UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS JUDAICOS E ÁRABES

CHRISTIANE TAVARES FERREIRA DA SILVA

**A serpente na narrativa de Gênesis 3:
Interpretações e tradições judaicas na Antiguidade**

Versão corrigida

São Paulo

2021

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS JUDAICOS E ÁRABES

CHRISTIANE TAVARES FERREIRA DA SILVA

**A Serpente na narrativa de Gênesis 3: Interpretações e tradições judaicas na
Antiguidade**

Dissertação de Mestrado apresentada para o programa de
pós-graduação em Estudos Judaicos e Árabes da Faculdade
de Filosofia, Letras e Ciências Humanas.

Versão corrigida.

Orientador: Prof. Dr. Reginaldo Gomes de Araújo

São Paulo

2021

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

SS586s Silva, Christiane
A serpente na narrativa de Gênesis 3:
Interpretações e tradições judaicas na Antiguidade /
Christiane Silva ; orientador Reginaldo de Araújo. -
São Paulo, 2020.
130 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da Universidade de São
Paulo. Departamento de Letras Orientais. Área de
concentração: Língua Hebraica Literatura e Cultura
Judaica.

1. Bíblia. 2. Exegese Bíblica. 3. Gênesis. 4.
Serpente. 5. Judaísmo. I. de Araújo, Reginaldo ,
orient. II. Título.

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE

Termo de Ciência e Concordância do (a) orientador (a)

Nome do (a) aluno (a): Christiane Tavares Ferreira da Silva

Data da defesa: 26/04/2021

Nome do Prof. (a) orientador (a): Reginaldo Gomes de Araújo

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 25/06/2021

(Assinatura do (a) orientador (a))

Nome: Christiane Tavares Ferreira da Silva

Título: A serpente na narrativa de Gênesis 3: Interpretações e tradições judaicas na Antiguidade

Dissertação de Mestrado apresentada para o programa de pós-graduação em Estudos Judaicos e Árabes da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas.

Orientador: Professor Doutor Reginaldo Gomes de Araújo.

Aprovado em: 26/04/2021

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Edson de Faria Francisco

Julgamento:_____ Assinatura:

Prof. Dr. Gabriel Steinberg Schvartzman

Julgamento:_____ Assinatura:

Prof. Dr. Edson Magalhães Nunes Junior

Julgamento:_____ Assinatura:

DEDICATÓRIA

Esta dissertação é dedicada à minha família. Meus pais Wancler e Maria Ceci; meus irmãos Clarisse e Ricardo; minha sobrinha Manuela, meu noivo Mark e minha “avó” Fúlvia. Sem vocês eu não teria chegado a lugar algum.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço ao meu orientador Professor Dr. Reginaldo Gomes de Araújo, quem me ajudou incondicionalmente e me permitiu que essa dissertação fosse concluída.

Agradeço a minha irmã Clarisse, minha inspiração, minha base e apoio. Sem ela, esse trabalho não teria sido possível.

Aos meus pais, que sempre estão comigo e dispostos a ajudar em tudo.

Ao Mark, que me encorajou desde o princípio a procurar algo que eu amasse estudar e a entrar no mundo acadêmico, quando eu achei que não tinha algo que eu pudesse fazer.

À Dr. Dalva Poyares, pois sem ela eu não poderia ter seguido em frente.

À professora Dra. Suzana Chwartz, que acreditou em mim e no meu tema. Quando precisei, ela nunca se recusou a ajudar.

À todas as minhas amigas que me acompanharam durante esse processo e estavam sempre me encorajando. Especialmente Ludmila Iturra, Camilla e Giulia Komatz, Lilian Silveira, Beatrice Salles, Carolina Hiratsuka, Giulia Maeda, Natalia Depintor, Sofia Dzierva e Vitória Guedes.

À todas as pessoas do Departamento de Letras Orientais em geral, e do Programa de Estudos Judaicos em particular, sempre solícitos.

“Você busca por conhecimento e sabedoria, como eu fiz outrora; e eu ardentemente espero que a gratificação dos seus desejos não venha a ser uma serpente que vai picá-lo, como a minha foi.”

(Mary Shelley)

RESUMO

Na Bíblia Hebraica, a narrativa de *Gênesis* 3 apresenta a queda da humanidade por intermédio da tentação da serpente. A pesquisa tem como objetivo o aprofundamento do estudo do papel da serpente em um episódio que representa, segundo a Bíblia, o início da história humana. Nossa análise foi conduzida levando em conta a literatura judaica da Antiguidade, por meio dos documentos não rabínicos. Estudamos, então, a figura da serpente e a narrativa da “Queda” presente no livro pseudoepígrafo de *Jubileus*, no livro deuterocanônico de *Sabedoria*, nas obras do filósofo Filon e do historiador Josefo, além dos livros da literatura apocalíptica *Apocalipse de Abraão*, *2 Henoc* e *3 Baruc*, e das recensões de *Vida de Adão e Eva*. Assim, apresentamos um conjunto de interpretações judaicas sobre a serpente de Gn 3, para uma melhor compreensão dos fundamentos das tradições correlatas à essa figura que permeia o imaginário da humanidade até os dias atuais. A figura da serpente foi interpretada de diversas maneiras ao longo do tempo, ora como animal e ora como o próprio Satan, o Adversário de Deus. Mapeamos essas diferentes perspectivas e apresentamos algumas considerações gerais sobre o contexto na qual foram tecidas.

Palavras-chave: Bíblia, Gênesis, Serpente, Exegese bíblica, Antiguidade

ABSTRACT

In the Hebrew Bible, the Genesis 3 narrative describes the Fall of mankind by means of the serpent's temptation. Our research aims to deepen the study of the serpent's role in an episode that, according to the Bible, represents the beginning of human history. An analysis was conducted taking into account ancient Jewish literature, using non-rabbinic documents. We then studied the figure of the serpent and the narrative of the Fall featured in the pseudo-epigraph of *Jubilees*, in the Deuterocanonical book of *Wisdom*, in the works of the philosopher Philo and the historian Josephus, as well as apocalyptic literature works *Apocalypse of Abraham*, *2 Enoch* and *3 Baruc*, and the recensions of *Life of Adam and Eve*. Thus, we present a set of Jewish interpretations concerning the serpent of Gn 3, for a further understanding of the fundamentals of the traditions related to this figure that permeates the imaginary of humankind to this day. The figure of the serpent has been interpreted in different ways over time, sometimes as an animal and others as Satan himself, The Adversary of God. We mapped these different perspectives and provide some general considerations about the context in which they were woven.

Keywords: Bible, Genesis, Serpent; Biblical exegesis, Antiquity

TABELA DE ABREVIACÕES

3Bar: 3 Baruc

3Bar es.: 3 Baruc Versão Eslavônica

3Bar gr.: 3 Baruc Versão Grega

1Hen: 1 Henoc

2Hen: 2 Henoc

Leg. I: Legum Allegoriae I

Leg. II: Legum Allegoriae II

Leg. III: Legum Allegoriae III

Ap Ab: Apocalipse de Abraão

BJ: Bíblia de Jerusalém

BKJ: Bíblia King James

Jub: Livro de Jubileus

MMM: Manuscritos do Mar Morto

NIV: Bíblia New International Version

Opif.: De Opificio Mundi

QG: Quaestiones et Solutiones in Genesin

RSV: Bíblia Revised Standard Version

VDAE: Vida de Adão e Eva

v.: Versículo

vv.: Versículos

- Ar.: Versão Armênia
- Es.: Versão Eslavônica
- Ge.: Versão Georgiana
- Gr.: Versão Grega
- La.: Versão Latina

Abreviações dos Livros da Bíblia

Gn – Gênesis

Ct – Cântico

Mc – Marcos

Ex – Êxodo

Sb – Sabedoria

Lc – Lucas

Lv – Levítico

Eclo – Eclesiástico (Sirácida)

Jo – João

Nm – Números

Is – Isaías

At – Atos dos Apóstolos

Dt – Deuteronômio

Js – Josué

Jz – Juízes

Rt – Rute

1Sm, 2Sm – Samuel

1Rs, 2Rs – Reis

1Cr, 2Cr – Crônicas

Esd – Esdras

Ne – Neemias

Tb – Tobias

Jt – Judite

Est – Ester

1Mc, 2Mc – Macabeus

Jó – Jó

Sl – Salmos

Pr – Provérbios

Ecl – Eclesiastes

Ap – Apocalipse

Br - Baruc

Jr – Jeremias

Lm – Lamentações

Ez – Ezequiel

Dn – Daniel

Os – Oséias

Jl – Joel

Am – Amós

Ab – Abdias

Jn – Jonas

Mq – Miquéias

Na – Naum

Hab – Habacuc

Sf – Sofonias

Ag – Ageu

Zc – Zacarias

Ml – Malaquias

Mt – Mateus

Rm – Romanos

1Cor, 2Cor – Coríntios

Gl – Gálatas

Ef – Efésios

Fl – Filipenses

Cl – Colossenses

1Ts, 2Ts – Tessalonicenses

1Tm, 2Tm – Timóteo

Tt – Tito

Fm – Filemon

Hb – Hebreus

Tg – Epístola de Tiago

1Pd, 2Pd – Epístolas de

Pedro

1Jo, 2Jo, 3Jo, Epístolas de

João

SUMÁRIO

RESUMO	9
ABSTRACT	10
TABELA DE ABREVIACÕES	11
INTRODUÇÃO.....	11
1 JUBILEUS	18
1.1 INTRODUÇÃO AO LIVRO DE JUBILEUS	18
1.2 A NARRATIVA DA QUEDA EM JUBILEUS	24
2 SABEDORIA	36
2.1 INTRODUÇÃO AO LIVRO DA SABEDORIA	36
2.2 A “SERPENTE” NO LIVRO DE SABEDORIA	39
3 FÍLON	47
3.1 INTRODUÇÃO A FÍLON DE ALEXANDRIA.....	47
3.2 A SERPENTE EM FÍLON	51
3.2.1 DE OPIFICIO MUNDI	51
3.2.2 LEGUM ALLEGORIAE.....	54
3.2.3 QUAESTIONES ET SOLUTIONES IN GENESIN.....	57
4 FLÁVIO JOSEFO	60
4.1 INTRODUÇÃO A FLÁVIO JOSEFO	60
4.2 A FUNÇÃO DA SERPENTE EM FLÁVIO JOSEFO.....	62
5 APOCALIPSE DE ABRAÃO.....	68
5.1 INTRODUÇÃO A APOCALIPSE DE ABRAÃO.....	68
5.2 A SERPENTE EM APOCALIPSE DE ABRAÃO	71
6 PSEUDOEPÍGRAFO 2 HENOC	75
6.1 INTRODUÇÃO A 2 HENOC	75
6.2 A NARRATIVA DA QUEDA EM 2 HENOC	76
7 PSEUDOEPÍGRAFO 3 BARUC	81
7. 1 INTRODUÇÃO A 3 BARUC	81
7. 2 O PAPEL DA SERPENTE EM 3 BARUC	84
8 VIDA DE ADÃO E EVA.....	90
8.1 INTRODUÇÃO A VIDA DE ADÃO E EVA.....	90
8.2 A NARRATIVA DA QUEDA EM VIDA DE ADÃO E EVA.....	92
CONSIDERAÇÕES FINAIS	119
BIBLIOGRAFIA.....	125

INTRODUÇÃO

Nossa pesquisa tem como objetivo o aprofundamento na interpretação da figura da serpente presente na segunda narrativa do *Gênesis* (Gn 3, 1-24). Para tal, analisamos como base o material exegético referente à queda e ao papel da serpente nas tradições judaicas da Antiguidade, com foco nos documentos não rabínicos, sendo eles *Jubileus*, *Sabedoria*, *Fílon de Alexandria*, *Josefo*, *Apocalipse de Abraão*, *2 Henoc*, *3 Baruc* e *Vida de Adão e Eva*.

A Bíblia inicia-se com duas narrativas distintas sobre a criação, uma delas presente em *Gênesis* 1 e outra descrita em *Gênesis* 2. É importante ressaltar, de início, que não há consenso entre os exegetas a respeito de como deve ser compreendida a Torá na questão de sua autoria. No entanto, grande parte dos especialistas defende que cada uma dessas narrativas foi escrita por autores diferentes.

A primeira narrativa descreve a criação do mundo e culmina na criação do homem e da mulher à imagem e semelhança de Deus. Nota-se também que o homem e a mulher foram criados ao mesmo tempo, demonstrando um relativo senso de igualdade. A criação era “boa” e não há menção a qualquer tipo de degeneração ou mal. Já a segunda narrativa, em Gn 2, apresenta uma versão bastante diferenciada da primeira, em que o homem, denominado Adão, é colocado no Jardim do Éden e Deus dá um mandamento a ele: poderia comer de todas as árvores lá presentes, exceto da árvore do conhecimento do bem e do mal, pois, caso o fizesse, morreria. No fim do processo de criação, Deus cria uma auxiliar, feita a partir da costela de Adão. O homem a chama de “mulher”. Ambos estavam nus, e não sentiam vergonha.

Em *Gênesis* 3 é descrita a queda da humanidade, quando a serpente, tratada como o mais astuto dos animais, tenta a mulher a comer do fruto proibido. A serpente diz que, ao contrário do que avisou Deus, eles não morreriam, e sim se tornariam como deuses, adquirindo o conhecimento do bem e do mal. A mulher, vendo que o fruto era apetitoso, come-o e o oferece ao marido. Deus os questiona e proclama sua sentença, que acarreta uma série de punições e, por fim, expulsa-os do Jardim do Éden. A serpente também é castigada e a inimizade eterna entre ela e a humanidade é proferida.

A figura da serpente possui grande importância e significado no Oriente Médio antigo, estando presente em diversas religiões, crenças e mitos desde a antiguidade, em variados lugares do mundo. A serpente também tem diferentes papéis e simbologias dentro dessas histórias, incluindo o bem, o mal, o caos, o infinito, a cura e a fertilidade. Podemos encontrá-la

em diversas religiões do Oriente Médio antigo, como a egípcia, mesopotâmica, hitita e também na religião canaanita pré-israelita (SKINNER 2000).

A serpente, tanto na Bíblia quanto em outras crenças, se apresenta como uma figura dual. Na Torá, temos a serpente do nosso objeto de estudo como uma personagem negativa, e a serpente de bronze de Moisés, por exemplo, como uma figura positiva. No Egito, a serpente Apep era a representante do caos, aqui-inimiga do Deus Rá. No entanto, diversos deuses adorados, como Atum e Mut, eram representados como serpentes, e esta era associada com a criação e a eternidade. Na mitologia mesopotâmica, a serpente rouba do herói Gilgamesh a planta que concede vida eterna. Porém, assim como no Egito, deuses eram também representados como serpentes, como o deus protetor Ningizzida. Sendo assim, o símbolo da serpente é tanto adorado quanto temido, e esteve no imaginário dos povos desde os primórdios até os dias de hoje (SKINNER, 2000).

O vocábulo hebraico para serpente é *nachash*, o qual é o termo mais comum para cobras na Bíblia Hebraica (LONGMAN III e ENNS 2008, 19). O termo é frequentemente traduzido como “serpente” (como visto em: Bíblia de Jerusalém, Bíblia Ave-Maria, TEB, NIV, A Bíblia Sagrada – Versão Revista e Atualizada, e no dicionário de Clines). No Antigo Testamento Interlinear Hebraico-Português, o autor utilizou-se do vocábulo áspide, palavra que provém do grego *áspis*, significando víbora. Víbora, por sua vez, é o nome dado à família de animais Viperidae, contida dentro da subordem “serpentes”. Há uma grande variedade de espécies em todo o mundo, e todas são peçonhentas.

O autor de Gn 3 escolheu uma serpente para protagonizar a narrativa da Queda da humanidade. Curiosamente, na Bíblia Hebraica, não há menções a essa figura, nem sequer ao evento em geral. O primeiro texto a procurar debater as consequências dessa história foi o livro deuterocanônico de *Eclesiástico* (século II A.E.C.) (COLLINS, 1997, p. 80), apesar da serpente em si não aparecer, recaindo sobre a mulher a culpabilidade do mal (Eclo 25,24).

Para iniciarmos o estudo da figura da serpente na interpretação judaica da Antiguidade, temos no Capítulo 1 o documento mais antigo onde a Queda é recontada e a serpente aparece como a antagonista. O livro de *Jubileus* é um pseudoepígrafo, considerado parte do gênero “Bíblia reescrita”, recontando *Gênesis* e o início de *Êxodo*. Foi composto por judeus, em língua hebraica. O trecho que será analisado é Jub 3, o qual reconta a narrativa de Gn 3. Nele, o “mais astuto de todos os animais dos campos, que Iahweh Deus tinha feito” não ganha qualquer descrição. Uma teoria seria que o autor buscava desassociar esse ser tentador das criações de

Deus; além disso, apesar de haver um demônio como força do mal, denominado Mastema, a serpente não é associada a ele. Estudamos o documento com base na tradução para o inglês de James VanderKam, com sutis modificações feitas por Van Ruiten.

Em seguida, no Capítulo 2, analisamos o livro deuterocanônico de *Sabedoria*, ou *Sabedoria de Salomão*. Pode ser considerado um pseudoepígrafo, pois o autor do texto pretende que seu leitor entenda o documento como tendo sido escrito por Salomão, apesar de não atestar isso nominalmente. No entanto, o texto foi escrito por um judeu que habitava em Alexandria durante o primeiro século E.C. Enns classifica o texto como “literatura de Sabedoria do Segundo Templo” (ENNS, 2000, p. 213).

O texto de *Sabedoria* é dividido em três partes, sendo a última uma reescrita da história de Israel, da criação ao Êxodo. A serpente não figura *per se*, mas sim o demônio – ainda não nomeado – e é por ele que a morte entrou no mundo (Sb 2, 23-24). É largamente considerado que realmente o demônio mencionado seja a serpente de Gn 3. (WINSTON, 1979, p. 122). Analisamos o texto através da tradução da Bíblia de Jerusalém¹.

No Capítulo 3, nos dedicamos às obras do filósofo judeu Fílon de Alexandria, que viveu entre 20 A.E.C. e 50 E.C. É considerado como um dos pensadores mais proeminentes do judaísmo helênico. Era um judeu devoto, e tinha como objetivo estabelecer a filosofia judaica e a lei mosaica como parte de uma “fé racional”, ou seja, mais alinhada com o pensamento grego da época (LEAMAN, 1995, p. 34). Traduzimos o texto com base na tradução de C.D. Yonge para o inglês.

A serpente de Gn 3 está presente em três obras de Fílon: *De Opificio Mundi* LV, 156ss, *Legum Allegoriae* II XV, 53ss e III, XIX, 59ss e *Quaestiones et Solutiones in Genesis* I, 31ss. Em *De Opificio Mundi*, o filósofo entende o Jardim do Éden e sua narrativa como uma alegoria. Sendo assim, o ato de comer do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal teria como efeito a necessidade de ter que tomar decisões morais. A serpente, “o velho réptil”, nas palavras de Fílon, apressa Eva a comer do fruto e, precipitando uma mudança brusca somada com a tendência ao mal do ser humano, o homem passa a cometer impiedades, indignando o seu Criador. Fílon propõe, então, que a serpente é o símbolo do prazer. O ser humano, guiado pelo prazer, entrega-se aos vícios e à intemperança, levando-o, ao fim, à morte (LOADER, 2011, pp. 67-69).

¹ A Bíblia de Jerusalém é utilizada por ser a tradução para o português mais utilizada pelos acadêmicos. No caso, utilizamos a edição de 1985.

Em *Legum Allegoriae II*, a serpente mantém-se como símbolo do prazer. Adão e Eva aqui também são uma alegoria ao invés de personagens: Adão representa a mente, e Eva, a esfera das sensações. A união dos dois, mediada pelo prazer, tornaria o ser completo. Aqui, a dita transgressão não é um ato errôneo pois essa união deveria ocorrer (HOGAN, 1999, p. 8). No entanto, o homem, ao finalmente compreender o mundo, torna-se arrogante e cede aos prazeres sem limites (CALABI, 2008, pp. 133-134). A solução seria encontrar a cura através da temperança, representada pela serpente de bronze de Moisés.

Por fim, em *Quaestiones et Solutiones in Genesin I*, Fílon segue o texto bíblico e o questiona, escrevendo em seguida as respostas. Em relação à serpente, o filósofo se pergunta 1) por que era a mais astuta?; 2) por que a serpente abordou a mulher e não o homem?; 3) por que ela mentiu para a mulher?, e 4) qual o significado de sua fala “sereis como deuses”? (QG 31-36). Aqui, apesar da serpente continuar associada ao prazer, temos a única instância onde Fílon associa brevemente a cobra ao diabo.

No Capítulo 4, olhamos para o historiador judeu Flávio Josefo, (37 E.C. – 100 E.C.). Nascido em Jerusalém, posteriormente se torna cidadão romano. Sua segunda obra, um projeto audacioso, foi denominada *Antiquitates Iudaicae*, e pretendia contar a história do povo judeu desde a criação até sua época, utilizando a Bíblia como fonte principal. Alguns autores, como Spilsbury, consideram esse trabalho como “Bíblia reescrita”, oferecendo a narrativa bíblica para um público “romanizado” (SPILSBURY 2016, 127). Trabalhamos com base na tradução para o inglês de William Whiston.

Josefo segue a sequência de eventos bíblicos de um modo bastante fiel. O historiador busca compreender em seu texto, de modo especial, a motivação da serpente para desejar destruir o casal primordial: a inveja da felicidade deles. Adão e Eva estavam vivendo felizes em obediência, logo, transgredir o mandamento de Deus poderia ser o que os levaria à Queda.

Posteriormente, a literatura apocalíptica apresenta diversas interpretações sobre *Gênesis*, sendo que *Apocalipse de Abraão*, *2 Henoc* e *3 Baruc* possuem a figura do adversário em grande evidência. Utilizamos, respectivamente, as traduções de R. Rubinkiewicz, H. E. Gaylord Jr. e F. I. Andersen. Nos capítulos 5, 6 e 7, analisamos cada um desses três documentos. Nessas obras, a serpente é consistentemente uma figura diabólica.

No Capítulo 5, o documento apresentado é *Apocalipse de Abraão*, escrito nos primeiros séculos E.C. O autor, escrevendo em nome de Abraão, tem como tema principal o mal, ligando-o ao problema da idolatria. O patriarca, em sua jornada celestial, vê a cena do Éden: Adão, Eva

e a serpente, representada na forma de um dragão. Ela é, ao mesmo tempo, o próprio adversário da fé, aqui chamado de Azazel, e também uma metáfora da impiedade.

No Capítulo 6, seguimos para um breve estudo do documento 2 *Henoc*, provavelmente datado do século I E.C. A importância maior desse texto reside no fato de que o autor procura estabelecer uma narrativa única para duas tradições distintas da origem do mal: a henóquica (onde o mal se origina dos anjos caídos) e a adâmica (o mal provém da tentação da serpente e da transgressão do ser humano) (ORLOV 2011, 87).

No Capítulo 7, vemos o último texto da literatura apocalíptica, 3 *Baruc*, que segue uma linha semelhante aos outros dois. Existem duas versões desse, uma grega e uma eslavônica, e ambas são analisadas. O autor, clamando ser o profeta Baruc, é levado para uma jornada celestial. Ao pedir para ver a árvore que causou a queda de Adão, seu anjo guia lhe mostra a cena do Éden. Assim, ele vê o demônio Satanael, ou Samael, que foi quem plantou a árvore ou, no caso, a videira, amaldiçoada por Deus.

No Capítulo 8, encerramos nossa dissertação com os denominados “textos primários de Adão”, mais conhecidos como *Vida de Adão e Eva*. Estudamos o trecho referente à Queda nas versões grega, armênia, georgiana e eslavônica, onde essa narrativa está presente, além do trecho sobre a queda de Satan², o adversário, na versão latina. É importante saber que cada um desses documentos apresenta materiais únicos, apesar de dividirem muitas tradições e, portanto, todos os textos foram analisados. Nesses documentos, a mitologia adâmica está bastante desenvolvida, e temos clareza das motivações do adversário. A base para nossa análise é a tradução presente no livro *A Synopsis of the Books of Adam and Eve: Second Revised Edition*, editado por Gary A. Anderson e Michael E. Stone.

Com base nesse material, estudamos e analisamos o simbolismo e o papel da serpente na narrativa bíblica de *Gênesis* e em suas interpretações posteriores, conforme foram desenvolvidas dentro do judaísmo na Antiguidade. A partir das considerações colocadas, seguimos então para a nossa análise.

É importante, porém, antes de iniciarmos, trazer o trecho bíblico que é central ao nosso trabalho, e o ponto de partida de todos os documentos que analisamos. Esta é a narrativa presente em *Gênesis* 3, vv. 1-24, nos quais é relatado o papel da serpente como a indutora da desobediência humana em relação ao seu Criador, o que determina a sua expulsão do paraíso

² Utilizamos no texto a grafia Satan, apesar de a palavra ser normalmente escrita em português como Satã. Satan, no entanto, é mais próximo das letras no original hebraico.

original. Tomaremos como base o texto presente na Bíblia de Jerusalém, tradução que utilizamos nessa dissertação. Usamos também outras traduções bíblicas para comparação, para construir uma visão mais completa do texto, como a Bíblia Ave-Maria, a *Revised English Bible* (REB) e a *New International Version* (NIV), bem como aquelas propostas pelos demais especialistas estudados em seus textos.

A tradução apresentada pela Bíblia de Jerusalém é a seguinte:

- 1 A serpente era o mais astuto de todos os animais dos campos, que Iahweh Deus tinha feito. Ela disse à mulher: "Então Deus disse: Vós não podeis comer de todas as árvores do jardim?"
- 2 A mulher respondeu à serpente: "Nós podemos comer do fruto das árvores do jardim.
- 3 Mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus disse: Dele não comereis, nele não tocareis, sob pena de morte."
- 4 A serpente disse então à mulher: "Não, não morrereis!
- 5 Mas Deus sabe que, no dia em que dele comerdes, vossos olhos se abrirão e vós sereis como deuses, versados no bem e no mal."
- 6 A mulher viu que a árvore era boa ao apetite e formosa à vista, e que essa árvore era desejável para adquirir discernimento. Tomou-lhe do fruto e comeu. Deu-o também a seu marido, que com ela estava e ele comeu.
- 7 Então abriram-se os olhos dos dois e perceberam que estavam nus; entrelaçaram folhas de figueira e se cingiram.
- 8 Eles ouviram o passo de Iahweh Deus que passeava no jardim à brisa do dia e o homem e sua mulher se esconderam da presença de Iahweh Deus, entre as árvores do jardim.
- 9 Iahweh Deus chamou o homem: "Onde estás?", disse ele.
- 10 "Ouvi teu passo no jardim," respondeu o homem; "tive medo porque estou nu, e me escondi."
- 11 Ele retomou: "E quem te fez saber que estavas nu? Comeste, então, da árvore que te proibi de comer!"
- 12 O homem respondeu: "A mulher que puseste junto de mim me deu da árvore, e eu comi!"
- 13 Iahweh Deus disse à mulher: "Que fizeste?" E a mulher respondeu: "A serpente me seduziu e eu comi."
- 14 Então Iahweh Deus disse à serpente: "Porque fizeste isso és maldita entre todos os animais domésticos e todas as feras selvagens. Caminharás sobre teu ventre e comerás poeira todos os dias de tua vida.
- 15 Porei hostilidade entre ti e a mulher, entre tua linhagem e a linhagem dela. Ela te esmagará a cabeça e tu lhe ferirás o calcanhar."
- 16 À mulher ele disse: "Multiplicarei as dores de tuas gravidezes, na dor darás à luz filhos. Teu desejo te impelirá ao teu marido e ele te dominará."
- 17 Ao homem, ele disse: "Porque escutaste a voz de tua mulher e comeste da árvore que eu te proibira, comer, maldito és o solo por causa de ti! Com sofrimentos dele te nutrirás todos os dias de tua vida.
- 18 Ele produzirá para ti espinhos e cardos, e comerás a erva dos campos.
- 19 Com o suor de teu rosto comerás teu pão até que retournes ao solo, pois dele foste tirado. Pois tu és pó e ao pó tornarás."
- 20 O homem chamou sua mulher "Eva", por ser a mãe de todos os viventes.

21 Iahweh Deus fez para o homem e sua mulher túnicas de pele, e os vestiu.

22 Depois disse Iahweh Deus: "Se o homem já é como um de nós, versado no bem e no mal," que agora ele não estenda a mão e colha também da árvore da vida, e coma e viva para sempre!"

23 E Iahweh Deus o expulsou do jardim de Éden para cultivar o solo de onde fora tirado.

24 Ele banuiu o homem e colocou, diante do jardim de Éden, os querubins e a chama da espada fulgurante para guardar o caminho da árvore da vida.

1 JUBILEUS

Iniciamos nossa dissertação com o documento mais antigo dentre os que estudamos. Optamos por uma apresentação dividida em duas partes: no item 1.1 temos uma introdução dedicada ao livro e às questões literárias referentes a ele. No item 1.2, abordamos mais detalhadamente o trecho do livro de maior importância ao assunto discutido: o papel da figura da serpente na transgressão e queda do ser humano.

1.1 INTRODUÇÃO AO LIVRO DE JUBILEUS

O livro de *Jubileus* é geralmente considerado como parte dos documentos denominados pseudoepígrafos. O conteúdo do livro é uma recontagem do relato do *Gênesis* bíblico e do começo do *Êxodo*, sendo que novas informações são dadas para responder questões que podem ser levantadas sobre as narrativas apresentadas. Kugel defende que, além de procurar resolver essas perguntas, o livro teve a intenção de comunicar uma mensagem de esperança e encorajamento para os judeus de sua época, um povo que sofreu invasões sucessivas, o Exílio e continuava submisso aos selêucidas. Desse modo, acreditavam que haviam perdido o favor de Deus como povo escolhido. Portanto, o autor de *Jubileus* necessitava orientá-los no estreito seguimento da religião e a moralidade de forma estrita, pois Israel havia sim pecado, mas nunca perdido a aliança com YHWH, e pode, portanto, arrepender-se. (KUGEL 2012, 1-6). Mais especificamente, de acordo com Maiden, o autor de *Jubileus* tem como agenda reabilitar os ancestrais de Israel no sentido moral, advogar o respeito próprio em relação a *halachá*, condenar calendários de outros povos, que considerava falsos, e oferecer especulação escatológica (MAIDEN 2016, 172)

Primeiramente, consideramos importante debater a definição de apócrifo e pseudoepígrafo. Apócrifos, de acordo com a definição dada por Neusner e Avery-Pack, são escritos judaicos³, datados aproximadamente entre 250 A.E.C. e 100 E.C, que podem ser encontrados na Septuaginta⁴, mas não são considerados parte do cânone definido pelos rabinos

³ Entre os livros apócrifos estão *Esdras I e II*, *Tobias*, *Judite*, *Sabedoria*, *Eclesiástico*, adições a *Jeremias* (incluindo *Baruc*), adições a *Daniel* e *Ester* e *Macabeus I e II*. Para católicos, esses são denominados deuteroacanônicos, pois embora parte do cânone, foram aceitos secundariamente. Há também a *Oração de Manassés* ou *III e IV Macabeus*, que não fazem parte do cânone católico romano. O Cânone da Igreja Ortodoxa grega aceita Sb, Eclo, Tb e Jd.

⁴ A *Septuaginta* é a obra de tradução da Bíblia, do original hebraico para o grego, produzida em Alexandria, entre 150 – 250 A.E.C. Seu propósito era trazer maior conveniência aos judeus de língua grega, especialmente aqueles da numerosa comunidade egípcia, que já não mais conheciam o hebraico. O testemunho mais antigo de um fragmento de uma versão sua é o papiro de Rylands 458, que contém Dt 23, 28 (150 A.E.C.). Ele é um dos muitos

nos primeiros séculos da era comum (NEUSNER e AVERY-PECK, 2004, p. 7). Kugel, por sua vez, enfatiza que se deve ter em mente o controle que os rabinos exerciam no judaísmo após a destruição do Templo em 70 E.C.⁵ Os rabinos proibiram diversas obras consideradas heréticas, e *Jubileus* parou de ser copiado e preservado pelos judeus (KUGEL, 2012, p. 4).

Segundo Beer, o motivo para o judaísmo rabínico ter rejeitado os textos, agora ditos apócrifos, seria a negação de que profecias teriam continuado após Neemias (BEER, 2018, p. III e IV). Os apócrifos, portanto, não fazem parte da Bíblia Hebraica, mas fazem parte, em geral, das Bíblias católica romana e ortodoxa grega⁶. Jerônimo, considerado uns dos doutores da Igreja, separou esses textos e, ao traduzir a Bíblia para o latim, deixou-os como um compêndio à parte. No século VI, os cristãos determinaram que a maioria dos textos apócrifos seriam parte do chamado “Velho Testamento”⁷, e denominou os apócrifos “livros deuterocanônicos”, enquanto

documentos textuais antigos que foi encontrado juntamente com as faixas que enrolavam as múmias. Também foram encontradas cópias da LXX em Qumran, datadas aproximadamente à virada do milênio A.E.C. e E.C., sendo que as demais já são cópias do II E.C. em diante. Versões como as de Áquila (cerca de 130 E.C.), Símaco (cerca de 170 E.C.), Teodociano (cerca de 180-190 E.C.) já são cópias, portanto, do séc. II da E.C. Na LXX, é perceptível a diferença no cuidado da tradução da Torá em comparação ao restante dos livros. Os profetas anteriores e os Salmos foram traduzidos com considerável fidelidade. Os demais revelam grande liberdade na tradução. A descoberta de partes do livro do Eclesiástico em hebraico demonstra a liberdade com que o trabalho de tradução foi realizado. Os ditos apócrifos encontrados na LXX são Sb, Eclo, Tb e Jd. Baruc, Epístola de Jr, adições a Dn, além de incluir ainda o apócrifo *IEsdras*, sendo que o 2Esd é igual ao canônico (TOY e GOTTHEIL 1901-1906).⁵ O contexto social e histórico dessa colocação é o de um judaísmo multifacetado no período pré-70. As descobertas dos *Manuscritos do Mar Morto* a partir do final dos anos 40 do século XX foram determinantes ao demonstrarem que o judaísmo do “Segundo Templo” era formado de diferentes grupos, com interesses, interpretações, atuações, pensamentos, produções textuais e costumes próprios, apesar de uma história e herança comuns, e até mesmo a despeito de a maioria compartilhar o mesmo espaço em sua terra ancestral. No entanto, temos o conhecimento de apenas uma obra escrita por saduceus, a qual não chegou a nossos tempos. Além disso, podemos dizer que conhecemos parcialmente a obra dos essênios, claro, a partir do momento que se aceita a identificação deles com o grupo que produziu os textos sectários encontrados em Qumran. Já os fariseus começaram a ter seus pensamentos e feitos postos por escrito somente quando os rabinos viram a necessidade de ter um registro material em razão da diáspora judaica e o temor de perder toda a sua tradição e herança, isso após um lapso de tempo razoável depois da queda do Templo em 70. Por meio dos escritos de Qumran, p.ex., descobrimos que grupos distintos, dentro da Judeia, seguiam calendários diversos, ou seja, um solar e um lunar. Essa situação social bastante complexa já se vislumbrava nas obras de Josefo e de Fílon. Josefo, entretanto, dividia os grupos mais influentes em três: saduceus, fariseus e essênios, embora a maioria do povo parecesse não aderir especificamente a nenhum deles. Também é perceptível que alguns grupos, principalmente rebeldes, messiânicos e ascetas, apareçam de forma menos sistemática do que os outros três, considerados os principais representantes do judaísmo do período. A apresentação de Josefo, no entanto, oferece um quadro de crenças que se complementaríamos harmonicamente, refletindo para o seu público gentio um judaísmo abrangente e ao mesmo tempo sem rupturas ou desentendimentos internos. Os Manuscritos de Qumran, por seu lado, revelam hostilidades e antagonismos tão severos que levaram seu grupo a preferir isolar-se da sociedade, seja no deserto, seja em comunidades espalhadas pela Judeia. Após 70, sem o templo de Jerusalém, razão de ser de saduceus e da seita de Qumran (e a questão permanece: seriam esses os essênios? A despeito de serem descritos como anti-templo, o grupo de Qumran era crítico ao que considerava uma profanação do templo e esperava seu retorno à capital e ao controle do santuário), apenas dois grupos lograram sobreviver à grande perda e reformular o judaísmo de forma que mantivesse crenças e pudesse florescer: os fariseus, de longe os mais bem-sucedidos, e os caraítas, grupo minoritário que não sobreviveu aos efeitos da II Guerra Mundial (SILVA 2013).

⁶ Como visto na nota 3, a Bíblia ortodoxa grega possui livros a mais do que a católica romana, sendo estes *IEsdras*, *3 e 4Macabeus*, *Salmo 151*, *Ode ou Oração de Manassés* e *Salmos de Salomão*.

⁷ A designação “Velho Testamento” é válida apenas aos olhos do cristianismo que designa seus escritos fundacionais a partir do que seria uma nova revelação e uma nova aliança no sacrifício expiatório de Cristo e sua

os que estão presentes na Bíblia Hebraica são chamados de protocanônicos (NEUSNER e AVERY-PECK, 2004, p. 7). O conceito de que estes seriam parte do “Velho Testamento” deriva de um dos pais da Igreja, Jerônimo. A Bíblia católica adotou os mesmos livros da Vulgata, com exceção daqueles que foram “anexados” após os livros do Novo Testamento, ou seja, 3 e 4 *Esdras* e *Oração de Manassés*⁸. O protestantismo aceita a ordem dos livros da Vulgata, mas decide seguir o cânone judaico na seleção dos livros do AT.

Os pseudoepígrafos, de acordo com Neusner e Avery-Peck, são escritos que não fazem parte do cânone bíblico judaico ou de qualquer ramo cristão, com exceção dos judeus etíopes, que aceitam *Henoc* e *Jubileus*. Em relação à datação, seriam livros escritos no período entre 3 A.E.C. e 6 E.C, aos quais são atribuídos uma falsa autoria⁹ (NEUSNER e AVERY-PECK, 2004, p. 118), ao afirmarem terem sido compostos por personagens da Bíblia Hebraica. No caso do livro de *Jubileus*, como visto acima, o autor proclamado é Moisés, que recebe uma revelação adicional por intermédio angélico após a crise da adoração ao bezerro de ouro e a quebra das primeiras tábuas da Lei, que lemos em Ex 34. Sparks argumenta que o termo “pseudoepígrafo” tem sido evitado de forma geral e, principalmente, quando associado à palavra “apócrifo”, pode ser falacioso. De acordo com ele, há pseudoepígrafos entre os apócrifos (por exemplo,

ressurreição. Bíblia Hebraica talvez seja a designação mais usada na academia, embora não seja totalmente precisa, pois partes dela estão escritas em aramaico. “Bíblia Judaica” é ainda mais imprecisa, pois o nascimento do Judaísmo é muito posterior aos seus primeiros livros. Alguns especialistas datam esse nascimento na leitura da Torá (ou ao menos parte dela) feita por Esdras no tempo do governo de Neemias (Ne 8). A compilação total ou parcial da Torá e seu acesso ao povo marcaria a passagem daquela que era, antes de tudo, a religião de Israel, que um dia havia sido compartilhada pelas tribos do Sul (no território de Judá) e as do Norte (no território de Israel). Outros especialistas preferem datar o surgimento do Judaísmo a partir do encontro com o helenismo. Nesse contato com o pensamento grego, vislumbra-se a ideia da aderência e conversão a uma religião, ou a um “ismo”, independente de origem e território (ver, p. ex., SCHWARTZ 1992). Os casos de Ruth, Raabe e outros não são provas do contrário da tese de Schwartz, uma vez que, embora voluntariamente seguissem à religião de YHWH, não se tornavam “judeus/judias” ou “israelitas” por esse motivo. Outra opção para designar a “Bíblia Hebraica” é “Primeiro Testamento”. Essa ideia também só tem sentido ao pensar-se que existe pelo menos um “Segundo Testamento”, de certa forma obrigando as Escrituras Sagradas do Judaísmo a encaixar-se em uma lógica cristã ou em uma história que abranja o nascimento do Cristianismo. Tem a vantagem, porém, de evitar um certo julgamento de valor entre o que é velho e o que é novo, conferindo não mais que uma noção de ordem temporal ou espacial. Contudo, no presente trabalho será adotada a designação Bíblia Hebraica, que, embora não sendo uma definição totalmente precisa, é a que mais aproxima-se de uma descrição mais exata. De qualquer modo, é inegável que foi escrita por “hebreus”, ou ao menos por seus descendentes, a despeito de não estar em sua totalidade em sua língua.

⁸ Via de regra, a *Vulgata* latina, traduzida do hebraico para o latim por Jerônimo entre 390 e 404 E.C., segue a ordem da *Septuaginta* (a *Vetus Latina* é anterior, i.e., datada por volta de 200, mas traduzida do grego e não do original hebraico). Nela, no entanto, 1 e 2 *Esdras* são, na realidade, o equivalente aos livros canônicos de *Esdras* e *Neemias*. Outras partes apócrifas (3 e 4 *Esdras*) são colocadas depois dos livros do Novo Testamento, como também a *Oração de Manassés*. Esses últimos acréscimos não foram incluídos nas bíblias católicas.

⁹ Embora essa seja uma afirmação correta, Brooke recorda que, na antiguidade tardia, em que a história, as figuras veneráveis do povo e a profecia já estavam cristalizadas, uma obra que pretendesse alcançar status e autoridade precisava apoiar-se nesses elementos passados. Até mesmo a profecia em seu auge incluiu alguns profetas ou alguns escritos proféticos dentro de uma linha de tradição profética, como é o caso mais claro do Segundo Isaías. Nos *midrashim*, os rabinos também expandem, atualizam e ressignificam algumas passagens da Bíblia por meio do próprio texto antigo e da história e dos heróis do seu povo. Esses métodos unem passado, presente e até o futuro, e conferem continuidade e renovação às tradições e às crenças (BROOKE 2005).

Sabedoria de Salomão) e mesmo dentro da Bíblia Hebraica, como o livro de Daniel. Sendo assim, Sparks conclui que qualquer coleção de textos com essa definição refletiria os preconceitos do editor e, portanto, evitar estas designações seria a melhor solução (SPARKS, 1984, p. XVII).

Bauckham contraria, de certa forma, esse pensamento, ao colocar que a definição está academicamente correta, pois dentro do campo dos estudos bíblicos, esta palavra apresenta uma definição e um corpo de texto conhecidos. No entanto, ele acredita que o status de canônico e não-canônico é, em si só, problemático, e que grandes partes da Bíblia não foram escritas por aqueles que são nomeados como seus autores. Além disso, crê que há outros escritos que não foram colocados no corpo de trabalho que hoje conhecemos (BAUCKHAM, DAVILA e PANAYOTOV, 2013, p. XIX-X). Beer também compartilha essa visão, mencionando que a lista de pseudoepígrafos que conhecemos como clássica não é fixa e depende de alguns fatores, como a autenticidade de seu escritor, o tipo de livro e a quantidade de conhecimento que temos em relação à obra (BEER, 2018, p. III).

Beer considera errônea a classificação dos livros de *Henoc* e *Jubileus* na categoria de pseudoepígrafos pelo motivo de estes não se encaixarem no cânone bíblico ou nos escritos apócrifos. O autor argumenta que, como dito anteriormente, o judaísmo rabínico farisaico não aceitou escritos proféticos e/ou apocalípticos após Neemias¹⁰. Sendo assim,

A teologia rabínica durante os primeiros séculos AEC e EC estabeleceu que profecia e apocalipse terminaram na época de Neemias (aprox. 400 AEC). Isso significa que nenhum profeta, livro profético ou livro apocalíptico poderia ser incorporado na coleção judaica de livros oficiais depois da época de Neemias (Charles, 1913 a163). Por essa razão, livros como Daniel, Ester e Crônicas foram incorporados como parte da seção das Escrituras (Ketubim) da Tanach, mas Henoc e Jubileus não foram considerados por causa de sua natureza apocalíptica (BEER 2018, IV).

Kugel coloca que, apesar de *Jubileus* ter sido realmente rejeitado pelos rabinos, muitas de suas tradições interpretativas estão presentes em alguns *midrashim* e no *Talmud*, sugerindo que houve, portanto, uma influência. Complementando, o autor descreve a importância do livro para a comunidade de Qumran, como se pode atestar pelos *Manuscritos do Mar Morto*; além de relatar a sua importância para as primeiras comunidades cristãs, que tiveram um importante papel na preservação do texto. O documento também foi utilizado pelos autores do *Apócrifo de*

¹⁰ Não entraremos aqui na polêmica da datação do livro de *Daniel*, que, podemos conjecturar, foi aceito pelos rabinos como realmente originário do período babilônico/persa. Alguns estudiosos, como Stefanovic, defendem que o livro é originário do período exílico (STEFANOVIC 2007). A maioria dos exegetas, no entanto, tem como certo que o livro provém do período helênico, mais especificamente durante a perseguição perpetrada por Antíoco IV Epifânio, no século II A.E.C.

Gênesis no *Documento Aramaico de Levi*, e também foi citado no *Documento de Damasco* (KUGEL, 2012, p. 1).

A partir da definição de diversos autores, o livro de *Jubileus* é considerado um exemplo proeminente do gênero “Bíblia reescrita”. Vermes cunhou esse termo em 1973, descrevendo o conceito como “uma inserção midráshica de adições agádicas dentro da narrativa bíblica” com o fim de antecipar questões e resolver eventuais problemas antes que sejam apresentados. Nickelsburg (1984), posteriormente, definiu como algo diretamente ligado com o texto bíblico, mas o expandindo, parafraseando e, implicitamente, comentando (VAN RUITEN, 2000, p. 3). O livro de *Jubileus* segue em geral a cronologia dos eventos como narrados na Bíblia, apesar de haver algumas exceções. Considerando o fato de pertencer a esse gênero, é quase sempre possível saber quais passagens estão reescritas, sendo que outras foram copiadas integralmente, geralmente com pequenas alterações. Sendo assim, “o ‘reescritor’ pede ao leitor que confie na fonte bíblica, mas que a entenda de acordo com a reescrita”. (SEGAL, 2007, p. 5).

O texto de *Jubileus* sobreviveu em diversas línguas. VanderKam acredita que, a partir desse material, é possível identificar uma origem da transmissão desses manuscritos. Os autores acreditam que o livro foi escrito primeiramente em língua hebraica – o que teria sido confirmado pelos achados em Qumran – e depois foi traduzido para o grego. A partir do grego, teria sido traduzido para o ge`ez e o latim. Além disso, possivelmente, uma tradução para o siríaco teria sido feita a partir do hebraico ou do grego. A única versão completa que possuímos do texto é a em ge`ez. (VANDERKAM, 2018, p. 1). Ao se comparar os fragmentos encontrados em hebraico e essa tradução, vê-se que está razoavelmente fidedigna.

A datação do livro de *Jubileus* tem sido debatida pelos estudiosos. VanderKam menciona a dificuldade da datação, principalmente pelas adições feitas posteriormente ao livro original. A maioria dos autores designa a datação para o século II A.E.C. A datação proposta por VanderKam é uma das mais aceitas, ou seja, entre 161 e 140 A.E.C, ou mais especificamente, entre 161 e 152 A.E.C. Essa hipótese é baseada em quatro pilares principais: referências a eventos históricos presentes no livro, as evidências encontradas em Qumran, a dependência de *Jubileus* a composições mais antigas e, por fim, a atitude demonstrada em relação ao resto da nação dentro do texto.

Muitos autores, porém, não concordam com os argumentos dados por VanderKam. Segal, por exemplo, comenta que todos os argumentos dados acima podem ser contestados.

Segal dá o exemplo de Zeitlin (1939/1940), que considera que o livro foi escrito no século IV¹¹, baseando-se no argumento de que uma oposição às leis da Torá não teria sido possível durante o período Helenístico. Zeitlin ainda cita o Livro dos Vigilantes, o qual, por ser mais “completo”, seria uma expansão do material que se encontra no livro dos *Jubileus* e, conseqüentemente, ele seria um livro mais antigo do que o primeiro (SEGAL, 2007, p. 36-37). No entanto, Charles coloca claramente que alguns autores, como o de *Jubileus*, conheciam pelo menos algumas sessões do *Livro de Henoc*, as quais teriam servido de inspiração, deixando traços (VI-XVI, XXIII-XXXVI) (CHARLES, 1913, p. 165-170)

O título *Jubileus* aparentemente não seria o título original do livro. No *Documento de Damasco*, o título inclui o termo “Jubileus”, mas é muito mais longo: *O Livro da Divisão dos Tempos de acordo com seus Jubileus e em suas Semanas*. A ideia bíblica de um ano de “Jubileu”, ou de remissão, está em Lev 25; porém é ambíguo. Entre os vv. 8 e 10, o período contempla 49 anos¹² e, em Lev 25,11, o jubileu é comemorado no 50º., ou seja, no primeiro ano após a contagem dos 49 anos. O autor de *Jubileus* decidiu pelo primeiro, pois a divisão é feita em “semanas” ou “grupos de sete”. Ou seja, nesse livro, “jubileu” é uma nova medida de contagem do tempo, pois a história do mundo e, mais especialmente a de Israel, é dividida em períodos de sete anos que são chamados de “semanas”¹³. Com isso o autor pretende demonstrar a ação divina providencial na história de seu povo e, de modo mais intenso ou culminante na semana do Jubileu, quando se desencadearia o tempo da remissão (como é o caso do Êxodo etc.). Devemos levar em conta que esse título não é o mesmo que apareceu em diversos manuscritos etíopes, onde um título mais longo estava presente: “esta é a história da divisão dos tempos – de acordo com a Torá e o Testemunho (*te'udah*) – dos eventos dos anos, das semanas de seus jubileus através de todos os dias de outrora como foi relatado a Moisés no Monte Sinai...”. Esse segundo título – o qual Kugel considera como o que mais provavelmente refletiria o original em hebraico¹⁴ – traz duas fontes de autoridade para o seu livro, a Torá e o Testemunho, sendo este último um termo encontrado em Is 8, 16. Esse termo faz alusão a um texto específico, o qual, no entanto, ainda não foi identificado. Kugel levanta duas

¹¹ Zeitlin considerava que os Manuscritos do Mar Morto seriam de origem medieval, o que ajuda a entender porque ele não vê problemas em datar *Jubileus* do séc. IV. Análises paleográficas, históricas, textuais e os resultados de testes de radiocarbono tornam impossível datar a coleção de Qumran posterior a meados do século I A.E.C.

¹² O que rompe a ideia “sabática” por trás do conceito de Jubileu, do descanso de um ano no sétimo de 7 X 7 anos.

¹³ Mais uma vez enfatizando sua associação com o *shabbat*.

¹⁴ É possível que, no *Documento de Damasco*, talvez não tenhamos o título da obra, mas apenas uma forma de referência descritiva que, para seu autor, levaria mais facilmente à mente do leitor qual o livro estava sendo mencionado. Se o etíope traz o título original, diante dele Qumran teria uma descrição bastante abreviada.

possibilidades: a primeira, que seja um texto ainda não encontrado, e a segunda, que o autor de *Jubileus* enxergou que esse termo se referiria a *1 Henoc* (KUGEL, 2012, p. 2 e 3).

VanderKam (2018), então, apresenta o livro da seguinte forma:

O livro de Jubileus é uma obra narrativa composta por um autor judeu na língua hebraica. Representa grande parte da história das escrituras de Gênesis 1-50, e, de uma forma mais resumida, Êxodo 1-24. O material está encerrado dentro de uma introdução (Prólogo e Cap. 1) sobre uma cena no Monte Sinai (baseada em Êxodo 24) e uma conclusão (Cap. 50) sobre a futura entrada na terra, ciclos sabáticos, unidades de jubileus, e *Shabbats*. O livro não apenas reproduz o conteúdo das escrituras, mas omite partes (por exemplo, detalhes narrativos e histórias que lançam uma luz negativa sobre os heróis ancestrais), adiciona unidades (...) e molda o todo para o público do escritor e para fins teológicos. Um fio unificador que percorre todo o livro é a cronologia que o autor impõe ao evento registrado. (...) O livro traça a história das escrituras através de uma era que se estende por cinquenta desses períodos de jubileu - desde a criação até a entrada na terra no final de 2.450 anos (os últimos quarenta anos são previstos) (VANDERKAM 2018, 1).

Como vimos, *Jubileus* faz parte de um conjunto de obras que estudiosos, como Maiden, classificam como “Bíblia reescrita”. O texto de *Gênesis* muitas vezes aparece com o que David Carr (1996) chama de “fraturas”, as quais podem tornar a narrativa inconsistente, ou causar dilemas teológicos. Fishbane (1985) levanta o importante ponto de que, no período do Segundo Templo, a Torá era vista como um texto integral e indivisível. No entanto, seus antigos leitores percebiam as chamadas “fraturas”, e buscavam uma harmonização do texto bíblico (MAIDEN, 2016, p. 172-173). Um exemplo que podemos citar é a busca do autor por harmonizar os dois relatos de criação em apenas um, deixando grande parte da narrativa da criação presente em Gn 1 fora de seu texto, já que esta apresenta diferenças significativas em relação à de Gn 2. (VANDERKAM, 2018, p. 210).

1.2 A NARRATIVA DA QUEDA EM JUBILEUS

O trecho de maior relevância para esta dissertação é o capítulo 3 do livro de *Jubileus*, que engloba o trecho bíblico entre Gn 2,18 e Gn 3,24. Veremos a seguir uma tabela de comparação entre o texto bíblico (Gn 3, 1-7) e o texto presente em *Jubileus* (3, 17-31), retratando a narrativa da serpente e da transgressão do ser humano. Traduzimos a tabela apresentada por Van Ruiten, originalmente em inglês. O autor utilizou como base para o texto bíblico a tradução da Bíblia *Revised Standard Version*, mas com modificações. Já o texto de *Jubileus* utilizado pelo autor é o traduzido por VanderKam, com sutis mudanças¹⁵.

¹⁵ Itálico indica diferenças entre as versões. Maiúsculas são aplicadas para termos ausentes na outra versão. Lacunas indicam o ponto no qual não existe correspondência para as adições. Sublinhado significa que houve um

TABELA 1 – COMPARAÇÃO ENTRE O TEXTO DE GÊNESIS E O DE JUBILEUS, PARTE 1

<i>Genesis 3:1-7</i>	<i>Jubileus 3:17-22</i>
	17a QUANDO SE CONCLUÍRAM OS SETE ANOS
	b QUE ELE HAVIA COMPLETADO ALI CHEGARAM –
	SETE ANOS EXATAMENTE –
	c NO SEGUNDO MÊS, NO DÉCIMO
	d SÉTIMO DIA,
	A SERPENTE VEIO
	e
	f E APROXIMOU-SE DA MULHER
3:1a A SERPENTE ERA MAIS SUTIL QUE QUALQUER ANIMAL DOS CAMPOS QUE O SENHOR DEUS HAVIA FEITO.	
1b <i>Ele(a)</i> disse à mulher:	g <i>A serpente</i> disse à mulher:
1c ‘Seria que disse <i>Deus</i> :	h ‘É <u>de todo FRUTO DAS árvores no jardim</u> (que) o Senhor COMANDOU A VOCÊS, dizendo: Não coma DE LÁ?’
1d <i>Você não deve comer de [] nenhuma árvore do jardim?</i> ’	
2a <i>A mulher</i> disse para <i>o(a) serpente</i> :	18a <i>Ela</i> disse para <i>ele(a)</i> :
2b ‘Dos [] frutos das árvores <i>do jardim</i> [] <i>nós podemos comer</i> ;	b ‘De TODOS os frutos das árvores <i>que estão no jardim</i> O SENHOR DISSE A NÓS: <i>Coma</i> .
3a mas dos frutos da árvore que está no meio do jardim, <i>Deus</i> disse []:	c Mas dos frutos da árvore que está no meio do jardim <i>ele</i> disse A NÓS:
3b <i>Você não deve comer de lá</i>	d <i>Não coma de lá</i>
3c e <i>você não deve tocar lá</i> ,	e e <i>não toque lá</i>
3d para que assim não morram’,	f para que assim não morram.

novo ordenamento das palavras e/ou sentenças. Todos esses recursos foram empregados por Van Ruiten na tradução do texto original para o inglês e, em nossa tradução, procuramos mantê-los de modo fidedigno. esclarecer

4a	Então a serpente disse à mulher:	19a	Então a serpente disse à mulher:
4b	‘Você não realmente morrerá	b	‘Você não realmente morrerá
5a	pois <i>Deus</i> sabe que no dia que comerdes o fruto, seus olhos se abrirão.	c	pois <i>o Senhor</i> sabe que no dia que comerdes o fruto, seus olhos se abrirão.
5b	e vocês serão como <i>Deus, conhecendo</i> o bem e o mal’.	d	e vocês serão como <i>deuses</i> , E <i>irão conhecer</i> o bem e o mal’,

Podemos ver primeiramente que há grandes trechos omitidos em Jubileus referentes ao texto bíblico entre Gn 2-3. O texto não traz a criação do homem ou do Jardim, nem a proibição de comer o fruto do conhecimento (VAN RUITEN, 2000, p. 74). Paul Heger entende essa omissão como importante na definição da culpa da transgressão. No texto da Torá, a ordem é dada antes da criação da mulher, ou seja, apenas a Adão, o que tornaria a culpa do homem maior. Desse modo, ele percebe uma narrativa mais natural em relação às ações da mulher, e mais judicial e punitiva ao homem e à serpente (HEGER, 2014, p. 46). A proibição é citada em Jubileus pela primeira vez em 3,17, no discurso da serpente para a mulher. Esta proibição é dita no plural e reconhecida, em parte, pela mulher no versículo 18. Heger então considera que a omissão e os ajustes ao texto bíblico confirmariam que, na visão do autor de Jubileus, o antigo texto não refletia seu conceito sobre a culpabilidade da mulher, e, portanto, este conscientemente o modificou (HEGER, 2014, p. 60). Com isso, teve o intuito de mostrar que a mulher não estava dependente da ordem do homem, e que ambos violaram o comando divino (VANDERKAM 2018, 224). Van Ruiten, por sua vez, acredita que o autor utilizou o plural somente com o intuito de harmonizar o texto (VAN RUITEN 2000, 94).

Como vimos, o livro tem grande foco em prover datações sistemáticas dos acontecimentos históricos. P.ex., especifica que esse episódio teria ocorrido após sete anos de moradia no Éden. No entanto, as datas muitas vezes não são determinadas, mas nesse caso sim: dia 17 do segundo mês do ano 7¹⁶. No entanto, há uma contradição nessa data¹⁷ dentro da

¹⁶ Kugel chama a atenção para essa data não-auspiciosa: foi também nessa data que começaram a cair as águas do dilúvio.

¹⁷ A contradição em relação ao sistema de datação no livro de *Jubileus* partiria da ideia de que o ano de jubileus não começaria no dia em que a criação começou (domingo), mas sim no dia da criação das luminárias (quarta-feira). Sendo assim, o homem teria sido criado dia 3/1. *Jubileus* diz que o homem passou 40 dias fora do Jardim e 7 anos nele até o episódio da tentação. Assim, o dia dentro desse calendário seria 14/2. Segal acredita na possibilidade de o autor ter buscado colocar a mesma data do dilúvio, sendo que há datas abençoadas e datas não auspiciosas. Como exemplo da discrepância das datas, ele utiliza o trecho da lei da parturiente (Jub 3, 8-14), onde esta ficaria mais aparente (VANDERKAM, 2018).

cronologia estabelecida pelo autor de *Jubileus*, causando uma inconsistência. Por esse motivo, o sistema de datação acabou sendo fonte de debates entre os estudiosos (VANDERKAM, 2018, p. 222-223). De qualquer modo, essa adição foi feita para datar o episódio da serpente com precisão (VAN RUITEN, 2000, p. 93).

No parágrafo em que a serpente é apresentada, notamos que não é dada a ela a característica de a mais astuta, ou sutil¹⁸, dos animais, como no texto bíblico, ou mesmo recebe qualquer outro adjetivo. Heger coloca que pode ser um detalhe aparentemente superficial, mas que a Bíblia, ao enfatizar esse adjetivo, deixa claro que uma parcela de culpa maior cabe à serpente, uma interlocutora formidável (HEGER, 2014, p. 47). Também foi retirada a observação de que a serpente seria o animal mais astuto dentre os animais “que qualquer animal dos campos que o Senhor Deus havia feito”. (Gn. 3,1). Van Ruiten nota que o autor de *Jubileus*, na realidade, parece almejar ao máximo desassociar Deus da figura da serpente e prefere omitir sua criação, o que está explícito no texto bíblico. (VAN RUITEN, 92-3).

Uma questão importante é a não associação da serpente com Satan ou, no caso, Mastema¹⁹ (Op. Cit.). Segal menciona o problema do mal: se YHWH não é o criador do mal, então este deve ter passado a existir após um evento específico; por exemplo, a transgressão do Jardim do Éden (evento terreno) ou o pecado dos filhos de Deus (evento no domínio do divino), descrito em *1 Henoc*²⁰ e, posteriormente, em *Jubileus* (SEGAL, 2007, p. 108-109). O autor coloca que o texto de *Jubileus* tem a tendência de atribuir o mal a uma fonte externa a Deus, preservando desse modo Sua bondade, ou seja, a Mastema, ou Belial, chefe dos espíritos ou demônios que o servem. Sendo assim, a responsabilidade da existência do mal no mundo seria proveniente dessa força demoníaca. YHWH – e os “anjos da presença” – possuem a capacidade de limitar os poderes de Mastema (SEGAL, 2007, p. 97). Portanto, apesar de possuir essa tendência, a serpente não é associada ao demônio presente em outras partes do livro de *Jubileus*.

¹⁸ De acordo com a tradução de Van Ruiten.

¹⁹ Ver Jub 10,8. O demônio é assim chamado ao longo da obra, sendo substituído pelo nome Satan nos capítulos finais.

²⁰ Em *1 Henoc*, temos O Livro dos Vigilantes (capítulos 1-36), que traz uma narrativa provinda do trecho Gn 8, 1-4, a qual conta sobre os filhos de Deus e as filhas dos homens; os filhos de Deus viram as mulheres e as fizeram suas esposas. YHWH proíbe esse relacionamento para que não haja mistura entre o reino terreno e divino. Em *1 Henoc*, esse fato trouxe consequências negativas para a humanidade. Mesmo apenas neste trecho, há mais de uma tradição presente, sendo que elas foram “mescladas” na narrativa. De acordo com Dimant, seriam três tradições. Em uma das tradições, os anjos, sob a liderança de Samyaza, se relacionaram com as mulheres humanas e deram origem a gigantes (*nephilim*) (DIMANT 1974). Em uma segunda tradição, os anjos ensinaram feitiçaria e mistérios para as mulheres, o que as levou ao pecado. Uma terceira trata sobre o anjo Azazel, que teria ensinado trabalhos manuais inapropriados, o que, assim como na anterior, levou as mulheres ao pecado. Nickelsbury, no entanto, vê as duas primeiras tradições como apenas uma, e a terceira como separada destas, sendo uma tradição a de Samyaza, e a outra, de Azazel (NICKELSBURY, 2001).

VanderKam comenta brevemente que a intenção do texto parece não indicar que a serpente seja nada além de uma “cobra falante” (VANDERKAM, 2018, p. 226). Van Ruiten, que parece não concordar com a divisão de eventos terreno e divino proposta por Segal²¹, expõe assim sua teoria:

O autor de Jubileus sente-se atado ao texto bíblico. Portanto, ele não pode minimizar completamente a importância da transgressão no Jardim. É notável que Jubileus não associa a serpente a Satanás ou a Mastema (...). Segundo o autor de Jubileus, o pecado é de origem terrena. No entanto, uma das características de reescrever Gn 2,4-3,24 em Jubileus é o fato de o autor tentar minimizar o quanto possível o lado negativo do Éden. Eu apontaria à associação do Éden ao templo, a representação de Adão como sacerdote e a suavização da cena de expulsão. Esta pode ser a razão pela qual Jubileus não associa a serpente a nenhuma entidade sobrenatural (VAN RUITEN 2000, 92-93).

TABELA 1 – COMPARAÇÃO ENTRE O TEXTO DE GÊNESIS E O DE JUBILEUS, PARTE 2

6a	A mulher viu	20a	A mulher viu <u>a árvore</u>
6b	QUE <u>a árvore</u> era <u>boa para comer</u> .	b	<u>que era deleitosa E AGRADÁVEL aos olhos</u>
6c	<u>que era deleitosa aos olhos</u> .	c	<u>e (que) SEUS FRUTOS eram bons para comer</u> .
6d	E QUE A ÁRVORE ERA DE SER DESEJADA PARA SE OBTER CONHECIMENTO.		[]
6e	Então ela tomou de <i>seus frutos</i>	d	Então ela tomou- <i>nos</i>
6f	e comeu (-nos); []	e	e comeu (-nos).
6g	e ela TAMBÉM deu o fruto a <i>seu marido</i> , QUE ESTAVA COM ELA.	21a	ELA PRIMEIRO COBRIU SUA VERGONHA COM FOLHAS DE FIGUEIRA
6h	Ele comeu (-no).	b	e ela [] deu o fruto a <i>Adão</i> [].
7a	<i>os olhos de ambos</i> se abriram,	c	Ele comeu (-no).
7b	e <i>eles souberam</i> que <i>eles</i> estavam nus;	d	<i>os olhos dele</i> se abriram,
		e	e <i>ele viu</i> que <i>ele</i> estava nu.

²¹ Van Ruiten escreve que o autor de *Jubileus* modificou a história presente no Livro de Henoc, sendo que, em sua versão, os anjos (ou Vigilantes) teriam vindo à Terra com intenções positivas, mas, ao chegarem, estas desapareceram. Assim sendo, o mal teria provindo de um evento terreno, e não mais divino (VAN RUITEN, 2000, p. 100).

7c	<i>Eles [] costuraram folhas de figueira;</i>	22a	<i>Ele PEGOU <u>folhas de figueira e costurou (-nas);</u></i>
7d	<i>assim eles se fizeram aventais.</i> <i>[]</i>	c	<i>assim ele fez para si mesmo um avental</i> <i>E COBRIU SUA VERGONHA.</i>

Genesis 3:8-13 (sem paralelo em Jubileus)

8a	E ELES OUVIRAM O BARULHO DO SENHOR DEUS
8b	ANDANDO PELO JARDIM NO FRESCOR DO DIA,
8c	E O HOMEM E SUA ESPOSA ESCONDERAM-SE DA PRESENÇA DO SENHOR DEUS POR ENTRE AS ÁRVORES DO JARDIM.
9a	MAS O SENHOR DEUS CHAMOU AO HOMEM,
9b	E DISSE A ELE:
9c	‘ONDE ESTÁ VOCÊ?’
10a	E ELE RESPONDEU:
10b	‘EU OUVI SEU BARULHO NO JARDIM,
10c	E EU ESTAVA COM MEDO,
10d	POIS EU ESTAVA NU;
10e	E EU ME ESCONDI’.
11a	ELE DISSE:
11b	‘QUEM DISSE A VOCÊ
11c	QUE ESTAVAS NU?
11d	VOCÊ COMEU DA ÁRVORE,
11e	DA QUAL VOS COMANDEI QUE NÃO COMESSE?’
12a	O HOMEM DISSE:
12b	‘A MULHER QUE ME DESTE PARA ESTAR COMIGO, ELA ME DEU O FRUTO DA ÁRVORE,
13a	ENTÃO O SENHOR DEUS DISSE À MULHER,
13b	‘O QUE É ISTO QUE VOCÊ FEZ?’
13c	A MULHER DISSE:
13d	‘A SERPENTE ME SEDUZIU,
13e	E EU COMI O FRUTO’.

Temos algumas modificações na ordem da sequência dos acontecimentos. No texto bíblico, primeiro a mulher vê que o fruto era bom para se comer, e depois que era prazeroso aos olhos. Van Ruiten acredita que o autor deve ter considerado que o texto faria mais sentido se a beleza do fruto cativasse o olhar primeiro, e depois a percepção de que era bom para se comer. Há também a omissão do trecho onde se coloca que a árvore parecia boa para abrir a inteligência. A mudança principal, no entanto, pode ser a de que a mulher faz o traje de folhas de figueira antes de entregar o fruto ao homem. Van Ruiten coloca que isso foi feito para enfatizar a inocência de Adão (VAN RUITEN, 2000, p. 95). VanderKam comenta que, ao se cobrir, a mulher demonstra sua modéstia, considerando que o assunto da nudez é importante para o autor de *Jubileus*.

Não consta no texto o trecho de *Gênesis* que narra o momento em que o homem e a mulher se escondem ao ouvir YHWH no Jardim. VanderKam crê que uma possibilidade para a omissão seja que o autor de *Jubileus* considerou problemática a personificação divina (VANDERKAM, 2018, p. 226).

Além disso, o julgamento e a condenação da transgressão foram bastante resumidos. De acordo com Heger, essa passagem no texto bíblico coloca a ênfase na culpabilidade do homem, sendo o único chamado por Deus: “Mas o Senhor Deus chamou o homem (...)” (Gn 3,9). A mulher não é acusada de desobediência ou interrogada; YHWH apenas a questiona “O que é isto que você fez?” (Gn 3,13b), pergunta que, segundo ele, não possui tom acusatório. Assim, Heger considera que a omissão nesse trecho de *Jubileus* corrobora a interpretação de que o autor de *Jubileus* via a mulher como mais culpada que o homem, levando o autor a retirar essa frase (HEGER 2014, 50-52). VanderKam não acredita que o motivo seja esse, pensando ser mais plausível a interpretação de Halpern-Amaru, a qual diz que a função primária seria remover a tensão da cena, considerando a centralidade da figura de Adão no texto bíblico.

TABELA 1 – COMPARAÇÃO ENTRE O TEXTO DE GÊNESIS E O DE JUBILEUS, PARTE 3

<i>Genesis 3:14-19</i>	<i>Jubileus 3:23-25</i>
14a O Senhor Deus DISSE PARA o(a) serpente: []	23a O Senhor <u>amaldiçoou</u> o(a) serpente, b E FICOU IRADO COM ELA PARA SEMPRE.

14b	‘POR VOCÊ TER FEITO ISSO, <u>amaldiçoado(a) você é</u> , MAIS QUE TODO GADO, E MAIS QUE TODOS OS ANIMAIS DOS CAMPOS;		
14d	POR SUA BARRIGA SE MOVERÁ,		
14e	E POEIRA IRÁ COMER		
14f	TODOS OS DIAS DE SUA VIDA.		
15a	EU CRIAREI INIMIZADE ENTRE VOCÊ E A MULHER		
15b	AND ENTRE SEUS DESCENDENTES E OS DESCENDENTES DELA;		
	ELE IRÁ MACHUCAR SUA CABEÇA,		
15c	E VOCÊ IRÁ MACHUCAR O CALCANHAR DELE’.		
15d			
		23c	COM A MULHER, TAMBÉM, ELE ESTAVA IRADO
		d	POIS ELA HAVIA OUVIDO A VOZ DA SERPENTE
		e	E COMIDO.
		f	Ele disse a <i>ela</i> :
16a	Para <i>a mulher</i> ele disse:	24a	‘Eu vou de fato multiplicar sua tristeza e sua <i>gravidezes</i> ;
16b	‘Eu vou de fato multiplicar sua tristeza e suas <i>gravidezes</i> ;	b	<i>Tenha</i> filhos em tristeza.
16c	em tristeza você <i>irá ter</i> filhos,	c	<i>Seu lugar de refúgio será com seu marido;</i>
16d	<i>ainda assim seu desejo será por seu marido;</i>	d	<i>ele te governará’.</i>
16e	ele te governará’.		
17a	Então ele disse para <i>o homem</i> :	25a	Então ele disse para <i>Adão</i> :
17b	‘Por você ter ouvido a VOZ DE sua esposa,	b	‘Por você ter ouvido a [] sua esposa,

17c	e comido da árvore da qual eu comandeí a você: ‘ <i>você não deve comer dela,</i> ’	c	e comido <i>daquela</i> árvore da qual eu comandeí <i>que não comesse,</i>
17d	<i>maldito</i> é o solo por sua culpa;	d	<i>que</i> o solo <i>seja maldito</i> por sua culpa;
17e	EM TRISTEZA VOCÊ IRÁ COMER DELE TODOS OS DIAS DE SUA VIDA;		[]
18a	E espinhos e cardos <i>ele cresce</i> para ti;	e	<i>Que ele cresça</i> espinhos e cardos para ti;
18b	E VOCÊ IRÁ COMER AS PLANTAS DOS CAMPOS.		[]
19a	Você irá comer [] pão com o suor de sua face		<i>Coma</i> SEU pão com o suor de sua face
19b	até você retornar <i>ao solo,</i>	g	até você retornar <i>à terra,</i>
19c	<i>pois</i> dela você foi retirado;	h	<i>da qual</i> você foi retirado;
19d	pois pó você é	i	pois <i>terra</i> você é
19e	e ao pó irá retornar’.	j	e <i>para a terra</i> irá retornar’.
Genesis 3:20-24		Jubileus 3:26	
20a	<u>O homem deu a sua esposa o nome de Eva,</u>		[cf. <i>Jub</i> 3:33]
20b	POIS ELA ERA A MÃE DE TODOS VIVOS.		[]
21a	<i>E o SENHOR Deus fez para o homem e para sua esposa roupas de peles,</i>	26a	<i>Ele fez vestes</i> de peles para <i>eles,</i>
21b	e os vestiu.	b	e os vestiu,
22a	ENTÃO O SENHOR DEUS DISSE:		[]
22b	‘CONTEMPLA, O HOMEM SE TORNOU COMO UM DE NÓS,		
22c	CONHECENDO O BEM E O MAL;		
22d	E AGORA, QUE SEJA PREVENIDO QUE AVANCE SUA MÃO		
22e	E TOME TAMBÉM DA ÁRVORE DA VIDA, E COMA,		
	E VIVA PARA SEMPRE’.		

22f		
23a	–e o Senhor Deus dispensou <i>ele</i> do Jardim do Eden,	c e <i>ele</i> dispensou <i>eles</i> do Jardim do Eden.
23b	<u>para trabalhar o solo, do qual <i>ele</i> foi tirado.</u>	[cf. <i>Jub</i> 3:32c, 35a]
24a	ELE EXPULSOU O HOMEM;	[]
24b	E <u>ao leste do Jardim do Eden <i>ele</i> colocou</u> O QUERUBIM, E UMA ESPADA EM CHAMAS QUE SE VIRAVA PARA TODOS OS LADOS,	[cf. <i>Jub</i> 3:32b]
24d	PARA GUARDAR O CAMINHO PARA A ÁRVORE DA VIDA.	

Em relação ao trecho da condenação, o texto de *Jubileus* retira a fala de YHWH para a serpente, colocando apenas que Ele a amaldiçoava e que estaria com raiva dela para sempre. Não são apresentadas as consequências físicas de suas ações, ou a inimizade colocada entre ela e a mulher (VAN RUITEN, 2000, p. 98), os quais são trechos importantes em outros textos que veremos posteriormente, como em *Vida de Adão e Eva*.

Temos, no entanto, uma adição à condenação da mulher: YHWH expressa a mesma emoção a ela e à serpente, raiva. E Ele também explica o motivo: porque ela escutou a voz da serpente (VAN RUITEN, 2000, p. 100). Isso pode ser um reflexo do que Deus diz a Adão: “Por você ter ouvido a voz de sua esposa (...)”, fazendo com que no texto de *Jubileus* ambos fossem condenados por ouvir e acatar um mau conselho (VANDERKAM, 2018, p. 226). Por fim, a condenação do homem, em geral, segue o texto bíblico, omitindo “em tristeza você irá comer dele (do solo) todos os dias de sua vida” (Gn 3, 17) e “e você irá comer as plantas dos campos” (Gn 3,18).

A expulsão do Jardim contém outra omissão importante, o trecho de Gn 3, 22-24: “Depois disse Iahweh Deus: ‘Se o homem já é como um de nós, versado no bem e no mal,’ que agora ele não estenda a mão e colha também da árvore da vida, e coma e viva para sempre!’” Uma das questões é a percepção de que YHWH fala com alguém nesse trecho. Outra é o fato de a Árvore da Vida nunca ter sido mencionada em *Jubileus*, ou a possibilidade (ou o perigo) do homem viver eternamente (Op. Cit.). O nome Eva, por sua vez, é dado à mulher

posteriormente, após a expulsão (Jub 3, 33). Um motivo para isso pode ter sido evitar a associação a atos sexuais (o ato de engravidar)²² ao Jardim. Van Ruiten defende, como vimos anteriormente, que o autor de *Jubileus* relacionaria o Éden ao Templo e Adão seria um proto-sacerdote²³ (VAN RUITEN, 2000, p. 104).

TABELA 1 – COMPARAÇÃO ENTRE O TEXTO DE GÊNESIS E O DE JUBILEUS, PARTE 4

<i>Jubileus 3:27-31 (sem paralelo em Genesis)</i>	
27	NAQUELE DIA, CONFORME ELE DEIXAVA O JARDIM DO EDEN, ELE QUEIMAVA INCENSO COMO UMA FRAGÂNCIA AGRADÁVEL – OLÍBANO, GÁLBANO, ESTORAQUE, E ESPECIARIAS AROMÁTICAS – CEDO NA MANHÃ QUANDO O SOL NASCEU NA HORA EM QUE ELE COBRIU SUA VERGONHA.
28a	NAQUELE DIA AS BOCAS DE TODOS OS ANIMAIS, O GADO, OS PÁSSAROS, TUDO QUE CAMINHA E TUDO QUE SE MOVE FOI TORNADO INCAPAZ DE FALAR
b	POIS TODOS ELES COSTUMAVAM CONVERSAR UNS COM OS OUTROS EM UMA MESMA LINGUAGEM E UMA MESMA LÍNGUA
b	ELE EXPULSOU DO JARDIM DO EDEN TODOS O SERES ANIMADOS QUE ESTAVAM NO JARDIM DO EDEN
29a	TODOS SERES ANIMADOS FORAM DISPERSOS – CADA UM POR SEU TIPO E CADA UM POR SUA NATUREZA – NO(S) LUGAR(ES) QUE HAVIAM SIDO CRIADOS PARA ELES.
b	MAS DE TODOS OS ANIMAIS E GADO ELE PERMITIU SOMETE A ADÃO QUE COBRISSE SUA VERGONHA.
30a	POR ESSA RAZÃO FOI COMANDADO NAS TÁBUAS A RESPEITO DE TODOS AQUELES QUE CONHECEM O JULGAMENTO DA LEI
b	QUE CUBRAM SUAS VERGONHAS
31a	E NÃO SE DESCUBRAM
b	COMOS AS NAÇÕES DESCOBREM A SI MESMAS.

²² Eva, no hebraico Ḥawwāh, provém da raiz *het, yud/waw, heh*, significando “viver”. Em Gn 3,20, Adão dá à mulher o nome pois ela é “(...) é a mãe de todos os viventes”.

²³ Van Ruiten cita o fato de que Adão, enquanto deixava o Éden em *Jubileus*, queimou incenso para YHWH, um privilégio apenas dos sacerdotes.

c	
d	

FONTE: VAN RUITEN, 2000, p. 91-82

A narrativa da expulsão do Éden em *Jubileus* termina com uma adição não presente na Bíblia, incluindo a passagem acima mencionada. Nos é informado que foi nesse momento que os animais perderam o dom da fala, e foram dispersos pelo mundo para os habitats corretos de cada um. Van Ruiten comenta que o autor de *Jubileus* pode ter escrito isso considerando que a serpente utilizou seu dom da fala para tentar a mulher. O autor de *Jubileus* frisa que apenas Adão teve “sua vergonha” coberta, ao contrário dos outros animais, o que poderia indicar algo como uma dicotomia entre natureza e cultura, ou entre Israel e as nações (não sagradas), considerando que o trecho final menciona “que eles cubram suas vergonhas e não se descubram como as nações se descobrem.” (Jub 3, 31 b-d). Podemos apontar aqui também a ideia do autor de *Jubileus* de encaixar as Leis judaicas já no contexto dos patriarcas.

2 SABEDORIA

Neste capítulo, apresentaremos o livro de *Sabedoria*, o qual, apesar de não mencionar diretamente da serpente, apresenta um texto que pode ser a prova de que grupos dentro do judaísmo identificavam o demônio como a origem primeira da queda do homem. Novamente, no início, apresentamos o livro em geral e, posteriormente, um estudo sobre os versículos 2, 23-24.

2.1 INTRODUÇÃO AO LIVRO DA SABEDORIA

O livro apócrifo ou deuterocanônico²⁴ de *Sabedoria* pode ser considerado um pseudoepígrafo por também ser conhecido por *Sabedoria de Salomão*. Embora não cite Salomão nominalmente, o autor pretende abertamente que seus leitores concluam isso, tanto por identificar-se como rei quanto por explicar sua sabedoria a partir do contexto da história desse monarca²⁵. Em um louvor à sabedoria que lhe foi concedida no cap. 7, ele diz: “Envolto em faixas fui criado no meio de assíduos cuidados, porque nenhum rei teve outro início na existência; para todos a entrada na vida é a mesma e a partida semelhante. Assim implorei e a inteligência me foi dada; supliquei e o espírito da sabedoria veio a mim. Eu a preferi aos cetros e tronos e avaliei a riqueza como um nada ao lado da sabedoria.”²⁶ (Sb 7, 4-8). O cap. 9 traz uma oração inspirada naquela teoricamente dita por Salomão em 1Rs 3, 6-9 e IICr 1, 8s. Ou seja, a autoridade dos ensinamentos sapienciais do livro provém da referência máxima de sabedoria dentro da tradição bíblica, o rei que a pediu a Deus e que a teria preferido entre todas as coisas.

Contudo, nosso autor é geralmente situado na diáspora judaica de fala grega que habitava em Alexandria, provavelmente durante o séc. I A.E.C.²⁷. Cita a *Septuaginta* e, portanto, em sua época ela já estava sendo utilizada pelos judeus de língua grega. Embora fosse um judeu

²⁴ Ver nas p. 18 a 21 do presente trabalho nossa breve explicação do significado dos termos “apócrifo” e “deuterocanônico”.

²⁵ Ver 1Rs 3, 4ss e 4, 29ss.

²⁶ Tradução da Bíblia Ave-Maria.

²⁷ A Bíblia de Jerusalém, em sua introdução ao livro, procura ainda ser mais precisa ao datar o livro da segunda metade do I século A.E.C. O comentarista da introdução da BJ também infere o desconhecimento do autor de *Sabedoria* a respeito da obra de Filon e entende que ele também lhe seria anterior, ou seja, ele não poderia ser posterior a 20-54 E.C. Porém, diz: “Por sua vez, este filósofo grego (Filon) não parece inspirar-se nunca na *Sabedoria*, mas há muitos contatos entre as duas obras, elas provêm do mesmo ambiente e não podem estar muito distanciadas no tempo” (BJ, p. 1200). Essa informação também pode querer dizer que Filon, da mesma forma, talvez não conhecesse o livro da *Sabedoria*. A comunidade judaica de Alexandria era a maior na diáspora, portanto é possível que muitos grupos não tivessem contato, ou até o mesmo o conhecimento, um com o outro. Isso pode valer igualmente a produção literária e intelectual de grupos ou correntes específicos.

orgulhoso de sua origem²⁸, é considerado um homem bastante influenciado pelo helenismo. Alexandria era considerada a capital helenista por excelência. Ele bem sabia dos desafios das comunidades judaicas que resistiam a um ambiente gentio cuja religião, rituais, costumes, tradições, filosofia, ciências e opiniões podiam atrair aqueles que não tivessem firme conhecimento e decidida fidelidade à herança de seus pais²⁹. Para a Bíblia de Jerusalém, a despeito da visível influência helênica, o autor de *Sabedoria* não é considerado um filósofo e nem mesmo um teólogo, mas um sábio de Israel, inserido dentro de uma tradição independente e peculiar. O ambiente e a cultura nos quais cresceu certamente lhe dão capacidade plena de comunicar conceitos e ideias abstratas³⁰, um tanto distantes da forma de expressão e pensamento hebraicos, mas suas bases religiosas e intelectuais são a sua crença e tradição judaicas. Entretanto, segundo a BJ, o contato do autor com outras formas de pensamento e culturas, leva-o a abordar questões antes não tocadas pela sabedoria de Israel:

Com uma visão mais ampla que eles (os antigos sábios de Israel), acrescenta a esta sabedoria as aquisições recentes da ciência (7, 17-21; 8, 8). O problema da retribuição, que tanto preocupava os sábios (...) ³¹, recebe solução em seu livro. Servindo-se das

²⁸ Ver Sb 9, 1; 10, 15, entre outros textos, em especial aos trechos que tratam do êxodo em que ele contrasta judeus e egípcios, usando de linguagem bastante elogiosa aos primeiros e de tons acidamente críticos aos últimos. A zoolatria também é um dos seus alvos em meio aos diversos capítulos voltados à condenação da idolatria (ver especialmente os caps. 13-15). Se lembrarmos que esses eram provavelmente seus conterrâneos, possamos talvez pensar em alguns momentos de crise e tensão entre a população egípcia e a comunidade judaica na virada do milênio. Divulgavam-se obras egípcias que recontavam a história do êxodo de forma bastante pejorativa, porém salvaguardando os egípcios de qualquer papel negativo no acontecimento.

²⁹ Nas palavras do comentarista da Bíblia Ave-Maria: “A finalidade do autor (...) é acautelá-los contra um duplo perigo, a saber: serem desencaminhados pela filosofia grega, e serem tentados a abandonar o culto de um Deus único. Ele quer mostrar que o conceito judaico da vida nada tem a invejar da sabedoria profana do paganismo. Ao contrário, é ela que proporciona ao homem a imortalidade”. É no livro da que a ideia de imortalidade e da recompensa merecida do justo no pós-morte é tratada aberta e mais sistematicamente na literatura judaica.” (Bíblia Ave-Maria, p. 34). O autor de *Sabedoria* escreve sobre o tema: “Deus não é o autor da morte, a perdição dos vivos não lhe dá alegria alguma. Ele criou tudo para a existência, e as criaturas do mundo devem cooperar para a salvação. Nelas nenhum princípio é funesto, e a morte (=Hades, aqui a morte personificada) não é a rainha da terra, porque a justiça é imortal. (...) Mas as almas dos justos estão na mão de Deus, e nenhum tormento os tocará. Aparentemente estão mortos aos olhos dos insensatos: seu desenlace é julgado como uma desgraça e sua morte como uma destruição, quando na verdade estão na paz. Se aos olhos dos homens suportaram uma correção, a esperança deles era portadora de imortalidade e, por terem sofrido um pouco, receberão grandes bens porque Deus, que os provou, achou-os dignos de si. Ele os provou como ouro na fornalha, e os acolheu como holocausto. No dia de sua visita, eles se reanimarão, e correrão como centelhas na palha. Eles julgarão as nações e dominarão os povos, e o Senhor reinará sobre eles para sempre.” (Sb 1, 13-15; 3, 1-8). Esses são apenas trechos do tema que é um dos principais nos primeiros capítulos da composição. O livro de Daniel é o mais antigo a mencionar a ressurreição dos mortos, mas de forma rápida e como promessa na boca de um homem celestial enviado para falar para Daniel sobre as coisas futuras (ver 10, 4-9). Em 12, 2-3 lemos o anúncio sobre o que acontecerá a justos e ímpios após a morte: “Muitos daqueles que dormem no pó da terra despertarão, uns para a vida eterna, outros para a ignomínia, a infâmia eterna. Os que tiverem sido inteligentes fulgirão como o brilho do firmamento, e os que tiverem introduzido muitos (nos caminhos) da justiça luzirão como as estrelas, com um perpétuo resplendor.”. Contudo, o autor da *Sabedoria* não faz referência aberta à ressurreição, embora seja possível deixar em aberto qual seria a sua crença a esse respeito.

³⁰ Encontramos conceitos filosóficos gregos, além de termos religiosos que faziam parte do imaginário e crenças desses povos, como o Hades. Ele usa o termo para ajudar a descrever os terrores da praga das trevas nos Egito (ver Sb 17, 13).

³¹ Por exemplo, o caso do livro de *Jó*.

doutrinas platônicas sobre a distinção entre corpo e alma (cf. 9, 15) e sobre a imortalidade da alma, afirma que Deus criou o homem para a incorruptibilidade (2,23) e que a recompensa da sabedoria é essa incorruptibilidade, que assegura um lugar junto de Deus (6, 18-19). O que se passa aqui na terra não é senão uma preparação para a outra vida, quando os justos viverão com Deus, mas os ímpios receberão seu castigo (3, 9-10) (BJ, p. 1201).

Seguindo esse pensamento, Enns classifica o texto como “literatura de Sabedoria do Segundo Templo” em relação a sua forma e conteúdo. A diferença de ideias, de acordo com ele, vem principalmente na forma de pensar a imortalidade como o objetivo para se viver uma vida com Sabedoria. Em textos mais antigos, a vida terrena era o foco (ENNS 2000, 213-214).

O livro é dividido em três partes (GRABBE 2004, 22-23). Na primeira (caps. 1-5), discorre sobre a sabedoria divina e sua vantagem sobre todas as coisas, além do destino final de cada homem, que é bom ou mau em conformidade com a sua vivência dessa própria sabedoria. Também é exposta a falsa mentalidade dos maus, que concebem erroneamente o resultado de suas ações e o suposto malogro dos justos. A segunda (caps. 6-9) é marcada pela busca de Salomão por sabedoria, que é incentivada ao procurar definir-se as suas excelentes qualidades e poderes. A última parte é dedicada a uma espécie de reescrita da história de Israel e do homem desde a criação até o Êxodo, com grande ênfase a esse último (caps. 10, 15-12; 17-19)³², além de um longo discurso contra a idolatria (caps. 13-16). A perspectiva da narrativa é a ação da sabedoria divina em todos esses momentos decisivos para a humanidade e para Israel.

Da criação até o patriarca José, o autor pouco escreve, reduzindo a sua narrativa a meros 14 versículos, que parecem mais uma introdução ao seu evento histórico principal, o Êxodo³³. De modo especial por meio de sua reinterpretação do Êxodo, o autor expõe algumas de suas

³² Antes dele, Yeshua ben Sira já havia proposto uma releitura da história de Israel por meio de seus grandes heróis e é muito mais detalhada e pormenorizada. É bastante evidente que os propósitos de cada um deles são totalmente diferentes. No Eclesiástico, o intuito maior é realmente louvar os antepassados ilustres do povo. A BJ explica que a originalidade do autor do livro da *Sabedoria* reside em dois pontos principais: “Em primeiro lugar, ele busca as razões dos fatos e esboça uma filosofia religiosa da história, que supõe uma interpretação nova dos textos: por exemplo, as explicações sobre a moderação de Deus para com o Egito e Canaã (11,15 -12,27). Sobretudo, ele adapta o relato bíblico à demonstração de uma tese. Os capítulos 16 – 19 não são mais que um longo paralelo antitético entre a sorte dos egípcios e a dos israelitas, onde, para melhor salientar seu tema, o autor enriquece a narração com detalhes inventados, aproxima episódios distintos, engrandece os fatos. É um excelente exemplo daquela exegese ‘midráshica’ que os rabinos cultivarão.” (BJ, p. 1201). Talvez um bom exemplo de acréscimo inventivo e criativo, seja a poética descrição do Mar Vermelho diante de Israel em sua fuga do exército egípcio: “Foi vista uma nuvem cobrir o acampamento, e a terra seca surgir do que tinha sido água, um caminho viável formar-se no mar Vermelho, e um campo verdejante emergir das ondas impetuosas. Por aí passou toda ela, a nação dos que vossa mão protegia, e que viram singulares prodígios. Iam como cavalos conduzidos à pastagem, e saltavam como cordeiros, glorificando-vos a vós, Senhor, seu libertador...” (Sb 19, 7-9).

³³ Da criação até José temos apenas 14 versículos do cap. 10.

teses, como a da moderação e paciência com que Deus agiu tanto com os egípcios quanto com os cananeus ou a de que Deus advertiu os egípcios antes de castigá-los (ver Sb 19, 12).

2.2 A “SERPENTE” NO LIVRO DE SABEDORIA

No capítulo 10, o autor do livro de *Sabedoria* inicia seu breve relato interpretado da história de Israel, desde a criação até o seu nascimento como nação na travessia do Mar Vermelho. A ação da sabedoria divina na história é seu guia nesse empreendimento. Ao tratar do primeiro homem³⁴, não o chama de Adão, mas o faz representante de toda a humanidade nos versículos que seguem:

Foi ela que protegeu o primeiro homem, pai do mundo, que fora criado em solidão; levantou-o de sua queda e lhe deu poder de tudo dominar. Dela se afastou, em sua cólera, um injusto, arruinou-se em sua sanha fratricida³⁵ (Sb 10, 1-2)

O texto, então, segue com o evento do dilúvio. O pecado do afastamento da sabedoria cometido pelo primeiro homem, leva aos demais pecados, a ponto de introduzir-se o pecado de Caim, o fratricídio, sem qualquer introdução ou apresentação da personagem. As figuras de Adão e Caim, e seus pecados e consequências, misturam-se a tal ponto de que não é necessário pontuar que são duas pessoas diferentes e as ações não são as mesmas. Com relação “levantou-se de sua queda”³⁶, a BJ comenta em nota:

Certos manuscritos latinos trazem aqui: ‘e ela o tirou do limo da terra, e ela o arrancou de sua falta’. A primeira leitura provém, sem dúvida, de uma glosa explicativa sobre ‘primeiro modelado’. _ O tema do arrependimento e do soerguimento de Adão (uma opinião judaica frequentemente retomada pelos Padres da Igreja) é posto em relação

³⁴ O livro do *Eclesiástico* trata da criação do homem no cap. 17, ou seja, um capítulo totalmente separado dos capítulos dedicados à história da humanidade e Israel, que inicia em 42,15 – 50, 23, começando com um longo texto sobre a criação, o qual menciona Adão apenas no final (Eclo 49, 19), terminando, então, com a glorificação do primeiro homem como o ápice da criação. No cap. 17, Ben Sira fala da criação do homem e da mulher, sem registrar qualquer evento que contrariasse a vontade divina sobre sua criação. O texto diz, p. ex., “Deus criou o homem da terra, formou-o segundo a sua própria imagem; e o fez voltar à terra. Revestiu-o de força segundo a sua natureza; determinou-lhe uma época e um número de dias.” (Eclo 17, 1-3a) Ou seja, a morte não tem qualquer relação à desobediência do homem e à ruptura de seu relacionamento íntimo com Deus. Continua dessa forma: “Deu-lhe domínio sobre tudo o que está na terra. (...) De sua própria substância, deu-lhe uma companheira semelhante a ele, com inteligência, língua, olhos e ouvidos e juízo para pensar; cumulou-os de saber e Inteligência. Criou neles a ciência do espírito, encheu-lhes o coração de sabedoria, e mostrou-lhes o bem e o mal” (Eclo, 3b; 5-6). Portanto, não há queda, não há tentação nem ambição, e o conhecimento do bem e do mal foi uma iniciativa do próprio Deus em favor da humanidade. Por esse motivo, o trecho do *Eclesiástico* não foi incluído em nosso trabalho, pois, embora nos forneça uma interpretação original da criação, apaga todos os elementos negativos da narrativa presente em Gn 2 sobre a criação da humanidade e, com eles, a figura da serpente. Segundo ele, nada aconteceu, o mundo e o homem foram criados exatamente da forma que o vemos, e à humanidade foi dada inteligência e sabedoria para administrá-lo. No entanto, ao falar do pecado em Eclo 21, 2, o autor diz “foge do pecado como de uma serpente.” Daniel Harrington não acredita que essa escolha seja por acaso, e sim uma alusão à Gn 3 (HARRINGTON 2010).

³⁵ A tradução da Bíblia Ave-Maria traz “E porque o perverso, na sua ira, dela se afastou, pereceu depois de seu furor fratricida”. A REB escreve: “It was because a wicked man forsook her in his anger that he murdered his brother in a fit of rage, and so destroyed himself”.

³⁶ Ou “tirou-o de seu próprio pecado”, na tradução da Bíblia Ave-Maria.

com a influência misericordiosa da Sabedoria, que permite a Adão manter, depois da falta, seu domínio sobre o mundo e lhe dá forças para exercê-lo (BJ, p. 1219, Nota i).

A mulher não é responsabilizada, mesmo que indiretamente, pelo erro do homem. Ela, na realidade, não possui nenhum papel. Há possibilidades de que ela tenha sido inocentada, ou ainda, ignorada. Podemos considerar também que talvez tenha sido contada como uma só com o “primeiro homem”, que representaria a humanidade, sem necessidade de identificá-la com um ser diferente e autônomo. De qualquer modo, os seus pecados e principalmente as consequências deles, podem realmente ser considerados como um. A serpente também não tem lugar aqui. A responsabilidade parece ser inteiramente do homem. Isso é o contrário do que ocorre em *Eclesiástico*, onde a culpa é dada à mulher (BOWDEN 2016, 2-3): “Foi pela mulher que começou o pecado, por sua culpa todos morremos.”³⁷ (Eclo 25,24).³⁸

Na realidade, a serpente não aparece como “serpente”, em nenhuma parte do livro. O trecho que nos interessa diz:

“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!”³⁹.” (Sb 2, 23-24)

Neste ponto, é interessante discorrer brevemente sobre a evolução da figura demoníaca na Bíblia hebraica. Se faz necessário compor um breve resumo sobre a figura do diabo, que ganha cada vez mais importância com o decorrer do tempo.

O nome Satan, em hebraico שָׂטָן, significa “adversário”, em um sentido político ou militar, ou “acusador”, em um sentido legal, de acordo com o dicionário DDD. No início, não era utilizado como nome próprio, sendo um substantivo comum. Na Bíblia Hebraica, o adversário pode ser tanto terreno como espiritual. Como terreno, o termo aparece pela primeira vez em 1Sm 29,4, quando os filisteus demandam que Davi seja mandado embora, pois temiam que este se virasse contra eles: “(...) que não desça conosco à batalha e não seja para nós como um adversário (...)”. Nesse caso, portanto, trata-se de um adversário de guerra. O termo também é utilizado em 2 Sm 19,22, 1Rs 5,4, 1Rs 11,14, 1Rs 11,23,25 e Sl 109.

³⁷ Aqui há uma aparente contradição com o que descrevemos na nota 34 em relação ao livro de *Eclesiástico*. Ao descrever, em alternância, o que seria uma boa e uma má esposa, o autor recorre à culpabilidade da mulher em Gn 3.

³⁸ Em algumas Bíblias, o versículo é o 33 ao invés do 24. Na BJ, aparecem as duas possibilidades. O comentarista explica: “A numeração dos versículos foi feita segundo um texto latino mais longo que o texto grego, daí a ausência, em nossa tradução, de certos vv., que são adições; estas figuram igualmente num grupo de manuscritos gregos (...)”.

³⁹ Na Bíblia Ave-Maria, temos “(...) e os que pertencem ao demônio prová-la-ão”. A *Revised English* lê ainda: “and the experience of it is reserved for those who take his side.”.

Como adversário celestial, ele aparece na história da jumenta de Balaão (Nm 22, 22-35). Balaão seria um profeta moabita que parte para amaldiçoar Israel montado em sua jumenta, contra o desejo divino. Deus, então, manda um anjo bloquear o caminho de Balaão, mas o profeta não consegue vê-lo. Aqui, um anjo foi mandado como um obstáculo (satan) (PAGELS 1996, 40-41).

Sua presença é mais marcante no livro de Jó, onde ele é um membro da corte celestial e, aparentemente, sua função é auditar o comportamento humano. YHWH então pergunta a esse personagem, apenas chamado de “o adversário”, se este havia visto a virtude de Jó. O adversário então lança a dúvida: Deus havia protegido Jó de todas as formas, sua família, sua casa, suas riquezas, mas, caso perdesse suas bênçãos, ainda seguiria virtuoso e temente a YHWH? Deus, então, deixa que o adversário se torne o responsável pelas posses de Jó, que tira tudo o que ele tem. Jó ainda assim não atenta contra Deus. Em seguida, retornamos ao primeiro “cenário”, na corte celeste. YHWH culpa o adversário por tê-lo instigado contra Jó sem motivos. Satan responde que, para salvar a vida, um homem faria qualquer coisa. Deus então permite que o adversário lhe inflija doenças, mas não lhe tire a vida, e este assim o faz. O capítulo 2 se encerra com “Apesar de tudo isso, Jó não cometeu pecado com seus lábios.” (Jó 2,10). O adversário, então, desaparece da história, enquanto Jó vive em agonia.

Em Zacarias, satan aparece novamente na corte celeste como acusador, uma espécie de “promotor” para acusar o sumo-sacerdote, Josué (Zc 3,2) (CARNEIRO 2012, 4). Não é explicitado quais seriam as acusações, mas possivelmente teriam relação com a ideia de que Josué seria indigno de cumprir seu papel como sumo-sacerdote. As roupas sujas de Josué representam o tempo no Exílio, na terra impura, sem que fossem realizados os rituais de purificação judaicos que só podiam acontecer dentro do templo de Jerusalém, até então em ruínas. Isso inclusive teria a ver com a aparência de Josué, que vestia roupas imundas, impróprias para a pureza necessária para exercer a função. YHWH repreende o acusador, e provê roupas limpas para o sacerdote (BODA 2004, 251-252).

Em 1Crônicas 21, é recontada a história do censo de Davi, vista primeiramente em 2 Samuel 24. YHWH incita Davi a realizar o censo e, posteriormente, por ter ido contra a lei da Torá, extermina milhares de pessoas. O autor de Crônicas, ao rever essa narrativa, coloca que

Satan foi o instigador, tornando a ira de YHWH mais justificável. Aqui, então, ele aparece pela primeira vez na Bíblia Hebraica com um nome próprio⁴⁰.

Assim, evoluindo como uma figura que se torna responsável pelos aspectos negativos de Deus, juntamente com as influências das divindades e figuras demoníacas do Oriente Médio, vindas por meio da Diáspora, Satan vai tomando forma. No período do Segundo Templo, uma nova literatura de cunho apocalíptico⁴¹ surgiu e, no período Intertestamental, ganhou forças, com o intuito de dar novas esperanças a um povo frustrado. Esse estilo de literatura deu ao diabo sua forma própria e independência (WRAY e MOBLEY, 2005, p. 98).

De acordo com Peter Hayman, esses versículos representam um marco no desenvolvimento da teologia judaica. A Bíblia Hebraica tendia a considerar YHWH como o criador do bem e do mal⁴², mas aqui temos que o responsável por trazer a morte ao mundo é o demônio (HAYMAN, 2003, p. 765), porém não nomeado. De acordo com Winston, o mais provável é que essa passagem realmente aluda à serpente de *Gênesis* 3, e é um dos primeiros textos judaicos a associar a serpente com uma figura diabólica. Ele também menciona que essa ideia pode ter sido influenciada pelo zoroastrismo. Essa associação com Ahriman⁴³ se dá pelo fato de que também o seu ataque mundo material foi causado pela inveja (WINSTON, 1979, p. 122), conforme nos relata a narrativa persa⁴⁴: “Como uma serpente ele se impulsionou, atropelando tanto o céu quanto o que havia abaixo da terra, rasgando” (*Criação Original* 1,10-42,6). Todavia, nada no texto bíblico, em *Sabedoria* ou outras interpretações judaicas, indica que a inveja e o ataque da serpente do paraíso voltavam-se contra o mundo criado, mas somente contra o casal humano.

Goff também partilha da ideia de que o demônio é aqui associado à serpente. A narrativa da queda, contudo, não é o foco dessa passagem. A mortalidade de Adão não é causada pela

⁴⁰ O dicionário DDD coloca que essa é única instância na Bíblia Hebraica onde o nome Satan pode ser lido como um nome próprio. No entanto, ressalva que essa leitura pode não estar correta, pois na época em que eles datam o texto (aproximadamente 520 A.E.C.), não há outro documento que utiliza Satan como um nome próprio. Mesmo que seja uma exceção de sua época, e esteja sendo utilizado como nome próprio, os autores acreditam que ele não é o mesmo personagem que será o inimigo de YHWH posteriormente.

⁴¹ Esse desenvolvimento ficará mais claro nos capítulos sobre os documentos que pertencem à literatura apocalíptica, sendo eles *Apocalipse de Abraão*, *2 Henoc* e *3 Baruc*.

⁴² Podemos ver um exemplo disso em Is 45,7: “Eu (Iahweh) formo a luz e crio as trevas, asseguro o bem-estar e crio a desgraça (...)”.

⁴³ Ahriman ou Angra Mainyu é o adversário de Ahura Mazda, o deus supremo do Zoroastrismo. Angra Mainyu é a origem da desgraça, do pecado e das doenças no universo, além de criador dos maus espíritos. Ele também procura desviar os homens do caminho correto. Ahura Mazda não é um deus onipotente, mas é mais forte que Angra Mainyu e, com a ajuda da humanidade, este será encerrado no inferno quando concluída a guerra cósmica final (ANDREA e OVERFIELD 2000)

⁴⁴ *Criação Original*, ou na língua original *Bundahishn*, é o nome dado a uma coleção enciclopédica sobre cosmogonia e cosmologia do zoroastrismo. (HALE, 2008).

transgressão em *Sabedoria*. A morte física é associada ao homem sem conotação negativa, pois o que o texto buscava compreender é a condição humana relacionada à imortalidade da alma, associada à imagem de Deus apresentada em Gn 1,27. Desse modo, a morte (aparentemente de natureza mais espiritual, de acordo com Goff e Winston), é uma intrusa na ordem natural, e não uma consequência de Adão ter desobedecido o comando de YHWH. Adão, inclusive, teria sido perdoado por sua transgressão em Sb 10,1; os autores acreditam que o perdão é mostrado, provavelmente, pelo fato de o homem não ter morrido ao comer o fruto⁴⁵.

Bowden tem um ponto de vista diferente. Ele, a partir do argumento de Zurawski (2012), acredita que a tradução do versículo possa ser errônea, e ao invés de “do diabo”, seria “de um adversário”, ou até adversários no plural. Sendo assim, ele teoriza que se pode colocar em dúvida a ideia de que o autor de *Sabedoria* realmente quis dar a entender de que a morte entrou no mundo através do demônio, ou da serpente, por consequência. Seguindo, ele argumenta que, lendo Sb 10, 1-3, o adversário parece ser Caim (BOWDEN 2016, 4). Hogan, apesar de acreditar que o texto pode sim levar a ideia de que se fala de Caim, contesta essa teoria de certa forma; o leitor, ao ler Sb 2, não teria sido apresentado a essa ideia, presente somente em Sb 10 (HOGAN 1999, 21).

Seguindo o pensamento de Hogan, argumenta-se que o autor de *Sabedoria* tem familiaridade com algumas tradições exegéticas encontradas em Fílon, além da cultura helenística. A autora exemplifica através da ideia da imortalidade da alma, sem traços de uma possível ressurreição do corpo físico. A autora, então, discute sobre morte e imortalidade em *Sabedoria*:

(...) a ‘imortalidade’ para a qual a humanidade foi criada é a imortalidade da alma. Do mesmo modo, a ‘morte’ cuja etiologia é dada nesse verso não pode ser simplesmente mortalidade física, considerando que apenas aqueles que pertencem à companhia da Morte (ou do diabo) a experienciam. Pode significar tanto a morte espiritual enquanto a pessoa ainda está viva (...) ou a ‘morte última’ do corpo e da alma juntos, o qual é o modo que o ímpio vislumbra a morte e o modo que eles irão de fato a experienciar (HOGAN 1999, 18-19).

Desse modo, o autor de *Sabedoria* parece ter como um de seus objetivos isentar YHWH como sendo a causa da maldade humana, e conseqüentemente da morte espiritual, pois “Deus não fez a morte nem tem prazer em destruir os viventes” (Sb 1, 13). Os ímpios são os verdadeiros responsáveis pela morte última, pois “(...) os ímpios a chamam (a morte) com gestos e com vozes, por ela se consomem, crendo-a sua amiga.” (Sb 1, 16) Mesmo considerando

⁴⁵ Ver a opinião da BJ (N. i, nos comentários ao texto bíblico) transcrita nas p. 38-39.

que a morte personificada aqui tenha a mesma função do diabo, é o ímpio que a conjura. Hogan acredita que o demônio é trazido por necessidade de uma explicação “bíblica”⁴⁶ do autor de *Sabedoria* (HOGAN 1999, 20)

Temos outras questões em relação à morte. Hogan questiona se o autor de sabedoria acredita que a morte espiritual “entrou no mundo” ao mesmo tempo que a morte física, ou seja, no assassinato de Abel, ou se Adão já havia experienciado a morte espiritual em sua transgressão. Aparentemente, o ato de Adão não teria causado um dano irreparável, pois a Sabedoria divina perdoou sua transgressão e lhe deu forças para cumprir a função para a qual ele foi criado. Hogan, então, conclui que o trecho deve ser lido da seguinte maneira: apesar de “a morte espiritual ‘ter entrado no mundo’ quando o diabo enganou Adão (sozinho ou com Eva) para desobedecer a Deus, Caim foi o primeiro a experienciá-la ao escolher a companhia do diabo.” (HOGAN 1999, 23).

A BJ, na nota “q” do texto de *Sabedoria*, comenta, também iniciando com questões de vocabulário, informando que o hebraico *satan* é traduzido por “diabo”, exatamente o termo utilizado pelo autor da *Sabedoria*: “‘Diabo’ traduz, na LXX, o hebraico *satan* (cf. Jó 1, 6+).”. E dá seguimento com: “O autor interpreta aqui Gn 3 (cf. Jo 8, 44; 1Jo 3, 8; Ap 19, 9; 20, 2). A morte que o diabo faz entrar no mundo é a morte espiritual e, como consequência dela, a morte física⁴⁷ (cf. 1, 13+; Rm 5, 12s)”. Os dois comentaristas entendem da mesma forma: o autor tinha em mente Gn 3 e pressupunha que seu leitor também tivesse. Como colocado em outro comentário, a BJ entende que as mortes espiritual e física são consequência uma da outra e inseparáveis⁴⁸. Portanto, não haveria por que afirmar que a morte de Adão seria apenas espiritual. A perda da incorruptibilidade corpórea também frustraria os planos divinos. Poderíamos dizer que o intuito (ou um dos intuítos) da serpente seria, talvez, alienar Adão do mundo criado.

Por fim, Goff compara essa interpretação de *Gênesis* com a contida em 4Q423, frg. 2 (= 4QInstrução), a qual o especialista diz remover a proibição de comer de qualquer árvore do Jardim, além de que traria a associação de Adão com o eleito, ao invés do pecador ou

⁴⁶ A escolha das palavras “explicação bíblica” nos parece estranha, considerando que o diabo pouco aparece na Bíblia Hebraica. Talvez a palavra “sobrenatural” fosse mais adequada.

⁴⁷ Essa seria uma explicação de porque não houve uma morte física imediata. Ao cometer a transgressão, houve a morte espiritual e, posteriormente, a corpórea.

⁴⁸ Ver a citação completa na p. 42. O comentário da BJ a Sb 1, 13 discorre: “O autor visa ao mesmo tempo a morte física e a morte espiritual, ligadas uma à outra: o pecado é a causa da morte e, para o homem pecador, a morte física é também a morte espiritual e eterna. O autor remete à narração de Gn 2 – 3 para daí tirar as intenções do Criador: o homem foi feito para a imortalidade e nada na criação pode obstruir a vontade divina; pelo contrário, ‘as criaturas’ ajudam a salvação do homem.” (BJ, p. 1204, Nota O).

transgressor (GOFF, 2010, p. 11-12). Contudo, o texto de Qumran se encontra muito deteriorado, sendo extremamente difícil ter certeza do que realmente estava ali, o que foi mencionado rapidamente ou o que foi omitido. O fragmento 2 não contém nenhuma linha inteira. Do que restou do texto, podemos talvez inferir, da l. 1, que todas as árvores produziam frutos saborosos e bons para abrir a inteligência. Na l. 2, pode-se entender que ao homem é dada sabedoria para bem poder governar o Jardim. Já na l. 3, o pecado já aconteceu e é dito ao homem que espinhos e cardos crescerão na terra, a qual negará seu fruto. Na l. 4, lamenta-se a infidelidade humana. Entre as ll. 5 e 7 (das ll. 8 e 9 quase nada restou), parece que temos uma promessa endereçada ao público do autor sapiencial, em que os eleitos⁴⁹ de Deus terão sabedoria para rejeitar o mal e conhecer e escolher o bem. A terra novamente florirá e produzirá abundantemente, portanto, eles seriam os herdeiros dos bens de Adão. Existe a possibilidade de esta ser uma comunidade que acreditava estar alcançando o fim dos tempos e que suas esperanças seriam realizadas. O documento qumrânico 4Q422, uma paráfrase de Gn e Ex, no Fl 1. 10, menciona explicitamente a proibição de comer do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal e, em seguida, expõe a responsabilidade e a má inclinação do homem⁵⁰. Não é possível ter certeza de que a serpente não possuía nenhum papel nos dois textos qumrânicos. Aparentemente, se ela apareceu na cena da queda, parece ter sido de maneira *an passant*. De qualquer modo, a responsabilidade do homem (em 4Q422) e as consequências de seus erros (em 4Q423) é que parecem ser o foco⁵¹.

Para o comentarista da Bíblia da Ave-Maria, no entanto, o autor de *Sabedoria* tinha Gn 3 e todo o seu contexto em mente. O comentário começa levantando a questão do termo para a palavra “diabo”: o termo original grego utilizado pelo autor de *Sabedoria*, o termo escolhido na tradução para o português e o termo comum em língua hebraica para a figura do tentador ou adversário do homem: “(...) o texto grego usa a palavra diabo (*diabolos*), que significa caluniador, acusador e que corresponde exatamente à palavra hebraica *satan*.” Em seguida diz: “A morte entrou no mundo em consequência da tentação e queda no paraíso terrestre (Gn 3). Em conformidade com o plano de Deus, o homem estava destinado a ser incorruptível.” Ou seja, a intenção do texto de *Sabedoria* não seria interpretar a passagem de *Gênesis*, mas apenas

⁴⁹ Uso o termo utilizado por Goff, mas que não aparece no trecho analisado.

⁵⁰ O texto diz: “(10) n[ã]o comer da árvore do conhecimento do bem e do mal [...] 11) [...] e] levantou-se contra Ele e esqueceram [Suas leis ...] 12) [...] com uma inclinação má e para atos [de injustiça]”. Tradução: Clarisse Ferreira da Silva.

⁵¹ Por esse motivo, nenhum dos dois documentos foram inseridos como fontes principais em nosso estudo. Ao menos em seus respectivos estados presentes, não há menção à serpente, embora não haja como provar também que ela não tenha aparecido originalmente. Mas, parece-nos evidente que o homem, seja pela responsabilidade seja pelas consequências sofridas, é o único personagem que interessa aos autores.

remeter seu público leitor, que seria claramente um judeu conhecedor das Escrituras, ao contexto dos eventos no Jardim do Éden. Ele espera que esse leitor associe o “diabo” citado à serpente e à queda do homem, que conduziu à sua morte.

3 FÍLON

Neste tópico dedicado a Fílon, seguimos com a divisão bipartite, abrindo com uma introdução dedicada ao filósofo alexandrino no item 1. No item 2, analisamos as três principais fontes, nas quais o autor se vale do método alegórico para interpretar a narrativa da criação do homem em Gn 2-3.

3.1 INTRODUÇÃO A FÍLON DE ALEXANDRIA

O filósofo judeu conhecido como Fílon de Alexandria viveu aproximadamente entre 20 A.E.C. e 50 E.C. Daniélou o descreve como “o mais eminente representante do Judaísmo da Diáspora, principalmente de Alexandria”. Ele diz: “(...) Fílon une os diferentes aspectos do Judaísmo Alexandrino em si mesmo: cultura Helênica, lealdade a Roma, fé judaica.” (DANIÉLOU, 2014, p. 1). Segundo Kamesar, algo importante de ser notado é que os escritos de Fílon estão no final de uma longa tradição exegética judaico helênica (KAMESAR 2009, 65). Embora tenha escrito sua vasta obra em grego, parte dela sobreviveu apenas em antigas traduções armênicas. A maior parte de sua obra da qual temos conhecimento é dedicada à interpretação bíblica. Seus trabalhos são de grande importância para compreender o judaísmo helênico – e da diáspora - do século I, e peças chave para estudar e entender as tradições interpretativas da época (SCHOLER 1993, XIII).

Apesar de ter sido um autor produtivo e publicado um grande número de livros, pouco se sabe de sua vida pessoal. O que sabemos sobre Fílon e sua família provém de menções na obra de Josefo e deduções através de seus escritos (SCHWARTZ 2009, 9). Era um judeu devoto, da tribo de Levi, que se debruçou nas escrituras e defendeu o judaísmo em um momento de grandes tensões entre a imensa comunidade judaica, de cerca de um milhão de pessoas, e o restante da população egípcia em Alexandria. Ele morou na cidade durante toda a sua vida, tendo peregrinado, até onde se sabe, apenas uma vez a Jerusalém. Sua família era certamente de posses⁵² e pôde educá-lo tanto em sua religião de origem como na cultura clássica grega, da qual tinha profundo conhecimento.

⁵² Não há informações sobre seus pais, mas sabemos de seu irmão, Alexandre, que pagou para revestir os portões do Templo de Jerusalém em ouro e prata e chegou a emprestar dinheiro ao rei Herodes Agripa I (ver Ant. 18.159-160). Seu sobrinho casou-se com Berenice, filha desse monarca. Seu outro sobrinho apostatou do judaísmo e foi alto funcionário do império Romano, sendo procurador na Judeia (entre 46 e 48) e prefeito no Egito (entre 66 e 70).

Fílon foi um líder de sua comunidade, chegando a ser escolhido para ser o principal representante em uma delegação da comunidade judaica para Roma. Essa delegação foi enviada para interceder pela comunidade judaica junto a Calígula devido a um pogrom incitado pelo prefeito romano, Flaccus, em 38 E.C.⁵³. A delegação não teve sucesso diante do imperador, mas a morte de Calígula, depois de alguns poucos anos (41 E.C.), impediu que o intento de Flaccus de erigir uma estátua desse César, na área do Templo de Jerusalém, fosse levado a cabo. Mesmo diante do insucesso, a reputação de Fílon não parece ter sido abalada.

Essa situação proporcionou-lhe a possibilidade e o tempo para o estudo e a publicação de 44 peças⁵⁴, que hoje se encontram completas (ou bastante completas), além de obras que chegaram a nós apenas em fragmentos⁵⁵. Apenas em um momento Fílon lamenta estar sendo envolvido em muitas questões políticas, o que o impedia de dedicar-se tanto quanto gostaria ao seu estudo e reflexão sobre as leis de Deus. Para ele, o grande objetivo de sua vida seria poder devotar toda a sua sabedoria, que ele considerava um dom divino, à sua produção literária, investigando, conhecendo, interpretando e explicando aquilo que fora atribuído por Deus para seu povo. Ele diz:

“(...) mesmo nessas circunstâncias eu devo agradecer a Deus pois apesar de eu estar tão consumido por essa inundação, eu não estou totalmente afundado e engolido nas profundezas. Mas abrem-se os olhos da minha alma... e eu sou irradiado com a luz da sabedoria... Eis, portanto, que eu me aventuro não apenas a estudar os mandamentos sagrados de Moisés, mas também com amor ardente ao conhecimento para investigar a cada um deles, e empenhar-me para revelar e explicar para aqueles que desejam entendê-los, coisas relativas a eles que não são conhecidas pela multidão.” (*De Specialibus Legibus III*, 1-6.)

No período em que Fílon viveu, havia uma necessidade de estabelecer e ensinar a “filosofia bíblica” a qual, para ele, era superior à filosofia “pagã”. Fílon, no entanto, se encontrava em um cenário complexo: por um lado, alguns judeus se mantinham apegados a uma exegese literal que estava se tornando inaceitável para aqueles influenciados pela filosofia grega; por outro lado, a invasão da filosofia grega trazia perigos, pois a mensagem original da Bíblia poderia ser perdida ou até levar à apostasia. Ele, portanto, desejava demonstrar que era possível ter o modo de pensar helênico e, ao mesmo tempo, permanecer fiel à Bíblia. Porém, se os judeus deveriam estar abertos aos valores do helenismo, também era necessário apresentar a fé judaica aos gregos, e torná-la aceitável aos olhos deles (DANIÉLOU, 2014, p. 10-11).

⁵³ Fílon relata esses acontecimentos em *In Flaccus* e em *De Legatione ad Gaium*. Acredita-se que ele escreveu esses relatos apenas após a morte de Calígula e com a ascensão de Claudio ao trono, ou seja, após 41. Fílon descreve a si mesmo como “velho” quando liderou a delegação a Roma; ele provavelmente tinha por volta de 60 anos durante o episódio.

⁵⁴ Textos não tão longos como as *Antiguidades* ou mesmo a *Bellum Iudaicum* de Josefo.

⁵⁵ Josefo contou com o patrocínio da família imperial romana para dedicar-se à sua produção literária.

Leaman coloca que, em termos simples, Fílon desejava estabelecer o judaísmo como uma fé racional, ou seja, de acordo com a filosofia grega, em especial o Platonismo (LEAMAN 1995, 34), especialmente a dualidade presente nesse pensamento (RUINA 1990, 11).

A maior parte da obra de Fílon é dedicada ao estudo da lei mosaica (STERLING 2014, 130), algumas vezes não mais que parafraseando o texto bíblico e, em outras, expandindo e inserindo suas próprias opiniões e interpretações. Em certos momentos tenta explicar leis judaicas, talvez difíceis de entender, a seus conterrâneos. Seu objetivo, contudo, é racionalizá-las e dar-lhes uma base moral ou filosófica para que fizesse sentido para os ouvidos dos gentios. Um desses casos é o contexto moral que confere às leis dietéticas da *kashrut* ou até mesmo à circuncisão⁵⁶, o que está totalmente ausente na Bíblia Hebraica⁵⁷. Por isso é conhecido pelo uso frequente de alegorias para a interpretação da lei mosaica. Por fim, apesar de seu esforço de conferir sentidos simbólicos às leis, Fílon conclui simplesmente: “... então também devemos cuidar das leis que são promulgadas em termos claros: pois enquanto elas forem consideradas, aquelas outras coisas também serão mais claramente compreendidas (...)” (*De Migratione Abrahami*, 93)⁵⁸.

Entre essas obras temos, p. ex., *De Opificio Mundi*, *De Abrahamo*, *De Decalogo*, *De Specialibus Legibus* (4 volumes), *De Virtutibus*, *De Vita Mosis* (a qual possui 2 volumes), além das exegéticas *Quaestiones et Solutiones in Genesin* (3 volumes) e *Quaestiones et Solutiones in Exodum*. Ele também produziu escritos ainda em mais duas categorias: a) filosófica, com, p. ex., *De Providentia* ou *Quod Omnis Probus Liber Sit*, e b) histórico apologética, como é o caso

⁵⁶ Ver *De Specialibus Legibus* 1, 1-11 ou *De Migratione Abrahami* 89-93.

⁵⁷ Na Bíblia, raramente é dada uma explicação ou razão para a existência de uma lei ou para a sua aplicação. Um exemplo é a Lei do repouso do sábado, em que, na verdade, são oferecidas duas explicações em duas fontes diferentes. Para a fonte P, sacerdotal, a origem do sábado é o tempo sagrado do repouso divino após os 6 dias de criação. Para o deuteronomista, o motivo é social, ou seja, deve-se dar descanso a todo o trabalhador (até mesmo animais), uma vez que o povo um dia havia sido “servo no Egito”. No entanto, a maioria das ordenanças parece dever ser entendida como uma determinação divina que precisa ser simplesmente obedecida, sem necessidade de racionalização. Muitas delas fazem parte de um sistema cultural de puro/impuro e profano/sagrado, que tem sua lógica própria dentro da vivência daquela comunidade de culto. As leis dietéticas e os processos de purificação são alguns desses casos, sendo eles, na antiguidade e em sua origem, intrinsecamente vinculados ao culto de YHWH e os acessos ou proibições de acesso dentro de seu(s) santuário(s).

⁵⁸ A questão é, se as leis são um símbolo de algo maior, por que a necessidade de aplicá-la concretamente quando esse bem maior já foi atingido. Por exemplo, se a circuncisão é um símbolo de bondade e a pessoa já é um judeu que cumpre as leis morais e pratica a caridade, em que lhe serviria ser circuncidado ou não? Se não comer aves de rapina simboliza não se render a rapacidade e a pessoa já não o faz por consciência, já tendo “aprendido” essa lição moral, que bem ou mal lhe faria usar essas aves para a sua alimentação? Fílon opõe-se duramente a essa lógica, defendendo, por fim, que a lei deve ser aplicada por ser a vontade de Deus transmitida por Moisés. No cristianismo, alguns anos mais tarde, veremos esse debate aflorar-se e recrudesce-se conforme as adesões de gentios multiplicavam-se. A corrente de Paulo, defendida por Pedro e confirmada por Tiago, o líder da igreja de Jerusalém, sairá vencedora e determinará que a nova religião trilhará o caminho que Fílon recusou-se a seguir. As leis rito-culturais judaicas serão definitivamente abolidas, ao menos para os gentios que eram incorporados à igreja. Contudo, esse foi o ponto definitivo de rompimento com o judaísmo.

de *In Flaccum, Hypothesica/Apologia pro Iudaeis*. Mas, como nota Scholer, até mesmo esses textos deixam transparecer sua preocupação primeira que é a Torá mosaica (SCHOLER, 1993, p. XII).

Existe o debate sobre a verdadeira “lealdade” de Filon: seria ele, afinal, um grego ou um judeu? Para Scholer, o debate sobre se Fílon é antes um devoto judeu ou um filósofo muito bem inserido na tradição filosófica grega é enganoso. Em suas palavras:

Na época de Filon, grande parte do judaísmo era significativamente helenizada. O comprometimento e a paixão de Filon pela lei de Moisés eram genuínos e controladores. Filon bebeu profundamente do poço filosófico da tradição platônica e viu isso como algo que fortaleceu e aprofundou sua compreensão do Deus de Moisés (Idem, p. XIII).

Fílon considerava a si mesmo um bom judeu e um estudioso de Moisés. Não apenas isso, como também que o judaísmo poderia ser uma religião universal, desde que não fossem abandonados os princípios da Lei (WILLIAMSON 1989, 2-3).

Com base em suas crenças e perspectivas religiosas, Fílon pareceria estar mais próximo do que conhecemos do pensamento farisaico (YONGE 2004, xix). Não é possível saber se, no Egito, o farisaísmo chegava a ser um movimento que contava com membros fixos. Fílon fala largamente dos essênios⁵⁹, aos quais apresenta como os representantes máximos do homem virtuoso. Em muitos pontos, na maioria deles, suas informações coincidem com as de Josefo e com os MMM, mas também existem pontos discordantes entre Fílon e Josefo, entre Fílon e os MMM e até mesmo entre as três fontes. É muito difícil que Fílon, longe da Judeia, tendo peregrinado talvez uma única vez a Jerusalém, tenha conhecido algum essênio durante a sua vida (STEGEMANN 1991, 126). O que ele teve acesso foi a outra(s) fontes, alguma(s) talvez igualmente utilizada(s) por Josefo. Tanto Fílon quanto Josefo tinham aqueles homens em conta dos mais puros e obedientes observadores da Torá, embora não se incluíssem entre eles. Fílon também menciona um outro grupo judaico, os terapeutas (*De Vita Contemplativa*, 64-90), esses egípcios, como pessoas que viviam uma vida comunitária excepcional, em total pureza e devoção aos seus valores e à sua religião. Alguns especialistas duvidam da própria existência dos terapeutas. Segundo eles, seriam fruto da imaginação do filósofo que sonharia com uma comunidade livre de desvios e más tendências, de homens e mulheres de virtude perfeita.

Algumas obras foram de alguma forma incorretamente atribuídas a Fílon e são conhecidas como pseudo-Fílon. A variedade dos temas tratados por Fílon é considerável,

⁵⁹ Filon fala sobre os essênios em *Quod Omnis Probus Liber Sit* e *Hypothesica: Apologia pro Iudaeis*, e Josefo, em *Bellum Iudaicum* e *Antiquitates Iudaicae*.

embora devamos lembrar que o foco constante de sua preocupação é a lei mosaica. Eis algumas obras que demonstram essa variedade: *De Gigantibus*, *De Ebrietate*, *De Somniis*, etc.

3.2 A SERPENTE EM FÍLON

No que diz respeito ao nosso tema, a serpente de Gn 3, as obras de Fílon nos oferecem 3 fontes principais: *De Opificio Mundi* LV, 156ss, *Legum Allegoriae* II XV, 53ss e III, XIX, 59ss e *Quaestiones et Solutiones in Genesin* I, 31ss. É importante notar, como dito por Carson, dentre outros autores, que o próprio Fílon se contradiz ou apresenta inconsistências em suas obras (CARSON 1981, 150).

3.2.1 DE OPIFICIO MUNDI

Em *De Opificio Mundi* (traduzido para o inglês como *On the Creation*), Fílon reconta a narrativa da criação, anotando suas impressões e reflexões sobre cada elemento criado, enquanto exorta que muitos caíram no erro de adorar as coisas criadas mais do que ao seu Criador. Ele conclui listando cinco lições que podem ser depreendidas da narrativa bíblica, como a de que Deus é um e a de que a criação não é eterna, como muitos acreditavam naquela época. De acordo com Loader, a preocupação de Fílon nesse texto é a de demonstrar o que a alma perdeu ao ser inclinada à maldade e por fazer pouco do temor divino (LOADER 2011, 66).

A partir do parágrafo LVI, 153, Fílon passa a tratar sobre a possibilidade da existência real de árvores como a “da vida” e “do conhecimento”. Ele então nega essa possibilidade, e conclui que Moisés usou do recurso de alegoria para ensinar sobre a moral do homem. As diferentes árvores indicariam a variedade das qualidades humanas. A árvore da vida seria associada à piedade e ao culto do divino, por isso seu vínculo essencial com a imortalidade. Já a árvore do conhecimento do bem e do mal é usada como um meio para discernir a tendência natural do homem. A partir do momento que comesse do seu fruto, teria de fazer escolhas morais e, para seu infortúnio, ficou demonstrado que sua tendência era para o mal e, por isso, ocorre a expulsão do paraíso. Então, ele introduz o “velho réptil”, “terrestre” e “envenenado”, a serpente. Ela teria criticado Eva por sua excessiva prudência e demora em colher de um fruto muito útil para o discernimento. No entanto, essa decisão acarretou em uma mudança brusca, pois passaram a cometer toda a espécie de impiedades, pelas quais o “Pai de todos” ficou indignado. Fílon também se mostra indignado por terem preferido uma vida mortal, breve e

infeliz⁶⁰, a uma vida eterna e feliz. Por fim, considera a punição apropriada ao ato (Opif. 153-156).

Após descrever o evento narrado na Bíblia Hebraica de uma forma um tanto livre, mais uma vez afirma seu sentido alegórico. A serpente é simplesmente o símbolo do prazer:

“(...) a já mencionada serpente é o símbolo do prazer, porque em primeiro lugar ele é desprovido de pés, e rasteja em seu ventre com sua face para baixo. Em segundo lugar, porque ele usa aglomerados de argila como comida. Em terceiro lugar, porque ele possui veneno em seus dentes, pelos quais é de sua natureza matar aqueles que são mordidos por ele (Opif. 157).”

Um ponto importante de sua análise é a questão da serpente como alegoria, e não como Satan, ou anjo caído. Apesar de citar brevemente o diabo, em geral Fílon não se utiliza dessas figuras, acreditando que elas podem levar à superstição. Termini afirma que, no período do Judaísmo Médio (*Middle Judaism*)⁶¹, a tendência das figuras angélicas era serem deixadas em segundo plano, ao contrário dos textos apocalípticos (TERMINI 2009, 102).

Temos no trecho mais uma questão: Fílon parece dizer aqui que a serpente sempre foi desprovida de pés. Ele não menciona nesse livro o julgamento da serpente e, portanto, a perda dos membros e a maldição de rastejar sobre a terra⁶². Calabi menciona que podemos ler essa questão alegoricamente, pois o ser humano tenderia a dar prioridade aos seus instintos basais. A punição da serpente de rastejar sobre seu ventre indicaria o fato de o homem ter invertido prioridades, vivendo para seus instintos enquanto o espiritual e intelectual, que deveriam manter o homem de pé, são relegados a um segundo plano (CALABI, 2008). O homem guiado pelo prazer entrega-se aos vícios e à intemperança. Não tem mais acesso ao alimento “sapiencial”, mas àquele que leva à gluttonia, à bebedeira, à voracidade e à insaciabilidade. Ele, como a serpente, carrega veneno em sua própria boca, que o leva à morte. Seu propósito não é mais que comer e empanturrar-se⁶³. A serpente é, portanto, o símbolo da gula, do prazer sexual

⁶⁰ Em “parênteses” anota em tom aparentemente irônico: “*Eu não chamarei de vida, mas*”.

⁶¹ Termo criado por Gabriele Boccaccini para nomear o período do pensamento judaico entre 300 A.E.C e 200 B.C., no livro *Middle Judaism: Jewish Thought, 300 B.C.E To 200 C.E.* (1993). O autor buscava um estudo do pensamento judaico cronológico, ao invés de dividir por categorias como tipos de pensamento homogêneo, ou uma teologia específica. Neusner (1997) considera a proposta interessante de certo modo, mas acredita que Boccaccini não consegue provar porque essa nova ideia de divisão seria melhor. Utilizamos o termo aqui pois foi este que Termini usou em seu texto.

⁶² É interessante, no entanto, que o julgamento da serpente aparece apenas nesse livro, em L. III 65-68, citando Gn 3,14. No caso, a pergunta de Fílon é: por que a serpente não teve direito de defesa? Sua resposta é: “Mas a serpente, isto é, o prazer, é em si mesmo mau. Por isso não é encontrado absolutamente de forma alguma no homem virtuoso; mas somente o homem ímpio o aprecia. Muito apropriadamente, portanto, Deus o amaldiçoa antes que tenha tempo de fazer qualquer defesa, na medida em que não possui semente de virtude em si, mas é em todos os tempos e todos os lugares culpável e poluente” (Leg. III 68).

⁶³ 157-159.

despropositado e da intemperança; esta última levando-o, por fim, à morte (LOADER 2011, 67-69).

De acordo com Calabi, a humanidade estaria sempre diante de uma bifurcação: o caminho da virtude e o da autodeterminação (*self-mastery*), ou a perseguição de interesses egoístas, deixando-se levar pelos prazeres. Desse modo, esse seria o significado da serpente no Paraíso, que pode constituir tanto um meio de iluminar o conhecimento quanto uma fonte de transgressões e excessos (CALABI, 2008, p. 127). A sensação de prazer não é boa ou má, pois o intelecto pode guiá-la ou tirá-la do caminho correto. No entanto, o prazer afastaria a sensação do intelecto, causando uma perda do autocontrole. O prazer, desse modo, se torna definitivamente negativo⁶⁴ (Idem, p. 143-144).

Em seguida, preocupa-se com a voz “humana” da serpente, que ali serviria para advogar pelos interesses do prazer. Loader, após estudar as diversas falas de Fílon sobre a problemática do prazer, conclui que a atração da voz da serpente vem da ideia de que ela é quem defende o prazer como objetivo último na vida. (LOADER 2011, 68-69). Um pouco depois, o filósofo menciona o fato de que os enganos do prazer não foram oferecidos diretamente ao homem, mas antes à mulher e, por meio dela, ao seu marido, agindo de uma maneira natural e sagaz ao mesmo tempo (OC 160-161). Isso porque o homem seria mais associado à mente, enquanto a mulher às sensações, que tem, evidentemente, um vínculo direto com o prazer. A mente, então, capturada pelo prazer, torna-se “escrava” e não mais “senhora” (do corpo), “exilada” e não mais “cidadã”, “mortal” e não mais “imortal” (OC 165). O resultado para a mulher também é a sujeição ao homem e aos seus filhos, tanto ao gerá-los como ao criá-los. Já o homem vê-se submetido à necessidade constante de trabalhar para prover sustento. Em sua opinião, ficaram todos privados das boas coisas que a vida teria a oferecer (167). Bowden comenta:

A serpente é o símbolo do desejo (*epithymia*), que vem primeiro na ordem de transgressões e é a má origem dos pecados (47), engana os sentidos (mulher), a qual então torna a mente (homem) prisioneira. Considerando que a serpente simboliza *epithymia*, arrasta-se em seu ventre para representar um amante do prazer – estufado com comida e bebida e *epithymia* infinito, intemperante e desenfreado comedor de carne (48). A mulher, ou os sentidos, é amaldiçoada com o aumento das dores do parto (49), o que representa a mudança de sentido do homem, servindo não mais como um ajudante, mas como um mestre (*kyrios*). A mente, sendo a inspiração direta do divino, não é diretamente amaldiçoada. Ao invés, a terra é amaldiçoada no lugar da mente (BOWDEN 2016, 8).

⁶⁴ Ver Leg. III 67.

Deus, no entanto, fora misericordioso, permitindo ao homem viver, porém sem facilidades para que não se tornassem insolentes e ingovernáveis (169). E conclui sobre o tema: “Tal é a vida daqueles que originalmente eram homens de inocência e simplicidade, e também daqueles que passaram a preferir o vício à virtude, daqueles de quem se deve manter distância.” (Opif. 170).

3.2.2 LEGUM ALLEGORIAE

Na preparação dos três volumes de *Legum Allegoriae* (*Allegorical Interpretation*), o filósofo coloca em prática novamente a alegoria em prática como método de exegese. Ele levanta questões filosóficas e morais, dissertando sobre elas. O primeiro volume inicia com os primeiros versículos de Gn 1, mas, ao longo do livro, as citações da Torá são variadas. O volume II inicia com a observação divina de que não seria bom o homem permanecer só. Já nos últimos parágrafos da obra, questiona-se por que um dos patriarcas, Dã, é identificado com a serpente, comparado pelo próprio pai Jacó, que o abençoa com o poder das serpentes mais venenosas: “Dã julga seu povo, como cada tribo de Israel. Dã é uma serpente sobre o caminho, uma cerasta⁶⁵ sobre a vereda, que morde os talões do cavalo e o cavaleiro cai pra trás!” (Gn 49, 16-17). O terceiro volume abre com Adão e Eva que se escondem de Deus após terem-no desobedecido. Fílon, então, comenta: “Uma doutrina é introduzida aqui, a qual nos ensina que o homem ímpio é inclinado a fugir.” (Trad. Yonge, p. 50). O livro termina com as reflexões sobre a determinação divina que punia Adão com a necessidade do suor de seu trabalho para produzir seu próprio alimento (Gn 3, 17).

Apesar de em *Legum Allegoriae I* Fílon não tratar da figura da serpente em si, é nele que se encontra o comentário sobre a proibição divina de comer o fruto. Ao contrário da maioria dos comentários antigos que vimos aqui, a proibição é dada somente a Adão, e não ao homem e à mulher. Além disso, é interessante notar que ele comenta sobre a questão da morte como punição, e sobre o fato de eles não morrerem imediatamente após comerem o fruto. Fílon distingue a morte do corpo (quando a alma se separa do mesmo) e a morte do espírito (a destruição da virtude e a admissão do vício) (105-106).

Em *Legum Allegoriae II*, Fílon segue o texto de *Gênesis* 3,1 de modo bastante fiel. Para a palavra “astuta”, o autor utiliza o termo grego *phronimótatos* em 53, que tem conotação positiva. No entanto, o termo *panourgia*, utilizado em 106 para a mesma característica, possui

⁶⁵ *Cerasta cornutus* é uma espécie de serpente.

conotações negativas. Calabi comenta que a palavra original hebraica ‘*arum*⁶⁶ apresenta uma ambiguidade que obriga o grego a utilizar dois adjetivos (CALABI, 2008, p. 128). No trecho mencionado (53), o comentário se foca na dita nudez de Adão e sua esposa, e no fato de não terem vergonha (Gn 2,25):

(...) a mente está nua, a qual não é vestida nem com vício nem com virtude, mas a qual é realmente despida de ambos (...) pois essas coisas são as cobertas da alma, pela qual é envolta e escondida, o bem sendo a vestimenta da alma virtuosa, e o mal a veste da alma perversa.

O filósofo aproveita esse mesmo texto bíblico, em que a serpente é descrita como o mais astuto dos animais, para explicar que a mente havia sido criada primeiro, sendo representada pelo homem, e, depois, os sentidos, representados pela mulher. A serpente, no entanto, faz referência a um terceiro elemento, que já sabemos ser o prazer (71-73), sendo também ele, portanto, criado por Deus. No entanto, o intelecto, por si só, separado da esfera das sensações, não poderia compreender a realidade; a sensação, sozinha, também está incompleta, não podendo chegar a um plano intelectual. A união de Adão e Eva é a completude, a junção da mente e do corpo. O elemento que mediaría essa junção seria a serpente, o prazer. Assim, antes de comerem do fruto, Adão e Eva estariam em um estado inativo, pois tanto o intelecto quanto a sensação, sem a união pelo prazer, não exerciam suas funções. Para Fílon, isso está conectado com a habilidade de fazer julgamentos morais (CALABI, 2008, p. 128-129). Hogan (1999) considera a seguinte passagem como uma das mais radicalmente alegóricas da interpretação de Fílon sobre Adão e Eva:

Duas coisas tendo sido criadas previamente, isto é, a mente e o sentido externo, e estas também sendo despidas da maneira que já foi demonstrada, entende-se a necessidade de que o prazer, que une esses dois, deve ser “algo” terceiro, para o objetivo de facilitar a compreensão dos objetos do intelecto e do sentido externo (...). Já que, portanto, foi necessário para ambas essas coisas se juntarem para a devida compreensão desses objetos, o que foi aquilo que os reuniu exceto um “algo” terceiro que agiu como um vínculo, as primeiras duas representando amor e desejo, com o prazer não obtendo o domínio e a maestria, prazer do qual Moisés fala simbolicamente, sob o emblema da serpente. (Leg. II 71-72).

O movimento da cobra, que Fílon descreve como “cheio de sinuosidade e variado”, é associado aos sentidos, pois o prazer envolve o homem por meio da visão, audição, paladar, olfato e tato. E as sensações mais intensas seriam aquelas despertadas pela mulher (74). Calabi comenta que, assim como a cobra se movimenta, de forma complexa e em constante mudança, o prazer é multifacetado e sempre em movimento, como uma chama (CALABI, 2008, p. 131).

⁶⁶ Ou seja, o termo tem o sentido de “nu” e “astuto”, dependendo da compreensão da leitura feita da vocalização da palavra hebraica, sendo que ambos os significados são de extrema importância dentro da narrativa bíblica de Gn 2-3.

Entretanto, ao ser aberto um novo mundo de sensações para Adão, o que permitiu a ele que passasse a compreender o mundo, ele se encheu de orgulho e arrogância, e isso o levou ao pecado (Idem, p. 128). Então, aqui, a “Queda” não é pecaminosa em si só, sendo apenas a união – necessária – do intelecto e dos sentidos (HOGAN 1999, 8).

De um modo repentino, a serpente como símbolo do prazer, que faz a junção da mente e das sensações e é responsável por diversas questões positivas, é substituída por uma serpente venenosa; ela agora é fonte de corrupção, desolação e morte, dos prazeres sem limites que levam ao mal (CALABI, 2008, p. 133-134). Já para Bowden, a associação da serpente com o prazer também faz sentido, pois o prazer tem, como a serpente, a característica de ser variável (BOWDEN 2016, 9).

Fílon, então, questiona-se qual seria a solução para tal situação. A resposta é a criação de uma nova serpente, fonte simbólica de temperança⁶⁷. Trata-se da serpente de bronze, modelada por Moisés, que é exposta em uma haste para que o povo desobediente e murmurador a olhasse e fosse curado das picadas das serpentes venenosas que foram enviadas para castigá-lo durante sua jornada para a terra prometida⁶⁸. Explica:

(...) pois se a mente que foi mordida pelo prazer, isto é, pela serpente que foi mandada a Eva, deve ter força para contemplar a beleza da temperança, ou seja, a serpente feita por Moisés de uma maneira que afete a alma, e para contemplar o próprio Deus através do meio da serpente, esta viverá (81).

Ou seja, todo aquele “mordido” pelo prazer, pode ser curado pela temperança. É neste contexto que se pode entender a referência, mencionada acima, sobre o patriarca Dã ser reconhecido pelo símbolo da serpente, pois não seria a serpente do prazer que tentou Eva, mas aquela que é símbolo da temperança. Por isso, Dã teria a plena capacidade de “julgar as nações”, como pronuncia a bênção de seu pai, Jacó⁶⁹. Desse modo, a imagem da serpente representa tanto o prazer como aquilo que o combate (CALABI 2008, 149). A ambivalência vai mais adiante: o prazer positivo, como vimos, é essencial para adquirir conhecimento, mas o prazer negativo leva à morte (LOADER 2011, 74).

Por fim, temos em *Legum Allegoriae III* a continuação da narrativa de Adão e Eva, partindo do versículo em que Adão se esconde de YHWH por vergonha. Fílon comenta que o homem ímpio, que fugiu da virtude e procura esconder-se de Deus, se refugia em sua própria

⁶⁷ Ela é citada de forma rápida em “*De Opificio Mundi*” 163-164.

⁶⁸ Ver Nm 21, 4.

⁶⁹ Fílon, então, menciona quatro serpentes: a serpente do Paraíso, a serpente de bronze, a serpente que foi transformada a partir do cetro de Moisés e a serpente de Dã. Vemos que elas podem representar questões positivas e negativas, mas ela seria sempre o símbolo de astúcia (CALABI, 2008).

mente, uma aliada sem poder algum (48). Posteriormente, segue com as perguntas de Deus para o homem e a mulher. O filósofo percebe então uma diferença nas defesas de Adão (a mulher me deu o fruto) e de Eva (a serpente me enganou), pois é da natureza dos sentidos prover, sendo que o atributo do prazer

(...) é de uma natureza diversificada e serpentina enganar e seduzir. (...) o prazer não apresenta para a mente que o objeto é tal como é na realidade, mas a engana através de seu artifício, empurrando aquilo, no qual não há vantagem, para dentro da classe das coisas lucrativas (61).

Fílon segue com o julgamento da serpente, conforme comentado na nota 62.

3.2.3 QUAESTIONES ET SOLUTIONES IN GENESIN

No caso de *Quaestiones et Solutiones in Genesin I* (*Questions and Answers on Genesis I*), Fílon coloca para si mesmo questões de forma sistemática e sequencial dos acontecimentos narrados em Gn a partir de Gn 2, 4, finalizando com Gn 6, 13. O segundo volume continua com Gn 6, 14, seguindo até Gn 10, 8. Já o terceiro volume, retoma em Gn 15, 7 e conclui com Gn 17, 27. O texto bíblico leva a uma pergunta, que é então respondida, geralmente em dois níveis, um literal e outro alegórico. A maioria das respostas é curta, não tendo mais do que uma página; no entanto, mesmo quando mais longas, Fílon atém-se ao assunto, sem complexidade, pois as perguntas que faz geralmente tem escopo limitado, e ele não faz uso de outros trechos das escrituras para ilustrar seus argumentos (RUINA, 1990, p. 190).

Em QG, Fílon levanta as seguintes questões sobre a serpente: 1) por que era a mais astuta?; 2) por que a serpente abordou a mulher e não o homem?; 3) por que ela mentiu para a mulher?, e 4) qual o significado de sua fala “sereis como deuses”? (31-36). Alguns desses temas já foram abordados nos outros dois escritos citados. Aqui, ele explica de forma mais clara e objetiva a questão relativa à astúcia da serpente que, como vimos, estaria associada ao prazer. A faculdade de falar com a voz humana e ser capaz de seduzir o ser humano teriam a ver com ambos, pois com sua astúcia ela pode convencer a seguir no caminho dos prazeres. Ele enfatiza que essa não é uma característica dessa espécie animal, mas daquela serpente em especial.

Passando a tratar, então, da linguagem da serpente, Fílon apresenta três possibilidades: a primeira é a de todos os animais naquele período tinham a capacidade de fala; a segunda é a de que nossos ancestrais, ao não terem contato com o mal, tinham os sentidos mais aguçados e poderiam ouvir todos os tipos de voz; a terceira é a que Deus interveio, quebrando a ordem

natural⁷⁰, a fim de conferir aos animais o dom da fala e, por conseguinte, para que a serpente pudesse cumprir seu papel de mediadora entre a mente e os sentidos (32), como explicado anteriormente (CALABI, 2008, p. 135).

A resposta de Fílon para a questão de por que a mulher foi abordada antes do homem (33), é a de que a serpente possuiria um estratagema muito bem elaborado com o intuito de fazer o homem e a mulher tornarem-se mortais. A mulher teria sido escolhida por deixar-se enganar mais facilmente, sendo mais frágil e influenciável⁷¹ do que o homem. Ele ainda menciona que a serpente, já velha, teria “trocado” suas escamas para tentar demonstrar a Eva que a imortalidade estava próxima a ela. Yonge comenta que, na Antiguidade, acreditava-se que as cobras, a cada mudança de pele, tornavam-se jovens novamente, e isso teria feito Eva desejar uma vida sem a velhice e a decadência resultante dela.

A serpente se mostrou uma artífice das palavras. Um desses artifícios era falar de forma dúbia e mesclar verdades e coisas que Deus tinha dito com mentiras e distorções das palavras divinas. E é nesse ponto, quando trata do discurso da serpente que engana Eva ao dizer que seriam como deuses, que Fílon afirma que esse era o “diabo”⁷², agindo com “grande arte” e falando pela “boca da serpente” (34-36).

Fílon passa então à questão de por qual razão a serpente utilizara a palavra “deuses” no plural, se haveria apenas um Deus verdadeiro. O filósofo coloca a possibilidade de que a serpente possuísse uma espécie de sabedoria clarividente, e sabia que, no futuro, haveria muitos deuses que prevaleceriam no reino dos homens. Acrescenta ainda que essas palavras vieram de um ser vil, e que é a marca de uma besta irracional imaginar que há mais de um deus (36).

Pois não apenas há na Divindade o conhecimento do bem e do mal, mas há também uma aprovação do que é bom e um repúdio do que é mal; mas ele não fala de nenhum desses sentimentos porque eles eram úteis, mas apenas sugeriu o mero conhecimento de duas coisas contrárias, a saber, do bem e do mal. Em segundo lugar, a expressão “como deuses”, no número plural, está neste lugar e não foi usada inconsideradamente, mas com o objetivo de dar a ideia de que há tanto um Deus mau quanto um bom. E esses são de uma qualidade dual. Portanto, é apropriada a noção

⁷⁰ Fílon menciona que Deus intervém quando algo grandioso deve ser feito.

⁷¹ Ele diz: “mas a mente da mulher é mais afeminada, de modo que por sua maleabilidade ela facilmente se rende e é facilmente pega pela persuasão de falsidades, que imitam a aparência da verdade” (33, trad. Yonge, p. 798).

⁷² Na interpretação de Wolfson, o demônio de que Fílon fala seria o da tradição do livro de *Henoc*. Calabi, ao debater a questão da demonologia e angelologia em Fílon, se coloca contra essa teoria. Para a autora, os anjos e demônios seriam vistos como almas com um papel de mediadoras, em uma referência mais próxima ao pensamento platônico. Assim, anjos, demônios e almas seriam diversos nomes para a mesma coisa. No entanto, o que existiria seriam almas boas e más, que fizeram escolhas diferentes e, de acordo com essas escolhas, elas tomaram papéis diferentes. (CALABI, 2008). No entanto, ela não menciona em seu capítulo sobre o presente tema esse trecho que aqui vemos, o qual contém a única instância em que Fílon cita o demônio relacionando-o à serpente. Podemos fazer uma nota, mencionando o fato de que a cultura grega, com os *daemons*, e a cultura judaica pós-exílica possuíam uma noção divergente em relação à demonologia, e que o filósofo se encontra entre essas duas tradições.

de deuses específicos terem um conhecimento de coisas contrárias; mas a Causa Suprema está acima de todas as outras (36).

Mais adiante, ele ainda se pergunta por que a serpente é castigada antes da mulher (47) e responde simplesmente que quem primeiro pecou foi mesmo a serpente, seguida da mulher e então do homem. Fílon também enxerga aí uma analogia em relação ao desejo, sentidos e mente, que já foi colocada em *De Opificio Mundi* e em *Legum Allegoriae*.

Em seguida levanta a questão da perda das patas da serpente e de sua inimizade com a mulher. O ato de locomover-se sobre o ventre é então vinculado à voracidade e à gluttonia, pois assim que os intemperantes viveriam. Por sua vez, a mulher, que simboliza os sentidos, torna-se o primeiro alvo dos ataques da serpente, que se apresenta com vários artifícios para dominá-la. Por fim, ela causa dissolução e paralisia em todo o corpo⁷³.

Na passagem 51, temos a ideia de que o primeiro homem deliberadamente escolheu desobedecer ao mandamento de Deus. Fílon coloca que foi dado a Adão opostos para que ele pudesse escolher: o bem e o mal, o verdadeiro e o falso; naturalmente, escolhendo o mal, estaria trocando também a imortalidade pela mortalidade, e a felicidade pela miséria. Uma ideia semelhante é apresentada em *De Virtutibus* (204-205). Isso se coloca em contraste a uma responsabilização maior da mulher em (45), quando Deus olha para ela como aquela que guiou seu marido para uma vida de vergonha (HOGAN 1999, 10).

Fílon, como já mencionado, ao longo de quase toda a sua interpretação bíblica de Gn 3, utiliza-se do método da exegese alegórica, sendo a serpente o símbolo do prazer. Aparentemente, o prazer é indicado como a origem de todo pecado e maior perigo para o homem. A mulher, ou os sentidos, é uma intermediária, um canal que consegue alcançar o homem, rendendo “a mente” ao prazer via os sentidos. Em um momento apenas, nos textos analisados, Fílon descreve a serpente como um verdadeiro instrumento do demônio. O próprio Satanás utiliza-se de sua boca para iludir, fazendo o homem criado almejar ser igual ao Criador⁷⁴.

⁷³ Na Bíblia hebraica, há ainda a referência ao ataque da serpente aos calcanhares da “descendência” da mulher e sua reação, pois esta lhe fere a cabeça (Gn 3, 15).

⁷⁴ Algumas versões do pseudoepígrafo *Vida de Adão e Eva*, as quais veremos mais adiante, trazem na narrativa a figura do demônio falando pela boca da serpente.

4 FLÁVIO JOSEFO

Seguindo o mesmo modelo dos tópicos anteriores, veremos primeiramente uma breve explanação sobre o historiador Flávio Josefo no item 1 e, no item 2, veremos a função da serpente de *Gênesis 3* na obra *Antiquitates Iudaicae* (*Antiguidades Judaicas*).

4.1 INTRODUÇÃO A FLÁVIO JOSEFO

O historiador judeu Flávio Josefo (37 E.C. – 100 E.C) nasceu em Jerusalém, filho de uma rica família sacerdotal hasmoneia⁷⁵. Foi-lhe dado o nome de José, filho de Matias⁷⁶, e depois adotou o nome de Flávio em homenagem à família imperial flaviana. Josefo recebeu uma boa educação, que certamente sua família podia-lhe oferecer. Há discussões sobre o quanto há de verdade nas afirmações de Josefo não apenas sobre sua vida, mas também sobre suas reais escolhas religiosas. Baumgarten defende que Josefo parece um narrador confiável (BAUMGARTEN 2007, 1). Segundo sua autobiografia, durante sua juventude teria aderido às principais correntes e seguido a diversos pensadores judeus⁷⁷ a fim de ter um bom conhecimento

⁷⁵ Ele diz em sua autobiografia *Vita*, logo no início: “A família da qual eu venho não é ignóbil, mas sempre descendeu dos sacerdotes; e como a nobreza entre diversas pessoas é de uma origem diferente, então, para nós, ser de uma dignidade sacerdotal é uma indicação do esplendor de uma família.”.

⁷⁶ Outro costume, mais raro, é o de identificar a pessoa por sua cidade ou região de origem (como, p. ex., Jesus, que era conhecido como “de Nazaré”, ou mesmo pessoas que eram associadas à sua região de origem, como “o sulista” ou “nortista”). Essas identificações provavelmente ocorriam quando a pessoa deixava sua cidade ou terra natal e, então passava a ser conhecida, em seu novo local de moradia, pela sua proveniência, sendo um sinal de diferenciação com relação aos locais, principalmente com homônimos).

⁷⁷ Por exemplo, ele afirma ter sido discípulo do ermitão asceta Bannus. Também menciona ter feito parte dos essênios, de quem conta que, para pertencer ao grupo, era necessário um longo período de preparação (de 2 a 3 anos), além do proferimento de “juramentos terríveis”, segundo suas próprias palavras. A cronologia dada por ele impossibilita que tenha passado por todo esse processo para ter realmente algum dia pertencido ao grupo dos essênios. Há diferenças, não muitas e talvez não essenciais, entre a comunidade essênica descrita por Josefo e aquilo que encontramos nos documentos sectários de Qumran. Contudo, os pontos coincidentes são excepcionalmente numerosos, precisos e peculiares. As diferenças podem ser explicadas tanto pelo fato de elas terem surgido com o passar do tempo (grande parte dos documentos sectários de Qumran é datada do séc. I A.E.C., enquanto Josefo teria conhecido a seita em meados do séc. I E.C. A cópia mais completa da Regra da Comunidade, ou seja, 1QS, é datada de 100-80 A.E.C.), quanto pelo simples fato de que Josefo, se relata algo que realmente aconteceu, teve um contato superficial com os essênios. Só um membro pleno da Comunidade tinha real acesso àquilo que a seita designava como seus “mistérios”. Praticamente toda a descrição é funcional e externa e pode ter vindo de uma ou várias fontes. Com relação às suas crenças específicas, são todas muito gerais, como é o caso do determinismo. A única crença que efetivamente não pode ser confirmada pelos Manuscritos é a do destino pós-morte, já que, segundo Josefo, os essênios acreditavam em um pós-morte espiritual, em contraste aos saduceus que não criam em vida após a morte e os fariseus que criam na ressurreição. Na verdade, não é clara, nesse sentido, qual a crença do grupo de Qumran ao menos pelo que podemos depreender do material fragmentado que sobreviveu até nossos dias. Talvez seja apenas mais seguro afirmar que não concordavam com os saduceus. É possível que, para Josefo, fosse interessante apresentar ao seu público gentio um judaísmo que encampasse as crenças mais conhecidas nos mais variados temas (com relação ao determinismo, p. ex., apresenta os saduceus como aqueles que defendiam a ideia radical de livre arbítrio, os fariseus como aqueles que acreditavam no livre arbítrio humano que podia contar com a providência divina e, por fim, os essênios como o grupo radicalmente determinista). Além disso, a crença de uma vida eterna espiritual coincidia exatamente com aquela dos gregos. É possível que Josefo tenha nascido

de cada um para melhor poder fazer a sua escolha. Por fim, aos 19 anos, decidiu-se pelo farisaísmo⁷⁸.

Aos 26 anos (63 E.C.), visita Roma a fim de interceder por sacerdotes que haviam sido presos e levados à capital do império a fim de que fossem liberados. Josefo volta à Judeia muito impressionado pela grandeza e o poderio romanos. Essa impressão parece tê-lo influenciado no momento de opor-se à rebelião judaica que se desencadeia definitivamente em 66 e de relutar ao máximo em aceitar juntar-se a ela. Contudo, ao fazê-lo, tornou-se comandante das forças galileias. Em 67, ele e poucos dos que restaram de seus homens veem-se obrigados a recuar e, por fim, são feitos prisioneiros na cidade de Jotapata. Na sequência, conheceu Vespasiano e tornou-se seu protegido. Suas críticas às lideranças judaicas, que haviam levado a nação à revolta, bem como à própria revolta, recrudesceram ainda mais.

Vespasiano é feito César em 69 e Josefo é então libertado. De Roma, Josefo é incumbido de acompanhar Tito, filho de Vespasiano e general da campanha, para debelar a rebelião em Jerusalém. Sua tarefa entre os romanos era de intérprete e mediador, mas, entre os judeus, procurava persuadi-los a renderem-se e dar um fim à rebelião. O desfecho da queda de Jerusalém e do Templo, do aprisionamento de milhares de judeus e o início da diáspora em massa fez com que acreditasse mais piamente que estava certo em seu julgamento⁷⁹. Na perspectiva de seus compatriotas, tornou-se um traidor de sua nação e vendeu-se aos inimigos.

Em Roma, Josefo torna-se “cliente” do imperador, o que lhe proporciona receber a cidadania romana e uma pensão. Assim começa sua carreira como historiador e apologista judeu. Sua primeira obra, escrita em grego com um total de 7 volumes, foi “A Guerra dos Judeus”, publicada em 78. Ele inicia seu livro a partir da revolta macabaica, mas o material de maior interesse certamente é a revolta de 66, pois foi testemunha ocular⁸⁰ dos fatos. Seu

em família de saduceus, grupo tipicamente sacerdotal e de elite. Esse era o caso dos hasmoneus, como vimos (família real da qual Josefo descendia), ao menos até a ascensão da rainha viúva Salomé Alexandra.

⁷⁸ Apesar disso, o grupo com as maiores virtudes, tanto para Josefo como para Fílon, não é o grupo fariseu, mas o essênio.

⁷⁹ Josefo, em *Bellum Iudaicum*, procura até mesmo equiparar-se ao profeta Jeremias, que também propôs primeiro a subordinação a Babilônia e, após a eclosão da rebelião, a rendição imediata. Realmente, em algumas poucas décadas, o poderio babilônico já havia sido desmantelado pelos persas. Contudo, Josefo não convenceu seus compatriotas em nenhum desses pontos, muito menos de que tinha um dom profético. Josefo apresenta uma tendência clara a autoexaltação e isso leva muitos especialistas a desconfiarem praticamente de todas as suas informações, principalmente aquelas que envolvem a sua própria pessoa. É provável que isso seja um exagero e é necessário analisar caso a caso, embora devamos ter essa característica sua em mente ao ler os seus trabalhos.

⁸⁰ Por outro lado, é sempre bom levar em conta que seu envolvimento pessoal e visão negativa dos líderes judeus e da própria revolta também podem ter levado a algumas distorções e parcialidades. De qualquer modo, não devemos diminuir o valor do seu testemunho e de sua iniciativa ao registrar todos esses acontecimentos. Vale recordar que, a despeito de um tom de desprezo ao referir-se aos líderes das rebeliões judaicas, os quais tiveram suas primeiras ocorrências já na virada do milênio, sua narrativa dos últimos esforços do grupo sicário que lutou

segundo e mais extenso trabalho, com 20 volumes, foi o *Antiquitates Iudaicae*, publicado por volta de 93-94. O projeto da obra era bastante audacioso, pois pretendia recontar a história dos judeus desde a criação e se estendia até o período contemporâneo, usando a Bíblia, tradições judaicas extrabíblicas e até mesmo fontes gregas e romanas⁸¹.

O propósito do trabalho de Josefo, aparentemente, era não apenas fazer a história judaica conhecida, mas também altamente respeitada, procurando demonstrar inclusive uma origem, tanto do povo quanto de suas leis, mais antiga do que a dos gregos. Os heróis bíblicos são apresentados como líderes-filósofos do povo judeu. Como apêndice às *Antiquitates Iudaicae* vinha a sua autobiografia *Vita Flavii Iosephi*, meio pelo qual pretendia justificar-se e defender sua primeira obra e sua atuação na guerra, duramente criticada por Justus de Tiberíades, outro historiador judeu. Por fim, escreveu *Contra Apionem*, uma apologia ao judaísmo contra críticas gregas às suas crenças e práticas.

Spilsbury considera o trabalho de Josefo em *Antiquitates Iudaicae* similar a outros de Bíblia reescrita, como Jubileus. O autor comenta que, mesmo quando Josefo segue o texto bíblico de forma mais estrita, ele o modifica, adapta e adiciona passagens. Sendo assim, Spilsbury acredita que Josefo, provavelmente, pensava que seu trabalho oferecia a essência da narrativa bíblica para um público “romanizado”. Outro aspecto importante seria o modo como o trabalho de Josefo reflete o estilo da literatura grega. O próprio título pode demonstrar uma ideia de Josefo de inserir seu trabalho em uma categoria de historiografia particular. Por exemplo, seu título corresponde ao *Antiquidades Romanas*, de Dionísio de Halicarnasso, o qual, assim como o dele, é dividido em 20 livros, como já vimos. Algo importante a ser dito em relação ao uso da Bíblia por Josefo é o ideal de formular uma nova imagem, positiva, em relação aos judeus e ao judaísmo nas últimas décadas do século I E.C. (SPILSBURY, 2016, p. 127-130).

4.2 A FUNÇÃO DA SERPENTE EM FLÁVIO JOSEFO

por Massada, o último baluarte judaico da guerra, é contada de forma emocional. No final de sua introdução à compilação da tradução completa das obras de Josefo, Whiston comenta: “Enquanto é claro que Josefo não era completamente neutro em seus escritos (como é evidente por seu tom apologético ocasional), ele é, entretanto bastante confiável como um historiador e merecedor de um estudo cuidadoso por um leitor sério” (WHISTON, 1999). Às vezes também não é um trabalho simples separar quando Josefo usa uma fonte e quando o texto reflete os pensamentos e opiniões do próprio Josefo.

⁸¹ Feldman acredita que Josefo tinha à sua disposição as seguintes fontes, além da Bíblia (texto hebraico) e da LXX: os pseudoepígrafos, Fílon, Pseudo-Fílon (*Antiguidades Bíblicas*), os *midrashim* e os *targumim*; como fontes não judaicas, ele cita Hecateu de Abdera, Beroso, Megástenes e Manetão. Quanto a autores de identidade judaica questionáveis, temos Demétrio, Eupolemo, Pseudo-Eupolemo, Fílon, o ancião e Artapano (FELDMAN, 1998)

As Antiquitates Iudaicae é nossa fonte para trabalharmos a visão de Josefo sobre a criação, a queda do homem e a responsabilidade de cada uma das personagens nesse evento. Como de se esperar, a narrativa de Josefo da criação se encontra no cap. 1, livro 1 de suas Antiquidades. O relato da queda pode ser lido no parágrafo 4. Segue o texto⁸²:

4 (40) Deus, portanto, ordenou que Adão e sua esposa deveriam comer de todo o resto das plantas, mas se abstivessem da árvore do conhecimento; e predisse a eles que, se a tocassem, isso se provaria sua destruição. (41) Mas enquanto todas as criaturas vivas tinham uma língua⁸³, naquele tempo a serpente, que então vivia junto com Adão e sua esposa, mostrou uma disposição invejosa, na sua suposição de que eles viviam felizes e em obediência aos mandamentos de Deus; (42) e imaginando que, quando os desobedecessem, cairiam em calamidades, ele convenceu a mulher, por uma intenção maliciosa, a provar da árvore do conhecimento, dizendo-lhes que naquela árvore estava o conhecimento do bem e do mal; conhecimento o qual, quando o obtivessem, levariam uma vida feliz, ou seja, uma vida não inferior à de um deus: (43) por meio disso, ela venceu a mulher e a convenceu a desprezar o mandamento de Deus. Agora, quando ela experimentou daquela árvore e ficou satisfeita com seus frutos, ela convenceu Adão a fazer uso dela também. (44) Depois disso, eles perceberam que estavam nus um para o outro; e, com a vergonha de aparecer no exterior, eles inventaram algo para cobri-los; pois a árvore aguçou sua compreensão; e cobriram-se de folhas de figueira e, amarrando-as diante deles, por modéstia, pensaram que eram mais felizes do que eram antes, pois descobriram o que queriam. (45) Mas quando Deus entrou no jardim, Adão, que costumava vir conversar com ele, consciente de seu mau comportamento, saiu do caminho. Esse comportamento surpreendeu a Deus; e ele perguntou qual era a causa de seu procedimento; e por que ele, que antes deleitava-se em suas conversas, agora se distanciava dela e a evitava. (46) Quando ele não respondeu, consciente de que havia transgredido o mandamento de Deus, Deus disse: “Eu já havia determinado sobre vocês dois como vocês poderiam levar uma vida feliz, sem qualquer aflição e cuidado, e irritação da alma; e que todas as coisas que possam contribuir para seu gozo e prazer devem crescer por minha providência, por vontade própria. Sem seu próprio trabalho e dor; tal estado de trabalho e dor em breve provocaria a velhice; e a morte não estaria a nenhuma distância remota; (47) mas agora abusaste desta minha boa vontade e desobedeceste aos meus mandamentos; porque o teu silêncio não é o sinal da tua virtude, mas da tua má consciência.” (48) No entanto, Adão defletiu seu pecado e pediu a Deus que não se zangasse com ele, e colocou a culpa do que foi feito sobre sua esposa; e disse que ele foi enganado por ela, e daí se tornou um ofensor; enquanto ela novamente acusava a serpente. (49) Mas Deus lhe conferiu castigo, porque ele se submeteu fracamente ao conselho de sua esposa; e disse que o terreno não deve, a partir de agora, produzir seus frutos por vontade própria, mas que deveria ser perseguido por seu trabalho, e se recusar a produzir outros. Ele também tornou Eva sujeita à inconveniência de procriar e às dores agudas de gerar filhos, e isso porque ela convenceu Adão com os mesmos argumentos com os quais a serpente a havia convencido e, assim, o levou a uma condição calamitosa. (50) Ele também privou a serpente da fala, por indignação por sua disposição maliciosa em relação a Adão. Além disso, ele inseriu

⁸² Tradução própria, baseada na tradução de Whiston (1999).

⁸³ A única nota na tradução de Whiston ocorre exatamente neste ponto, em que ele nota que, provavelmente para Josefo, todos os animais criados por Deus antes da queda tinham a faculdade da fala.

veneno debaixo da língua e fez dela um inimigo para o homem; e sugeriu-lhes que dirigissem seus golpes contra a cabeça dela, sendo esse o lugar onde lançava seus desígnios maliciosos para com os homens, e era mais fácil vingar-se dessa maneira: e quando a privara do uso de seus pés, e a fez rolar por todo o tempo, e arrastar-se no chão. (51) E quando Deus determinou essas penalidades para eles, ele removeu Adão e Eva do jardim para outro lugar.

Ao comentar os livros bíblicos, Josefo seguiu as sequências dos eventos de maneira bastante fidedigna, com poucas exceções (algumas mudanças cronológicas e genealógicas) e poucas omissões. Halpern-Amaru comenta que, apesar disso, algumas diferenças entre o texto apresentado por Josefo e o texto bíblico são percebidas, o que pode indicar o uso de fontes extra-bíblicas. A questão das fontes utilizadas por Josefo, em geral, são motivo de debate entre os estudiosos. Desse modo, a autora chama a atenção para diversas similaridades entre as citações de Josefo e aquelas fontes que sobreviveram até nossos dias, principalmente o livro de *Jubileus*. De qualquer modo, nenhum estudioso chega a afirmar com certeza a utilização desse documento pelo historiador. (HALPERN-AMARU 2001, 17-20).

Considerando as omissões, uma foi a retirada do segundo relato de criação, para harmonizar o texto final. Desse modo, após terminar o relato dos sete dias, Josefo retorna ao sexto dia para se aprofundar na história de criação do homem, como se parte de uma mesma narrativa. Devemos notar que é dito tanto ao homem quanto à mulher o aviso de que não se deveria comer do fruto da árvore do conhecimento (FRANXMAN, 1979, p. 46). Halpern-Amaru chama a atenção de que isso aparece também no texto de *Jubileus* (HALPERN-AMARU 2001, 34-35).

Em relação à serpente, o que vemos enfatizado no texto bíblico não é mencionado em Josefo, ou seja, que ela é a mais astuta dos animais do campo. Em vez disso, temos uma narrativa que conta os motivos para os atos da serpente: ela invejou a felicidade de Adão e sua mulher, que viviam em obediência à YHWH. Assim, considerou que levá-los à desobediência poderia ser a chave para destruí-los. Devemos mencionar o fato de que é descrito que todos os animais possuíam o dom da fala. Franxman comenta que Josefo, ao escrever seu livro como genuinamente histórico, tornou a capacidade de fala da serpente como parte do contexto de um período em que todos os animais falavam. A interpretação de que somente a serpente teria esse dom pareceria menos plausível (FRANXMAN, 1979, p. 56-57). Novamente, Halpern-Amaru retoma *Jubileus*, onde essa circunstância já estava presente (HALPERN-AMARU 2001, 26-27). Tennant aponta para a semelhança entre a figura da serpente em *Jubileus* e em Josefo em termos mais gerais, sendo que em ambos ela não seria mais do que um “réptil falante”

(TENNANT 1903, 152). Levison acredita que Josefo costumeiramente procurava motivações para determinados atos, atribuindo então a ação da serpente à inveja. Essa busca de Josefo seria parte de seu contexto como estudioso greco-romano (LEVISON 2015, 105).

Ao contrário do texto de Gênesis, não é relatado o diálogo entre a serpente e a mulher, tudo é contado em discurso indireto. Paradoxalmente, a serpente tenta o casal para que eles ganhassem ao comer o fruto o que eles na realidade já possuíam: a felicidade, a qual, como vimos, é a causa da sua inveja. Além disso, acrescentou que essa vida feliz, propiciada pelo conhecimento que obteriam, não seria inferior à de um deus. Não há menção ao aviso sobre a morte, ou a destruição, que os acometeria caso transgredissem a ordem, ou mesmo à tentativa de fazer com que YHWH parecesse diretamente egoísta, como a serpente o faz em Gn. Em outras palavras, para Josefo, o argumento da serpente baseava-se apenas em descrever o poder da árvore.

Franxman comenta que essa passagem introdutória à expulsão mostra o melhor lado da exegese de Josefo:

Embora ele tenda um pouco a censurar, ele não racionaliza nem moraliza excessivamente ao fazer sua versão de uma passagem cuja concisão e visão psicológica tão admiradas ele parece ter sido capaz de apreciar (FRANXMAN, 1979, p. 58).

Uma pequena adição em relação às vestimentas levanta uma questão diferente: ao perceberem-se nus e criarem a cobertura de folhas, eles se sentiram mais felizes do que estavam anteriormente, pois o fruto havia aguçado seu entendimento e eles compreenderam o que lhes fazia falta. Sendo assim, de acordo com Franxman, eles sentiram uma satisfação intelectual⁸⁴. Josefo então coloca um “mas” para contrapor esse sentimento com o temor que Adão sentiu ao perceber que Deus veio ao Jardim e tentou esconder seu mau comportamento e sua desobediência.

⁸⁴ Ver essa questão da modéstia também em *Jubileus* na p. 32 em nosso tópico específico sobre esse livro. Enquanto em *Jubileus* parecemos ter uma crítica concreta a práticas estrangeiras consideradas imorais, em Josefo parece transparecer um pudor judaico típico do período do Segundo Templo, mas que não é perceptível da mesma forma nos textos pré-exílicos. O próprio autor de Gn percebia como de alguma forma positivo um período em que se tinha liberdade para andar-se inocentemente com o corpo, criado em perfeição e saúde por Deus, desnudo, sem julgamentos ou culpas. Para Josefo, trata-se de uma limitação da inteligência, pois Adão e Eva não teriam percebido ainda que coisas essenciais lhes faltavam. Mesmo assim, é difícil depreender daí que Josefo considerava ser até mesmo fundamental para a civilização humana que o homem comesse do fruto, pois o autor não desenvolve suas opiniões sobre o assunto. Em ben Sira, como vimos, é o próprio Deus quem mostra o bem e o mal para a humanidade (embora não fale em nenhuma consequência negativa). Podemos considerar a possibilidade de que, para Josefo, o único problema teria sido como e por que as coisas aconteceram, ou seja, pela inveja de um dos seres criados e pela desobediência.

Levison não segue o mesmo raciocínio de Franxman em relação à moralização: como disse a serpente, o fruto realmente provia conhecimento e discernimento, mas Adão e Eva o obtiveram ilicitamente, e como colocado acima, o casal se sentiu bem. O conhecimento em si não seria negativo *per se*. A questão é a obtenção de sabedoria em detrimento à obediência a YHWH, sendo assim, “filosofia pagã que é obtida sem Deus é, no fim, ‘uma coisa imaginária boa’, a qual leva a desastres irreparáveis” (LEVISON 2015, 106).

Na questão do fruto em si, no texto bíblico, primeiro a mulher avalia o fruto, antes de comê-lo, e o considera prazeroso aos olhos e também ao paladar. Em Josefo, ela come o fruto e, ao sentir-se satisfeita com o fruto, o levou a Adão. Talvez essa mudança na ordem de eventos tenha se dado por fazer mais sentido para o autor do que a sequência apresentada em *Gênesis*.

Notamos também que Josefo não via problemas na personificação de YHWH, como acontece em Jubileus, por exemplo. Não somente Deus “pessoalmente” vem ao Jardim, como se surpreende ao ver Adão evitando sua presença, sendo que este costumava ter prazer nas conversas com Ele. Mais uma vez, Josefo procura uma motivação para o comportamento de Adão: no caso, a nudez, e a consciência do crime que cometeu e, portanto, a culpa (LEVISON 2015, 106). No texto de *Gênesis*, no entanto, temos a impressão de que YHWH já estava ciente da transgressão, e deu ao homem uma oportunidade de lhe dar uma explicação, o que faz mais sentido em uma teologia que crê em um Deus onisciente.

Ao confrontar Adão, YHWH diz que este abusou de sua boa-vontade, e descreve – pela primeira vez em discurso direto - todo Seu plano para a felicidade dele e de sua esposa, uma vida sem a necessidade de trabalho, ou preocupações em relação à velhice ou à morte, uma vez que haveria grande longevidade em suas vidas⁸⁵ e tudo seria provido para que eles tivessem uma vida de alegria plena. Podemos levantar o seguinte questionamento: Adão e sua esposa teriam consciência do plano divino para eles até aquele momento? A serpente, aparentemente, teria; ou seja, mesmo omitindo a questão da astúcia, ela parece ter compreendido a situação perfeitamente (FRANXMAN, 1979, p. 58-60). Levison chama a atenção para o fato de que, aqui, a punição não é a morte, mas sim a tragédia, a perda da “boa vida”⁸⁶ (LEVISON 2015, 107). Sobre a forma do discurso, Almagor acredita que Josefo descreve um Deus de características sofistas, colocando uma peça de oratória em resposta ao silêncio de Adão, sendo

⁸⁵ Pode estar relacionada à Árvore da Vida. Josefo, no entanto, não a cita aqui.

⁸⁶ Levison acredita que “a boa vida” descrita é bastante influenciada pela cultura grega, citando Hesíodo, em *Trabalhos e Dias*: “(...) as tribos dos homens viviam na terra remota e livre dos males e do trabalho duro e das doenças graves que trazem as Parcas (destino, morte) sobre o homem (...)”.

o homem então condenado não apenas pelos seus atos, mas também por seu silêncio (ALMAGOR 2016, 116-117).

Mais uma vez em discurso indireto, se dá o julgamento. Adão coloca a culpa em sua mulher, e pede que YHWH não tenha raiva dele, pois ela era a transgressora que o enganou. No entanto, ele não menciona, como no texto bíblico, que a responsável fora a mulher que Deus havia dado a ele como companheira, transferindo uma parcela de culpa ao próprio YHWH. Aqui, a mulher também é julgada em tom acusatório e assim é dada a razão para a sua punição diferente da passagem em *Gênesis*: ela haveria utilizado os mesmos argumentos da serpente para convencer o homem, causando uma condição “calamitosa” para ele (1.1.49b). Desse modo, Josefo parece enfatizar o papel da mulher na transgressão. A punição das dores do parto é dada, mas não a sujeição ao homem. É importante frisar que as maldições dadas são o inverso do que YHWH havia planejado para ambos. Por último, a maldição é dada para a serpente, ou seja, o julgamento é dado em ordem inversa⁸⁷.

Há adições à maldição da serpente. Assim como no texto bíblico, os pés são retirados e a inimizade entre o ser humano e ela é imposta. Mas primeiramente ela tem o dom da fala retirado, pois ela o utilizou para o mal e o engano. Além disso, veneno é colocado embaixo de sua língua, sendo a causa da inimizade acima mencionada; desse modo, a inimizade é racionalizada. Pelo fato de o veneno estar em sua cabeça, essa que seria a parte mais vulnerável da serpente estaria mais perto do ser humano na hora do bote e, portanto, mais fácil de ser atingida (FRANXMAN, 1979, p. 55-64). Isso explicaria o trecho que descreve como o homem deveria vingar-se da serpente pela sua própria tragédia, em 1.1.50b.

Por fim, o casal é removido do paraíso terrestre. Vemos aqui que a palavra é “remover” (*metoikídzēin*), e não expulsar. Levison acredita que, no texto de Josefo, o Jardim do Éden não é um local divino, e sim terreno, voltando à ideia de que não foi tirada do casal a imortalidade – pois ela nunca existiu – e sim a “boa vida” (LEVISON 2015, 108).

⁸⁷ No *midrash Genesis Rabbah*, os rabinos colocam que a ordem presente no texto bíblico reflete a importância dos julgados, do menos (serpente) para o mais importante (homem).

5 APOCALIPSE DE ABRAÃO

Seguindo com a divisão dos capítulos anteriores, apresentamos agora uma introdução ao pseudoepígrafo Apocalipse de Abraão, contendo uma contextualização e uma visão geral do texto do documento, seguido pelo papel da serpente no texto.

5.1 INTRODUÇÃO A APOCALIPSE DE ABRAÃO

O pseudoepígrafo Apocalipse de Abraão foi escrito nos primeiros séculos da era comum, provavelmente em língua hebraica⁸⁸. Atualmente, só restou a tradução eslava. É composto de duas partes, uma agádica e uma apocalíptica⁸⁹ (KULIK 2004, 1). Alguns estudiosos, como Ginzberg (1906), consideram que elas podem ter sido independentes originalmente, mas outros, como Kulik, colocam que, seja como for, a narrativa formada entre elas é coerente.

Primeiramente, devemos conceitualizar a literatura apocalíptica judaica. Os especialistas em geral datam o início do movimento apocalíptico no século II E.C. No entanto, há textos que podem ser considerados parte do pensamento apocalíptico, mas que foram escritos anteriormente, como partes do livro de *Henoc*. A literatura apocalíptica se desenvolveu a partir de pensamentos anteriores, como o do Dia de YHWH⁹⁰, dos movimentos messiânicos, das ideias escatológicas nos textos proféticos, entre outros. Collins coloca que os escritos que chamamos hoje de leitura apocalíptica representou um novo fenômeno durante o período do judaísmo helênico. São chamados “apocalipses”, pois apresentam revelações, e por isso podem ser considerados um desenvolvimento dos textos proféticos.

Nesses textos, as diferenças estão claras: os textos proféticos geralmente apresentam oráculos pronunciados em nome de Deus, algo que é muito raro na literatura apocalíptica. As visões do mundo sobrenatural ocorrem em ambos os casos, mas Collins considera que, nos apocalipses, elas são mais “complexas”. Em geral, no caso dos apocalipses, as visões são mediadas por figuras celestiais, que guiam, mediam e explicam o simbolismo do que veem, ou levam seus personagens humanos para lugares além da existência terrena. Considerando esses personagens, autores apocalípticos fazem uso de pseudônimos, sendo eles personagens famosos

⁸⁸ Outra possibilidade, considerada menos provável, seria o aramaico palestino.

⁸⁹ A palavra grega *apokalypsis* significa “revelação”.

⁹⁰ O conceito de “Dia de YHWH”, ou “Dia do Senhor” era bastante conhecido pelos profetas bíblicos (ver Is 13, 6-9; Ez 13, 5; Jl 1, 15; Jl 2 11-31; Jl 3, 14; Am 5, 18-20; Ab 15; Sf 1, 7-14 e Ml 4, 5). Nesse dia, Deus virá e punirá os arrogantes e orgulhosos, e o Senhor será reconhecido como o verdadeiro e único soberano (SWEENEY 2010).

da Bíblia, como Abraão, Henoc e Baruc para protagonizarem as narrativas (COLLINS 2020, 19-20).

A profecia pós-exílica compartilha algumas características com a literatura apocalíptica, mas não a estrutura geral. O texto que mais se aproximaria é Is 24-27, onde se fala sobre o fim da morte humana, a ressurreição dos mortos e a punição que vem de Deus, conceitos vistos comumente na literatura apocalíptica⁹¹ (COLLINS 2016, 24-25). Por fim, Collins levanta a possibilidade de que os judeus possam ter adaptado a estrutura de textos persas, sendo que conceitos-chave já apareciam na escatologia persa, como a periodização da história, pesares escatológicos, ressurreição, bem como forças sobrenaturais do bem e do mal. No entanto, considerando as datações, não se pode concluir que isso seja mais do que uma possibilidade (Idem, 29-30).

Podemos colocar em contexto a crise pela qual passava o povo judeu nesse período que, desde o exílio, havia perdido sua independência. Os apocalipses começam a ser escritos no período persa, mas é no helênico que se desenvolve, momento em que a cultura helenista passa a influenciar fortemente parte da sociedade judaica, mas também encontra resistência entre seus círculos mais tradicionais e religiosos. A tentativa de enculturação, durante o reinado de Antíoco Epifânio, se tornará política de dominação, acarretando também o recrudescimento da resistência judaica, que desembocará na Revolta Macabaica⁹². A desesperança e o pessimismo levaram círculos de autores a escreverem os textos agora chamados de literatura apocalíptica, trazendo a esperança de uma intervenção divina (SILVA 2010, 98-99).

Collins procura estabelecer uma estrutura geral para definir traços comuns dentro da literatura apocalíptica para que possa ser estabelecida uma definição, sendo esta:

Um gênero de literatura reveladora com uma estrutura narrativa; na qual uma revelação é mediada por um ser de outro mundo para um humano recipiente, revelando uma realidade transcendente que é tanto temporal, na medida em que prevê uma salvação escatológica, e espacial, na medida em que envolve outro mundo, sobrenatural (COLLINS 2016, 4).

Essa definição junto com uma tipologia para classificar os textos apocalípticos foram publicadas por Collins originalmente em 1979, no periódico *Semeia*⁹³ 14 (1979), e tornou-se referência para o estudo sobre literatura apocalíptica. O estudo foi feito com o objetivo de obter

⁹¹ Collins coloca que o autor desse trecho bíblico, pelo contexto, estaria escrevendo uma metáfora sobre a restauração de Israel, mas que a linguagem utilizada seria um fator importante para o desenvolvimento da literatura apocalíptica.

⁹² Note-se que o livro de *Daniel* e parte do livro de *Henoc* são produções desse exato período.

⁹³ Publicado pela *Society of Biblical Literature*.

consistência e clareza do que podemos incluir no gênero “apocalipse”. Depois de estabelecer a definição, Collins passa a categorizar os documentos (COLLINS, 1979), iniciando com dois tipos principais de literatura apocalíptica: o “apocalipse histórico”, o qual apresenta uma revisão histórica, e o “apocalipse de ascensão” ou “jornada sobrenatural”, que traz uma jornada para o mundo celestial e se preocupa mais com questões cosmológicas. Há também dois tipos de escatologia; o primeiro é o cósmico/político, onde temos o destino da sociedade como um todo, e o individual, que traz o que ocorre com a pessoa após a morte (COLLINS 2016, 5-7).

Hahne comenta que a maior parte dos textos que contém teologia apocalíptica incluem aspectos associados com a criação e sua corrupção. Desse modo, essa corrupção – através do pecado – seria então central para a perspectiva apocalíptica, de modo que, geralmente, os autores se mostram preocupados pelo estado da situação presente e, embora às vezes coloquem a culpa em fatores políticos, mais frequentemente a culpa é do pecado do homem ou dos anjos caídos, ou ainda de ambos (HAHNE 1997, 102-103).

Voltemos, então, à obra. Nas palavras de DeFranza, o autor de Ap Ab tem como objetivo principal compreender o problema do mal, e utiliza-se do personagem do patriarca Abraão como um exemplo de retidão em meio à idolatria e como o porta-voz da mensagem de Deus para uma nova geração (DEFranza 2009, 21).

Como dito anteriormente, a narrativa é dividida em duas partes. A primeira parte foca na rejeição de Abraão à idolatria e termina com a conclusão de que YHWH é o Deus único, e o patriarca recebe uma revelação divina. A segunda parte segue a partir disso, com a ordem de Deus para que Abraão lhe faça um sacrifício “puro”, expandindo a narrativa de Gn 15, 8-17. Deus então diz a Abraão que passe por um período de 40 dias de preparação, pois Ele mesmo irá lhe mostrar “as coisas que foram feitas pelas eras e pela minha palavra, e afirmadas, criadas e renovadas. E eu irei te anunciar nelas o que virá sobre aqueles que fizeram coisas más e justas na raça dos homens.” (Ap Ab 9, 9-10). É-lhe enviado, então, o líder dos anjos, Yahoel, e eles viajam juntos. Yahoel não é apenas o guia e o instrutor, mas o responsável pela preparação da entrada do patriarca no reino dos céus (ORLOV 2015, 75). Lá, Azazel⁹⁴, o arcanjo caído, na

⁹⁴ Este nome apareceu já no primeiro livro de Henoc, como Asael, o responsável pelo pecado de apresentar a arte da metalurgia aos humanos, o que possibilitou a fabricação de armas e acessórios de beleza. Grabbe não acredita que sejam o mesmo personagem, pois a raiz hebraica dos nomes é diferente, mas que os paralelos são claros. O nome Azazel aparece em Lv 16. Ele consta também no Livro dos Gigantes, onde os pecados dos anjos caídos são depositados em Azazel, conforme a descrição do rito de Yom Kippur no próprio Lv 16. Também existe um comentário (*peshet*) sobre ele em 4Q180 e 4Q181 (GRABBE 1987). Comentando sobre a unidade lexicográfica *azazel*, Francisco coloca a dificuldade em relação à sua tradução: “Alguns vertem como *bode emissário*, outros traduzem como nome próprio de alguma entidade espiritual habitante do deserto: *Azazel*.” Brown, Driver e Briggs fornecem a tradução *remoção inteira*, significando uma remoção total do pecado simbolizando o esquecimento da

forma de uma ave “impura”⁹⁵, tenta Abraão a deixar o lugar sagrado⁹⁶ e desistir de sua jornada. A figura do anjo caído aqui, de acordo com Orlov, toma o lugar de uma figura oposta a Deus, trazendo uma dualidade simétrica entre o bem e o mal⁹⁷, principalmente na segunda parte da obra (ORLOV 2011, 11-12).

Após o cumprimento do sacrifício, tem início a jornada celestial de Abraão e Yahoei. Na esfera celestial, Abraão vê o trono de Deus, os anjos⁹⁸, os firmamentos os corpos celestiais, a Terra, o Jardim do Éden e o Leviatã. YHWH manteve um diálogo com Abraão durante sua estada, e Abraão lhe faz diversos questionamentos. Em resposta, Deus revela a origem do mal. Ao final do texto, YHWH apresenta o que ocorrerá no fim dos dias, além da história e razão para a destruição do Primeiro Templo, o Exílio e a vinda do falso e, depois, do verdadeiro Messias. Então, virá o julgamento final, a salvação, a condenação dos pagãos e a reunião de Israel.

A partir desse contexto, seguiremos para a análise do trecho que é mais relevante em relação ao tema dessa dissertação.

5.2 A SERPENTE EM APOCALIPSE DE ABRAÃO

Como mencionado, são reveladas a Abraão “as coisas que foram feitas pelas eras”. Abraão, por sua vez, também expõe a Deus suas dúvidas. Uma visão da terra é mostrada e Abraão vê o destino das pessoas no fim dos tempos, divididas em dois grupos. Ele pergunta então porque essas pessoas estão separadas, ao que YHWH responde que as pessoas à direita são sua posteridade, aqueles “preparados para julgamento e ordem” e, à esquerda, constituem-se de “uma multidão de tribos que existiam previamente (i.e., antes de Abraão)” (COLLINS 2016, 226). Para que Abraão compreenda sua resposta e saiba o que acontecerá com seus

culpa. Clines apresenta 5 possíveis opções de tradução, todas relacionados a Levítico: Azazel, um demônio; 2. penhascos entalhados, precipício; 3. bode expiatório; 4. remoção inteira e 5. ira de Deus (FRANCISCO, 2016).fna

⁹⁵ Azazel aparece como ave provavelmente em referência a Gn 15, 11: “As aves de rapina descenderam sobre os cadáveres, mas Abrão as expulsou.”

⁹⁶ É interessante notar que, aqui, Azazel faz o mal ao tentar que Abraão deixe o lugar, enquanto em *Jubileus*, Mastema é quem dá a ordem do sacrifício de Isaac a Abraão. Temos, portanto, teologias praticamente opostas em cada uma dessas obras.

⁹⁷ Orlov comenta que Deus proveu o seu adversário escatológico Azazel com um “desejo especial” e com um “peso”. A palavra “peso” aqui, de acordo com Rubinkiewicz, pode ser uma tradução da palavra hebraica “*kavod*”, que significaria não apenas “gravidade”, mas também “glória”. Desse modo, Azazel teria recebido poder e glória. Orlov toma a ideia de Rubinkiewicz como uma grande possibilidade. Considerando que “*kavod*” seria concedido apenas a seres de status divino, a glória de Azazel o tornaria uma “contraparte negativa da deidade que desfrutava de seus próprios atributos ‘exaltados’ que imitam e emulam os atributos divinos”.

⁹⁸ Descritos como no livro de Ezequiel (Ez 1, entre outros).

descendentes⁹⁹, deve ver a figura do Jardim do Éden. Abraão olha e vê um homem e uma mulher de dimensões gigantescas, entrelaçados. Ele então continua andando, e, nesse momento, aparece a figura da serpente:

E eles estavam sob uma árvore do Éden, e o fruto da árvore tinha a aparência como um cacho de uvas da vinha. E atrás da árvore está (algo) como um dragão em forma, mas tinha mãos e pés como um homem, em suas costas seis asas na direita e seis na esquerda. E ele estava segurando as uvas da árvore e dando-as de comer para os dois que eu vi entrelaçados um com o outro. E eu disse ‘Quem são esses entrelaçados um com o outro, ou quem é esse entre eles, e qual é o fruto do qual eles estão comendo, ó Eterno e Poderoso?’ E ele disse, ‘Este é o mundo dos homens, este é Adão, e isto é seu pensamento na terra, esta é Eva. E quem está entre eles é a impiedade de seus comportamentos até a perdição, o próprio Azazel (23, 6-12).

A serpente é descrita como possuindo a forma de um dragão, com mãos, pés e asas. Aqui, a serpente, apesar de ser o adversário¹⁰⁰, o ser impuro mencionado durante a passagem do sacrifício de Abraão, aparece também como uma metáfora, a “impiedade de seus comportamentos até a perdição”.

O autor deixa uma aura enigmática e ambígua sobre o personagem Azazel:

Por razões desconhecidas, possivelmente vendo a figura do arquidemônio como a provedora das pistas conceituais para entender o mistério do universo teológico do texto, os autores do pseudoepígrafo aparentam estar muito relutantes para desvendar e clarificar o status exato do seu anti-herói misterioso, oferecendo a seus leitores, ao invés, uma rica tapeçaria de tradições arcanas bordadas com as imagens mais recônditas que podem ser encontradas no apocalipse (ORLOV 2011, 17)

No entanto, apesar de sua natureza enigmática, Azazel é com certeza uma figura importante. Ao ser introduzido no capítulo 13, ele desce de modo destemido sobre os sacrifícios do “herói da fé”. Assim, ele parece ter autoridade, e não ser uma criatura decaída e abandonada, mas sim, uma que deve possuir um alto status, e possivelmente seja o espelho negativo do status de YHWH (Idem).

Orlov comenta a visão que coloca Azazel vivendo no Jardim do Éden, e mais ainda, entre o casal primordial, que estavam já entrelaçados. Apesar de algumas imagens serem conhecidas, como a árvore, o fruto, e o casal, essa nova inserção seria intrigante, mostrando um simbolismo que poderia causar perplexidade. Alguns estudiosos percebem um erotismo no cenário, ou seja, uma relação sexual entre esses personagens. Sendo assim:

É possível que, nessa cena retratando uma união enigmática do arquidemônio e dos protoplastos, esta possa não ser meramente uma ilustração escandalosa da corrupção

⁹⁹ O texto mostra, no capítulo 20, que Deus pede para que ele conte as estrelas. Abraão responde que é impossível, e YHWH diz que tão numerosas quantos as estrelas será sua descendência, refletindo a passagem “eu te cumularei de bênçãos, eu te darei uma posteridade tão numerosa quanto as estrelas do céu e quanto a areia que está na praia do mar, e tua posteridade conquistará a porta de seus inimigos”. (Gn 22, 17).

¹⁰⁰ A palavra “adversário” é dita logo depois, em 24, 5.

protológica dos primeiros humanos, mas a revelação de uma das epifanias mais misteriosas e controversas de Azazel. Se isso é realmente possível, então aqui, assim como em alguns relatos bíblicos e pseudoepigráficos, o imaginário erótico e o simbolismo da união conjugal podem estar carregados com significância teofânica (ORLOV 2011, 22)¹⁰¹.

Collins comenta que o autor do texto, apesar de se manter ligado às passagens bíblicas, não tem o intuito de reescrevê-la. O autor procura, isso sim, compreender a proeminência do mal no mundo e o papel do povo escolhido, ou seja, da descendência de Abraão. Tais temas são trazidos para o foco graças à destruição do Templo, mesmo os mais abstratos (COLLINS 2020, 227-228).

Abraão continua seus questionamentos perguntando por que Deus permitiu que Azazel obtivesse tanto domínio a ponto de poder arruinar a humanidade. Neste texto, temos um novo grau de dualismo, quando Azazel não é apenas um líder de demônios, mas “o” líder, e o adversário por excelência. Ele é o anjo caído¹⁰², aquele que governa o “inferno” (14, 5-6), e o algoz das almas (31, 3,5) (GRABBE 1987, 157-158). YHWH responde a Abraão que aqueles que fazem o mal desejam fazê-lo, o que demonstra uma ideia de livre-arbítrio. Essas pessoas são entregues a Azazel. A natureza do dualismo aqui se faz polêmica. Nos capítulos 20 e 22, o anjo caído parece estar em uma espécie de parceria com Deus, pois mesmo entre os escolhidos, aqueles que decidem fazer o mal são submetidos ao poder de Azazel¹⁰³ (COLLINS 2016, 229).

Orlov então discorre sobre a divisão escatológica da humanidade, sendo que a parte de Azazel é paralela a de YHWH. Ele refuta a ideia de que o autor procurou ser metafórico, e não desejava equiparar o status de Azazel ao de Deus. Ambos são colocados em uma imagem de fogo, elemento importante através do texto; tanto a morada de Deus quanto a de Azazel são “fornalhas” (ORLOV 2011, 18). Rubinkiewicz acredita que o dualismo não é ontológico: Deus tem total controle do mundo, e não permite que o justo caia nas mãos de Azazel. Apesar de existir mal no mundo, este não é inevitável (RUBINKIEWICZ 1983, 684).

¹⁰¹ Orlov traz a imagem apresentada no tratado Yoma, do Talmude Babilônico, que descreve a união erótica de dois servos querubins segurando a presença da deidade no Santo dos Santos, representando um matrimônio sagrado (Yoma, 54a e repetido em 54b). Sendo assim, Orlov pensa na possibilidade de o cenário apresentado em Apocalipse de Abraão fazer parte de uma tradição comum, sendo então uma contraparte negativa dessa união. Na opinião do autor, a descrição de Azazel é equivalente a dois querubins juntos em uma criatura. Azazel traz então uma representação demoníaca do matrimônio sagrado, procurando estabelecer sua presença entre duas figuras angélicas – mesmo que inferiores (ORLOV 2011).

¹⁰² O trecho de Ap Ab 13, 8 diz que Azazel não tinha mais um lugar no céu e que o Senhor o colocou para viver na Terra.

¹⁰³ Rubinkiewicz (1979) acredita que ambas passagens sobre Azazel são interpolações de um escriba Bogomil (uma seita herética presente nos balcãs entre os séculos X e XIV). B. Philonenko-Sayer e M. Philonenko (1981) rejeitam essa teoria.

Abraão então questiona a razão de Deus permitir o desejo do mal¹⁰⁴ no coração dos homens. Essa questão não é diretamente respondida e mais uma vez a história é revisitada para que Abraão entenda o que virá nos últimos dias.

Olhe agora para tudo na imagem. E eu olhei e lá vi as criaturas que vieram antes de mim. E eu vi, pode-se dizer, Adão, e Eva que estava com ele, e com eles o astuto adversário e Caim, que havia sido conduzido pelo adversário a quebrar a lei, e (eu vi) Abel assassinado e a perdição trazida sobre ele e dada através do sem lei.

Aqui vemos as palavras “astuto” e “adversário” sendo utilizadas. O adversário é também o responsável por levar Caim a assassinar seu irmão e quebrar as leis de Deus, pois ele é o “sem lei”. Podemos conectar isso ao texto de *Sabedoria*, onde Caim também é ligado à Queda do ser humano, segundo teorias como as de Bowden.¹⁰⁵ Vemos então diversos atos que vão contra as leis, sendo eles impureza, roubo, desejo, sendo a culminação o pecado da idolatria, conectando com a primeira parte do texto. A idolatria do povo escolhido é o que levou à destruição do Templo pelos gentios (COLLINS 2016, 227). No entanto, “Deus informa a Abraão que, apesar do “desejo lascivo”, ou a inclinação ao mal¹⁰⁶, e da “poluição da serpente” possuírem o ser humano a partir da Queda, “o homem ainda tem o livre arbítrio e pode escolher se abster do pecado” (GINZBERG 1906).

O texto segue com os tempos escatológicos sendo mostrados. O Templo destruído, um tempo de governo dos ímpios, o castigo dos gentios através da semente de Abraão. Dez pragas virão, e o Messias chegará para reunir os judeus de todas as nações. Aqueles que fizeram mal ao povo escolhido serão queimados e servirão de comida ao fogo de Hades (=Azazel?). O texto termina com a predição do exílio no Egito, contido em Gn 15, 14 (COLLINS 2016, 227).

Considerando as questões colocadas, temos aqui a figura da serpente associada ao demônio, que é o “dono” das almas dos ímpios e, caso Hades realmente remeta a Azazel, será ligado também ao tormento eterno e ao fogo.

¹⁰⁴ No texto também apocalíptico 4 Ezra, a inclinação do mal sempre esteve presente no ser humano. Estava presente em Adão, por isso ele transgrediu o comando de Deus, e assim tem sido. Nesse texto, a serpente não aparece, e Adão é totalmente culpabilizado. Em outra obra dessa literatura, 2 Baruc, Adão também é o único culpado, mas o autor acredita que todos os seres humanos são “o próprio Adão”, e devem escolher guardar ou não a Lei, e serem protegidos; pois Deus pune a desobediência. 4 Ezra, 2 Baruc e Apocalipse de Abraão são textos aproximadamente da mesma época (COLLINS, 2016).

¹⁰⁵ Ver p. 42.

¹⁰⁶ Na maioria das vezes, a tradução de “yetzer ha-ra” é “inclinação ao mal”, mas deixei aqui a tradução direta das palavras do autor.

6 PSEUDOEPÍGRAFO 2 HENOC

Neste capítulo, traremos uma análise do trecho da tentação da humanidade presente no pseudoepígrafo 2 *Henoc*. Assim como nos outros, teremos uma introdução à obra e, posteriormente, um estudo mais aprofundado da sessão pertinente ao assunto da dissertação.

6.1 INTRODUÇÃO A 2 HENOC

2 *Henoc*, *Apocalipse Eslavônico de Henoc* ou *Livro dos Segredos de Henoc*, é um pseudoepígrafo judaico e parte da literatura apocalíptica. O mais provável é que tenha sido escrito no primeiro século E.C. É uma amplificação do conteúdo de Gn 5, 21-32, ou seja, da vida de Henoc até o Dilúvio. Entretanto, conta também histórias que aconteceram antes de Henoc, como a narrativa do Jardim do Éden, por motivos que estudaremos aqui.

Existe um consenso entre os especialistas que há 2 recensões do texto, uma mais curta e outra mais longa, mesmo que haja diferentes manuscritos em cada uma delas. No entanto, não há uma concordância sobre qual das duas seja a mais próxima da original. Em um primeiro momento das pesquisas desse tema, a ideia mais corrente era a de que a recensão longa era a mais “correta”, enquanto a curta era o resultado de uma condensação, como defendia Charles (1896) e Sokolov (1899). Posteriormente, estudiosos como Schmidt (1921), Vaillant (1952) e Meshchersky (1965) defenderam o contrário: a versão longa seria uma expansão da curta, com muitas interpolações. Andersen, no entanto, pede cautela, apontando que qualquer teoria pode estar correta (ANDERSEN 1983, 91-93).

Em relação à linguagem, os únicos documentos sobreviventes estão em eslavônico. Há alguns anos, foram encontrados também fragmentos em cóptico. Especialistas como Andersen (1983) e Böttrich (2012) creem que o manuscrito original foi escrito em grego. Um argumento contra o grego como linguagem original são os semitismos claros que aparecem ao longo do texto. Andersen, contudo, defende que estes seriam provenientes da utilização do material fonte, ou seja, da Bíblia e textos judaicos anteriores. (ANDERSEN 1983, 94).

Andersen divide o livro em duas partes: a maior parte (caps. 1 a 68), conta a jornada celestial do patriarca Henoc através dos sete céus, até a chegada diante do trono de YHWH. Retorna então para sua família para transmitir o que aprendeu. A segunda parte (caps. 69-73) trata brevemente dos sucessores de Henoc, terminando com a história do nascimento e da

ascensão de Melquisedec (ANDERSEN 1983, 91). Collins, no entanto, acredita que a unidade que contém a história de Melquisedec seja uma adição posterior (COLLINS 2016, 244).

Böttrich aponta que a principal fonte de 2Hen são as antigas tradições henóquicas encontradas em aramaico. O autor teria então cuidadosamente selecionado partes desse material e criado uma nova narrativa (BÖTTRICH 2012, 49). Himmelfarb comenta: “Os sete céus de 2 Henoc combinam e reordenam os conteúdos de duas jornadas separadas que Henoc realiza no Livro dos Vigilantes: a ascensão (1Hen 14) e a jornada para os confins da terra (1Hen 17-36) (HIMMELFARB 1993, 32).

A narrativa se dá da seguinte maneira: o texto inicia-se com Henoc em sua casa, e dois anjos vem buscá-lo para levá-lo para os céus. No primeiro céu, o patriarca vê os anjos que governam as estrelas e os elementos. No segundo, estão os anjos rebeldes recebendo sua punição. No terceiro está o paraíso, o qual, nesse texto, é o próprio Jardim do Éden, e o local para onde os justos irão após a morte. Ao Norte, temos o local onde serão punidos os ímpios. No quarto, estão os anjos que governam o movimento do sol e da lua, e o tempo. No quinto, Henoc encontra os Grigori, nome dado aqui aos Vigilantes da tradição henóquica, vistos em 1Hen; lá eles lamentam a queda dos seus companheiros anjos. Henoc diz que encontrou os anjos rebeldes, e pede para que os Grigori continuem seu serviço a Deus. No sexto, estão os anjos que controlam a ordem do mundo.

Observamos que há uma ênfase cosmológica nos: primeiro, quarto e sexto céu; enquanto há uma ênfase escatológica nos: segundo, terceiro e quinto. Por fim, Henoc chega ao sétimo céu, onde está a corte celeste. Lá, é ungido com óleo e recebe roupas novas, atingindo um status angelical. Assim, ele é levado diante da face de Deus. O Senhor pede ao Arcanjo Vrevoil para que ele dê ao patriarca material para que ele escreva sobre sua jornada, e os mistérios que lhe serão revelados (COLLINS 2020, 244-246). Depois de escrever os livros, YHWH o chama para que sente à sua esquerda, para que Ele mesmo conte sobre a criação (24-32). A Henoc é dito que virá um Dilúvio graças à má conduta da humanidade, dadas a injustiça e a idolatria reinantes. Ao patriarca são dadas instruções, para que ele passe a seus filhos, como a necessidade da ajuda aos necessitados e a ordem de não insultar a face dos homens, pois foram feitos à imagem e semelhança de Deus.

6.2 A NARRATIVA DA QUEDA EM 2 HENOC

Como vimos, YHWH detalha os mistérios da criação para o patriarca Henoc, e fala sobre a criação do homem. Seguimos do trecho do capítulo 30, versículo 11¹⁰⁷:

E na terra eu o designei (o homem) para ser um segundo anjo, honrado e grande e glorioso. E eu o designei para ser um rei, para reinar na terra e possuir minha sabedoria. E não havia nada comparado a ele na terra, mesmo dentre as minhas criaturas que existem. (...)

30, 14: E eu designei a ele quatro estrelas especiais, e dei a ele o nome de Adão.

30, 15: E eu dei a ele livre-arbítrio e apontei para ele dois caminhos – luz e escuridão. E eu disse a ele, ‘Isso é bom para você, e isso é mau.’; para que eu possa vir a saber se ele tem amor a mim, ou repugnância, e para que seja claro quem dentre sua raça me ama.

30, 16: Apesar de eu ter vindo a conhecer sua natureza, ele não conhece sua própria natureza. Por isso a ignorância é mais lamentável que o pecado tal como está dentro dele pecar. E eu disse, ‘Depois do pecado não há nada além da morte.’

A narrativa segue com a criação da mulher, como descrita em Gn 2, 20-22. Cria também o Jardim do Éden, onde há uma visão perpétua do céu e dos anjos. Veremos agora a história da queda em si:

31, 3 E o diabo entendeu como eu desejava criar outro mundo, para que tudo pudesse ser submetido a Adão na terra, para governar e reinar sobre. O diabo é dos mais baixos lugares.

31, 4 E ele se tornará um demônio, porque ele fugiu do paraíso; Sotona, porque seu nome era Satanail.

31, 5 Desse modo, ele se tornou diferente dos anjos. Sua natureza não mudou, mas seu pensamento sim, já que sua consciência sobre as coisas corretas e as pecaminosas mudou.

31, 6 E ele tomou consciência de sua condenação e do pecado o qual ele pecou anteriormente. Em tal forma, ele entrou no paraíso, e corrompeu Eva. Mas Adão ele não contatou.

31, 7 Mas por causa da ignorância <dela> eu os amaldiçoei (...)

Primeiramente, vemos aqui que a serpente não é mencionada. A figura é diretamente o diabo, chamado aqui de Satanail, nome claramente provindo da raiz Satan, mas aparecendo pela primeira vez dessa forma. Considerando as primeiras tradições henóquicas, temos no Livro dos Vigilantes a história dos anjos caídos, como visto no primeiro capítulo da dissertação¹⁰⁸. A liderança desses é dada a Azael ou Samyaza. Em 2Hen, a liderança é dada a Satanail.

Algo interessante de ser colocado é a ideia presente em 2Hen de que Adão foi criado para ser “rei” e, seguindo esse raciocínio, que a humanidade foi feita para governar a criação. Logo depois, Deus dá o livre-arbítrio para que Adão escolha entre o bem e o mal. Podemos tentar inferir se YHWH sabia que Adão cometeria o pecado, pois “conhece sua natureza” e,

¹⁰⁷ Tradução própria, feita com base na tradução de Andersen (1983).

¹⁰⁸ Ver nota 18.

sendo assim, o autor resguardaria a onisciência divina. De qualquer modo, o diabo, um ser de caráter essencialmente pecaminoso, decide que

ele deve impedir que Adão cumpra o destino para o qual foi criado. “A mensagem fundamental é a de que a humanidade estava destinada a governar o mundo, mas a natureza perversa do diabo preveniu que isso se cumprisse; no entanto, a humanidade ainda receberá o que está estabelecido para ela” (MAGLIANO-TROMP 2012, 291).

Em 2Hen, a ideia de que a identidade de Henoc é uma espécie de “continuidade” da identidade de Adão permeia o texto. Henoc, em oposição a Adão, que pecou e sofreu a queda, se aperfeiçoa e realiza sua jornada ascendendo aos céus, retomando o lugar que seria da humanidade por direito, nas alturas. O patriarca, então, é um “segundo Adão”, uma figura redentora pela qual a glória será restaurada (ALEXANDER 1998, 111). É atestado que o pecado de Adão foi menos grave devido à sua ignorância em relação à sua própria natureza e ao seu papel, tanto terreno quanto cósmico. Fletcher-Louis comenta que a serpente se aproveita dessa ignorância para oferecer ao casal uma deificação – falsa - que eles já possuem, porém não desconhecem. A Henoc, então, é dada a oportunidade de conhecer a natureza real da humanidade – e do papel que este realmente ocupa. Assim, levando esse entendimento com ele para a terra, Henoc pode educar os homens para que não cometam, em ignorância, o mesmo erro de Adão. (FLETCHER-LOUIS 2012, 138-141).

Na revisão longa de 2Hen, temos duas instâncias em que podemos encontrar os Vigilantes, aqui chamados de Grigori. Em 2Hen 7, Henoc encontra os anjos aprisionados no segundo céu, aqueles que se juntaram ao seu príncipe e se afastaram de Deus. Apesar de os anjos não serem nomeados nesse trecho, a descrição de sua transgressão é similar àquela dos Vigilantes. Os anjos se curvam perante Henoc, e pedem que reze por eles, outra cena que remete à história contada em 1Hen, onde os anjos também pedem ao patriarca que interceda por eles (ORLOV 2011, 153-155):

7, 1 E aqueles homens me levantaram e me trouxeram para o segundo céu. E eles me mostraram, e eu vi uma escuridão maior que a escuridão terrena. E lá eu percebi prisioneiros sob guarda, pendurados, esperando pelo julgamento desmedido.

7,2 E aqueles anjos têm a aparência da própria escuridão, mais do que a escuridão terrena. E incessantemente eles choravam, o dia todo. E eu disse aos homens que estavam comigo, ‘Por que estes estão sendo atormentados incessantemente?’

7,3 Aqueles homens me responderam, “Estes são aqueles que se afastaram do Senhor, que não obedeceram aos mandamentos do Senhor, mas de sua própria vontade conspiraram juntos e se afastaram com seu príncipe e com todos aqueles que estão sob restrição no quinto céu.

7,4 E eu senti muito por eles; e aqueles anjos se curvaram a mim e me disseram, “Homem de Deus, reze por nós para o Senhor!”

Em 2Hen 18,1, o patriarca chega ao quinto céu, e pergunta sobre os que lá estão, criaturas maiores que gigantes, mas de aparência humana. Henoc descreve-os como silenciosos e de expressão deprimida. Em 18, 3, obtém a resposta: são os Grigori, duzentas miríades, os quais se afastaram de YHWH juntamente com seu príncipe – não nomeado em 2Hen 7 - agora chamado de Satanail. A descrição dos anjos e a palavra “príncipe” demonstram aqui, portanto, a ligação entre os dois grupos. Desse modo, podemos debater que Satanail, o príncipe dos anjos caídos, é a mesma criatura que tentou Eva no Jardim. Se essa inferência for correta, “aqui pela primeira vez em 2 *Henoc* o principal protagonista negativo da tradição adâmica é identificado como o líder dos Vigilantes” (ORLOV 2011, 90). Temos aqui o trecho:

18, 3 (...) “Estes são os Grigori, que se afastaram do Senhor, 200 miríades, junto com seu príncipe Satanail. E similar a eles são aqueles que desceram como prisioneiros em sucessão deles, os quais estão no segundo céu aprisionados em grande escuridão.

18, 4 E três deles desceram à terra do Trono do Senhor para o Monte Hermon. E eles quebraram a promessa nos ombros do Monte Hermon. E eles viram as filhas dos homens, quão belas elas eram; e eles tomaram para si esposas, e a terra foi corrompida através de seus atos.

18, 5 Quem <e as esposas dos homens criaram um grande mal> durante o tempo inteiro desta era agiram sem lei e praticaram a miscigenação e deram à luz a gigantes, e grandes monstros e grande inimizade.

18, 6 E é por isso que Deus os julgou com um grande julgamento (...).”

Já o texto presente, no capítulo 29, apresenta uma mitologia mais próxima das tradições adâmicas. Deus conta sobre a formação dos anjos no segundo dia de criação:

29, 3 “E da rocha eu cortei um grande fogo, e do fogo eu criei os escalões dos exércitos incorpóreos – 10 miríades de anjos – e suas armas são flamejantes e suas roupas são chamas em ardor. E eu dei ordens que cada um deveria permanecer em seu próprio escalão.

|Aqui Satanail foi lançado das alturas, juntamente com seus anjos|

29, 4 Mas um da ordem dos arcanjos se desviou, juntamente com a divisão que estava sob sua autoridade. Ele pensou na ideia impossível, que ele poderia colocar seu trono mais alto que as nuvens que estão sobre a terra, e que ele poderia se tornar meu igual em poder.

29, 5 E eu o lancei das alturas, juntamente com seus anjos. E ele estava voando pelos ares, incessantemente, sobre o Abismo.”

Notamos que 2Hen engloba narrativas adâmicas e torna o papel do patriarca mais importante do que nas primeiras obras da tradição henóquica, onde é pouco representado. A transgressão de Adão é, em geral, suavizada – ou até ignorada (ORLOV 2011, 85-87). No entanto, não apenas o papel de Adão toma mais importância, mas também a questão do mal presente na mitologia adâmica, principalmente do Adversário. Orlov comenta que, ao analisar

o capítulo 7 em 2Hen, além deste exibir similaridades com as tradições henóquicas anteriores – como os Vigilantes – também apresenta traços que estão presentes na denominada “mitologia do mal”, ou seja, a história da origem do mal adâmica (ORLOV 2011, 87-90). Stone nota também que o autor de 2Hen tinha conhecimento das mesmas tradições contidas em nos livros primários de Adão (*Vida de Adão e Eva*), as versões latina, grega e armênia (STONE 2000, 47-48).

A questão da presença significativa da tradição adâmica no texto henóquico é de grande importância. Inclusive, Orlov acredita que a transferência do papel de líder dos Vigilantes para Satanael, a contraparte negativa das narrativas adâmicas, representa uma intencionalidade do autor de 2Hen de trazer a tradição adâmica para os escritos henóquicos. A questão aqui é o debate da origem do mal, diferente em cada tradição. Na tradição henóquica inicial, a origem do mal está na história dos Vigilantes, onde vemos que os anjos caídos corrompem os seres humanos ao contarem segredos divinos, e ao se relacionarem sexualmente com as mulheres terrenas. Já na tradição adâmica, o mal vem através da transgressão de Satan e da queda de Adão e Eva (ORLOV 2011, 86-87).

Andersen não compartilha da visão de Orlov. Em sua opinião, o texto de 2Hen é muitas vezes confuso e inconsistente em relação à questão do mal:

As passagens sobre Satan não se juntam para formar uma doutrina do mal coerente ou sistemática. Em particular, um governante maligno da escuridão deste mundo nunca é mencionado como chamativo ao pecado nas sessões éticas (...); nem ele tem participação na maldade apoteótica do tempo do fim; nem é ele o príncipe do inferno nos locais de tormento em 2Hen; nem está localizado em um domínio de trevas, em oposição ao domínio de luz de Deus. 2Hen 29, 4-5 descreve a revolta de um arcanjo (...), que é arremessado do céu por Deus. Em 18, 3, ao contrário, a descida do líder rebelde é voluntária e contrária ao desejo de Deus. 2Hen 31, 4 é diferente novamente, colocando Satanás no papel de rival de Adão como governante da terra. Temos, então, fragmentos de histórias de Satanás vagamente misturadas, sem nenhuma preocupação evidente de vinculá-las em um todo consistente (ANDERSEN 1983, 155).

Orlov, no entanto, conclui que a interação entre os dois paradigmas – henóquico e adâmico – não seria apenas uma mistura de elementos. Mas, isso sim, um movimento para uma “união orgânica”, cuja relação gera uma nova tradição, qualitativamente diferente. Não apenas isso, mas também uma nova visão para cada paradigma em particular (ORLOV 2011, 96-98).

7 PSEUDOEPÍGRAFO 3 BARUC

Apresentaremos na primeira parte uma introdução ao pseudoepígrafo 3 Baruc, seguido do papel da serpente no documento.

7.1 INTRODUÇÃO A 3 BARUC

Primeiramente, é importante clarificar que o documento 3 Baruc, também conhecido como Apocalipse de Baruc¹⁰⁹, apresenta grandes controvérsias sobre sua origem, ou seja, se essa seria judaica ou cristã. Outros documentos apresentados nesta dissertação também apresentam controvérsias, mas o consenso dos especialistas sobre a origem judaica é muito mais uniforme, acreditando que as partes claramente cristãs sejam interpolações. Assim como outros documentos judaicos, 3 Baruc foi preservado dentro da tradição cristã. Dito isso, seguiremos com a teoria dada por Alexander Kulik. O autor acredita que as versões iniciais provavelmente não possuíam o caráter cristão que o documento veio a possuir; porém, não há como realmente saber. Sem acesso aos manuscritos originais, a datação também é dificultada. Autores como James (1899), Ginsberg (1906), Hughes (1937) e Picard (1970) discutiram tanto a origem do documento quanto a sua datação. Entretanto, nenhuma das asserções são conclusivas. Sendo assim, Gaylord considera que, caso seja um escrito cristão, a datação se tornaria extremamente difícil. Porém, caso seja um escrito judaico, a data mais provável seria entre os séculos I e II E.C.¹¹⁰ (GAYLORD JR 1983, 656).

Apesar de não apresentar indícios da história sagrada de Israel, o que poderia contar como uma evidência de que 3 Baruc seria um documento cristão, o texto mostra uma preocupação com a queda do Templo. No entanto, o mais importante seria a ideia de que o texto está enraizado no folclore judaico, e seria muito difícil compreendê-lo fora desse contexto (KULIK 2010, 13-14). Existem duas versões conhecidas do documento, uma grega e uma eslava. A versão grega do manuscrito é um texto que possivelmente foi retrabalhado com interpolações e terminologia cristã. O documento eslavônico, entretanto, não apresenta a

¹⁰⁹ Alguns o chamam de Apocalipse Grego de Baruc para diferenciá-lo de 2 Baruc, também conhecido como Apocalipse Siríaco de Baruc.

¹¹⁰ Outro problema seria uma distinção entre textos cristãos e judaicos nesta época, os quais são bastante interrelacionados (GAYLORD, 1983).

terminologia cristã presente no grego, e parece preservar mais de um documento original (GAYLORD JR 1983, 655)¹¹¹.

Temos aqui novamente um documento que pode ser considerado parte da literatura apocalíptica¹¹² e também um pseudoepígrafo, sendo que nosso autor clama ser o profeta Baruc. Assim como em Apocalipse de Abraão, temos um guia angélico que leva Baruc através do reino celestial, revelando para ele os mistérios ali contidos. O texto apresenta similaridades com a tradição dos materiais henóquicos (ORLOV 2011, 113), porém o autor parece rejeitar essa tradição ao deliberadamente usar uma linguagem diferente e uma teologia diferentes. Nesse sentido, podemos dar o exemplo de que o termo “Vigilantes” não é mencionado, e que o mal não provém da queda dos anjos/Vigilantes, mas sim do Jardim do Éden, enfatizado pelo autor (BAUCKMAN 1990, 372).

O texto de 3 Baruc difere de outros documentos apocalípticos ao rejeitar a ideia de que o visionário possa atingir um status angélico, como no caso dos livros henóquicos e em Apocalipse de Abraão (HIMMELFARB 1993, 87). Outro ponto é que, apesar de ser mencionado, a Baruc não é revelado o trono de Deus, como acontece nos outros dois textos (GAYLORD JR 1983, 657). Harlow acredita que a tipologia Semeia (COLLINS, 1979)¹¹³ está correta, e considera 3Bar como “uma jornada sobrenatural com apenas uma escatologia pessoal” (HARLOW 1996)

Assim como outros livros atribuídos a Baruc¹¹⁴, o livro inicia-se com a queda do Templo de Jerusalém¹¹⁵, o lamento de Baruc pelo destino de Israel, e a pergunta do porquê Deus havia permitido que aquela tragédia ocorresse. Em resposta ao lamento, um anjo vem para acalmá-lo e mostrar os mistérios do paraíso. “A jornada celestial de Baruc passa por cinco céus onde ele vê maravilhas relacionadas à ordem natural do mundo e às recompensas e punições que sobrevirão aos homens após a morte” (JONES 2011, 114).

No primeiro céu e no segundo céu, Baruc vê os responsáveis pela construção de uma Torre¹¹⁶, os quais perderam sua forma humana e passaram a possuir partes do corpo de

¹¹¹ Existe também a teoria de uma origem gnóstica, pois no texto aparecem tradições raras fora da teologia gnóstica. Kulik, porém, acredita que essas tradições, que depois aparecerão no misticismo judaico, tenham um ancestral judaico comum. Outra possibilidade é a de que haja uma raiz em um folclore mediterrâneo de grande circulação.

¹¹² Mais sobre literatura apocalíptica na p. 67-69 e sobre pseudoepígrafos nas p. 19-21.

¹¹³ Ver p. 68-69.

¹¹⁴ Sendo eles *2 Baruc* (*Apocalipse Siríaco de Baruc*) e *4 Baruc* (*Paralipômenos de Jeremias*).

¹¹⁵ Por tomar como ponto de partida a queda do Templo, muitos estudiosos pensam na possibilidade de o manuscrito original ter sido escrito próximo a 70 E.C. No entanto, como colocado anteriormente, não há evidências que comprovem essa teoria.

¹¹⁶ Referência à narrativa da Torre de Babel presente em Gn 11.

animais¹¹⁷. Posteriormente, vão para o terceiro céu, e veem uma serpente (JONES 2011, 114). Na versão eslavônica, a serpente bebe a água do mar para que não haja uma inundação. Na grega, a serpente/dragão, identificada com Hades, tem o mesmo papel, mas também devora os corpos dos que foram maus em vida. Ao presenciar essa cena, Baruc pede para o anjo que lhe mostre a árvore que causou a queda de Adão. O anjo, então, conta a história. Essa parte será estudada na seção seguinte.

O anjo e Baruc seguem para o leste, e observam uma versão antropomórfica do Sol, em sua carruagem, acompanhado pela Fênix. Depois, seguem para o oeste e veem o pôr-do-sol. A lua está no mesmo céu, e é uma figura com aparência feminina. Ela também segue em sua carruagem. Seguem então para o quarto céu¹¹⁸, para onde as almas justas vão após a morte, e Baruc vê pássaros, os quais cantam hinos de louvor ao Senhor¹¹⁹ (KULIK 2010, 18-19).

Por fim, chegam ao quinto céu, deparando-se com um portão fechado. Apenas o Arcanjo Miguel, que possui a chave, pode abri-lo. Sons de trovão anunciam a chegada do Arcanjo. O portão é aberto, mas Baruc e seu guia não seguem para dentro. Eles se prostram perante Miguel, que segura um grande recipiente, o qual tem a finalidade de levar flores, representantes das virtudes (grego) ou das preces (eslavônico) dos homens para YHWH.

O texto segue com a vinda dos anjos, que trazem recipientes para entregar para o Arcanjo Miguel: os primeiros possuem recipientes cheios de flores, os das pessoas justas. Os segundos relutam em se aproximar, pois os recipientes não estão totalmente preenchidos. Por fim, os últimos choram e temem, pois seus recipientes estão vazios, pois foram designados a pessoas más, e pedem para serem livrados dessa missão. Miguel então parte para entregar as flores a Deus. Quando retorna, enche os recipientes com o mesmo tanto de óleo (grego) ou graças¹²⁰ (eslavônico) quanto havia de flores. Aos que entregaram o recipiente vazio, estes conferirão tormentas aos injustos. Depois dessa cena, Baruc se vê novamente na Terra e pede a seus leitores que glorifiquem a Deus, pois assim receberão suas recompensas (JONES 2011,

¹¹⁷ No primeiro céu estão os construtores da Torre, que desejavam uma guerra contra Deus. No segundo, estão os idealizadores e observadores do projeto, para alcançar os céus e descobrirem o material do qual ele é feito.

¹¹⁸ O que chamamos de quarto céu aqui é colocado como o terceiro em 3Bar gr. 10,1. Tanto Gaylord quanto Jones acreditam que o correto seria interpretar mesmo como quarto céu, sendo que eles teriam entrado no terceiro céu quando encontram a serpente/dragão.

¹¹⁹ Jones (2011) interpreta que os pássaros em 3Bar es. são as próprias almas das pessoas justas, considerando os hinos de louvor que cantam.

¹²⁰ Notamos que, na versão grega, os recipientes possuem elementos físicos (flores e óleo), enquanto na eslavônica, os conceitos são abstratos (preces e graças).

116-117). Desse modo, de acordo com Himmelfarb, o foco do texto é “recompensa e punição” (HIMMELFARB 1993, 87).

7. 2 O PAPEL DA SERPENTE EM 3 BARUC

Retomaremos o ponto onde Baruc está no terceiro céu, vê uma serpente e pede para ver a árvore que enganou Adão (3Bar es. 4,6 / 3Bar gr. 4,8). Percorreremos os textos baseados na tradução de H. Gaylord (1983).

TABELA 2 – 3 BARUC ESLAVÔNICO EM COMPARAÇÃO A 3 BARUC GREGO

3 Baruc Eslavônico	3 Baruc Grego
Capítulo 4	Capítulo 4
3 E ele me mostrou uma planície, e havia uma serpente em uma montanha de pedra. E ela bebe um cúbito de água do mar todos os dias, e come terra como grama. (...) ¹²¹	3 E ele me mostrou uma planície e uma serpente que parecia ser pedra. E ele me mostrou Hades, e sua aparência era lúgubre e impura. 4 E eu disse, “O que é este dragão e o monstro ao redor dele?” 5 E o anjo disse, “Este dragão é o que come os corpos daqueles que passarão malevolamente por suas vidas, e ele é nutrido por eles; 6 E este é Hades o qual é como ele, na medida em que ele também bebe aproximadamente um cúbito do mar, e nada é diminuído dele (ou seja, do mar).” (...) ¹²²
6 E eu Baruc disse ao anjo, “Mostre-me a árvore que enganou Adão.”	8 E eu disse, “Eu lhe peço, me mostre qual é a árvore que fez Adão se desviar.” E o

¹²¹ Em 3Bar es. 4, 4-5, temos a descrição dos rios que deságuam no mar.

¹²² Temos uma descrição semelhante à apresentada na nota 117 em 3Bar gr. 4, 7, mas em menor detalhe.

<p>7 E o anjo me disse, “Quando Deus fez o jardim e ordenou Miguel a reunir duzentos mil e três anjos para que eles pudessem plantar o jardim, Miguel plantou a oliveira e Gabriel, a maçã; Uriel, a noz; Rafael, o melão; e Satanael, a videira. Pois a princípio seu nome nos tempos antigos era Satanael, e da mesma forma todos os anjos plantaram as várias árvores.</p>	<p>anjo disse, “É a videira a qual o anjo Samael plantou pela qual o Senhor Deus ficou bravo, e ele o amaldiçoou e a seu plantio. Por essa razão, ele não permitiu a Adão tocá-la. E por causa disso, o diabo tornou-se invejoso, e o ludibriou por meio de sua videira.”</p>
<p>8 E novamente eu Baruc disse para o anjo, “Senhor, mostre-me a árvore pela qual a serpente enganou Eva e Adão.” E o anjo me disse, “Escute, Baruc. Em primeiro lugar, a árvore era a videira, mas em segundo, a árvore (é) o desejo pecaminoso o qual Satanael espalhou sobre Eva e Adão, e por causa disso Deus amaldiçoou a videira pois Satanael a havia plantado, e com isso ele enganou os protoplastas Adão e Eva.</p>	
<p>9 E eu Baruc disse para o anjo: “Senhor, se Deus amaldiçoou a videira e sua semente, então como pode ser útil agora?”</p>	<p>9 E eu Baruc disse, “E já que a videira se tornou a causa de tamanho mal e foi amaldiçoada por Deus e (foi) a destruição dos primeiros formados, como agora é de tão bom uso?</p>
<p>10 E o anjo me disse, “Corretamente você me pergunta. Quando Deus fez o Dilúvio sobre a terra, ele afogou todo primogênito, e ele destruiu 104 mil gigantes, e a água subiu acima das mais altas montanhas 20 cúbitos acima das montanhas, e a água</p>	<p>10 E o anjo disse, “Corretamente você pergunta; quando Deus causou o Dilúvio sobre a terra e destruiu toda a carne e 409.000 gigantes, e a água subiu acima das alturas 15 cúbitos, a água entrou no Paraíso e matou toda flor, mas removeu o</p>

<p>entrou no jardim, trazendo um broto da videira enquanto Deus retirava as águas.</p> <p>11 E quando havia terra seca, e Noé saiu da arca</p> <p>12 e encontrou a videira no chão, e não a reconheceu tendo apenas ouvido falar sobre ela e sua forma.</p> <p>13 Ele pensou com si mesmo, dizendo ‘Esta é realmente a videira a qual Satanael plantou no meio do Jardim, pela qual ele enganou Eva e Adão; por causa disso Deus a amaldiçoou e à sua semente. Então se eu a plantar, nesse caso Deus não ficará também bravo comigo?’</p> <p>14 E ele se ajoelhou e jejuou 40 dias. Rezando e chorando, ele disse ‘Senhor, se eu plantar isso, o que acontecerá?’</p> <p>15 E o Senhor mandou o anjo Sarasael; ele lhe declarou, ‘Levante-se, Noé, e plante a videira, e altere seu nome, e mude-a para melhor.’</p> <p>16 “Mas cuidado, Baruc: A árvore ainda possui seu mal.</p>	<p>ramo da videira completamente e o trouxe para fora.</p> <p>11 E quando a terra apareceu da água e Noé deixou a arca, ele começou a plantar (algumas d)as plantas descobertas.</p> <p>12 Ele também achou o ramo, e pegando-o, ele considerou em sua mente o que era. E eu vim e contei-lhe sobre isso.</p> <p>13 E ele disse, ‘Devo eu plantá-la ou o que (eu deveria fazer com ele)? Já que Adão foi destruído por meio dele, eu também encontrarei a ira de Deus através disto? E enquanto dizia essas coisas, ele rezou a Deus para revela-lo o que ele deveria fazer com isso.</p> <p>14 E em 40 dias ele completou sua prece e rogando muito e chorando, ele disse, ‘Senhor, eu imploro que me revele o que eu deveria fazer com esta planta.’</p> <p>15 E Deus mandou o anjo Sarasael, ele disse a ele, “Levante-se, Noé, plante o ramo, pois o Senhor assim diz: “Sua amargura será transformada em doçura, e sua maldição se tornará uma bênção.’, e sua fruta se tornará o sangue de Deus, e assim como a raça dos homens foi condenada através dela, então através de Jesus Cristo Emanuel nela receberá um chamado e entrada no Paraíso.</p> <p>16 Então saiba, Baruc, que assim como Adão através dessa árvore foi condenado e foi despido da glória de Deus, também os homens que bebem o vinho derivado</p>
---	--

<p>17 Aqueles que bebem vinho em excesso fazem todo mal: Irmão não mostra piedade a irmão, nem pai a filho. E do mal do vinho vem assassinato e adultério, fornicção e maldição, tanto mal quanto existe, por causa do vinho.”</p>	<p>dela insaciadamente transgredem pior que Adão, e se tornam distantes da glória de Deus, e assegurará para eles mesmos fogo eterno.</p> <p>17 Pois (nenhum) bem deriva dele. Para aqueles que bebem excessivamente fazem estas coisas: Irmão não tem piedade a irmão, nem pai a filho, nem filhos a pais, mas pelos meios da Queda através do vinho vem adiante todos (estes): assassinato, adultério, fornicção, perjúrio, roubo, e coisas similares. E nada bom é realizado através disso,”</p>
--	---

FONTE: GAYLORD JR., 1983, p. 666-667

O trecho mais relevante para o nosso estudo inicia-se com a chegada de Baruc no terceiro céu, quando o profeta vê uma serpente. Na versão eslavônica, essa serpente parece ser identificada com a de *Gênesis*, pois ela “come terra como grama”, remetendo a maldição sobre ela em Gn 3, 14. Sendo assim, aqui ela aparece cumprindo a maldição que lhe foi dada. No grego, essa identificação não parece ocorrer (JAMES 1899). Harlow considera a passagem grega confusa, enquanto a eslavônica seria mais clara na identificação da criatura. No grego, no entanto, temos uma alusão ao que acontece aos maus. Estes são devorados pelo dragão/Hades, uma visão que aparece também em Apocalipse de Abraão, mostrando uma punição em lugar semelhante ao “inferno”. (HARLOW 1996, 120-125).

Em seguida, temos a pergunta de Baruc em relação à árvore do jardim do Éden. Na versão eslavônica, o anjo inicia sua resposta contando uma história sobre como os anjos plantaram o jardim. Essa é uma tradição encontrada somente em 3Bar e., mas parece remeter à ideia presente no Livro dos Gigantes, onde os Vigilantes caídos “plantaram árvores gigantes com suas iniquidades”. Em 3Bar, Satanael planta a árvore que será responsável pela Queda. Sendo assim, as árvores em ambos os casos se conectam com a ideia da corrupção da humanidade. O número duzentos mil e três também leva à mesma linha de pensamento, sendo que em tradições henóquicas iniciais o número duzentos é bastante utilizado para se referir ao

número de Vigilantes que desceram ao Monte Hermon. Tradições henóquicas posteriores tendiam a exagerar esse número para duzentos mil (ORLOV 2011, 118).

O nome Satanael acrescenta o sufixo -el ao nome Satan, o qual é perdido após o castigo divino (GAYLORD JR 1983, 658), e aparece primeiramente em 2 *Henoc*¹²³, onde temos Satanael – ou Satanail, na grafia de 2Hen - como o líder dos Vigilantes caídos, como vimos anteriormente.

Já o nome Samael¹²⁴, visto na versão grega, aparece primeiramente em 1 *Henoc*, sendo ele parte dos anjos rebeldes liderados por Samyaza que vieram à Terra em busca de relações com as mulheres. Posteriormente, o nome dele aparece em 3Bar gr., onde é identificado com a figura da serpente. O nome aparece também em *Ascensão de Isaías*, um pseudoepígrafo judaico-cristão provavelmente datado do segundo século E.C., onde Samael (chamado alternadamente através do texto também de Satan e Belial) é o líder das forças do mal, tomando controle do rei Manassés e assassinando Isaías (PINTEL-GINSBERG 2015). Ele posteriormente se tornará uma figura centralizadora na literatura rabínica posterior, congregando em si funções que pertenciam anteriormente a outros anjos¹²⁵. Sendo assim, o nome Samael se tornou comum como o chefe dos anjos malignos na literatura rabínica e em alguns trabalhos apócrifos. Possíveis etimologias são “veneno de Deus” (sendo talvez o veneno administrado pelo Anjo da Morte), ou “o cego” (GAYLORD JR 1983, 658).

Na versão eslavônica, a árvore era ao mesmo tempo “a videira” e o desejo pecaminoso, e a serpente é Satanael. Não é clara aqui a motivação do anjo para causar o pecado, a não ser se considerarmos a teoria de Orlov, tendo Satanael como os anjos que se afastaram de Deus e trouxeram males a humanidade. A partir disso, Deus amaldiçoa a videira, que só seria – em parte – purificada após o Dilúvio, como explica o anjo a Baruc. Apesar da videira ser útil, ela causa o desejo pecaminoso se consumida em excesso, na forma do vinho. Podemos fazer um paralelo comparando o prazer desenfreado da interpretação de Fílon com o desejo provindo do fruto da serpente, que leva a ações excessivas. Na versão grega, sabemos que Deus se irritou pois o anjo Samael plantou a videira e os amaldiçoou. Aqui não temos clara a motivação de

¹²³ Ver mais sobre 2 Enoch no capítulo 6.

¹²⁴ Se considerarmos que a versão grega é realmente posterior, então o nome Satanael pode ter sido deliberadamente mudado, sendo escolhido então o nome Samael, “veneno de Deus”. Talvez isso tenha se dado pois o nome Satanael seria, desde o princípio, “adversário de Deus”, o que poderia não fazer sentido para os novos redatores.

¹²⁵ Samael terá um papel importante não apenas na literatura rabínica, mas também na Kabbalah posteriormente. Na Kabbalah, ele assumirá o papel de marido de Lilith, considerada então a primeira mulher de Adão, e o casal produz uma horda de demônios.

YHWH para amaldiçoar Samael. Uma possibilidade é o fato de ele ter intencionalmente plantado a árvore que proveria o conhecimento do bem e do mal. Invejoso e ressentido, ele decide utilizar a videira - o mesmo que aparentemente o afastou de Deus, para enganar os protoplastas e fazer com que eles compartilhem seu destino. Gaylord diz:

Ambas as versões de 3 Baruc são confusas em seu tratamento a Samael e a videira. Na grega ambos são amaldiçoados antes da queda de Adão e Eva, mas a videira deve ser transformada para o bem (4, 15). Na versão eslavônica, a videira é primeiro identificada com “o desejo pecaminoso o qual Satanael espalhou sobre Eva e Adão,” e então é dito a Noé para que “altere seu nome, e mude-a para melhor.” Implícito em ambas as versões está a desobediência entre os anjos antes daquela de Adão e Eva. Pelo menos três origens diferentes são possíveis para o relato de Samael aqui, e é impossível fazer um julgamento definitivo. Apesar da videira ter sido plantada por Samael e amaldiçoada por Deus, na nova criação depois do Dilúvio a videira e seus frutos permanecem úteis, dentro do razoável (GAYLORD JR 1983, 658).

A passagem da videira não encontra um paralelo preciso na tradição judaica, mas a ideia geral pode ser encontrada. Em Apocalipse de Abraão, o fruto proibido também é a uva, e será a videira também em alguns documentos na literatura rabínica. No entanto, a mensagem contra o excesso da bebida não aparece em outros textos da literatura apocalíptica. Harlow acredita que a passagem deixa a entender que a Queda ocorreu diretamente por causa do excesso de bebida (HARLOW 1996, 126). Collins comenta que os pecados listados cometidos pelo consumo do vinho são bastante comuns, mas a própria condenação da bebida traz um ascetismo ao texto (COLLINS 2016, 249).

8 VIDA DE ADÃO E EVA

Neste último tópico, temos no item 1 uma introdução à obra *Vida de Adão e Eva*, em suas cinco versões conhecidas. No item 2, leremos o trecho em que, em cada uma das versões, é reescrita a narrativa da serpente, da queda e da expulsão do paraíso. A elas, então, serão feitos comentários.

8.1 INTRODUÇÃO A VIDA DE ADÃO E EVA

Este capítulo está focado nas diferentes versões do pseudoepígrafo *Vida de Adão e Eva* (VDAE), considerados por Stone como literatura primária dentro da literatura sobre Adão (STONE, 1992, p. 3). Serão consideradas cinco versões para o presente estudo, sendo estas a grega (*Apocalipse de Moisés* ou *Vida de Adão e Eva Grego*), latina (*Vita Adae et Evae*), eslavônica (*Vida de Adão e Eva*), armênia (*Penitência de Adão*) e georgiana (*Livro de Adão*) (JONGE e TROMP, 1997, p. 7). Stone acredita que, provavelmente, as versões lat., ar., ge. e es. foram traduzidas de manuscritos gregos. Seguindo essa linha de raciocínio, haveria, portanto, versões diferentes dos manuscritos¹²⁶. Apesar de serem textos similares, cada um tem suas peculiaridades, e por isso, os textos serão apresentados conjuntamente em uma tabela (STONE, 1992, p. 6). De acordo com Stone:

Cada um desses cinco escritos (...) é uma recensão diferente do livro de Adão. Cada um deles contém materiais únicos, elementos estruturais distintos e sua própria terminologia particular. Porém eles também compartilham muito texto e muitas tradições (STONE 1981, V).

Jonge e Tromp definiram o livro *Vida de Adão e Eva* como uma versão reescrita da transgressão de Adão e Eva, que desobedeceram ao comando de YHWH e sua expulsão do Jardim do Éden, presente em *Gênesis* 3, e explora os efeitos desses eventos para a humanidade (JONGE e TROMP, 1997, p. 11). Os autores consideram que a versão grega do livro *Vida de Adão e Eva* seja a mais antiga que possuímos atualmente. O autor (ou, possivelmente, autores) da obra *Vida de Adão e Eva* selecionou diversas fontes relacionadas a Adão e Eva e as incorporou em um documento com uma mensagem para seus leitores: há esperança para a humanidade, e Deus é cheio de graça. Existem suposições de que essa versão é uma tradução de um original semita, mas não há documentos que provem isso (STONE, 1992, p. 53-54).

¹²⁶ Autores como Bertrand, Tischendorf, Sharpe e Nagel denominam os manuscritos em grego já encontrados até hoje por siglas. Sharpe e Nagel agrupam esses manuscritos dentro de “famílias”, ou “grupos”, cada um utilizando seus próprios critérios.

Jonge e Tromp, por exemplo, acreditam que ele tenha sido escrito em grego (JONGE e TROMP, 1997, p. 67)

O livro que denominamos de *Vida de Adão e Eva* (grego) na maioria dos manuscritos, é chamado de *História de Adão e Eva*. Sua datação é desconhecida, porém Jonge e Tromp creem que possivelmente foi escrito entre os anos 100 e 600 E.C. Em 1866, ao publicar sua coleção de apócrifos apocalípticos, Tischendorf deu-lhe o título de *Apocalipse de Moisés*, pois o autor de VDAE, em grande parte dos manuscritos, afirma que os escritos foram revelados a Moisés quando este recebeu as tábuas da lei. Por ter sido assim chamado apenas pela atribuição pseudoepigráfica ao autor da Torá e pela autoridade daí derivada, esse nome é bastante rejeitado atualmente. Existem diversas traduções e edições dos manuscritos gregos, algumas com introduções e comentários (Op. Cit, p. 11).

A narrativa, apesar de claramente inspirada em *Gênesis*, não segue a mesma ordem cronológica. A história é contada no estilo de um “discurso de despedida”, quando alguém, em seu leito de morte, conta para seus filhos um episódio de sua vida. Esse tipo de texto é dividido entre introdução, discurso e a morte/enterro do narrador. No caso, em VDAE grego, temos dois discursos, um de Adão e um de Eva. O texto, no entanto, foge do padrão. O primeiro discurso de Adão, inclusive, pode ser considerado parte da introdução. Já o segundo discurso é proferido por Eva em nome de Adão, que está muito doente para comunicar sua história. Ou seja, o discurso não é dado pela pessoa moribunda em si (JONGE e TROMP, 1997, p. 45).

Jonge e Tromp acreditam que a intenção do texto da versão grega de VDAE não era nem a interpretação da narrativa bíblica, nem contar a história de Adão e Eva e da queda. Ele contaria, isso sim, a história da origem da morte, em contraste com o tema que realmente lhe importa, a imortalidade e a ressurreição. A mensagem é de esperança: embora a humanidade tivesse sido expulsa do paraíso, e ele esteja fechado para esta durante a vida terrena, a história da morte de Adão provaria que a vida não termina com a morte corpórea. O destino da humanidade será viver no Paraíso espiritual e, no futuro escatológico, haverá a ressurreição (JONGE e TROMP, 1997, p. 49).

As versões armênia e georgiana apresentam diferenças, mas estão dentro de um mesmo padrão e, por isso, podem ser discutidas em conjunto. Jonge e Tromp a comparam com a versão grega, e chegam à conclusão de que há uma tentativa de clarificar a história presente no VDAE grego. Uma das diferenças é que a narrativa apresenta uma parte da história não contemplada pela versão grega: Adão e Eva, após a saída do Paraíso, sentem fome e não encontram nada

similar ao que comiam no Éden. Por isso, decidem fazer uma penitência, separados. O demônio tenta Eva novamente e a desvia de sua penitência. Adão percebe o acontecido e pergunta para Satan porque ele é hostil para com eles. Satan, então, conta a história de sua queda, a qual será vista mais adiante.

A versão latina é comumente chamada de *Vita Adae et Evae*. Meyer (1878), estudando a linguagem latina utilizada, deduziu que os manuscritos foram traduzidos do grego depois dos séculos III e IV E.C. Mozley (1929), por sua vez, acredita que os primeiros manuscritos não devem ter sido escritos pós-século XII. O início de *Vita* é bastante similar ao das versões armênia e georgiana. Uma diferença é que Adão pede a Eva que conte a história do casal após sua morte. Desse modo, o discurso é apenas de Eva, algo raramente observado¹²⁷ (STONE 1992, 14).

A versão eslavônica possui duas versões, uma longa e uma curta. A conclusão geral é de que ambas foram traduzidas do latim entre o final do século XIII e o início do século XIV. Denis comenta que essa versão, apesar de estar mais próxima da grega, mantém a narrativa da Penitência de Adão, encontrada nos manuscritos em latim (DENIS 1970, 5). Aqui, o início é, novamente, diferente. O texto começa com um breve comentário sobre a autoridade de Adão em relação aos animais. A tentação da serpente também é contada de forma breve. Esta é a única versão que conta a segunda tentação de Satan a Adão e Eva (STONE 1992, 35).

O foco está no trecho entre 16 (gr.), [44] 16 (ar. e ge.), 18 (es.) e 26 (gr.), [44] 26 (ar. e ge.), 23-24 (es.), das perícopes 18 a 25. Estes trazem a narrativa da sedução da serpente e da queda da humanidade através da transgressão de Adão e Eva. Em nossa análise do texto no tópico que segue, utilizaremos como base as traduções para o inglês contidas no livro de Gary Anderson e Michael E. Stone, *A Synopsys of the Books of Adam and Eve: Second Revised Edition*.

8.2 A NARRATIVA DA QUEDA EM VIDA DE ADÃO E EVA

Primeiramente, é importante colocar que é em *Vida de Adão e Eva* que vemos a mitologia adâmica do mal totalmente formada. Como vimos em capítulos anteriores, a narrativa da queda de Satan foi recontada de diversas maneiras. Uma delas é o desafio à Deus, sendo que o adversário desejaria tomar seu lugar no céu. Outra, como vemos acima, é a ideia de ensinar a

¹²⁷ Apenas dois manuscritos gregos, R e M na notação de Bertrand, possuem essa mesma característica. Bertrand considera 26 manuscritos em sua notação.

iniquidade à humanidade. Nos textos de *Vida de Adão e Eva*, nas versões latina, armênia e georgiana, temos uma narrativa pertencente a um outro grupo de histórias sobre a queda do demônio, na qual ele perde seu status graças à sua inimizade em relação ao casal protoplasta. No caso, é distintivo, pois possui

(...) a combinação de dois subtemas intimamente relacionados, mas ainda assim distintos: 1) a veneração do recém-criado Adão pelas forças angelicais; e 2) a recusa de Satanás em participar deste ato, o que resulta em sua rejeição por Deus (MINOV 2015, 230-231).

Agora, veremos para o trecho em que Satan conta o porquê de sua hostilidade para com o homem. Nesse caso, utilizaremos a versão latina, pois Jonge e Tromp acreditam que esta é a versão em que o texto estaria mais desenvolvido (DE JONGE e TROMP, 1997, p. 39). Sendo assim, após a segunda tentação de Eva, Adão irrita-se e confronta o adversário:

12: 2 Adão respondeu: "O que eu fiz para você?"

12: 3 Que moléstia tenho contra você? Como você não foi machucado ou ferido por nós, por que você nos persegue? "

13: 1 O Diabo respondeu: "Adão, o que você está me dizendo? Por sua causa, fui expulso do céu.

13.2 Quando você foi formado, fui expulso da face de Deus e retirado da companhia dos anjos. Quando Deus soprou em você o fôlego da vida e seu semblante e semelhança foram feitas à imagem de Deus, Miguel o guiou e fez você adorar aos olhos de Deus. O Senhor Deus então disse: 'Contemple, Adão, fiz você à nossa imagem e semelhança'.

14: 1 Tendo saído, Miguel chamou todos os anjos dizendo: 'Adore a imagem do Senhor Deus, assim como o Senhor Deus ordenou.'

14: 2 O próprio Miguel adorou primeiro, então me chamou e disse: 'Adore a imagem de Deus Jeová'.¹²⁸

Anderson chama a atenção para “o pedido problemático” feito. A autoridade de Adão parece imitar a do próprio YHWH (G. ANDERSON 1997, 107)¹²⁹.

14:31 Eu respondi: 'Não tenho em mim como adorar Adão.' Quando Miguel me obrigou a adorar, eu disse a ele: 'Por que você me compele? Não adorarei aquele que é mais baixo e posterior a mim. Eu sou anterior a essa criatura. Antes de ele ser feito, eu já havia sido feito. Ele deveria me adorar. 15: 1 Ao ouvir isso, outros anjos que estavam sob mim não ficaram dispostos a adorá-lo.

15: 2 Miguel disse: 'Adore a imagem de Deus. Se você não adorar, o Senhor Deus ficará bravo com você.'

15: 3 Eu disse: 'Se ele ficar bravo comigo, colocarei meu assento acima das estrelas do céu e serei como o Altíssimo'.

¹²⁸ A ideia da veneração de Adão pelos anjos já aparecia em 2 *Henoc*: quando Adão sobe ao segundo céu, os anjos caídos lá se curvam perante ele, e pedem que interceda por eles diante de Deus (7, 3-4) (ORLOV, 2005).

¹²⁹ Podemos ver narrativas semelhantes no texto cristão *Cave of Treasures*, e no cóptico *The Enthronement of Michael*.

16: 1 Então o Senhor Deus ficou irado comigo e me expulsou com meus anjos da nossa glória. Por sua causa, fomos expulsos de nossa habitação para este mundo e lançados sobre a terra.

Ele então diz que os anjos sentiram pesar por terem sido retiradas suas glórias. Assim, utilizou-se de um truque para enganar a mulher de modo que, por meio dela, Adão fosse expulso e as glórias fossem também retiradas dele. Também observamos neste trecho que está claramente dito que Satan foi o responsável pela tentação da mulher, ou seja, a serpente:

16:2 Imediatamente nós estávamos em sofrimento, já que fomos despojados de tanta glória, e nós sofremos ao vê-los em tamanha felicidade e deleite.

16:3 Com um truque eu enganei sua esposa e fiz com que você fosse expulso através dela dos deleites da sua felicidade, do mesmo modo que eu fui expulso da minha glória.

Adaptamos uma tabela criada por Anderson e Stone¹³⁰ com a narrativa da queda nas versões grega, georgiana, armênia e eslavônica (a versão latina não provê essa parte da narrativa), contada por Eva. É interessante observar como de fato existem diferenças não só nas palavras, mas até mesmo na estrutura e ausência de seções inteiras.

TABELA 3 – COMPARAÇÃO ENTRE AS RECENSÕES DE VDAE, PARTE 1

GREGO	ARMÊNIO	GEORGIANO	ESLAVÔNICO
16:1 E o Diabo falou com o(a) serpente dizendo, “Levante-se, venha até mim [e eu lhe direi uma palavra que pode te gerar lucro].” E ele se levantou e veio a ele.	[44](16):1 Satan disse ao(à) serpente, ‘Erga-se, venha a mim e eu lhe direi algo lucrativo para você.’	[44](16):1 Quando o Diabo veio para a porção de seu pai do Jardim, o Diabo convocou o(a) serpente e disse a ele(a), “Erga-se e venha até mim, e eu lhe ensinarei uma palavra útil.”	18-20.5 E então o inimigo entrou pelo lado no qual Adão estava, e ele chamou a serpente para si mesmo e lhe disse, ‘Você é amada por Deus, portanto ela (Eva) lhe dará credibilidade acima de qualquer outra criatura.

¹³⁰ Tabela presente no livro *A Synopsis of the Books of Adam and Eve: Second Revised Edition*, editado por Gary A. Anderson e Michael E. Stone. As traduções foram feitas do inglês para o português pela autora.

<p>16:2 E o Diabo disse a ele “Eu ouvi que você é mais sábio(a) do que todas as bestas, [Eu vim te observar. Eu te achei melhor que todos os animais] e eu vim conversar com você. [Ainda assim, você adora aquele que é menor.]</p>	<p>[44](16):2a Então o(a) serpente veio a ele e Satan disse a ele; ‘Eu ouvi que você é mais sábia do que todos os animais selvagens e eu vim ver você. [Eu percebi] que não há nenhum como [você] em sua astúcia [entre todos os animais]. Mesmo enquanto Adão fornecia alimento a todas as bestas selvagens, assim também você o fez.</p> <p>[44](16):2b E então, quando as bestas selvagens foram adorar Adão, Satan foi com eles e disse à serpente, ‘Por que você adora Adão todas as manhãs? Você surgiu antes dele: por que você, que é anterior, adora o posterior? Mas sim o mais jovem deveria adorar o mais velho.</p>	<p>[44](16):2a Então, o(a) serpente veio e o Diabo disse ao(à) serpente, “Eu ([ouvi]) que você é mais sábia que todos os animais e eu vim testar seu conhecimento, pois Adão dá comida para todos os animais, e portanto também a você.</p> <p>[44](16):2b Quando então todos os animais se curvam diante de Adão dia após dia, manhã após manhã, todos os dias, você também vem para se curvar. Você foi criada antes dele, tão velha [quanto você é], e você ainda se curva diante desse que é mais jovem!</p>	
--	--	--	--

FONTE: ANDERSEN, G.A.; STONE, M.E., 1999, p. 49E-68E.

A narrativa se inicia com a aproximação do diabo à serpente, dizendo que dirá algo que pode beneficiá-la. Na versão eslavônica, no entanto, ele apenas diz que a mulher a ouvirá, pois a serpente seria a criatura mais amada de Deus.

A versão eslavônica omite as próximas partes. Nas outras três, Satan inicia a conversa dizendo a ela que ouviu rumores de que ela era a mais astuta entre os animais. Na Ar. e na Ge., temos a informação de que todos os animais adoram Adão todas as manhãs, inclusive a serpente. Sendo assim, ele argumenta que ela foi criada antes do homem, e o certo seria que ele a adorasse. Aqui, vemos que ele utiliza o mesmo argumento que o levou a ser expulso do Paraíso, a recusa a adorar Adão.

TABELA 3 – COMPARAÇÃO ENTRE AS RECENSÕES DE VDAE, PARTE 2

GREGO	ARMÊNIO	GEORGIANO	ESLAVÔNICO
16:3 Por que você come dos joios de Adão [e sua esposa, e não] do Jardim? Levante-se e nós causaremos a ele que seja expulso do Jardim, como nós fomos expulsos por meio dele.”	[44](16):3 Por que você adora (Adão) ou (por que) você é alimentada por Adão e não é alimentado(a) pelo fruto do Jardim? Venha, erga-se, venha a mim e ouça o que eu te digo. Vamos expulsar Adão do Jardim como aconteceu conosco, para que possamos reentrar no Jardim.’	[44](16):3 E por que você come (comida) inferior [a de Adão e de sua esposa. e não do bom fruto do Jardim? Mas venha e me ouça para que nós possamos ter Adão expulso do muro do Jardim assim como nós que estamos fora. Talvez nós possamos reentrar de algum modo no Jardim.”	
16:4a A serpente disse a ele, “Eu temo que o Senhor fique irado comigo.”	[44](16):4a A serpente disse, ‘De que modo ou como podemos expulsá-lo do Jardim?’	[44](16):4a E a serpente disse a ele, “Como podemos excluí-los?”	
16:4b O Diabo disse a ele: “Não tema, apenas seja meu hospedeiro e eu falarei por sua boca palavras para enganá-los.”	[44](16):4b Satan disse à serpente “Seja você, em sua forma, uma lira para mim e eu pronunciarei palavras por sua boca, para que nós sejamos capazes de ser de ajuda.”	[44](16):4b O Diabo respondeu e disse à serpente, “Seja uma coberta para mim e eu falarei com a mulher por sua boca uma palavra que os iludirá.”	18-20.6 E ele o(a) instruiu em tudo e o(a) mandou para mim.

FONTE: ANDERSEN, G.A.; STONE, M.E., 1999, p. 49E-68E.

Adão e Eva, aparentemente, comiam das frutas do Jardim, e depois levavam a comida e alimentavam os animais. Tanto na versão Gr. quanto na Ge., Satan menciona que tanto ele quanto a serpente estão do lado de fora do Jardim e, em todas as três, ele fala sobre expulsar Adão. Nas versões Ar. e Ge., Satan levanta também a possibilidade de que, se Adão for expulso, eles poderiam reentrar no Jardim. Orlov comenta que, ao contrário do casal protoplasta, que

obedeceu calmamente a ordem do exílio, Satan se apegava à possibilidade de retornar a posições mais altas para ter sua vingança (ORLOV, 2011, 69).

Na versão Gr., a serpente diz temer a ira divina. Isso não ocorre nas versões Ar. e Ge., onde a serpente questiona como poderiam conseguir a expulsão de Adão. Nas três, Satan diz que falará através dela. A versão eslavônica retoma a narrativa com Eva explicando que o diabo instruiu a serpente e a mandou para ela.

Nas versões Gr., Ar. e Ge., a serpente e Satan se penduraram no muro do Jardim quando os anjos desceram para louvar a Deus. O diabo, então, tomou a forma de um anjo e participou dos louvores. Em Ar. e Ge., Eva conta o motivo de estar perto, pois foi participar (Ar.) ou ouvir (Ge.) os louvores. Em Gr. e Es., Eva apenas o vê como um anjo. Já na Ar. e na Ge., ela o vê como anjo e depois ele desaparece. Em seguida, chama a serpente para falar por sua boca. Orlov chama a atenção para a capacidade de transformação do adversário, que inclusive aparece radiante e luminoso (ORLOV, 2011, 71).

TABELA 3 – COMPARAÇÃO ENTRE AS RECENSÕES DE VDAE, PARTE 3

GREGO	ARMÊNIO	GEORGIANO	ESLAVÔNICO
17:1 E num instante ele se pendurou do muro do Jardim, e quando os anjos ascenderam para adorar Deus, então Satan apareceu na forma de um anjo e cantou hinos como os anjos.	[44](17):1 Então os dois vieram a mim e penduraram seus pés em volta do muro do Jardim. Quando os anjos ascenderam para a adoração do Senhor, naquele momento Satan tomou a forma de um anjo e começou a louvar a Deus com louvores angélicos. Eu ajoelhei próxima ao muro e participei de seus louvores.	[44](17):1 E os dois vieram juntos e deixaram suas cabeças apoiadas no muro do Jardim na hora em que os anjos haviam ascendido para prostrarem-se diante de Deus. Então o Diabo mudou sua forma para a imagem de um anjo; ele cantou os louvores dos anjos. E eu estava olhando na direção do muro para ouvir os louvores.	18-20.7 A serpente acreditou que era um anjo, e veio a mim.

17:2a E ele se inclinou sobre o muro e eu o vi, como um anjo.	[44](17):2a Eu olhei e o vi na aparência de um anjo; quando eu olhei novamente, eu não o vi.	[44](17):2a Eu o fitei, e eu o vi como um anjo e subitamente ele se tornou invisível.	18-20.8a E o Diabo havia mudado para a forma de um anjo e veio aqui com resplendor, cantando uma canção angelical, assim como um anjo.
	[44](17):2b Então ele foi e convocou a serpente e disse a ele(a), ‘Erga-se, venha a mim para que eu possa entrar em você e falar através de sua boca tanto quanto eu precisar dizer.’	[44](17):2b pois ele tinha ido adiante para trazer a serpente. E ele disse a ele(a), “Erga-se e venha e eu estarei com você e eu falarei por sua boca aquilo que seja apropriado para você dizer.]	
	[44](17):17c Naquele momento a serpente tornou-se uma lira para ele, e ele veio novamente para o muro do Jardim. Ele gritou e disse, ‘Ó, mulher, você que está cega neste Jardim de deleite, erga-se venha até mim e eu lhe direi algumas palavras.	[44](17):17c Ele assumiu a forma da serpente (para ir) perto do muro do Jardim e o Diabo deslizou para dentro da serpente e ele deixou que sua cabeça ficasse apoiada no muro do Jardim. Ele gritou e disse, ‘Que vergonha, mulher, você quem está no Jardim de deleite (e) quem está cega! Venha a mim e eu lhe direi uma certa palavra secreta.’	
E ele me disse: “Você é Eva?” “E eu disse a ele, “Eu sou.” E ele me disse, “O que você faz no Jardim?”	[44](17):2d Quando eu fui a ele, ele me disse, ‘Você é Eva?’ Eu disse, ‘Sim, eu sou. Ele respondeu e disse, ‘O que você faz [no Jardim]?’	[44](17):2d E quando eu havia vindo, ele disse para mim, ‘Eva!’ e eu disse a ele ‘Aqui estou.’ Ele respondeu e para mim e me disse, ‘O que você faz no Jardim?’	

17:3 E eu disse a ele, “Deus nos colocou para o guardar e dele comer.”	[44](17):3 Eu disse a ele, ‘Deus nos colocou para guardar o Jardim.’	[44](17):3 Eu respondi a ele e lhe disse, ‘Deus me colocou para guardar o Jardim e (dele) comer.’	
17:4 O Diabo respondeu pela boca da serpente: “Você faz bem, mas você não come de toda planta.”	[44](17):4 Satan respondeu e disse para mim pela boca da serpente, ‘Esse trabalho é bom, mas vamos, você come de [todas] as árvores que estão no Jardim?’	[44](17):4 O Diabo respondeu para mim e me disse pela boca da serpente, ‘Muito (bom!) Você come o fruto de toda árvore que está no Jardim?’	18-20.8b e disse para mim: ‘Você come de tudo no Paraíso?’

FONTE: ANDERSEN, G.A.; STONE, M.E., 1999, p. 49E-68E.

Satan fala, então, pela serpente. Em relação a essa nova aparência, Orlov escreve:

A manifestação animal de Satan não é meramente fantasma ou uma aparição ideal; ele habita a criatura viva real, e então se torna uma espécie de espírito possessor dentro desse ser vivo que atua conjuntamente e sobre seu proprietário real (ORLOV, 2011, 72).

Orlov observa a fluidez de formas que o demônio assume nesses textos (ORLOV, 2011, 75). Stone acredita que ele seja na verdade invisível, como quando se dirige à serpente, e as formas físicas sejam puramente ilusões. Quando desafiado, ele desaparece (STONE 2002, 20).

Aqui, nas versões Ar. e Ge., o diabo, através da serpente, disse à mulher para ela ir até ele, pois, apesar de morar no Jardim cheio de prazeres, ela estava cega. Em Ar., Ge. e Gr., ele pergunta se ela é Eva. No texto bíblico e nos outros vistos até o presente momento, o nome “Eva” é dado a ela após o casal ser amaldiçoado, mas isso não ocorre aqui. Ao responder que sim, ela é Eva, Satan pergunta o que ela faz no Jardim. Em todas as respostas, ela diz que eles devem guardá-lo e, em Gr. e Ge., que também comem o que ele provê. Satan, em todas as versões, elogia seu trabalho, mas em Ar., Ge. e Es., pergunta se ela come de todas as árvores do Jardim. Na versão Gr., ele já afirma que ela não o faz.

TABELA 3 – COMPARAÇÃO ENTRE AS RECENSÕES DE VDAE, PARTE 4

GREGO	ARMÊNIO	GEORGIANO	ESLAVÔNICO
17:5 E eu disse: “Sim, nós comemos de todas, com exceção de uma, que está no meio do Jardim, sobre a qual, Deus nos cobrou que não comamos dela, pois, você morrerá a morte.”	[44](17):5 Eu disse a ele, ‘Sim, nós comemos de todas elas exceto daquela uma árvore que está bem no meio do Jardim, sobre a qual Deus nos comandou, “Não comam dela, pois se comerem, vocês certamente morrerão.”	[44](17):5 Eu respondi a ele e lhe disse, ‘Sim, [nós] comemos todos os frutos exceto por apenas uma árvore que está aqui no meio do Jardim, pois Deus nos ordenou, “Não comam dela, para que vocês não morram uma morte.”	18-20.9 E naquele momento eu o tomei por um anjo, pois ele havia vindo do lado de Adão, então eu disse a ele, ‘De uma árvore o Senhor nos mandou não comer, a que fica no meio do Paraíso.’

FONTE: ANDERSEN, G.A.; STONE, M.E., 1999, p. 49E-68E.

Em todas as versões, a resposta dela é similar ao texto bíblico, qual seja, que eles não podem comer da árvore que fica no meio do Jardim, pois certamente iriam morrer. A versão Es. omite a ameaça de morte, no entanto.

TABELA 3 – COMPARAÇÃO ENTRE AS RECENSÕES DE VDAE, PARTE 5

GREGO	ARMÊNIO	GEORGIANO	ESLAVÔNICO
18:1 Então o(a) serpente me disse: “Pelo Deus vivo!” Eu estou aflito por vocês [que vocês são como animais,] pois eu não poderia mantê-los ignorantes. Venha aqui e coma e perceba a honra daquela árvore.”	[44](18):1 Então o(a) serpente disse, “Pelo Deus vivo, eu estou altamente preocupado com [vocês] pois vocês são como bestas, já que Deus a reteve de vocês, mas eu não desejo que vocês sejam ignorantes. Venha, venha e coma da árvore, e você verá que honra será sua.’	[44](18):1 Então a serpente me disse, ‘Eu estou aflita por você, pois você é como os animais. Deus sentiu ciúmes de você e não te permitiu, mas quanto a mim, eu não desejo sua ignorância. Ao invés, venha, coma e você verá a glória a qual é para ser sua.’	18-20.10 O Diabo disse, ‘Eu sinto muito por você, porque você não entende, mas eu lhe contarei isto: aquela árvore é melhor que todas as outras.

18:2 Mas eu disse a ele, “Eu temo que Deus fique bravo comigo como ele nos disse.”	[44](18):2 Eu disse a ele, ‘Eu temo que eu morra como Deus nos disse.’	[44](18):2 No entanto, eu disse a ele, ‘Eu estou com medo de morrer, quem sabe, como Deus disse.’	
18:3 E ele me disse: “Não tema, pois assim que vocês comerem dela seus olhos serão abertos e vocês serão como deuses conhecendo o que é bom e o que é mal.”	[44](18):3 A serpente, juntamente com Satan, respondeu e disse para mim, ‘Pelo Deus vivo, você não [vai] morrer, mas quando você comer, seus olhos [serão] abertos e você se tornará como Deus, conhecendo o bem e o mal.’	[44](18):3 A serpente me respondeu e me disse, ‘O que é morte e como alguém morre? Morte é vida!’ Eu respondi a ele e lhe disse, ‘Eu não sei.’ Ele me respondeu e me disse, ‘Deus está vivendo, portanto vocês não morrerão, mas no momento em que vocês comerem, seus olhos serão abertos e vocês serão instruídos, como Deus, sobre o bem e o mal.’	18-20.11 Se você experimentar daquela árvore, você se tornaria como os deuses e esplendorosa como os anjos.’
18:4 Mas Deus sabia que vocês seriam como Ele, então Ele os invejou e disse, “Vocês não devem comer dela.”	[44](18):4 Mas Deus sab[ia] que vocês se tornar[ão] como ele, então ele disse “Não comam dela.”	[44](18):4 Deus sabia que você se tornaria como ele e sentiu ciúmes de você. Por causa disso Deus lhe disse, “Não coma dela!”	

FONTE: ANDERSEN, G.A.; STONE, M.E., 1999, p. 49E-68E.

Em todas as versões, o demônio demonstra ter pena dela, por ela estar vivendo na ignorância, e diz a ela para comer da árvore para que receba a honra e as glórias que ela trará. Na versão Es, não são mencionadas glórias, mas somente que essa árvore era melhor do que as outras. Nas versões Ar. e Ge., Eva teme comer do fruto por medo da morte; na Gr., por medo da ira de YHWH. Na Es., não há qualquer temor expressado. Nas versões Gr., Ar. e Ge., Satan segue o texto bíblico, dizendo que os olhos dela serão abertos e que ela terá o conhecimento do

bem e do mal. Em Ge., vemos a questão de que Eva não sabe precisamente o que é a morte, então Satan tem mais um argumento para enganá-la. Em Es., a promessa é de que eles serão como deuses. As duas promessas estão no texto bíblico.

TABELA 3 – COMPARAÇÃO ENTRE AS RECENSÕES DE VDAE, PARTE 6

GREGO	ARMÊNIO	GEORGIANO	ESLAVÔNICO
18:5 Mas, dê atenção à planta e você verá sua grande glória.” [Eu prestei atenção à planta e vi sua grande glória. Eu disse a ele que era prazerosa aos olhos olhá-la.	[44](18):5 E ele disse, ‘Olhe para a árvore e veja quanta glória está ao redor da árvore.’ Quando eu olhei para a árvore, eu vi [que] grande glória estava ao redor dela. Eu disse a ele,	[44](18):5 [Olhe para] a árvore e veja a glória ao redor dela.’ Quanto a mim, quando eu havia ido e havia visto sua glória ao seu redor, então eu disse,	
18:6 Porém eu temia tomar do fruto. E ele me disse:	[44](18):6 ‘A árvore é boa e parece prazerosa para mim, mas eu não posso ir e tomar do fruto: Eu tenho medo. [Venha aqui! S[e] você não tem medo, traga-me um fruto e eu comerei, para que eu saiba se suas palavras são verdadeiras ou não.’	[44](18):6 ‘Esta árvore é boa e seu fruto é digno de ser notado por meus olhos. No entanto, eu estou com medo de esticar minha mão e peg[á-lo]. Mas você, se você não tem medo, traga-o para mim e eu comerei (dele) e eu saberei se suas (presentes) palavras são verdadeiras ou não.’	
E ele disse a mim: “Venha aqui, e eu o darei para você. Siga-me.”	Então a serpente me chamou e disse, ‘Venha, abra o portão para mim e eu entrarei e lhe darei do fruto.’	A serpente respondeu e me disse, ‘Venha, abra o portão e eu o darei para você.’	

FONTE: ANDERSEN, G.A.; STONE, M.E., 1999, p. 49E-68E.

Mais uma vez, Es. omite diversos trechos. Em todas as outras, Satan fala que Deus sabia que, se eles comessem do fruto, eles seriam como ele, e por inveja/ciúmes (Gr. e Ge.), Ele os enganou. Eva então viu que a fruta era bonita aos olhos, e percebeu a glória que o diabo falara. Ela, no entanto, ainda teme comer do fruto. Em Ar. e Ge., ela pede para que ele pegue o fruto, e ela comerá. Em Gr., é ele quem se oferece para fazer isso.

TABELA 3 – COMPARAÇÃO ENTRE AS RECENSÕES DE VDAE, PARTE 7

GREGO	ARMÊNIO	GEORGIANO	ESLAVÔNICO
19:1a E eu abri (para ele) e ele entrou no Jardim e foi na minha frente. Ele andou um pouco, então se virou e disse para mim:	[44](19):1a Quando ele entrou, ele procedeu um pouco para dentro do Jardim e parou.	[44](19):1a E quando eu havia ido abrir o portão para ele e ele havia entrado no Jardim, ele foi adiante, e então ele parou um pouco.	
	[44](19):1b Eu disse, ‘Por que você parou?’	[44](19):1b Eu respondi a ele e disse, ‘Por que você parou?’	
19:1c “Eu mudei de ideia e não te darei [algo] para comer [Essas coisas ele disse desejando me emboscar no final. E ele disse para mim:]	[44](19):1c Ele disse para mim, ‘Talvez quando eu te der de comer e seus olhos se abrirem e você se tornar como Deus, você enganará Adão e não dará a ele de comer do fruto e ele se tornará como uma besta perante você.	[44](19):1c Mas ele, meus filhos, começou a usar de trapagens comigo. Ele respondeu e me disse, ‘Se eu parei é porque eu mudei de ideia, por medo de que, talvez se eu lhe der dele e você o comer, seus olhos serão abertos e você se tornará como Deus, e você saberá do bem e do mal, e você se tornará orgulhosa e sentirá	

		ciúmes de Adão e não o fará comer, e ele será como um animal perante você, como você foi perante Deus, porque Deus sentiu ciúmes de você.’	
19:1d a não ser que você jure para mim que você também dará ao seu marido.”	[44](19):1d Mas você, se você desejar, jure para mim verdadeiramente que você dará a ele de comer, e não enganará seu marido Adão.’	[44](19):1d Se você o quer, jure para mim verdadeiramente que, se eu fizer você o comer, você não sentirá ciúmes de Adão, seu marido, mas fará ele o comer e dará dele também para ele.	
19:2 Mas eu disse, “Eu não sei que tipo de juramento eu deveria fazer para você? Porém o que eu sei, eu digo para ti: Pelo trono do Mestre, e pelo Querubim e pela Árvore da Vida, eu darei também para meu marido comer.”	[44](19):2 Eu disse a ele, ‘Eu não sei nenhum juramento pelo qual eu possa jurar [para você], mas eu direi para você aquilo que eu conheço: Pelas plantas do Jardim e pelos Querubins e os Serafins e [pelo] Pai que senta nos céus para descer ao Jardim, se eu comer e aprender tudo, [eu não me reterei], mas eu darei a meu marido Adão para comer.	[44](19):2 Eu respondi a ele e disse, ‘Eu não sei nenhum juramento, como eu poderia jurar para você?’ E ele me disse, ‘Diga: eu juro pelas plantas do Jardim e pelos Querubins sobre os quais o Pai senta e [sobre os quais] ele desce ao Jardim, que se eu comer e conhecer tudo, eu não sentirei ciúmes mas darei dele também a Adão.’	

19:3 E quando ele recebeu o juramento de mim, ele veio [e entrou] e colocou sobre o fruto que me deu o veneno de sua maldade – que é [o sentido de] desejo, pois este é o começo de todo pecado – e ele inclinou o galho para baixo e eu tomei do fruto e comi.	[44](19):3 Quando ele me capturou por meio de um julgamento, ele então me conduziu e me trouxe para a árvore e ele foi adiante para a árvore. Ele pôs a enganação em seu fruto, que é o desejo dos pecados, meretrícios, adultérios, ganâncias. Ele abaixou os galhos da árvore para baixo. Então eu peguei certa quantia de fruto e comi.	[44](19):3 E quando ele havia feito com que eu fizesse o juramento, ele me vinculou [a isso], deu-me da árvore e eu o comi.’	18-20.12a E eu escutei a aquelas palavras e quando provei da árvore
---	--	--	---

FONTE: ANDERSEN, G.A.; STONE, M.E., 1999, p. 49E-68E.

Em Gr., Ar. e Ge., ao seguir para o Jardim, a serpente/Satan finge parar e ter mudado de ideia, e diz para ela que só lhe dará o fruto caso ela jure que o dará para Adão comer. Em Ar. e Ge., ele explica que, assim como Deus, ela pode vir a ter inveja de Adão, e não dar o fruto a ele, de modo que ele permaneça como uma das bestas, ignorante.

Após seu juramento, o diabo dá o fruto a Eva. Em Ge. e Es., ela apenas come o fruto. Na versão Gr., ela diz que o demônio colocou o veneno de sua iniquidade, o desejo, pois este é o começo de todo pecado. Novamente, o desejo aqui é *epithymia* (BOWDEN 2016, 7), como vimos em Filon. No entanto, esse conceito não é desenvolvido. Em Ar., há algo semelhante: ele colocou a enganação no fruto, ou seja, o desejo do pecado, da prostituição, do adultério e da ganância. Na versão Ar., portanto, é deixado claro quais os males que o fruto trouxe.

TABELA 3 – COMPARAÇÃO ENTRE AS RECENSÕES DE VDAE, PARTE 8

GREGO	ARMÊNIO	GEORGIANO	ESLAVÔNICO
20:1 E naquela mesma hora meus olhos foram abertos, e eu sabia que estava nua da retidão com a qual estivera vestida, e eu chorei e disse a ele:	[44](20):1 Naquela hora eu aprendi com meus olhos que eu estava despida da glória com a qual eu estivera vestida. A partir daí, eu comecei a chorar e disse,		18-20.12b imediatamente meus olhos se abriram e eu vi que eu estava nua, e eu chorei amargamente sobre o que tinha feito.
20:2 Por que você fez isso que me deixou desprovida da glória [com a qual eu estava coberta?]"	[44](20):2 ‘O que você fez comigo?’ [Mas eu não estava mais mortificada sobre a guerra a qual [o] inimigo havia feito contra mim;] então eu aprendi, a partir daí, que ele me conduziria para as profundezas do inferno.		
20:3 Mas eu também chorei pelo juramento, que eu tinha jurado. Mas ele desceu da árvore e sumiu.	[44](20):3 Quando Satan fez isso, ele desceu da árvore e se escondeu no Jardim.		18-20.12c O Diabo, no entanto, tornou-se invisível.
20:4 E eu comecei a procurar, em minha nudez, na minha parte por folhas para esconder minha vergonha, mas não encontrei nenhuma pois, assim que eu comi, as folhas caíram de todas as árvores na minha parte, exceto somente a figueira.	[44](20):4 Nas minhas partes do Jardim eu procurei folhas de uma árvore para cobrir [minha nudez], e eu não consegui encontrar nenhuma em qualquer das árvores. Pois, naquele momento, todas as árvores do Jardim ficaram sem folhas,	[44](20):4 [... (Eu estava procurando por folhas para cobrir...) minha nudez e não encontrei nenhuma em qualquer das árvores, pois no momento em que eu havia comido, as folhas de todas as árvores do Jardim na minha porção, caíram.	21-22.1 Eu, no entanto, juntei folhas de figueira para cobrir minha vergonha. 21-22.2 Por causa do modo em que o Paraíso foi repartido, uma metade para Adão e a outra metade para mim, todas as árvores na minha metade

	exceto somente pela figueira.		havam deixado cair todas suas folhas.
20:5 Eu tomei folhas dela e fiz um cinturão para mim [e era da mesma planta da qual eu tinha comido].	[44](20):5a Eu tomei (suas folhas) e cobri minha nudez, e eu fiquei próxima à árvore da qual eu havia comido.	[44](20):5a Eu tomei algumas e fiz algo de cobrir para mim mesma e permaneci próxima à árvore da qual eu havia comido, minhas crianças.	21-22.3 A figueira, no entanto, não fez isso. 21-22.4a E eu peguei de suas folhas e me enrolei e fui para debaixo da árvore, da qual eu havia experimentado,

FONTE: ANDERSEN, G.A.; STONE, M.E., 1999, p. 49E-68E.

Em Gr. e Ar., Eva chora por se perceber nua, mas não fisicamente, e sim, da glória que a revestia. Os textos também se utilizam das metáforas de “luz” e “glória” para descrever a condição de Satan antes de sua demissão¹³¹. (ORLOV, 2011, 54). Então, questiona Satan sobre o motivo pelo qual fez isso, mas ele se esconde (Ar.)/desaparece (Es.). Em Ar., ela antecipa uma guerra entre a humanidade e o demônio, e que ele poderia levá-la às profundezas do inferno. Ela procura então cobrir sua vergonha, mas todas as árvores de sua parte do Jardim perderam suas folhas, exceto a figueira. Em Gr., Eva chora também por causa de seu juramento de entregar o fruto a Adão; em Ar. e Ge., ela sente temor por ter que fazer isso.

¹³¹ A questão de se despir de glória aparece também em Apocalipse de Abraão 13, 7-14. Quando Abraão encontra o anjo caído, Yahoel diz que sua vestimenta celestial não pertence mais a ele, e deve ser dada a Abraão, o que o transforma em um ser celestial (ORLOV, 2011, 50).

TABELA 3 – COMPARAÇÃO ENTRE AS RECENSÕES DE VDAE, PARTE 9

GREGO	ARMÊNIO	GEORGIANO	ESLAVÔNICO
	[44](20):5b Eu estava com medo, meu filho Seth, por causa do juramento que eu jurei que eu daria a meu marido de comer.	[44](20):5b Eu estava com medo por causa do juramento que eu havia jurado pelo Jardim e no qual eu havia dito, ‘Eu farei Adão comê-lo também.’	
21:1 E eu gritei naquela mesma hora, “Adão, Adão, onde está você? Levanta, venha até mim e eu lhe mostrarei um grande mistério.”	[44](21):1 Eu gritei para Adão em voz alta, ‘Erga-se, venha a mim e eu lhe mostrarei este caminho.’		21-22.4b e chamei em alta voz a Adão, dizendo, ‘Adão, Adão, onde está você?’ 21-22.5 Levante-se e venha aqui para que eu possa dividir algo incrível com você.
21:2a Mas quando seu pai veio,	[44](21):2 Então seu pai veio a mim em sua grande glória,	[44](21):2a Então seu pai Adão veio.	
21:2b Eu falei para ele palavras de transgressão que nos derrubaram de nossa grande glória.		[44](21):2b Ele havia pensado o seguinte: que uma besta havia entrado no Jardim e ele me disse, ‘Pelo que você está gritando e por que você tem essa folha de figueira em você?’ [44](21):2c Eu respondi a ele e lhe disse, ‘Você não deseja que eu lhe diga algo, ou deseja? Até hoje nós éramos como animais.	21-22.6a E Adão veio a mim

21:3 Pois, quando ele veio, eu abri minha boca e o Diabo estava falando, e eu comecei a exortá-lo e disse, “Venha aqui, meu senhor Adão, ouça-me e coma do fruto da árvore a qual Deus nos disse para não comermos, e você será como um Deus.”		[44](21):3 Quando eu entendi [aquilo que] o Senhor havia nos dito, ‘Não coma disso’ e quando eu vi seu esplendor, eu o peguei e comi dele e eu aprendi o bem e o mal. Agora, coma também e você se tornará como Deus.’	21-22.6b e eu abri minha boca e o Diabo falou por meio de mim sobre a árvore e sobre conhecimento, para que ele também quisesse experimentar dele.
21:4a E seu pai respondeu e disse, “Eu temo que Deus fique bravo comigo.”		[44](21):4a Adão respondeu para mim e me disse, ‘Eu temo que Deus fique bravo comigo e me diga, “Você não cumpriu o mandamento que eu lhe dei.”’	
21:4b E eu disse a ele, “Não tema, pois assim que comer você conhecerá o bem e o mal.”		[44](21):4b Mas eu disse ao pai, ‘Esta culpa estará em mim. Se Ele lhe perguntar, diga o seguinte: “Esta mulher que você me deu disse que ela é a culpada por aquilo; [[ela me disse]]: Veja o favor desta glória!”’	
21:5 E rapidamente eu o persuadi, e ele comeu e seus olhos foram abertos e ele também soube de sua nudez.	[44](21):5 e eu lhe dei de comer do fruto, e eu o tornei como eu. Subsequentemente, ele, também, veio [e] pegou uma folha de figueira e cobriu sua nudez.	[44](21):5 Então eu dei [a ele dele e ele comeu dele e se tornou como eu, e ele também pegou uma folha da figueira e cobriu sua nudez com ela.]	21-22.7a E Adão experimentou, e os olhos dele foram abertos, e ele viu a nudez dele e a minha.

21:6 E para mim ele disse “Ó mulher perversa! O que fez conosco? Você me privou da glória de Deus.”			21-22.7b e ele me disse, ‘Ó, esposa, o que fez comigo? 21-22.8 Por que nos retiramos da graça de Deus?’
---	--	--	--

FONTE: ANDERSEN, G.A.; STONE, M.E., 1999, p. 49E-68E.

Em Gr. e Ge., Adão se mostra temeroso em relação à ira divina. Em Gr., ela diz que ele não precisa ter medo, pois logo conhecerá o bem e o mal, e rapidamente o convenceu. Em Ge., ela diz que, caso ele provocasse a ira de YHWH, era a ela que ele devia culpar. Neste ponto, em todas as versões, ele come do fruto e percebe sua nudez. Em Gr. e Es., ele questiona o que ela havia feito com eles e por que eles abandonaram a graça de Deus.

TABELA 3 – COMPARAÇÃO ENTRE AS RECENSÕES DE VDAE, PARTE 10

GREGO	ARMÊNIO	GEORGIANO	ESLAVÔNICO
22:1 E nessa mesma hora, nós ouvimos o Arcanjo Miguel soprando [com sua trombeta] e chamando os anjos e dizendo:	[44](22):1 Depois disso, nós ouvimos o anjo Gabriel soprando uma trombeta e convocando todos os anjos e dizendo a eles,	[44](22):1 Depois disso nós ouvimos de um anjo que (Deus) soprou a trombeta. Ele (havia) convoc(ado) os anjos e dito a eles,	23-24.1 Então nós ouvimos a voz do Arcanjo Miguel no reino celestial, que chamou a todos os anjos e disse a eles:
22:2 “Assim diz o Senhor. Venham comigo para o Jardim e ouçam o julgamento com o qual eu julgarei Adão.” E quando nós ouvimos o Arcanjo soar a trombeta nós dissemos “Contemple, Deus está vindo ao Jardim para julgar-nos.” Nós tememos e nos escondemos.	[44](22):2 ‘Assim diz o Senhor, “venham a mim para que eu [possa] descer ao Jardim com vocês, e escutar ao meu julgamento com o qual eu julgarei Adão.” Quando nós ouvimos o som da trombeta do anjo, nós soubemos que Deus estava prestes a vir ao Jardim para nos julgar.	[44](22):2 ‘Assim diz o Senhor, “venham para o Jardim e ouçam a sentença pela qual nós vamos julgá(-los).” Adão [[me disse]], ‘Nós pecamos, pois Deus virá para julgar-nos.’ Nós estávamos com medo e nos escondemos.	23-24.2 ‘Assim diz o Senhor, “Nós desceremos ao Paraíso para realizar uma audiência onde Adão pecou e eu pronunciarei o veredito sobre ele.”’

22:3 E Deus veio ao Jardim, montado na carruagem de seu Querubim procedendo diante dele e cantando hinos de louvor. Quando Deus entrou [no Jardim,] as plantas da porção de Adão floresceram, mas todas as minhas estavam despojadas de flores.	[44](22):3 Ele estabeleceu-se sobre a carruagem de querubim e os anjos estavam louvando-o; consequentemente, nós ficamos com medo e nos escondemos. Deus alcançou o Jardim e todas as plantas do Jardim floresceram.	[44](22):3 E Deus veio ao Jardim, sentado sobre o Querubim e os anjos estavam cantando louvores diante dele. Quando ele chegou ao Jardim, imediatamente todas (as) árvore(s) perderam toda a folhagem dela(s),	23-24.3 E o Senhor desceu nos ombros do Querubim e uma legião de anjos com ele, cantando a canção eterna, glorificando Deus incessantemente.
22:4 E o trono do Senhor estava fixado onde estava a Árvore da Vida.	[44](22):4 Ele estabeleceu seu trono pert[o] da Árvore da Vida.	[44](22):4 e tronos foram estabelecidos perto da Árvore da Vida.	23-24.4 E o trono do Senhor foi estabelecido no centro do Paraíso. 23-24.5 As árvores de Adão irromperam em grandes florações, as árvores da minha metade tornaram-se murchas e todas as folhas delas estavam caídas.

FONTE: ANDERSEN, G.A.; STONE, M.E., 1999, p. 49E-68E.

Logo, um anjo soou sua trombeta (sem identificação em Ge.; Arcanjo Gabriel em Ar. e Arcanjo Miguel em Gr. e Es.). Aqui, portanto, já temos uma angelologia mais definida, e os anjos, em geral, já possuem nome. É interessante notar que em Gr., Ar. e Es., o anjo avisa que eles virão ao Paraíso para julgar Adão, mas não menciona Eva. Bowden comenta que, em geral, os textos primários de Adão tendem a colocar a culpa na mulher pela transgressão, inclusive por Adão, e até por ela mesma (BOWDEN 2016, 7). Levison, no entanto, chama a atenção para

a acusação feita diretamente a Adão, mesmo admitindo que, em geral, a culpa é mesmo colocada em Eva (LEVISON 2015, 170-180).

É descrita, nas quatro versões, a chegada de Deus em uma carruagem (ou nos ombros, em Es.) de querubins, com anjos à frente cantando louvores. Em Gr., Ar. e Ge., é dito que o trono de Deus foi colocado perto da Árvore da Vida. Em Es., é dito que estava no centro do Paraíso, portanto, onde estaria a Árvore do Conhecimento.

TABELA 3 – COMPARAÇÃO ENTRE AS RECENSÕES DE VDAE, PARTE 11

GREGO	ARMÊNIO	GEORGIANO	ESLAVÔNICO
23:2 Então seu pai respondeu; “Não é por acreditarmos que não possamos ser encontrados por ti, Senhor, que nos escondemos, mas porque eu estou nu, e eu estava envergonhado diante do teu poder, (meu) Mestre.	[44](23):2 Adão respondeu e disse, ‘Não, Senhor, não é que me escondendo achei que você não me encontraria, mas eu estava com medo, pois eu estou nu e eu estou envergonhado.’	[44](23):2 Então seu pai respondeu, e disse ao Senhor, ‘Eu me escondi porque estou com medo: eu estou nu e envergonhado.’]	23-24.7 Adão disse, ‘Senhor, eu ouvi sua voz e fiquei com um terrível medo, já que estou nu.
23:3 Deus disse a ele, “Quem lhe mostrou que você está nu, a não ser que tenha abandonado meu mandamento, [o qual eu lhe dei] para guardar.	[44](23):3 Deus disse a ele, ‘Quem lhe mostrou que você está nu, se você não abandonou o mandamento que eu lhe dei para observar?’	[44](23):3 Deus respondeu a ele e lhe disse, ‘Quem lhe disse que você está nu? Você desdenhou o mandamento que eu lhe dei?’	23-24.8 E o Senhor disse a ele, ‘Quem lhe disse que você está nu, a não ser que você tenha experimentado da árvore da qual eu lhe disse para não experimentar?’ 23-24.9 E o anjo nos levou e bruscamente nos acossou.

FONTE: ANDERSEN, G.A.; STONE, M.E., 1999, p. 49E-68E.

Em Gr., Ar. e Ge., Deus chama por Adão e pergunta onde ele se esconde, e que ele não pode se esconder d’Ele. Em Es., ele apenas chama por Adão. Em todas as versões, Adão diz que estava nu e por isso sentia medo, ou vergonha. YHWH então questiona como ele sabia que estava nu e, em Ar., Ge. e Es. se ele havia transgredido a proibição. Em Gr., Deus afirma que

só seria possível ele saber caso tivesse transgredido. A versão Es. da queda se encerra aqui, com o anjo os expulsando bruscamente.

TABELA 3 – COMPARAÇÃO ENTRE AS RECENSÕES DE VDAE, PARTE 12

GREGO	ARMÊNIO	GEORGIANO	ESLAVÔNICO
23:4 Então Adão lembrou-se da palavra que eu disse a ele [quando eu desejei enganá-lo] “Eu o farei seguro diante de Deus.”	[44](23):4 Então Adão lembrou-se da injunção a qual Ele havia falado para ele, para fazer e observar. Adão disse, “Esta mulher, que você me deu, me enganou e eu comi.”	[44](23):4 Então Adão lembrou-se de minha(s) palavra(s) que eu havia dito, ‘Não fique preocupado pois (a culpa) disso caíra sobre mim.’ E Adão disse, ‘Senhor, é esta mulher que você me deu quem me enganou.’	
e ele se virou e disse para mim: “Por que fez isso?”	Ele se virou para mim e disse, ‘Por que fez isso?’	Então Ele se virou na minha direção e disse para mim, ‘O que você fez?’	
23:5 E eu disse, “A serpente me enganou.”	[44](23):5 Eu me recordei do discurso da serpente e disse, ‘A serpente me enganou.’	[44](23):5 E eu me lembrei da palavra da serpente e eu disse, ‘É a serpente quem me enganou.!’	

FONTE: ANDERSEN, G.A.; STONE, M.E., 1999, p. 49E-68E.

Os textos, agora, seguem proximamente o texto bíblico, principalmente Ar. e Ge., quando Adão diz que a culpa é da mulher que Deus lhe deu, e ela diz que a serpente a enganou. Em Gr., Adão pergunta a ela porque fez o que fez, e ela diz o mesmo.

TABELA 3 – COMPARAÇÃO ENTRE AS RECENSÕES DE VDAE, PARTE 13

GREGO	ARMÊNIO	GEORGIANO	ESLAVÔNICO
24:1 Deus disse a Adão: “Já que você transgrediu meu mandamento e ouviu sua esposa, maldita é a terra por sua causa.	[44](24):1 Subsequentemente, Deus disse a Adão, ‘Por que obedeceu a voz de sua mulher e transgrediu meu mandamento, você será condenado sobre a terra.	[44](24):1 Deus respondeu a Adão e lhe disse, ‘[[Porque]] você ouviu sua esposa e desdenhou meu mandamento, deixe a terra ser amaldiçoada em seus atos.	
24:2 Você trabalhará nela e ela não lhe dará sua força: espinhos e cardos surgirão para você e no suor de sua face você comerá seu pão.	[44](24):2 Você labutará sobre ela, [e ela não lhe dará sua força]; espinhos e card[os] brotarão para você. Pelo suor de sua fronte você comerá seu pão	[44](24):2 Que você a trabalhe e ela não lhe dará fruto algum; brotarão apenas espinhos e cardos para você. Pelo suor de sua fronte você comerá pão.	
24:3 Você embarcará em múltiplas labutas, [e não descansará]; você será esmagado pelo amargor, mas da doçura não experimentará. Você será esmagado pelo calor e limitado pelo frio. [Você terá enormes dificuldades e não se tornará rico e você ficará gordo, mas você não será.]	[44](24):3 e você não descansará: você sentirá fome e será saciado e você será afligido pela amargura então você comerá da doçura; você será atormentado pelo calor e afligido pelo frio; você será pauperizado e se tornará grande; [você engordará e será enfraquecido	[44](24):3 Que você esteja com muitos suspiros, labutará em trabalhos e [não] terá descanso. Você sentirá fome e [não] será saciado. Você será afligido pela amargura e não experimentará da doçura; você será atormentado pelo calor e passará frio; vocês serão pauperizados e vocês não serão enriquecidos; vocês comerão e [[não]] engordarão; vocês se esquentarão com fogo; e não serão aquecidos. Vocês fugir[[ão (para encharcarem-se]]	

		com água e ela recuará.	
24:4 Os animais sobre os quais você governou se levantarão em rebelião contra você, pois você não manteve meu mandamento.”	[44](24):4 e] os animais [os quais] você governou se levantarão contra você de forma maligna, porque você transgrediu meu mandamento e não [o] observou.	[44](24): os animais sobre quem você costumava governar se levantarão contra você. Você será enfraquecido porque você não guardou meus mandamentos.’	
25:1 E o Senhor virou-se para mim e disse: “Já que você ouviu a serpente, e transgrediu meu mandamento, você sofrerá tormentas e dores intoleráveis;	[44](25):1 Deus virou-se e me disse, ‘Porque você obedeceu a serpente [e transgrediu meu mandamento], você sofrerá tormentas e dores.	[44](25):1 Deus virou-se para mim e me disse, ‘Por que você ouviu a serpente e desprezou meus mandamentos os quais eu lhe comandeí? (Que você) passe por trabalhos e dores;	
25:2 você dará luz a filhos em muito tremor, e em uma hora você virá ao parto e perderá sua vida, do ferimento de sua aflição e angústia.	[44](25):2 você dará à luz a muitos filhos e na hora do parto [você] tra[rá] sua vida [a] um fim e, de suas grandes agonias e dores	[44](25):2 ((que você) dê a luz a muitos frutos e quando você der à luz a eles você se desesperará por sua vida por causa das tormentas e dores.	
25:3 Mas você confessará e dirá: “Senhor, Senhor, salve-me, e eu não voltarei mais ao pecado da carne.” [Mas mesmo outra hora você assim virará].	[44](25):3 você prometerá com sua boca e dirá, “Se eu sobreviver a estas agonias, eu nunca voltarei a meu marido.” E quando você emergir das agonias, você retornará	[44](25):3 (Você prometerá a si mesma) que se você for de algum modo livrada das agonias, você nunca voltará ao [[seu marido]] e você endurecerá seu coração em vista do grande combate o	

	imediatamente para a terra.	qual a serpente institui com você.	
25:4 E a respeito disso, de suas próprias palavras, eu julgarei você, pela razão da inimizade a qual o inimigo plantou em você. E você retornará novamente para o seu marido e ele governará sobre você.	[44](25):4 Pois você será condenada por sua boca, já que prometeu quando a dor era aguda, “eu nunca voltarei para esta terra” e então você retornou para [a mesma. Em dor] você dará a luz a filhos e com pena você retornará ao seu marido e ele governará sobre você.	[44](25):4 (Mas que você) retorne imediatamente ao mesmo ponto, que você dê à luz a sua prole em sofrimento e retorne em estado de pena (lit: implorando por esmolas) para seu marido, e ele governará sobre você.	
26:1 Depois de ele ter dito essas coisas para mim, ele falou com a serpente com grande ira dizendo: “Já que fez isso, e se tornou um hospedeiro ingrato até ter enganado os corações inocentes, seja amaldiçoada [mais que] todos os animais.	[44](26):1 Depois de ele ter dito tudo isso para mim, o Senhor ficou muito bravo com a serpente e disse: ‘Porque você fez isso e tornou-se uma lira [para desviar aqueles que eram fracos de coração], seja amaldiçoada mais que todos os animais.	[44](26):1 [Quando ele havia dito tudo isso para mim, ele ficou muito bravo com a serpente,] e Deus disse à serpente, ‘Você, também, perecerá e será amaldiçoada entre todos os animais.	
26:2 Você será desprovida do alimento que comeu e comerá poeira todos os dias de sua vida; no seu peito e ventre você andarás e será roubada de mãos e pés.	[44](26):2 Seja desprovida de seus alimentos [o qual você costumava comer]. Poeira será seu alimento e você se moverá sobre seu peito e seu estômago; seus pés e mãos serão tomados.	[44](26):2 (Que você) seja desprovida de seu alimento o qual você costumava comer e (que) o solo seja para você como alimento todos os dias de sua vida; você se moverá sobre seu peito e seu estômago;	

		seus pés e suas mãos serão tirados de você.	
26:3 Que você não possua orelhas ou asas, nem apenas um de seus membros com o qual você os ludibriou em sua malícia e então causou que eles sejam expulsos do Jardim.	[44](26):3 e sua[s] orelha[s] não ouvirão e [nenhum de seus membros.] A semelhança da cruz trará meu filho para a terra, por causa daquele quem você enganou. Seja incapacitada e quebrada por causa do mal em seu coração.	[44](26):3 E (que você) não tenha nem orelhas ou garras e que nenhum de seus membros permaneça para você. Deixe a preciosa cruz a qual meu Filho levará sobre a terra condenar você por causa da enganação pela qual você enganou [Adão]; Mas que você novamente [seja exaurida e quebrada] por causa do mal em seu coração.	
26:4 e eu colocarei inimizade entre você e a linhagem deles: ele ficará em espera por sua cabeça e você [ficará em espera] pelo calcanhar dele até o dia do Julgamento.	[44](26):4 Eu coloquei inimizade entre você e a linhagem de Adão. Você ficará em espera por seu calcanhar e ele por sua cabeça, até o dia em que você será punida.	[44](26):4 E eu colocarei inimizade entre você e a prole da mulher: ela deitará ficará em espera por sua cabeça e você ficará em espera por seu calcanhar até o dia do julgamento.	

FONTE: ANDERSEN, G.A.; STONE, M.E., 1999, p. 49E-68E.

Temos, por fim, o julgamento do homem, da mulher e da serpente. Aqui também, ao contrário do texto bíblico, Adão é o primeiro a ser julgado. Tanto para Adão quanto para Eva, a sentença segue na mesma linha de *Gênesis* 3, embora no texto bíblico esta seja mais amena. Quanto à serpente, todas as versões colocam que YHWH ficou com raiva dela. Em Gr. e Ar., Deus afirma que a maldição veio porque ela deixou-se tornar um invólucro para que Satan pudesse agir por meio dela. São retirados dela as mãos e os pés e ela também não terá qualquer

outro membro, como orelhas ou asas. Em Ar. e Ge., temos um trecho, já cristão, que menciona o filho de Deus que virá para a terra e menciona o símbolo da cruz. A serpente então será “quebrada” por ele em razão da maldade de seu coração. Por fim, YHWH diz que haverá inimizade entre a serpente e a descendência de Adão, e ela esperará, já ciente de seu destino, pelo calcanhar que pisará em sua cabeça até o dia de sua punição. Em Gr. e Ge., o dia da punição é o próprio dia do julgamento, ou seja, o cunho escatológico está bem claro nesse versículo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nessa dissertação, tratamos da figura da serpente em *Gênesis* 3, uma das personagens centrais na narrativa da Queda da humanidade. Buscamos, em textos não rabínicos da Antiguidade judaica as interpretações e tradições que os autores escreveram em relação à essa figura. Para nossos estudos, utilizamos textos apócrifos, pseudoepígrafos e comentários filosóficos ou históricos que se preocuparam em nos oferecer sua visão e, conseqüentemente, iniciar a grande gama de tradições em relação à história da Queda, as quais são refletidas através da história do pensamento judaico e das religiões abraâmicas em geral, até os dias de hoje.

No relato bíblico, o autor não deu à serpente um tom sobrenatural dentro do contexto da narrativa, descrevendo-a como uma criatura de Deus e um ser astuto. Também não sabemos a motivação dela para desejar que Adão e Eva desobedecessem ao mandamento de Deus. Através da Bíblia Hebraica, não há uma preocupação de revisitar essa narrativa. Apenas posteriormente o interesse em estudar, reescrever e/ou interpretar a história do Éden surgiu no judaísmo.

O primeiro texto que traz a Queda da humanidade em foco é Jubileus, texto do gênero “Bíblia reescrita”, que reconta toda a narrativa do texto de *Gênesis* da Bíblia e também o início do *Êxodo*. A datação do texto mais aceita por estudiosos situa-se entre 161 e 140 A.E.C. O texto se preocupa com as esperanças do povo judeu, que passou por diversas invasões e pelo Exílio e que, à época, ainda não havia reconquistado sua liberdade. O autor, ou autores, de Jubileus traz a mensagem de que o povo nunca perdeu, e nunca perderia, a aliança com Deus, mas que se desviara do caminho e, por isso, fora castigado. Desse modo, os judeus deveriam voltar a seguir a religião de forma estrita e correta, como ele a entendia.

No caso, focamos no trecho de Jub 3, 17-22, o qual reconta a história da serpente em Gn 3 1-7. Apesar de atribuir a origem do mal a fontes externas (ao demônio Mastema, principalmente), o texto não associa a serpente ao demônio; a serpente é apenas um animal e, mais ainda, não lhe é atribuída nenhuma característica específica. A serpente nem sequer aparece como uma criatura de Deus, em uma possível tentativa de desassociar do Criador a figura causadora da Queda. Desse modo, Deus não seria de maneira alguma responsável pelo mal. De qualquer modo, em geral, o autor de *Jubileus* parece minimizar a importância do que ocorreu no Éden. A teoria dessa minimização baseia-se na ideia de que o Éden poderia ser uma referência ao Templo, no qual Adão atuaria como um proto-sacerdote. Sendo assim, o autor de Jubileus parece ter estima pelo patriarca, e buscaria tirar o máximo possível de aspectos negativos do Jardim. É possível que essa também seja a razão pela qual a serpente não é

associada ao demônio, considerando que, se assim fosse, ela não poderia habitar um local sagrado. A mulher, no entanto, é mais responsabilizada em Jubileus do que no texto bíblico. Nesse texto, a origem do mal é a mesma apresentada em *I Henoc*, na qual os anjos caídos são os verdadeiros responsáveis pelo mal, e não a transgressão do casal primordial.

Utilizamos também em nossos estudos o livro apócrifo ou deuterocanônico de *Sabedoria*, parte da literatura de Sabedoria da época do Segundo Templo. O autor, apesar de deixar claro que deseja ser identificado como o rei Salomão, era provavelmente um judeu residente em Alexandria. O livro é, em geral, datado do século I A.E.C. Sendo assim, pode ser identificado também como um pseudoepígrafo. O livro tem como intenção geral demonstrar a ação da Sabedoria divina nos momentos decisivos da história de Israel e a vindicação dos justos e o castigo dos ímpios pela justiça divina no seu devido tempo.

O trecho que analisamos é Sb 2, 23-24. Nele, é dito que foi por inveja do demônio que a morte entrou no mundo. É quase um consenso entre os exegetas que os versículos citados remetem à queda do homem em *Gênesis* 3 e que o demônio remete à serpente. O livro traz o conceito de que a morte entrou no mundo através do diabo. Sendo assim, a morte – debatida entre os especialistas se em sua concepção física ou a espiritual – é uma intrusa na ordem natural prevista por Deus, e são os ímpios que a “chamam” (Sb 1, 16). O demônio, desse modo, trouxe a morte através da trapaça da serpente, mas são os maus que são responsáveis por ela.

Posteriormente, tratamos de alguns comentários filosóficos escritos por Fílon de Alexandria, que viveu aproximadamente entre 20 A.E.C. e 50 E.C. Fílon era um autor prolífico, tendo escrito diversas obras. O objetivo geral dos textos do filósofo era estabelecer a fé judaica como uma crença racional dentro dos parâmetros das mentes helênicas, não apenas para não-judeus, mas também para judeus nascidos na diáspora, como ele mesmo. Nossa atenção foi dirigida para os trechos em que a serpente e a queda estavam em seu foco, conforme tratadas nas obras *De Opificio Mundi*, *Legum Allegoriae* e *Quaestiones et Solutiones in Genesin*.

Primeiramente, em *De Opificio Mundi*, Fílon tem a intenção de demonstrar o que o ser humano perdeu ao não dar importância ao temor divino, e o que a alma perdeu devido à inclinação para o mal. Nesta obra, a árvore do conhecimento do bem e do mal seria um instrumento alegórico para ensinar sobre a moralidade. Ao comer do fruto, o ser humano passaria a ter que fazer escolhas morais. A serpente, o “velho réptil”, nas palavras de Fílon, apressa Eva a comer da árvore antes que a humanidade estivesse preparada. A mudança e a tendência ao mal do homem levaram-nos ao pecado, e indignou ao Criador; agora, eles teriam

uma vida mortal breve e infeliz. Para ele, na Bíblia, as serpentes em geral têm tanto conotações positivas quanto negativas. Nesse texto, temos já a ideia de que a serpente é o símbolo do prazer, conceito que ele desenvolveu mais em *Legum Allegoriae* II.

Novamente considerando o texto e seus personagens como uma alegoria, no início de sua consideração em Leg. II, Fílon parece dar a serpente uma conotação positiva. O prazer seria o responsável pela junção do intelecto (representado pelo homem) com os sentidos (representados pela mulher) e, sem essa intersecção, não seria possível compreender a realidade, ou fazer julgamentos morais. Depois, no entanto, o sentido se torna negativo: o prazer passa a guiar o homem, levando-o a uma vida não virtuosa, de transgressões e excessos. A solução, para Fílon, é a serpente de bronze modelada por Moisés, símbolo da temperança, que pode curar aqueles que foram “picados” pelo prazer.

Enfim, em *Quaestiones et Solutiones in Genesin*, Fílon se pergunta sobre a astúcia da serpente, chegando à conclusão de que sua essa característica e sua capacidade de fala humana são parte essencial dessa figura, pois assim pôde seduzir a humanidade para o caminho dos prazeres. Uma das teorias do filósofo é a de que a serpente tinha capacidade de fala para poder cumprir seu papel como mediadora entre a mente e os sentidos, como vimos em Leg. II. Aqui é uma das únicas instâncias em que o filósofo liga a serpente ao diabo, que teria falado “com grande arte” através da boca da serpente, uma tradição que aparecerá depois nos Textos Primários de Adão. Fílon comenta também a perda das patas da serpente, acreditando que o fato de ela se arrastar pelo ventre se conectaria com a ideia de voracidade e gluttonia, modo como vivem os intemperantes. Isso explicaria também o fato de a serpente ter escolhido convencer a mulher, e não o homem, para comer o fruto, pois, além de ser mais influenciável, em sua opinião, a mulher, simbolizando os sentidos, estaria mais próxima de se deixar levar pelo prazer.

Seguimos dissertando então sobre Josefo, historiador judeu que nasceu em Jerusalém, e depois ganhou cidadania romana. O propósito do trabalho de Josefo era tornar a história judaica conhecida e respeitada. A obra que utilizamos em nossa dissertação é *Antiquitates Iudaicae*, especificamente o capítulo 1 do livro 1. A serpente aqui, novamente, não é descrita como o mais astuto dos animais. Ela, ao ver a felicidade de Adão e sua mulher, sente inveja e pensa em um modo de destruir isso. Então, decide convencê-los a desobedecer às ordens de Deus, prometendo à mulher que o fruto lhe traria felicidade ao comê-lo. A maior parte do texto é em discurso indireto, exceto a parte em que YHWH julga e pune as ações de Adão.

Entramos posteriormente na denominada literatura apocalíptica judaica e trabalhamos então os textos onde a figura da serpente é mais marcante. Essa literatura é marcada pelas jornadas celestiais feitas por seus personagens, geralmente heróis bíblicos. Nesse período, o Adversário de Deus, chamado por diversos nomes, está claramente desenvolvido e seu envolvimento na transgressão de Adão e Eva, mais estabelecido.

O primeiro documento apresentado é o pseudoepígrafo *Apocalipse de Abraão*, escrito nos primeiros séculos E.C., provavelmente em hebraico. Através do protagonista, Abraão, o autor do pseudoepígrafo procura compreender o problema do mal e também busca passar uma mensagem de retidão para seus leitores. Durante a jornada celestial de Abraão, é-lhe revelada uma visão do Éden e da Queda. Aqui, o fruto é a uva e, a árvore, a videira. A serpente, representada na forma de um dragão, é Azazel. Em *Apocalipse de Abraão*, temos uma dualidade pouco vista anteriormente: existe o que é governado por Deus, enquanto o demônio governa o inferno e é o senhor das almas que escolheram fazer o mal. É inclusive levantado o debate de se ele poderia ser uma figura paralela a Deus, algo raro na literatura judaica da antiguidade.

O segundo documento dentro da literatura apocalíptica que apresentamos é o pseudoepígrafo 2 *Henoc*, escrito no século I E.C., provavelmente em língua grega. O texto é uma ampliação do trecho bíblico que conta a vida do patriarca Henoc até o Dilúvio. Em sua jornada celestial, são-lhe revelados mistérios e instruções que ele deve repassar a seus descendentes. Assim como para Abraão, é mostrado para Henoc a cena da transgressão de Adão e Eva, quando o anjo Satanail, uma criatura essencialmente pecaminosa, decide impedir que a humanidade cumpra o papel para o qual foi criada: governar o mundo. A Henoc, então, é dada a chance para que ele possa redimir os homens com os ensinamentos dados a ele, como um “segundo Adão”. A importância desse texto para a figura da serpente se dá pelo fato de que o autor procura estabelecer uma nova narrativa para a origem do Adversário e do mal como um todo, harmonizando duas tradições: a henóquica, em que os anjos que vieram à terra, mas foram banidos por trazerem o conhecimento divino aos humanos, além de manterem relações com as mulheres terrenas; e a adâmica, na qual o mal veio ao mundo por meio da transgressão de Adão e Eva devido às ações da serpente.

O último documento apocalíptico estudado é o pseudoepígrafo 3 *Baruc*, datado provavelmente entre os séculos I e II E.C. Existem duas recensões conhecidas do documento, uma grega e uma eslavônica, sendo que muitos especialistas acreditam que a segunda esteja mais próxima do original. Assim como nos outros textos, um personagem bíblico, no caso, o profeta Baruc, é levado em uma jornada celestial onde pôde conhecer os mistérios divinos.

Baruc pede a seu anjo guia que lhe mostre a árvore que causou a Queda de Adão, e o anjo lhe mostra a videira, plantada pelo anjo Satanael (3Bar es.), ou Samael (3Bar gr.). Aqui, novamente, a serpente é o demônio. Tanto na versão eslavônica quanto na grega não é clara a motivação do diabo para enganar o casal. Em 3Bar es., sabemos apenas que a videira representava também “o desejo pecaminoso”, e por isso foi amaldiçoada por Deus, sendo purificada, em parte, somente após o Dilúvio. Dizemos “em parte”, pois pelo fruto da videira se faz o vinho, o qual, em excesso, pode provocar ações desenfreadas que levam ao pecado. Podemos recordar o que Fílon escreve em suas obras, sendo o prazer sem limites o causador de transgressões. Em 3Bar gr., o Senhor se irrita com Samael por ele ter plantado a videira e o diabo, invejoso, decide utilizá-la para afastar Adão e Eva de Deus.

Por fim, apresentamos as versões do texto *Vida de Adão e Eva*, uma narrativa reescrita da história da Adão e Eva e da transgressão e queda da humanidade. Analisamos aqui as cinco versões que temos acesso atualmente dos Textos Primários de Adão, ou seja, as versões de VDAE grega, latina, armênia, georgiana e eslavônica. O documento mais antigo que possuímos é a versão grega, mas a datação é desconhecida, tendo sido escrito provavelmente entre os anos 100 e 600 da Era Comum. A maioria das versões, exceto a latina, apresenta uma narrativa da desobediência em estilo discursivo. A serpente aqui é convencida por Satan a servir de invólucro para que ele fale através de sua boca; sendo o mais astuto dos animais, ela teria maior probabilidade de convencer Eva a transgredir o comando divino. O objetivo de Satan era de que eles perdessem a graça de Deus e fossem expulsos do paraíso, assim como ele havia sido expulso da presença de Deus por ter se recusado a adorar Adão. Tendo ele sido criado anteriormente, não considerava justo ser colocado em posição inferior. Aqui, Satan é diretamente responsável pela transgressão, mas não é a serpente em si, pois ele só a utiliza como invólucro. Sendo assim, ela também teria sido enganada.

Fica claro que a serpente foi interpretada de diversas maneiras por através das tradições judaicas da Antiguidade, seguindo uma trajetória na qual foi assumindo mais características e, como consequência, se tornando mais definida. Passa de um ser sem uma missão clara ou uma história elaborada para um ser complexo, dotado de personalidade, ações deliberadas, e a associação com o próprio mal.

A serpente aparece dentro do relato bíblico como uma criatura sem tons sobrenaturais dentro de seu contexto, aspecto que se mantém no livro de Jubileus. Vai então ganhando cada vez mais uma forma demoníaca nas literaturas apócrifa e pseudoepígrafa. No livro de *Sabedoria* temos finalmente uma conexão entre a serpente e o diabo, depois totalmente estabelecida na

literatura apocalíptica em *Apocalipse de Abraão*, *2 Henoc* e *3 Baruc*. Nos livros primários de Adão, temos já uma mitologia mais clara enriquecendo a figura da serpente, descrevendo sua relação com o demônio, suas motivações e desejos. Fílon e Josefo, respectivamente um filósofo e um historiador, procuram modos de tornar a narrativa de Adão e Eva mais condizente com suas áreas de especialidade. Sendo assim, Fílon pensa a Queda como metáfora para o desejo desenfreado, e a serpente – e os outros personagens – como alegorias. Josefo toma outro caminho: tornar a narrativa mais próxima a um relato histórico ao procurar entender as motivações da serpente, e o que ela utilizou para enganar o casal primordial.

A serpente, como um ser que fundamentalmente causou o mal à humanidade, torna-se eminentemente uma figura capaz de refletir a iniquidade em si – ou aquilo que o intérprete da passagem considera como negativo. Foi assim que vimos emergirem ideias, tais como a associação da serpente ao prazer, ao demônio (o próprio mal encarnado), a morte, e tantas outras permutações. Podemos constatar, inclusive, instâncias nas quais os autores buscam justificar a capacidade de fala da serpente. Essa, por vezes, é uma peculiaridade que os autores atribuem somente a ela, e por outras, a todos os animais do Jardim. Essa capacidade, porém, é perdida na sequência dos eventos da Queda.

Chegamos a acompanhar sentimentos humanos sendo progressivamente atribuídos à serpente, que sente a tristeza, o ressentimento e que possui uma mágoa em relação à figura do homem e até ao próprio Criador. Não é apenas astuta, mas sim se aproxima de um modo de atuação que poderíamos descrever como análogo ao humano ao buscar a vingança, tentando prejudicar aquele que está associado à causa de seu descontentamento.

O texto bíblico, por um lado, não apresenta uma narrativa detalhada sobre os acontecimentos no Éden. Por outro, podemos considerar que esta é a verdadeira riqueza do texto, que permitiu – e ainda permite – que ele seja interpretado de diversas maneiras. Desse modo, os autores puderam revisitar essa história e, através dela, discutir o problema do mal, tanto no nível individual quanto no nível social e, portanto, passar uma mensagem para o seu público.

Concluimos, então, que a riqueza de documentação no entorno dessa passagem do *Gênesis* é notável, tornando-a um campo fértil para futuras explorações dos textos exegéticos escritos através do tempo. Servem não apenas para demonstrar o sentimento religioso dos autores, mas também suas inquietudes, tal qual demandou a conjuntura de suas épocas.

BIBLIOGRAFIA

- ALEXANDER, P. "From Son of Adam to a Second God: Transformation of the Biblical Enoch." In *Biblical Figures Outside the Bible*, by M. E. STONE and T. A. BERGEN. Harrisburg: Trinity Press International, 1998.
- ALMAGOR, E. "Josephus and Greek Imperial Literature." In *A Companion to Josephus*, by H. H. CHAPMAN and Z. RODGERS, 108-122. Chichester: Wiley Blackwell, 2016.
- ANDERSEN, F. I. "2 (Slavonic Apocalypse of) Enoch." In *The Old Testament Pseudepigrapha Volume One*, by J. H. CHARLESWORTH, 91-213. Garden City: Doubleday & Company, Inc., 1983.
- ANDERSON, G. "The Exaltation of Adam and the Fall of Satan." *The Journal of Jewish Thought and Philosophy*, Vol. 6, Janeiro 01, 1997: 105–134 .
- ANDERSON, G.A., and M. E. STONE. *A Synopsis of the Books of Adam and Eve: Second Revised Edition*. Atlanta: Scholars Press, 1999.
- ANDREA, A., and J. H. OVERFIELD. *The Human Record: Sources of Global History, Volume I: To 1700*. Boston: Cengage Learning, 2000.
- ARCHER JR., GLEASON L. *Panorama do Antigo Testamento: Edição Revisada e Ampliada*. São Paulo: Vida Nova, 2012.
- BAUCKHAM, R., J. R. DAVILA, and A. PANAYOTOV. *Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures*. Vol. I. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013.
- BAUCKMAN, R. "Early Jewish Visions of Hell." *The Journal of Theological Studies* 41(2), 1990: 355-385.
- BAUMGARTEN, A. I. "Josephus on Ancient Jewish Groups from a Social Scientific Perspective." In *Studies in Josephus and the Varieties of Ancient Judaism: Louis H. Feldman Jubilee Volume*, by S. J. D., Schwartz, J. J. COHEN, 1-10. Leiden: Brill, 2007.
- BEER, J. M. *The Books of Enoch and Jubilees*. Edited by Jan Mathys de BEER. Hartbeespoort: Olimpiad Publishers, 2018.
- BOCCACCINI, G. *Middle Judaism: Jewish Thought, 300 B.C.E to 200 C. E*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- BODA, M. J. *The NIV Application Commentary: Haggai, Zechariah*. Grand Rapids: Zondervan, 2004.
- BÖTTTRICH, C. *The "Book of Secrets of Enoch" (2En): Between Jewish Origin and Christian Transmission. An Overview*. Leiden: Brill, 2012.
- BOWDEN, A. "A Delight to the Eyes and Desirous to Make One Wise": The Hellenistic Reception of Desire in Genesis 3." Agosto 6, 2016.
- BROOKE, G. J. "Between Authority and Canon: The Significance of Reworking the Bible for Understanding the Canonical Process." In *Reworking the Bible: Apocryphal and Related Texts at Qumran*, by E. CHAZON, D. DIMANT and R. CLEMENTS, 85-104. Leiden: Brill, 2005.
- CALABI, F. *God's Acting, Man's Acting: Tradition and Philosophy in Philo of Alexandria*. Leiden: Brill, 2008.

- CARNEIRO, M. S. "O Mal na Bíblia: A Personificação do Mal nos Escritos do Período Helênico aos Escritos do Cristianismo Primitivo." *Âncora Vol. VIII Ano 7*, Outubro 2012: 1-19.
- CARR, D. M. *Reading the Fractures of Genesis: Historical and Literary Approaches*. Louisville: Westminster John Knox, 1996.
- CARSON, D.A. "Divine Sovereignty and Human Responsibility in Philo: Analysis and Method." *Novum Testamentum*, Abril 1981: 148-164.
- CHARLES, R. H. *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*. Vol. II. Oxford: Clarendon Press, 1913.
- . *The Book of the Secrets of Enoch*. Oxford: Oxford, 1896.
- COLLINS, J. J. "Apocalypticism as a Worldview in Ancient Judaism and Christianity." In *The Cambridge Companion to Apocalyptic Literature*, by McAllister, 19-35. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
- . *Daniel: With an Introduction to Apocalyptic Literature*. Grand Rapids: Eerdmans, 1984.
- . "Preface and Introduction: Towards The Morphology of a Genre." *Semeia 14 - Apocalypse: The Morphology of a Genre*, 1979.
- . *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*. 3^a. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 2016.
- DANIÉLOU, J. *Philo of Alexandria*. Translated by James G. COLBERT. Cambridge: James Clarke & Co, 2014.
- DE JONGE, M., and J. TROMP. *The Life of Adam and Eve and Related Literature*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.
- DEFRAZZA, M. K. "The Transformation of Deception: Understanding the Portrait of Eve in the Apocalypse of Abraham, Chapter 23." *Priscilla Papers*, Vol. 23, N° 2, 2009: 21-28.
- DENIS, A. *Introduction aux Pseudépigraphes grecs d'Ancien Testament*. Leiden: Brill, 1970.
- DIMANT, D. "*The Fallen Angels*" in the *Dead Sea Scrolls* and in the *Apocryphal and Pseudepigraphic Books Related to Them*. Jerusalem: Universidade Hebraica de Jerusalém, 1974.
- ENNS, P. "Wisdom of Solomon and Biblical Interpretation in the Second Temple Period." In *The Way of Wisdom: Essays in Honor of Bruce K. Waltke*, by J. I. PACKER and S. K. SODERLUND, 212-225. Michigan: Zondervan Publishing House, 2000.
- FELDMAN, L. H. *Josephus's Interpretation of the Bible*. Berkeley: University of California Press, 1999.
- FISHBANE, M. *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Oxford: Clarendon, 1985.
- FLETCHER-LOUIS, C. H. T. "2 Enoch and the New Perspective on Apocalyptic." In *New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only*, by A. A. ORLOV and G. BOCCACCINI, 127-148. Leiden: Brill, 2012.
- FRANXMAN, T. *Genesis and the "Jewish Antiquities" of Flavius Josephus*. Rome: Biblical Institute Press, 1979.
- GAYLORD JR, H. E. "3 (Greek Apocalypse of) Baruch." In *The Old Testament Pseudepigrapha*, by J. H. CHARLESWORTH, 1653-1679. New York: Doubleday, 1983.

- GINZBERG, L. *Abraham, Apocalypse of: IN Jewish Encyclopedia*. 1906.
<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/361-abraham-apocalypse-of> (accessed 09 04, 2020).
- . *Legends of the Jews*. Translated by Henrietta SZOLD and Paul RADIN. Vol. I. Skokie: The Jewish Publication Society, 2003.
- GOFF, M. "Adam, the Angels and Eternal Life: Genesis 1-3 in the Wisdom of Solomon and 4QInstruction." In *Studies in the Book of Wisdom*, by Géza G. XERAVITS and József ZSENGELLÉR, 1-22. Leiden: Brill, 2010.
- GRABBE, L. L. "The Scapegoat Tradition: A Study in Early Jewish Interpretation, Vol. XVIII, n° 2." *Journal for the Study of Judaism*, Dezembro 1987: 152-167.
- . *Wisdom of Solomon*. Nova York: T&T Clark, 2004.
- HAGEN, J. L. "No Longer Slavonic Only: 2 Enoch Attested in Coptic from Nubia." In *New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only*, by A. A. ORLOV and G. BOCCACCINI, 7-34. Leiden: Brill, 2012.
- HAHNE, H. A. *The Corruption and Redemption of Creation: An Exegetical Study of Romans 8:19-22 in Light of Jewish Apocalyptic Literature*. Toronto: Tese de Doutorado - Faculty of Wycliffe College and the Biblical Department of the Toronto School of Theology, 1997.
- HALE, M. "Pahlavi." In *The Ancient Languages of Asia and the Americas*, by R. D. WOODARD, 123-235. New York: Cambridge University Press, 2008.
- HALPERN-AMARU, B. "Flavius Josephus and 'The Book of Jubilees': A Question of Source." *Hebrew Union College Annual*, Vol. 72, 2001: 15-44.
- HARLOW, D. C. *The Greek Apocalypse of Baruch (3 Baruch) in Hellenistic Judaism and Early Christianity*. Leiden: Brill, 1996.
- HARRINGTON, D. J. "Ecclesiasticus, or the Wisdom of Jesus, Son of Ben Sirach." In *The New Oxford Annotated Bible with Apocrypha: New Revised Standard Version With the Apocrypha*, by M. D. COOGAN, 1457-1527. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- HAYMAN, A. P. "Wisdom of Solomon." In *Eerdmans Commentary on the Bible*, by James D. G. DUNN and John W. ROGERSON, 763-778. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 2003.
- HEGER, P. *Women in the Bible: Qumran and Early Rabbinic Literature*. Leiden: Brill, 2014.
- HIMMELFARB, M. *Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypses*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- . *Tours of Hell: An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983.
- HOGAN, K. M. "The Exegetical Background of The 'Ambiguity of Death' in The Wisdom of Solomon." *Journal for The Study of Judaism* XXX, 1, 1999.
- JAMES, M. R. "Apocraphy Anecdota II." By J. A. ROBINSON, li-lxxi. Cambridge: T&S 5, 1899.
- JONES, K. R. *Jewish Reactions to the Destruction of Jerusalem in A.D. 70*. Leiden: Brill, 2011.
- KAMESAR, A. "Biblical Interpretation in Philo." In *The Cambridge Companion to Philo*, by A. KAMESAR, 65-94. New York: Cambridge University Press, 2009.

- KUGEL, J. L. *A Walk Through Jubilees: Studies in the Book of Jubilees and the World of its Creation*. Leiden: Brill, 2012.
- KULIK, A. *3 Baruch: Greek-Slavonic Apocalypse of Baruch*. Berlin: De Gruyter, 2010.
- . *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha: Toward the Original of the Apocalypse of Abraham*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.
- LEAMAN, O. *Evil and Suffering in Jewish Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- LEVISON, J. R. *Portraits of Adam in Early Judaism: From Sirach to 2 Baruch*. London: Bloomsbury Academic, 2015.
- LOADER, W. *Philo, Josephus and the Testaments on Sexuality: Attitudes Towards Sexuality in The Writings of Philo, Josephus and in The Testament of The Twelve Patriarchs*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 2011.
- LONGMAN III, T, and P. ENNS. *Dictionary of The Old Testament: Wisdom, Poetry & Writing*. Westmont: InterVarsity Press, 2008.
- MAGLIANO-TROMP, J. "Adamic Traditions in 2 Enoch and in the Books of Adam and Eve." In *New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only*, by A. A. ORLOV and G. BOCCACCINI, 283-304. Leiden: Brill, 2012.
- MAIDEN, B. E. "Mending the Fractures of Genesis: Strategies of Harmonization in the Book of Jubilees." In *New Vistas on Early Judaism and Christianity: From Enoch to Montréal and Back*, edited by Lorenzo DITOMASSO and Gerbern S. OEGEMA, 172-192. London: Bloomsbury, 2016.
- MASON, S. *Flavius Josephus: Translation and Commentary - Volume 9: Life of Josephus*. Vol. 9. Leiden: Brill, 2001.
- MINOV, S. "Satan's Refusal to Worship Adam: A Jewish Motif and Its Reception in Syriac Christian Tradition." In *Tradition, Transmission, and Transformation from Second Temple Literature through Judaism and Christianity in Late Antiquity*, by M., NEWMAN, H., SEGAL, M. KISTER and R. CLEMENTS, 230-271. Leiden: Brill, 2015.
- NEUSNER, J. "Book Reviews: Middle Judaism: Jewish Thought, 300 B.C.E To 200 C.E. By Gabriele Boccaccini. With a Foreword by James. H. Charlesworth. Fortress Press.,1993. 193 Pages. N.P." *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 65, Issue 4, Outubro 1, 1997: 874–877.
- NEUSNER, J., and A. J. AVERY-PECK. *The Routledge Dictionary of Judaism*. New York: Routledge, 2004.
- NICKELSBURY, G. W. E. *1 Enoch: A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1–36, 81–108*. Minneapolis: Fortress, 2001.
- NICKELSBURY, G. W. E. "The Bible Rewritten and Expanded." In *The Literature of the Jewish People in the Period of the Second Temple and the Talmud, Volume 2 Jewish Writings of the Second Temple Period*, by M. E. STONE, 89-156. Leiden: Brill, 1984.
- ORLOV, A. A. *Dark Mirrors: Azazel and Satanael in Early Jewish Demonology*. Albany: State University of New York Press, 2011.

- . *Divine Scapegoats : Demonic Mimesis in Early Jewish Mysticism*. Albany: State University of New York Press, 2015.
- . "The Garment of Azazel in the Apocalypse of Abraham." *Scrinium*, Abril 7, 2011: 1-55.
- . *The Enoch-Metatron Tradition*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.
- PAGELS, E. *The Origin of Satan: How Christians Demonized Jews, Pagans and Heretics*. New York: Vintage Books, 1996.
- PINTEL-GINSBERG, I. "Samael." In *Encyclopedia of Jewish Folklore and Traditions*, by R., BAR-ITZHAK, H. PATAI. London: Routledge, 2015.
- RUBINKIEWICZ, R. *Apocalypse of Abraham: A New Translation and Introduction by R. Rubinkiewicz*. Garden City: Doubleday, 1983.
- RUINA, D. T. *Exegesis and philosophy: Studies on Philo of Alexandria*. Aldershot: Variorum, 1990.
- SCHMIDT, N. "The Two Recensions of Slavonich Enoch." *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 41, 1921: 307-312.
- SCHOLER, D. M. "Foreword: An Introduction to Philo Judaeus of Alexandria." In *The Works of Philo: New and Updated Edition*, by PHILO. Peabody: Hendrickson Publishers, 1993.
- SCHWARTZ, D. R. "Philo, His Family, and His Times." In *The Cambridge Companion to Philo*, by A. KAMESAR, 9-31. New York: Cambridge University Press, 2009.
- SCHWARTZ, Daniel R. *Studies in the Jewish Background of Christianity*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1992.
- SCHWARTZ, H. *Tree of Souls: The Mythology of Judaism*. New York: Oxford University Press, 2004.
- SEGAL, M. *The Book of Jubilees: Rewritten Bible, Redaction, Ideology and Theology*. Leiden: Brill, 2007.
- SHUTT, R. J. H. *Studies in Josephus*. London: S.P.C.K, 1961.
- SILVA, C. F. *O Comentário (Pesher) de Habacuc: A Comunidade de Qumran Reinterpreta o Passado*. São Paulo: Humanitas, 2010.
- . *O Novo Templo e a Aliança Sacerdotal da Comunidade de Qumran: Um Estudo Sobre o Rolo do Templo 11QTa*. São Paulo: Humanitas / FAPESP, 2013.
- SKINNER, A. C. "Savior, Satan and Serpent: The Duality of a Symbol in Scriptures." *The Disciple As Scholar: Essays on Scripture and the Ancient World in Honor of Richard Lloyd Anderson*, Junho 01, 2000.
- SOKOLOV, M. I. *Materialy i Zametki po Starnnoi Slavyanskoi Literature Vyp. 3, VII*. 1899.
- SPARKS, H. F. D. *The Apocryphal Old Testament*. New York: Oxford University Press, 1984.
- SPILSBURY, P. "Josephus and the Bible." In *A Companion to Josephus*, by Honora H. CHAPMAN and Zuleika RODGERS, 123-134. Chichester: Wiley Blackwell, 2016.
- STEFANOVIC, Z. *Wisdom to the Wise: Commentary on the Book of Daniel*. Nampa: Pacific Press Publishing Association, 2007.
- STEGEMANN, H. "The Qumran Essenes: Local Members of the Main Jewish Union in Late Second Temple Times Volume I." In *The Madrid Qumran Congress: Proceedings of the*

- International Congress on the Dead Sea Scrolls*, by J. T. BARRERA and L. V. MONTANER, 83-166. Madrid: Leiden, 1991.
- STERLING, G. E. "'The Jewish Philosophy': Reading Moses via Hellenistic Philosophy According to Philo." In *Reading Philo: A Handbook to Philo of Alexandria*, by T. SELAND, 129-156. Cambridge: Eerdmans Publishing Co., 2014.
- . "Wisdom Among the Perfect: Creation Traditions in Alexandrian Judaism and Corinthian Christianity." *Novum Testamentum*, Janeiro 01, 1995: 364-376.
- STONE, M. E. *A History of the Literature of Adam and Eve*. Atlanta: Scholars Press, 1992.
- . *Adam's Contract with Satan: The Legend of the Cheirograph of Adam*. Bloomington: Indiana University Press, 2002.
- STONE, M. E. "The Fall of Satan and Adam's Penance: Three Notes on the Books of Adam and Eve." In *Literature on Adam and Eve: Collected Essays*, by G. ANDERSON, M.E. STONE and J. TROMP. Leiden: Brill, 2000.
- . *The Penitence of Adam*. Louvain: Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 1981.
- SWEENEY, M. A. "Isaiah." In *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version With the Apocrypha*, by M. D. COOGAN, 965-1056. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- TENNANT, F. R. *The Sources of the Doctrines of The Fall and Original Sin*. Cambridge: Cambridge University Press, 1903.
- TERMINI, C. "Philo's Thought Within the Context of Middle Judaism." In *The Cambridge Companion to Philo*, by A. KAMESAR, 95-123. New York: Cambridge University Press, 2009.
- TOBIN, T. H. *The Creation of Man: Philo and The History of Interpretation*. Washington D.C.: The Catholic Biblical Association of America, 1983.
- TOY, C. H., and R. GOTTHEIL. *Bible Translations*. 1901-1906.
<https://www.jewishencyclopedia.com/articles/3269-bible-translations> (accessed 06 11, 2021).
- VAILLANT, A. *Le Livre des Secrets d'Hénoch: Texte Slave et Traduction Française*. Paris: Institut d'études slaves, 1952.
- VAN RUITEN, J. T. A. G. M. *Primaevael History Interpreted: The Rewriting of Genesis 1-11 in the Book of Jubilees*. Leiden: Brill, 2000.
- VANDERKAM, J. C. *Jubilees: A Commentary in Two Volumes*. Edited by Sidnie W. CRAWFORD. Vol. I. Minneapolis: Fortress Press, 2018.
- WILLIAMSON, R. *Jews in the Hellenistic World: Philo*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- WINSTON, D. *The Wisdom of Solomon: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: The Anchor Bible / Doubleday, 1979.
- WRAY, Tina J., and Gregory MOBLEY. *The Birth of Satan: Tracing the Devil's Biblical Roots*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- YONGE, C.D. "Preface to the Original Edition." In *The Works of Philo: Complete and Unabridged New Updated Version*, by C.D. YONGE. Peabody: Hendrickson Publishers, 2004.

ZEITLIN, S. "The Book of Jubilees: Its Character and its Significance." *Jewish Quarterly Review New Series*, Vol. 30, No. 1, Julho 1939/1940: 1-31.

BÍBLIAS

ANTIGO TESTAMENTO INTERLINEAR HEBRAICO PORTUGUÊS:
VOLUME 1 – PENTATEUCO. Tradução: E. F. Francisco. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2016.

BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA. Stuttgart: Gesamtherstellung Biblia-Druck, Fünfte, verbesserte Auflage, 1997.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulinas, 1985.

BÍBLIA SAGRADA, São Paulo: Ave Maria, 1994.

THE REVISED ENGLISH BIBLE with the Apocrypha. Oxford and Cambridge: Oxford University Press and Cambridge University Press, 1989.

BÍBLIA TEB: Tradução Ecumênica. São Paulo: Paulinas e Loyola, 1996.

DICIONÁRIOS

CLINES, D. J. A. (Ed.). The Dictionary of Classical Hebrew. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993.

KIRST, N.; KILPP, N.; SCHWANTES, M.; RAYMANN, A.; ZIMMER, R. Dicionário Hebraico-Português & Aramaico-Português. São Leopoldo: Sinodal e Petrópolis: Vozes, 11a edição, 2000.

KOEHLER, L.; BAUMGARTNER, Walter (ed.). Lexicon in Veteris Testamenti Li-bros. Leiden: Brill, 1985.

RUSCONI, C. Dicionário do Grego do Novo Testamento. São Paulo: Paulus, 3ª edição, 2009.

SCHÖKEL, L. A. Dicionário Bíblico Hebraico-Português. Tradução: Ivo Storniolo, José Bortolini. São Paulo: Paulus, 1997.

VAN DER TOOR, K.; BECKING, B.; VAN DER HORST, P. W. Dictionary of Deities and Demons in the Bible (DDD). Leiden: Brill, 2ª edição revisada, 1999.