



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO

CLEANDRO DE OLIVEIRA PESSOA

**A SIMBOLOGIA DA SERPENTE NO ANTIGO ORIENTE PRÓXIMO,
NA SAGRADA ESCRITURA E NA LITERATURA EXTRACANÔNICA**

RECIFE

2020

CLEANDRO DE OLIVEIRA PESSOA

**A SIMBOLOGIA DA SERPENTE NO ANTIGO ORIENTE PRÓXIMO,
NA SAGRADA ESCRITURA E NA LITERATURA EXTRACANÔNICA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de Concentração: Teologia sistemático-Pastoral.

Linha de pesquisa: Literatura Bíblica e Teológica: interpretação.

Orientadora Prof.^a. Dra. Aíla Luzia Pinheiro de Andrade.

RECIFE-PE

2020

P475s Pessoa, Cleandro de Oliveira.
A simbologia da serpente no antigo oriente próximo,
na Sagrada Escritura e na literatura extracanônica /
Cleandro de Oliveira Pessoa, 2020.
151 f.

Orientador: Aila Luzia Pinheiro de Andrade.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de
Pernambuco. Pró-reitoria Acadêmica. Programa de
Pós-graduação em Teologia. Mestrado em Teologia, 2020.

1. Teologia dogmática. 2. Simbolismo na bíblia.
3. Bíblia. 4. Hermenêutica. I. Título.

CDU – 22.017

Pollyanna Alves CRB4/1002

CLEANDRO DE OLIVEIRA PESSOA

**A SIMBOLOGIA DA SERPENTE NO ANTIGO ORIENTE PRÓXIMO,
NA SAGRADA ESCRITURA E NA LITERATURA EXTRACANÔNICA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Teologia.

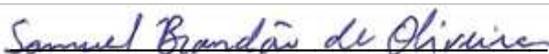
Área de Concentração: Teologia sistemático-Pastoral.

Linha de pesquisa: Literatura Bíblica e Teológica: interpretação.

Orientadora Prof.^a. Dra. Aíla Luzia Pinheiro de Andrade.

Dissertação Aprovada em 11/12/ 2020

Banca Examinadora



Prof. Dr. Samuel Brandão de Oliveira.

Examinador Externo



Prof.^a Dra. Rita Maria Gomes

Examinadora Interna



Prof.^a Dra. Aíla Luzia Pinheiro de Andrade

Orientadora

AGRADECIMENTOS

A Deus, que nos concede o dom da vida, o dom da sabedoria e do discernimento para aprofundarmos em nosso cotidiano as Sagradas Escrituras, Palavra que traz vida e nos impulsiona a vivermos como autênticos cristãos.

À minha família, que sempre acreditou em mim e me incentivou na busca de meus objetivos, que esteve ao meu lado em todos os momentos e me encorajou para novas conquistas.

À Congregação do Santíssimo Redentor, em especial, a Vice-Província de Fortaleza, que aceitou e apostou em minha capacidade pela busca do conhecimento bíblico e científico.

À Vice-Província do Recife que, com carinho e atenção, me acolheu durante o Mestrado para residir em sua Unidade, confiando e acreditando em meu crescimento.

À Universidade Católica de Pernambuco, que me aceitou como discente e que procurou de todos os meios para facilitar a busca incessante de uma aprendizagem humanitária.

A todos os professores e funcionários da Unicap, que não mediram esforços para me ajudar no desenvolvimento dos estudos acadêmicos.

À minha orientadora, professora Aíla Luzia Pinheiro de Andrade, pela compreensão, paciência, cordialidade, atenção e acompanhamento no percurso desse trabalho, e aos professores leitores, Rita Maria Gomes e Samuel Brandão de Oliveira, pelo apoio e incentivo.

Aos estimados confrades, Padre Luiz Gonzaga Rodrigues Duarte e ao Diácono Isaías Barbosa Mendes, e aos queridos amigos, Kinno Alves Cerqueira e Maria Nivaneide de Abreu Lima, que foram solícitos em ajudar nas correções deste trabalho.

A todos que foram presença cativante e entusiasmante em minha vida, que me ajudaram a discernir e a caminhar em busca de meus sonhos.

RESUMO

A pesquisa presente usando o método bibliográfico, visa a expor a simbologia da serpente partindo do Antigo Oriente Próximo, dando ênfase a três civilizações antigas em sua simbologia ofídica: Mesopotâmia, Egito e Canaã, contidas nelas averiguamos sua religião com as divindades, culto e mitologias, podendo a serpente ser símbolo da criação, do caos, da sabedoria, do poder e da cura. Em seguida damos continuidade ao seu percurso no contexto do Antigo Testamento, nos livros de Gênesis, Números, Jó, Isaías e no Livro da Sabedoria, como na literatura extracanônica nos escritos: Livros de Enoque, Livro dos Jubileus, Primeiro e Segundo livro de Adão e Eva, Caverna dos tesouros e no Apocalipse de Abraão. Incluindo sua simbologia partindo do Novo Testamento nos livros sagrados: Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e João, mas também nos escritos paulinos e no último livro canônico do Apocalipse, em que a serpente é considerada dragão, o diabo e satanás. Procuramos em nossa pesquisa uma melhor compreensão dos textos bíblicos tratando dessa figura ambígua e intrigante, mas que nos embeleza e nos atrai, a qual pode tanto representar a vida como a morte, o bem e o mal, a tentação ou a salvação, mas que é enigmática e cheia de significados.

Palavras-chave: Serpente, Antigo Oriente Próximo, Sagradas Escrituras, Literatura Extracanônica.

ABSTRACT

The present research, whose methodology consisted of bibliographical consultation, aims to expose the symbology of the snake used, initially, in the Ancient Near East, with emphasis on three ancient civilizations: Mesopotamia, Egypt and Canaan, examining their religions, divinities, rituals and mythologies, and the serpent as a symbol of creation, chaos, wisdom, power and healing. Then, we sought to understand the symbolism of the serpent in the context of the Old Testament, in the books of Genesis, Numbers, Job, Isaiah and in the Book of Wisdom; in extracanonical literature, in the Books of Enoch, Book of Jubilees, First and Second Book of Adam and Eve, Cave of Treasures and in the Apocalypse of Abraham. In the New Testament the study looked at the Gospels of Matthew, Mark, Luke and John, as well as at the Pauline writings and the Apocalypse, in which the serpent is seen as a dragon, a devil and as Satan. In this research, a better understanding is sought of those biblical texts that deal with this ambiguous yet intriguing figure that can embellish and attract; can represent both life and death; good as well as evil; temptation and salvation; a figure that is enigmatic and full of meanings.

Keywords: Snake. Ancient Near East. Extracanonical literature. Sacred Scriptures.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1. A SIMBOLOGIA DA SERPENTE NO ANTIGO ORIENTE PRÓXIMO	12
1.1 A SIMBOLOGIA DA SERPENTE NOS ANTIGOS SISTEMAS DE CRENÇAS....	12
1.2 O CAOS – A SERPENTE PRIMORDIAL	14
1.3 A SERPENTE HÍBRIDA	16
1.4 NA MESOPOTÂMIA	18
1.4.1 Demônios-Serpentes da Mesopotâmia	20
1.4.1.1 Divindade Ninazu – senhor que cura.....	20
1.4.1.2 Ningishzida – ícone da medicina suméria	21
1.4.2 Mitologias Mesopotâmicas	22
1.4.2.1 Enuma Elish	22
1.4.2.1.1 <i>Tiamat – a mãe dos primórdios</i>	23
1.4.2.1.2 <i>Lahmu, Lahamu e os monstros de Tiamat</i>	25
1.4.2.2 Epopeia de Gilgamesh	26
1.5 O SIGNIFICADO DA SERPENTE NO ANTIGO EGITO.....	28
1.5.1 A religião e o culto egípcio	29
1.5.2 Os deuses e deusas serpentes no Antigo Egito.....	30
1.5.2.1 A serpente enrolada – Mehen	31
1.5.2.2 Meretseger - a serpente-leão irada	31
1.5.2.3 Sito - a serpente que circunda o mundo.....	32
1.5.2.4 A víbora ereta – Wadjet.....	33
1.5.2.5 A insígnia Uraeus ou Uréu	34
1.5.3 Serpentes voadoras no Antigo Egito	34
1.5.4 O submundo egípcio	36
1.5.4.1 Apófis – a serpente do caos	37
1.6 A RELIGIÃO E OS DEUSES CANANEUS	39
1.6.1 Deusas com representações ofídicas em Canaã	41
1.6.1.1 Deusa Aserá.....	41
1.6.1.2 Deusa Astarte.....	42
1.6.2 Baal e Yam – um mito de Ugarit.....	43
1.6.3 Os deuses e a mitologia Hitita.....	44
2. A SIMBOLOGIA DA SERPENTE NO CONTEXTO DO ANTIGO TESTAMENTO	48
2.1 A SERPENTE NO ANTIGO TESTAMENTO	48
2.1.1 A serpente no livro do Gênesis	49
2.1.1.1 A presença implícita da serpente nos relatos da criação	49
2.1.1.2 A presença explícita da serpente no relato da transgressão (Gn 3).....	51
2.1.2 A serpente no relato de Nm 21,4-9	58
2.1.3 A serpente no livro de Jó.....	65
2.1.4 A presença da serpente no livro de Isaías	70
2.1.5 A serpente no livro da Sabedoria	74
2.2 A SERPENTE E O DIABO NOS LIVROS EXTRACANÔNICOS.....	79
2.2.1 Os Livros de Enoque	79
2.2.2 Livro dos Jubileus e o Primeiro e o Segundo livro de Adão e Eva	81
2.2.3 A Caverna dos tesouros e o Apocalipse de Abraão	82
3. A SIMBOLOGIA DA SERPENTE NO CONTEXTO DO NOVO TESTAMENTO ...	86
3.1 A PRESENÇA DA SERPENTE NO EVANGELHO DE MATEUS	87

3.2 A SERPENTE NOS EVANGELHOS DE MARCOS E DE LUCAS	92
3.3 A SERPENTE NO EVANGELHO DE JOÃO	99
3.3.1 O deus Asclépio - a serpente que cura	100
3.3.2 A Piscina de Betesda	103
3.3.3 A serpente, Moisés e o Filho do Homem.....	105
3.3.4 Noestã e a Serpente de bronze como sinal de salvação.....	107
3.4 A SERPENTE NOS ESCRITOS PAULINOS.....	110
3.5 O DRAGÃO, A ANTIGA SERPENTE NO LIVRO DO APOCALIPSE	112
CONSIDERAÇÕES FINAIS	121
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	126

INTRODUÇÃO

O contexto atual apresenta novas exigências e novas questões, que requerem, da hermenêutica bíblica e da teologia, respostas mais consistentes, principalmente para a demanda do fundamentalismo bíblico com sua ênfase no tema das forças demoníacas. Tais posturas invadiram os meios de comunicação e as mídias sociais, bem como os púlpitos de diversas denominações cristãs.

Ao detectar um renovado interesse pelas Sagradas Escrituras e por sua mensagem, vários setores das igrejas cristãs estimulam o estudo bíblico, principalmente quando há sobrecarga simbólica, que torna difícil a compreensão do texto bíblico. O mundo dos símbolos é vasto, rico e fascinante, mas carece de uma maior compreensão por parte da teologia e das ciências das religiões.

Por falta de uma preparação teológica suficiente, é difícil para pastores e pregadores compreenderem a Bíblia em sua linguagem mítica e simbólica, trazendo inseguranças e desorientação aos fiéis. As várias posturas fundamentalistas, expressas em diversas interpretações expostas nos púlpitos das mais diversificadas denominações religiosas, ocorre, sobretudo, quando nos deparamos com a simbologia bíblica da serpente. Um entendimento equivocado faz com que os leitores despreparados interpretem o texto a partir do senso comum, de modo superficial, excluindo o método exegético e científico.

Entre os muitos textos que são usados de forma literal para falar da ação demoníaca sobre os seres humanos, os quais, segundo essa perspectiva, não passam de um brinquedo nas mãos do mal, o texto de Gênesis 3 é um dos mais citados. Incrivelmente, o Novo Testamento compara Jesus com uma serpente quando afirma que o Filho do Homem deve ser elevado da mesma forma que a serpente foi levantada por Moisés no deserto para curar os israelitas (cf. Jo 3,14).

Pode-se questionar, portanto, sobre os motivos de a serpente aparecer em mitos, lendas, contos, sagas e no simbolismo de muitos povos, nos quais é marcante sua interferência nos negócios humanos. Presume-se que a razão está em sua misteriosa existência, que impactava o mundo antigo. A postura de muitos em relação a esse réptil até hoje é ambígua, pois, de um lado, pode despertar a desconfiança e, por outro, pode se tornar auxiliador dos seres humanos (KRAUSS; KUCHLER, 2007, p. 106-107).

A simbologia em torno da figura da serpente possui várias interpretações e está em muitos debates teológicos. Assim, importa buscar uma melhor compreensão dessa simbologia com o intuito de aprimorar o conhecimento das Sagradas Escrituras. Em face aos desafios teológicos e hermenêuticos, impõe-se a necessidade de compreender melhor a simbologia desse réptil no longo percurso que vai do Antigo Oriente Próximo passando pela Sagrada Escritura e pela literatura extracanônica.

O Papa Francisco, em seu discurso na capela do *Domus Sanctae Marthae*, na meditação da manhã, enfatiza que a serpente é o primeiro animal nas Sagradas Escrituras a ser mencionado e que talvez seja o último. Para Girard (1997, p. 657), a figura da serpente nas Sagradas Escrituras é bem mais complexa e bem mais rica, pois é preciso reconstituir sua imagem sem desvirtuar seu significado.

Quando lembrada, a serpente é quase sempre a partir do Gênesis, no relato que fundamentou a noção de pecado original (Gn 3,1-9). No Apocalipse, a tradição cristã, mais tarde, reteve a imagem satânica do réptil (Ap 12,7-9). Em contrapartida, em Nm 21,4-9, é associada à cura. Com o passar dos tempos, formou-se um preconceito generalizado acerca da imagem da serpente, que influenciou toda a literatura cristã.

A Sagrada Escritura está marcada por essa figura enigmática, presente no primeiro e no último livro da Bíblia. Mas, por que a serpente, e não outro animal, foi tão explorada na Bíblia? Por que esse animal é tão mencionado, marcando o início e o fim da Bíblia? Que influências vivenciaram os escritores sagrados para que dessem tanto destaque ao réptil?

No primeiro capítulo, apresentamos uma abordagem sobre o modo como a simbologia da serpente é compreendida nos antigos sistemas de crenças, a começar pelo Antigo Oriente Próximo, sobre como desenvolveu um dos primeiros símbolos relacionados à serpente.

Na sequência, compreendemos a visão que os egípcios tinham em relação a esse réptil no que tange à religião, ao culto e aos deuses, destacando algumas divindades que se tornaram relevantes para aquela civilização antiga. Além disso, explanamos o que seriam as serpentes voadoras no Antigo Egito e o imaginário marcado pelos diversos significados referentes a esses répteis no submundo egípcio. Logo depois, discorreremos sobre a visão religiosa da Antiga Canaã a respeito da serpente, mas também a sua figura na mitologia cananeia.

O primeiro capítulo desta dissertação consistiu na investigação e na apresentação da imagem da serpente nas antigas civilizações do Antigo Oriente Próximo, dando destaque à Mesopotâmia, Egito e Canaã. Adentrando no segundo capítulo, o foco da reflexão continua, mas agora, com a Sagrada Escritura, no qual incluímos a literatura extracanônica, em vista de aprimorar o conhecimento a respeito da simbologia ofídica nos escritos do Antigo Testamento.

O ponto de partida é o livro do Gênesis, enfocando os relatos da criação e da desobediência. Na narrativa da criação, o enfoque se dará nos textos de Gn 1,1-2, e Gn 1,21. Na transgressão humana, analisamos Gn 3, a serpente frente ao primeiro casal e sua hostilidade à progênie da mulher.

Na continuidade, a abordagem se dá em torno do texto de Números 21,4-9, texto que descreve a existência das serpentes abrasadoras e da serpente de bronze, fazendo um paralelo com a citação de 2Reis 18,4. Também mencionamos os achados arqueológicos, comprovando a existência de um culto direcionado à serpente de bronze. Também tivemos como objetos de reflexão e análise as três figuras descritas no Livro de Jó: *Leviatã*, *Raab* e *Tannin*.

No livro de Isaías refletimos sobre a figura do Leviatã em paralelo com o texto de *Ugarit*, fazendo conexão com os serafins de Is 6, assim como está igualmente ligado às passagens de Is 14,29, e 30,6. Na sequência, analisamos o trecho de Sabedoria 2,24, em que, a serpente é percebida como diabo, no entanto, também analisamos o relato de Sb 16,5-10, em que o réptil é apreendido enquanto sinal instrutivo.

No último ponto do segundo capítulo, a reflexão se dá em torno da figura da serpente na literatura extracanônica, os denominados “escritos apócrifos”, que, na maioria das vezes, têm como base os escritos canônicos ou as lendas judaicas, que retratam o réptil com características peculiares.

No terceiro e último capítulo desta dissertação, a reflexão gira em torno da simbologia da serpente no Novo Testamento, sem que se deixe de fora os escritos apócrifos a ele relacionados, tal como foi feito, no capítulo anterior, com o Antigo Testamento. No primeiro passo, introduzimos os Evangelhos Sinóticos: Mateus, Marcos e Lucas. Em Mt 10,16, a figura da serpente aparece junto da figura da pomba. Marcos explicita o poder em “pegar em serpentes” e, em Lucas, é evidenciada a capacidade dos apóstolos de “pisar em serpentes”.

No Evangelho segundo João, a reflexão prossegue em torno da passagem de João 3,14, em que o Filho do Homem deve ser erguido como foi levantada a serpente no deserto por Moisés. Por trás desse enunciado, é possível perceber a presença da serpente no Império Romano, sobretudo no culto voltado ao deus Asclépio. Após a análise da figura da serpente nos quatro Evangelhos, a investigação se dá em torno dos escritos de Paulo, especificamente, das Epístolas aos Romanos (Rm 1,23; 3,13) e aos Coríntios (1Cor 10,9; 2Cor 11,3).

No último ponto deste trabalho, analisamos o capítulo 12 do Apocalipse, dando ênfase à figura sinistra da serpente que se transformara em algo mais perigoso e temido. Nesse aspecto, investigamos a influência dos mitos antigos, como o Mito de *Seth-Ísis-Horus* e o de *Pítion-Leto-Apolo*, e o texto de Gn 3, ponto de inspiração para o livro da Revelação e de sua influência para que imagem do reptante ganhe outros atributos.

Nesta perspectiva, pensamos que nossa pesquisa, provavelmente, trará novas reflexões e contribuições para uma melhor compreensão da simbologia da serpente, para os pesquisadores, teólogos e curiosos, que buscam respostas para seus questionamentos nesta simbologia.

1. A SIMBOLOGIA DA SERPENTE NO ANTIGO ORIENTE PRÓXIMO

1.1 A SIMBOLOGIA DA SERPENTE NOS ANTIGOS SISTEMAS DE CRENÇAS

A serpente é um dos animais mais sinistros para o homem (LURKER, 1993, p. 226). Considerando-se os répteis em geral, há pouco conhecimento e aprofundamento a respeito dessa figura enigmática. Nos dias atuais, a serpente causa medo e fascínio; é um dos animais mais conhecidos e que porta mais quatro características na imaginação de nossa cultura: o perigo, a malícia, a locomoção e a astúcia, sendo um dos animais que possui um simbolismo mais complexo e rico (GIRARD, 1997, p. 650-651). Segundo Becker (1999, p. 249), a serpente é de grande importância para a maioria dos povos e exerce papel extraordinário e polivalente como animal-símbolo. De acordo com Campbell, a figura da serpente possui muita importância na cultura agrária.

A serpente é uma figura de tremenda importância em todas as culturas agrárias do mundo. Ela é associada ao poder que a vida tem de despistar a morte, porque a serpente deita fora sua pele e renasce; ela troca sua pele como a lua muda de fase, indo da sombra para a luz (CAMPBELL, 2015, p. 75).

Seu simbolismo aparece em muitos lugares e com muitos sentidos diferentes, ocupando um lugar de destaque nos antigos sistemas de crenças em nível global desde tempos imemoriais. E sua presença, sendo tremendamente significativa no mundo antigo (SKINNER, 2001, p. 44), foi cultuada mesmo antes do surgimento do culto à própria terra (GONÇALVES, 1974, p. 187).

A imagem da serpente está relacionada, quase sempre, ao sentido pejorativo. Associada ao mal, à morte, à tentação e à escuridão, considerada um animal traiçoeiro, misterioso e venenoso, ela também é representada como símbolo de fecundidade, sabedoria, rejuvenescimento, cura, vida e renovação. No simbolismo psicológico, reconhecemo-la em sua referência às expressões do inconsciente, dos sonhos, do órgão sexual masculino, das perversões do espírito (vaidade e culpabilidade reprimida), e na simbologia cósmica ou religiosa, em sua referência à vida, à morte, ao poder, à sabedoria, às forças do mal. Para Girard (1997, p. 654), a serpente possui um valor simbólico universal, pois sua simbologia não só marca o

imaginário religioso de muitos povos como também é capaz de aparecer em sonhos e fantasias dos indivíduos.

Krauss e Kuchler confirmam essa ambiguidade da simbologia desse réptil relatando a existência de posturas positivas e negativas do ser humano quanto à serpente.

A postura do ser humano em relação à serpente é, até hoje, ambígua. A periculosidade e a perfídia dela eram proverbiais. Assim, em uma fábula de Esopo, ela semeia a desconfiança, a fim de destruir uma amizade. Por outro lado, existem também tradições a propósito de seu caráter auxiliador que a transformava numa interlocutora do ser humano (KRAUSS; KUCHLER, 2007, p. 107).

O Antigo Oriente não é de interesse apenas para arqueólogos, historiadores e antropólogos, também possui grande importância para os teólogos, principalmente para os estudiosos da Bíblia, pois para melhor compreender os textos sagrados e seu contexto, bem como sua influência sobre os hebreus, faz-se necessário procurar assimilar melhor a história, a cultura, a teologia e a simbologia das antigas civilizações que ali surgiram.

Tanto o Antigo Testamento quanto o Novo Testamento nos convidam a explorar melhor a cultura desses povos, que marcaram e influenciaram o povo da Bíblia. Para nossa pesquisa, a simbologia da serpente no Antigo Oriente Próximo é um importante ponto que iremos considerar partindo da Mesopotâmia, passando pelo Egito e Canaã, região conhecida pelo nome de “Crescente Fértil¹”, na qual se encontram essas civilizações.

De várias maneiras, nas artes e na literatura religiosa do Antigo Oriente, podem-se encontrar menções à serpente em: escritos das pirâmides egípcias, mitologias, invocações, encantamentos, orações, feitiços; nos artefatos como caixões, sarcófagos, iconografia, amuletos, utensílios de cerâmica, murais e joias que estavam associados tanto ao poder do mal – ao caos e à desordem – , quanto à vida – à fertilidade, ao rejuvenescimento, à restauração da vida e à cura. Pode-se dizer, então, que a simbologia da serpente possuía um duplo sentido na Antiguidade (GOLDING, 2013, p. 1).

¹ *Crescente Fértil*: uma expressão que designa os territórios ricos em chuva e férteis, que se estendem desde a Mesopotâmia (o Iraque e o Irã atuais) até o Egito, incluindo o território em torno do Eufrates e do Tigre e o Levante (RÖMER, 2016, p. 20).

As civilizações do Antigo Oriente Próximo incluíam a serpente em suas crenças não puramente por medo de sua picada venenosa, a qual despertava o pavor humano, nem por seu movimento furtivo, sua língua trêmula ameaçadora ou por simbolizar o caos ou ser vilã; se fosse somente por isso, encontraríamos apenas uma demonização da serpente. Na Antiguidade, há uma grande quantidade de divindades ou associações ofídicas que possuíam características positivas que retratavam a vida, o rejuvenescimento, a cura, a proteção, a fecundidade e a imortalidade.

As serpentes não eram animais totalmente agressivos para o homem antigo. Algumas delas, como demonstração de sua natureza marcadamente tímida, atacavam apenas quando eram encurraladas ou se sentiam ameaçadas. Traziam consigo sua beleza e sutileza e, por ser considerado o animal mais primitivo ou eterno, eram vistas como seres que possuíam sabedoria. Essas particularidades positivas foram observadas e levadas em consideração pelas antigas civilizações do Antigo Oriente, que as expressaram em suas crenças e em sua maneira de conviver com a presença do réptil misterioso.

1.2 O CAOS – A SERPENTE PRIMORDIAL

A água aparece em vários mitos da criação, principalmente para os antigos povos orientais, como plenitude de todas as possibilidades ou início primordial de todas as coisas; era a matéria-mãe. Sem água, não existia vida. Relacionada à fertilidade e à fecundidade, sua massa era informe e indiferente; mesmo sendo água de fonte, lago, rio, mar ou oceano, era também a imagem do caos (BECKER, 1999, p. 10-14).

No antigo Egito, no mito de *Heliópolis*, *Nun* era o oceano primordial que estava em meio ao nada e que, a partir dele, passaram a surgir a terra, o céu, a montanha e a atmosfera. A origem de tudo era compreendida a partir do oceano que era considerado como sendo vida em si mesmo (LOPES, 2015, p. 61).

No princípio existia Nun, as águas primordiais do caos. Até que um dia, emergindo dessas águas, surge a colina sagrada, encimada pela pedra Ben-Bem, que, por sua vez, abrigava em seu topo Atum ou Atum-Ra, deus sol, o primeiro deus, “aquele que veio a existir por si mesmo”, tornando-se assim a fonte de criação de tudo mais (SPACASSASSI, 2016, p. 110).

Para a cultura suméria, a criação aconteceu por meio da deusa *Nammu*, na perspectiva acadiana, por meio de *Tiamat*, o mar primordial, a mãe que gerou o céu e a terra, imaginada enquanto totalidade cósmica e divina.

Até o momento não se descobriu qualquer texto cosmogônico propriamente dito, mas algumas alusões nos permitem reconstruir os instantes decisivos da criação tal como era concebida pelos sumérios. A deusa Nammu (cujo nome é descrito com o pictograma que designa o “mar primordial”) é apresentada como “a mãe que gerou o Céu e a Terra”, e “a avó que deu à luz todos os deuses”. O tema das águas primordiais, imaginadas como uma totalidade ao mesmo tempo cósmica e divina, é bastante frequente nas cosmogonias arcaicas (ELIADE, 2010, p. 67).

Sendo a água fonte da vida, da fecundidade e da revivificação para os egípcios, e elemento primordial para os sumérios, ela foi, posteriormente, associada à serpente. Por que passou a ser associada à água e, conseqüentemente, ao caos? O que os povos da Antiguidade entendiam por caos?

Talvez a mitologia tenha associado a serpente à água porque algumas espécies de serpentes viviam perto de riachos, lagos, rios, nascentes ou em pântanos, ou porque o percurso recurvado, torto e a aparência de uma serpente se assemelhava ao de um rio corrente, ou ao relâmpago, por causa de seu rápido movimento fatal (WELSFORD, 1920, p. 399).

Acreditavam que o caos era o estado pré-ordenado do cosmo. De acordo com Girardot (1987, p. 1537), o caos referia-se à condição primordial, um período pré-cósmico ou um ser personificado encontrado nas mitologias orais ou escritas, e que podia ser representado pelas criaturas monstruosas do universo, que precederia a fundação de uma organização mundial. Para Becker (1999, p. 56), na Antiguidade e no relato bíblico da criação, o caos simboliza o estado do mundo antes do surgimento de todos os seres, mas para a mentalidade egípcia, o caos existia na forma do Oceano primordial, *Nun*, antes da criação do mundo e, depois, como fonte de força e renovação.

Segundo Barton (1890, p. 15), é possível que a origem do caos se deva à observação do semita mesopotâmico de uma tempestade que açoitava o mar, coberto por nuvens e névoa. O mar, a chuva e as nuvens seriam vistas como um todo, traspassado pelos relâmpagos e dividido pelos ventos, obscurecendo toda a ordem de visão e aparências. Outra provável hipótese seria a de uma inundação local ou submersão geológica com tempestades violentas em que a água se tornaria um fator

de poder destrutivo, no qual o mar necessitaria se distanciar da terra para que a vida pudesse ser sustentada.

Para Girardot (1987, p. 1538), o caos podia ser superado pela ordem, muitas vezes na forma de uma batalha travada entre o caos e a ordem. Uma das imagens mais comuns do caos na mitologia era a água, matriz do nada ou um turbulento mar, representado pela imagem de um monstro ou serpente, bem mencionado nas mitologias do Antigo Oriente Próximo.

No Antigo Oriente, as pessoas temiam o caos, a desordem e a escuridão. Acreditavam na existência de demônios e espíritos malignos que perturbavam o universo ordenado. O símbolo da serpente era usado com frequência para representar esse medo de uma ameaça à ordem estabelecida. De acordo com Eliade, a ordem cósmica era desestruturada pela grande serpente:

A ordem cósmica é continuamente perturbada: pela “grande serpente”, em primeiro lugar, a qual ameaça reduzir o mundo ao “caos”; pelos crimes, faltas e erros dos homens, que têm de ser expiados e “purgados” com o auxílio de diversos ritos. Mas o mundo é periodicamente regenerado, isto é, “recriado”, pela festa do ano-novo (ELIADE, 2010, p. 69-70).

A serpente, como personificação do caos, desnorteava o cosmo, ideia que prevalecia no Antigo Oriente, mas também ganhava outras características que somava em sua forma de ser, transformando-a em seres fabulosos, monstruosos, híbridos.

1.3 A SERPENTE HÍBRIDA

Nem sempre as serpentes híbridas eram consideradas malévolas. Muitos híbridos de serpentes, como dragões, são assemelhados com frequência ao caos e à desordem. A credibilidade nessas criaturas monstruosas, chamadas dragões, deve-se a reminiscências dos tempos antigos, quando o homem se deparou com vestígios de pássaros e répteis que existiram na pré-história remota (BLACK; GREEN, 2004, p. 71) ou percebeu a existência de serpentes com duas cabeças ou duas caudas. O homem os associou a criaturas fantásticas, com monstros que caracterizavam serpentes, incluindo dragão-serpente, cobras com várias cabeças, serpentes aladas, serpentes com patas que poderiam ser encontradas em cilindros, tumbas, muralhas e em outros artefatos (MUNDKUR, 1983, p. 77-79).

A etimologia da palavra dragão aponta para o grego que significa serpente e refere-se a cobras reais (do grego antigo *drakon* e do latim *draco-onis*), bem como suas figuras míticas e semelhantes a cobras. Entendemos por “dragão”, uma criatura mítica em forma de serpente ou com características da mesma ou com características de outros animais. As tradições mais antigas sobre os dragões remontam às mitologias sumérias, acadianas e egípcias dos três primeiros milênios a.C., e que podiam ser divididos em dois grupos: como seres caóticos, geradores da morte e da desordem e vencidos por deuses; ou heróis, tendo como raiz as mitologias do mundo antigo e do mundo indiano, iraniano, europeu continuadas na cultura cristã da Idade Média. Mas também os dragões eram vistos como seres poderosos e úteis, na tradição típica do leste da Ásia (GROTTANELLI, 1987, p. 2430).

Na antiga mitologia mesopotâmica, o dragão poderia ser descrito como um animal real associado a uma serpente ou crocodilo e, no imaginário geral, como um grande monstro que vivia no mar ou na terra, que possuía uma aparência ardente e que se comportava de forma agressiva, representando os poderes do caos; mas também estava ligado aos fenômenos naturais como tempestades, inundação ou seca. Eles poderiam ser representados como seres ctônicos, aquáticos ou aéreos; mas o que se levava em consideração era seu significado, sua função, mais do que sua forma.

Na *Septuaginta*, *drakon* pode ser a tradução de vários substantivos hebraicos que estariam conectados com animais ou monstros que viviam no mar: jovem leão (Jó 38, 39; Jr 50, 8); áspide (Jó 20,16); chacais (Jr 9,10; Lm 4,3); serpente ou cobra (Am 9, 3; Jó 26,13); *Leviatã* (Jó 40, 25; Sl 74,13-14; Sl 104,26; Is 27,1), *Tannin/Tannim* (Ex 7,9-12; Dt 32,33; Jó 7,12; Jr 51,34) e *Raab* (Jó 26,12-13) aparecem na Bíblia como monstros do caos que vivem no mar e que são associados a serpente e a crocodilo. Com esta exposição dos seres híbridos, das divindades e dos demônios, com intuito de melhor compreendermos a simbologia da serpente, averiguaremos como sua imagem aparece nas culturas da Mesopotâmia, ali onde surgiram as primeiras civilizações que foram marcadas pela figura do reptante em suas religiões e mitologias.

1.4 NA MESOPOTÂMIA

O homem mesopotâmico percebeu a figura da serpente de várias maneiras, principalmente ligada à religião que surgiu de uma vasta variedade de fontes primárias, como as cosmogonias, em que a víbora era considerada o caos primordial. Quando nos deparamos com o panteão mesopotâmico, constatamos que algumas serpentes permaneceram como cobras comuns, outras foram deificadas como gênios, representando um espírito bom, ou demonizadas. Algumas divindades possuíam aspectos de serpentes, mas não eram serpentes; outras eram associadas a serpentes que simbolizavam divindades particulares (GOLDING, 2003, p. 1). Além de ser deificada ou demonizada, a serpente foi hibridada, identificada com criaturas fantásticas como dragões, fato constatado não somente na antiga Mesopotâmia, mas em todo o Antigo Oriente.

Os deuses sumérios eram divididos por tríades. Apresentamos os grandes deuses e suas representações, destacando aqui o primeiro nome, como era conhecido na língua Suméria, e o segundo nome como era chamado na Acádia: *An/Anu* - deus do céu, simbolizado pelo touro; *En-lil/Assur* – deus da atmosfera (também chamado o “Grande Monte”), monte ou montanha, considerado também deus do vento; *En-ki/Ea* – senhor da terra, deus dos mananciais e da sabedoria, deus dos fundamentos (SPACASSASSI, 2018, p. 115).

En-ki foi confundido, por um tempo, com o deus da água, e isso aconteceu por uma concepção sumeriana de considerar que a terra estava sentada sobre o oceano; sendo, portanto, *En-ki* deus da terra, podemos compreender a tríade da seguinte maneira: o céu e o eixo do mundo que é o Grande Monte, e a terra onde essa canalização se assenta na água, que é simbolizada pela serpente ou dragão, o caos ou oceano primordial (LOPES, 2015, p. 65-66).

Mesmo sendo o céu a força que corresponde ao símbolo primordial na forma de touro, a água, mãe da fertilidade, é a base para o todo; surge da divindade o encontro com tudo que existe, pois dela surge a criação. Da união entre *An* (céu) e *En-ki* (terra) aparece *En-lil* (centro, monte, montanha, eixo). O principal aspecto da origem do sagrado e do divino tem como maior arquétipo, de todos que os ligam, a água, simbolizada pela serpente que une terra, monte e céu.

Devemos fazer uma observação em relação à adoração à serpente. Existia o culto voltado ao animal real, mas também a um espírito ou deus que se personificava

no réptil; havia também a adoração ao próprio deus serpente ou a algum assistente do deus que possuía a forma de serpente que, muitas vezes, era guardião de um lugar ou templo sagrado. Com isso, havia o culto a uma serpente, ou de uma mesma espécie, ou de uma serpente mitológica.

A adoração ao réptil originou-se, possivelmente, na percepção que o homem mesopotâmico antigo tinha das características desse audacioso animal: rapidez, sutileza, deslizamento, graciosidade. Tornava-se misterioso por não possuir patas e ser diferente dos demais animais, podendo aparecer e sumir repentinamente; por seu olhar fascinante, seu brilho e poder, sua beleza, mas também por sua mordida fatal e sua maneira de se locomover por dobras envolventes e principalmente por trocar de pele (WELSFORD, 1920, p. 399). De acordo com Fergusson (1868, p. 03), a origem do culto à serpente surgiu da baixa lama do Rio *Eufrates*, onde habitava o povo de origem *Turiana*. Essa adoração se espalhou para as demais civilizações ou terras do Antigo Oriente Próximo.

Bensiyon acreditava que dentre as várias características, uma era de relevância, que fazia a serpente ser associada aos deuses. O fato de trocar de pele com muita frequência, em média cinco vezes ao ano, tornava o réptil sinônimo de vida eterna para os antigos orientais:

Observar a cobra deixar para trás sua pele antiga e ressurgir com aspecto totalmente renovado poderia dar impressão de que a serpente conhecia o segredo da vida eterna, e tinha a capacidade potencial de viver para sempre... A associação, portanto, das divindades com as serpentes era apenas uma consequência natural de tal observação (BENSIYON, 2015, p. 1-2).

Na antiga Mesopotâmia, foram encontrados templos que eram dedicados aos deuses serpentes, ou estatuetas de deuses com formas do réptil. Na cultura pré-histórica da Mesopotâmia, nas escavações do sítio de *Jarmo*, no sítio arqueológico de *Al'Ubaid* da cidade de *Ur*, o arqueólogo *Harry Reginald Hal*, em 1919, descobriu imagens da deusa-mãe no formato estatueta que datavam do período de 400 anos a.C; a deusa era representada com a cabeça de serpente e em outras imagens encontrava a deusa trazendo uma criança nos braços (CONTENAU, 1958, p. 81). De acordo com a crença mesopotâmica, algumas divindades habitavam o submundo, mas neste mesmo local existiam os demônios que eram afigurados em serpentes.

1.4.1 Demônios-Serpentes da Mesopotâmia

Na antiga Mesopotâmia, o termo “demônio” era aplicado geralmente a qualquer criatura híbrida de corpo humano e monstro, referindo-se aos animais de quatro patas. Os mesopotâmicos acreditavam que os demônios habitavam o mundo dos humanos. Somente depois, no primeiro milênio a.C. surgiu o conceito de submundo povoado por demônios. Os demônios eram seres sobrenaturais que estavam entre os deuses e os humanos. O sentido grego original era *daimon*, que indicava um ser sobrenatural ou espírito. Os acadianos conheciam esse termo por *rabisu*, e os sumérios, por *maskim*, considerando sua qualificação de demônio bom ou ruim (BLACK; GREEN, 2004, p. 62).

Os demônios raramente apareciam na mitologia, mas quando eram mencionados, eram percebidos principalmente em encantamentos e em livros de magia. Para os mesopotâmicos, os demônios eram agentes e executores da autoridade dos deuses; podiam realizar o bem, como também levar o castigo aos humanos por meio de doenças, embora acreditassem que nem todas as doenças eram de origem demoníaca.

Os demônios eram como as divindades, podiam assumir a forma de serpente ou serem hibridados ao réptil. Alguns dos demônios-serpentes eram *Lamashtu*, *Asag*, *Pazuzu*, Demônio da dor de cabeça, os Sete espíritos malignos. Especificamos apenas os mais conhecidos: *Ninazu* e *Ningishzida*, por serem os mais conhecidos (GOLDING, 2013, p. 75, 85, 96, 106; SKINNER, 2001, p. 46-47; TERRA, 1975, p. 28).

1.4.1.1 Divindade Ninazu – senhor que cura

Dois templos foram dedicados à serpente, um em *Enegi*, que se chamava *Egidda*, no sul da suméria, entre *Ur* e *Larsa*, local de adoração da divindade *Ninazu*. *Ninazu* era uma divindade suméria que pertencia ao submundo; seu nome significa “Senhor que cura”; estava relacionada à vegetação e à agricultura; era o arquétipo da divindade da cura semítica, filho da deusa *Ereshkigal* e pai de *Ningishzida*.

Conhecido também como senhor/rei das cobras, possuía um logograma *𒍪*MUŠ, que significava “serpente divina”; também foi adorado na cidade de *Esnunna*, na qual seu culto foi mais tarde substituído pelo do deus *Tispak*, também serpente, em que os dois deuses eram confundidos. *Ninazu* é representado montando no

Mushussu, espécie de dragão que, originalmente, era retratado como um leão com cauda de serpente e, logo depois, por um dragão escamoso com cabeça de serpente (GOLDING, 2013, p. 92-93).

1.4.1.2 Ningishzida – ícone da medicina suméria

O outro templo era dedicado a *Ningishzida*, em Gisbanda, no sul da Mesopotâmia, mas acreditava-se que existiam outros centros de cultos do deus-serpente em *Ur*, *Uruk*, *Nippur*, *Umma* e *Larsa*. *Ningishzida* era uma divindade do submundo, filho do deus *Ninazu*, conhecido também como deus das grandes árvores. Seu nome, etimologicamente, pode significar “Senhor da boa árvore”. Os sumérios associavam as raízes de uma árvore às serpentes, por isso seu animal totem era a cobra-dragão com chifres. Ele era assemelhado também a outra divindade chamada *Nabu*². Inicialmente, ele era associado ao deus da vegetação e tido como um guardião; logo depois da morte do rei *Gudea de Lagash*, na suméria, ganhou destaque como divindade da cura para os babilônios e assírios.

Pelos anos 2.350 a 2.150 a.C., aproximadamente, foi encontrado um selo acadiano mostrando *Ningishzida* portando o cálice da imortalidade, no qual, atrás da divindade, encontra-se a figura de uma serpente entrelaçada; esta imagem é conhecida no caduceu³ associado à cura, razão por que era representado como o deus das serpentes e da medicina. *Ningishzida* era a divindade particular do rei *Gudea*, que construiu um templo em sua homenagem. *Ningishzida* foi associado à constelação *Hidra* (GOLDING, 2013, p. 89-92). Segundo Echegaray, *Ningishzida* era uma deidade infernal (do submundo), símbolo da imortalidade e da fecundidade da terra:

Neste terreno, um dos símbolos mais comuns é a serpente, deidade infernal, cujo veneno produz a morte, mas que, ao morder sua própria cauda e se converter em anel, é também sinal de imortalidade e, por extensão, está relacionada com o mundo da fecundidade da terra e o êxito da colheita

² Originalmente, esse deus – *Nabium* ou *Nebo* no texto bíblico – era uma divindade suméria cujo centro se situava em Borsippa, perto da Babilônia. Nabu era o deus escriba dos destinos. Como tal, ele era uma divindade venerada como patrono da escrita e dos escribas. Com o passar do tempo, graças à sua erudição, registrada e transmitida por seus escritos, ele passou a integrar, ao lado dos deuses Ea e Marduk, o seleto grupo das divindades sábias (SPACASSASSI, 2018, p. 406-407).

³ Podemos associar hoje ao símbolo da medicina.

sazonal. É o caso do deus mesopotâmico Ningishzida, cujo emblema é o dito animal (ECHEGARAY, 1995, p. 238).

Muitas divindades foram associadas às serpentes devido ao aspecto da imortalidade; tinham o formato de serpente ou dragões. Citamos apenas as divindades mais exploradas: *Assur, Damu, Ea, Eriskigal, Yam, Inanna, Ipa'um, Irnina, Istar, Ishara, Istaran, Kisar, Marduk, Nammu, Nergal, Ninazu, Ningishzida, Nirah, Sagan (Serag), Sahan, Sirsir, Tiamat, Tispak* (SKINNER, 2001, p. 46-47; GOLDING, 2013, p. 75, 85, 96, 106).

1.4.2 Mitologias Mesopotâmicas

Constatamos que na mitologia Mesopotâmica existem mitos que se referem à serpente, sendo eles: *Enuma Elish*, que nos relata a criação do cosmos, e a *Epopéia de Gilgamesh*, que narra a história de um herói que busca incessantemente a imortalidade. Nesses mitos, destacamos a imagem da serpente.

1.4.2.1 *Enuma Elish*

No relato do poema *Enuma Elish*⁴, a criação do universo desponta de dois deuses, *Apsu* e *Tiamat*, para o acadiano, *Abzu* e *Nammu*, para o sumério (SPACASSASSI, 2018, p. 115). *Apsu* correspondia às águas doces e *Tiamat*, às águas salgadas (ELIADE, 2010, p. 67); as águas primordiais eram percebidas como uma totalidade cósmica e divina.

As sete tábuas narram a existência dos deuses e das forças cósmicas; *Tiamat* aparece como divindade do oceano que, por seu intermédio e de *Apsu*, os outros deuses ressurgem. *Apsu* fica perturbado com o trabalho e o barulho que os outros deuses de sua linhagem fazem e combina com *Tiamat* em aniquilar a sua descendência. *Ea*, filho dos deuses primordiais, descobre a intenção de *Apsu* e o

⁴ A palavra “*Enuma Elish*”, cujo significado é “Quando no alto”, é um *incipit* (termo em latim que significa “começo”), ou seja, é um termo ou uma palavra com que inicia um manuscrito, identificando um poema ou um texto sem título, que em nossa literatura podemos dizer que se refere à expressão: “Era uma vez”. O manuscrito babilônico é conhecido pelo relato da criação, que foi encontrado, em 1.849, pelo arqueólogo *Austen Henry Layard* (1.817-1.894 d.C), nas ruínas da Biblioteca de *Assurbanipal*, em Nínive – atual Mossul, no Iraque –, mas que somente foi publicado em 1.879, por *George Smith* (1.840-1.876 d.C). O poema foi escrito em tábuas de argila remontando ao século XII a.C. e era proclamado na liturgia da festa do Ano Novo babilônico, chamada *Akitu* (SPACASSASSI, 2018, p. 398-399).

mata. *Tiamat* tenta vingar a morte do cônjuge e cria onze monstros para exterminar os deuses, mas perde a batalha. Enquanto *Tiamat* tenta revidar no embate, os deuses elegem *Marduk*, filho de *Ea*, neto de *Tiamat*, para enfrentá-la. No embate, *Marduk* retalhou *Tiamat* em pedaços, criando, assim, o cosmos.

1.4.2.1.1 *Tiamat – a mãe dos primórdios*

Os mesopotâmicos acreditavam em um princípio gerativo feminino, do qual provinham todas as coisas, até os próprios deuses. Identificavam-no com o mar e o representavam como uma serpente gigante ou um dragão, chamada de *Tiamat* pelos babilônios; entre outros povos, recebia outros nomes. Quando comparada com o caos, era representada como dragão marinho com a cabeça de um tigre ou grifo⁵, com asas, quatro pés, garras e uma cauda escamosa (BARTON, 1890, p. 5).

Barton identifica a imagem de *Tiamat* como dragão, igual a outras versões em que é vista como um dragão do abismo, do mar, do oceano ou do caos, mas identificada também com características ofídicas, logo *Tiamat*, *Apsu* e *Kingu*⁶ são monstros-serpentes (MUNDKUR, 1983, p. 126). Considerada uma divindade, a serpente monstruosa com o corpo escamoso, *Tiamat* é identificada como dragão das águas primordiais e que através de seus pedaços foi formado o cosmo (ECHEGARAY, 1995, p. 241). Girard (1997, p. 653) percebe *Tiamat* na forma de dragão, de serpente hostil, símbolo do mal, combatida por *Marduk* e explica de duas maneiras essa identificação:

Na primeira ele se confunde com a serpente, nesse caso, mesmo numa forma hipertrofiada e fabulosa, ele assume as orientações principais do simbolismo ofídico, tanto em positivo como em negativo [...]. Na segunda maneira, o dragão perde as possibilidades e comparação com os animais observáveis da natureza; a sua configuração decorre então de uma combinação puramente imaginária de elementos díspares (geralmente, um corpo de sáurio coberto de escamas, uma cauda de serpente, um par de asas gigantes, boca ou ventas que expelem chamas). Conforme o caso, ele se inclui simplesmente entre os monstros híbridos de toda sorte criados pela

⁵ Animal fabuloso da Antiguidade com cabeça de águia, corpo de leão e asas. Era um animal solar. Entre os gregos era consagrado Apolo e Artêmis, e simbolizava força e (por causa do seu olhar penetrante) vigilância. Visto que como águia pertencia ao céu, e como leão à terra, na Idade Média era símbolo da dupla natureza humano-divina de Cristo. Na qualidade de animal solar, também era símbolo da ressurreição (BECKER, 1999, p. 142).

⁶ *Kingu*: um dos primeiros deuses, que se tornou o arquidemônio, o chefe do bando de monstros e demônios criados por *Tiamat* (ELIADE, 2010, p. 80).

imaginação e pela intuição simbólica (centauro, quimera, grifo, harpia, hipogrifo, hidra, licorne, Minotauro, sátiro, sereia, esfinge etc.) (GIRARD, 1997, p. 666-667).

Chegamos à conclusão de que tanto o dragão quanto a serpente se referem à mesma realidade quando enfatizamos a sua simbologia pertencendo a terra, ao submundo e ao mar. Outro personagem que é visto também como dragão é *Marduk*, de acordo com Girard (1997, p. 668), na forma de serpente com chifres, que simboliza o poder do bem, enquanto *Tiamat* incorpora as forças do mal, do caos. *Marduk* e *Tiamat* são dois dragões-serpentes em que, na narração babilônica sobre o surgimento do cosmo, um simbolizava o bem e outro o mal.

O que tornou *Tiamat*, o mar-mãe genitora dos deuses e do cosmos, água da qual nasce e renasce a vida, a vilã, caótica e devoradora de deuses e monstros? Para Budge (2001, p. 4), aquela que era vista pelos babilônios como geradora da vida, da qual surgiram todas as coisas, passou a representar o mar universal quando os outros deuses começaram a existir.

Os primeiros filhos de *Apsu* e *Tiamat* foram *Lahmu* e *Lahamu*, e esses geraram *Anshar* e *Kishar*, que realizaram alguns atos preliminares da criação. Logo depois, surgiram os deuses *Anu*, *Bel* e *Ea*, que começaram a ordenar a criação, causando bastante perturbação em *Apsu*, pelo barulho que faziam. Com medo de desaparecer devido as operações dos outros deuses, *Apsu* combina com *Tiamat* para exterminar as obras e os poderes dos deuses, pensando assim em dizimá-los.

Tiamat roga por seus filhos a *Apsu*, mas o pai dos deuses parte para guerra, sendo derrotado e morto por *Ea*, causando a fúria de *Tiamat* que, em seguida, em uma batalha, é derrotada por *Marduk*, que a faz em pedaços. Quando *Tiamat* se volta contra os deuses, ela também se volta contra os trabalhos realizados pelos demais, gerando o caos e a desordem. Com essa sua atitude, passa a ser incorporada ao caos primordial, ou ao abismo, ou ao mal representado pelo monstro marítimo horrendo, o dragão-serpente.

Essa é uma visão a partir da mitologia, mas, de acordo com Campbell (2007, p. 24), há duas maneiras diferentes de mitologia: uma se relaciona com o ser, a natureza e com o mundo do qual a pessoa faz parte; e a outra mitologia está ligada à sociedade, na qual a pessoa está inserida, já que a pessoa não é apenas um ser humano natural, mas está ligado a um grupo particular. Logo, a mitologia da guerra de *Marduk* contra *Tiamat* é uma mitologia de cunho social, na qual podemos perceber

claramente uma ruptura entre o masculino e o feminino quando o masculino começa a assumir o papel de criador.

O caos é exatamente Tiamat, a deusa do abismo, que agora foi privada até de sua personalidade [...]. Temos, portanto, a cisão mais radical já vista na história das civilizações e das mitologias entre o princípio masculino, que recebe todo o poder, e o princípio feminino, que é privado dele, sendo impugnado seu mundo de natureza e beleza. Toda beleza é rejeitada nessa tradição e considerada uma distração, uma sedução (CAMPBELL, 2015, p. 123-124).

Essa ideia torna-se trivial também no relato de Gn 3, em que a serpente, ao tentar a mulher a comer do fruto proibido, passa a ser incentivo ao afastamento de sua relação íntima com Deus, colocando Eva como opositora de *lahweh* e, assim, a serpente é representada pela divindade por oferecer o discernimento entre o bem e o mal, e a mulher por distanciar-se de Deus. Mas podemos perceber que tanto a mulher quanto a serpente são desprezadas nesta narrativa, dando ênfase à figura masculina, em sua associação a *lahweh* (REIMER, 2006, p. 119). *Tiamat*, Eva e a serpente, como salienta Campbell, foram privadas de suas personalidades.

1.4.2.1.2 *Lahmu, Lahamu e os monstros de Tiamat*

De acordo com o poema babilônico da criação, da união de *Tiamat* com *Apsu* nasceram *Lahmu* e *Lahamu*. Maria Lamas (1991, p. 250) destaca que foram os primeiros deuses nascidos e mal definidos; eram um casal de serpentes monstruosas. Novamente, os deuses são vistos como serpente na cosmogonia babilônica.

No relato do poema há um comentário sobre o surgimento dos monstros de *Tiamat*. Conhecidos também como “Ninhada diabólica” (GOLDING, 2013, p. 60), sabendo da morte de *Apsu* pelas mãos de *Ea*, *Tiamat*, enfurecida, cria onze monstros para assassinar os deuses que se uniram para aniquilar *Apsu*. Spacassassi cita seus nomes e como eram definidos esses monstros.

Irada, Tiamat decide acatar o pedido dos deuses. Ela jura vingança e, para tanto, cria onze monstros para executar seu intento, a saber: 1 – *Musmahhu*, 2 – *Usumgallu*, 3 – *Basmu* (três tipos de cobra chifrudas); 4 – *Mushussu* (dragão-serpente); 5 – *Lahamu* (guerreiro com longos cabelos); 6 – *Ugallu* (leão-demônio); 7 – *Uridimmu* (leão humanoide); 8 – *Girtahlullu* (homem-escorpião); 9 – *Umu Dabrutu* (tempestades ferozes); 10 – *Kulullu* (homem-peixe) e 11 – *Kusarikku* (besta mítica semelhante a um bisão) (SPACASSASSI, 2018, p. 401).

Vários desses monstros possuíam formas de serpente ou de dragão-serpente. Todos eles foram derrotados por *Marduk*. *Basmu* e *Mushussu*, com o tempo, tornaram-se representantes de diversas deidades mesopotâmicas.

1.4.2.2 Epopeia de Gilgamesh

A *Epopeia de Gilgamesh*⁷, como sugere o próprio nome, descreve a vida de um herói mítico que é reconhecido por sua coragem, força e sucesso em suas iniciativas. O nome *Gilgamesh* significa “o velho que rejuvenesce” (SANTOS, 2014, p. 113). No começo do poema, é descrito como sendo dois terços deus e um terço homem (ANÔNIMO, 2011, p. 30); é filho de uma deusa *Ninsun* ou *Ninsuna*, da qual herdou grande formosura, vigor e ansiedade; seu pai seria *Lugalbanda*, um demônio considerado incubo, semidivino, do qual herdou a mortalidade (LAMAS, 1991, p. 265-266).

Gilgamesh poderia ter sido o quinto rei da primeira dinastia de *Uruk* por volta da metade do terceiro milênio e teria reinado por 126 anos. Ele teria construído o santuário da deusa *Ninlil* em *Nippur*, mas são muitas as discrepâncias cronológicas e, por isso, não pode ser comprovada a sua existência real, mesmo havendo testemunhos e genealogias históricas que entram em conflito (ANÔNIMO, 2019, p. 28-30).

Todas as aventuras de *Gilgamesh* foram contadas nos seis poemas⁸. O terceiro poema relata: “O dilúvio e a imortalidade de *Zisudra*”, no qual está contida a busca da sabedoria e da imortalidade por *Gilgamesh*, que se depara com a figura da serpente, que o engana e desaparece nas águas. De acordo com Spacassassi, *Urshanabi* foi o barqueiro indicado por *Utnapishtim* (o Noé bíblico que recebeu a imortalidade do deus *En-lil*, conhecido também por *Zisudra*) para ajudar *Gilgamesh* a

⁷ Assim como *Enuma Elish*, o poema *Epopeia de Gilgamesh* foi encontrado na biblioteca de *Assurbanipal* com o texto mais definitivo e completo remontando ao século VII a.C. pelo arqueólogo *Austen Henry Layard* e decifrado por *Henry Rawlinson* no século XIX. Por terem sido os sumérios os primeiros habitantes da Mesopotâmia e os primeiros a desenvolver a escrita, é em seu idioma que foram compiladas as mais antigas tábuas de *Nippur* relacionadas a *Gilgamesh* (ANÔNIMO, 2011, p. 08-22).

⁸ Poemas da *Epopeia de Gilgamesh*: (1) a expedição na floresta dos cedros; (2) *Gilgamesh* e o touro celeste; (3) o dilúvio e a imortalidade de *Zisudra* ou *Ziusudra*; (4) a morte de *Gilgamesh*; (5) *Gilgamesh* e *Agga*; (6) *Gilgamesh*, *Enkidu* e o outro mundo (ELIADE, 2010, p. 368).

procurar a planta e, ao encontrá-la, os dois retornam para a terra do herói, mas em sua trajetória algo acontece com a planta:

Gilgamesh encontrou um poço de água fresca e entrou nele para se banhar; mas nas profundezas do poço havia uma serpente, e a serpente sentiu o doce cheiro que emanava da flor. Ela saiu da água e a arrebatou; e imediatamente trocou de pele e voltou para o fundo do poço [...]. Gilgamesh então sentou-se e chorou... Nada obtive para mim, nada; mas a fera do poço agora usufruiu do meu esforço. A corrente já arrastou a planta por vinte léguas... Eu encontrei algo prodigioso e agora o perdi. Deixemos o barco nesta margem e vamos embora! (SPACASSASSI, 2018, p. 371).

A serpente, na Epopeia, leva consigo a planta e segundo a narração do poema, o réptil troca de pele e volta para o poço de água de onde veio. Observemos que o relato mitológico possui vários significados: (1) a narração explica a mortalidade do homem que é representada por *Gilgamesh*; (2) direciona o local de onde surgiu e voltou a serpente logo após seu intento; (3) estabelece a ligação entre a serpente e a imortalidade.

A narração explica a mortalidade do homem: *Gilgamesh* era o maior entre todos os homens, possuía uma força física inigualável e era o mais sábio; mas algo lhe faltava, a imortalidade. Querendo fugir da morte e da dor, valoriza cada vez mais a vida e a quer para si permanentemente, rejeitando a trajetória comum da vida do ser humano. Com necessidade de estar vivo, o herói valoriza a harmonia e, com a perda da planta, *Gilgamesh*, mesmo em prantos, acaba aceitando sua condição humana. “Eu encontrei algo prodigioso e agora o perdi. Deixemos o barco nesta margem e vamos embora!”.

Direciona o local de onde surgiu e voltou a serpente logo após seu intento: ela saiu da água e a arrebatou e imediatamente trocou de pele e voltou para o fundo do poço. O poço de água é o local de onde saiu o réptil e para lá voltou. A água, símbolo da vida, do início das coisas, do ressurgimento, da imortalidade, da existência, da fertilidade e da fecundidade é também o símbolo do caos, da desordem, da transição, da transformação e da morte. Ao roubar a planta de *Gilgamesh*, a serpente elimina a vida eterna humana, obrigando-o a aceitar sua condição de mortal, pois para os povos antigos existe uma continuidade depois da morte. A serpente é, nesse poema, tanto símbolo de continuidade como de rompimento.

Ligação entre a serpente e a imortalidade: e imediatamente trocou de pele e voltou para o fundo do poço. Pegando a planta para si, e trocando de pele, a serpente

se torna imortal. Por isso, passa a ser divinizada e associada aos deuses, pois dava a impressão de que a serpente conhecia o segredo da vida e a capacidade potencial de viver para sempre (BENSIYON, 2015, p. 1).

Enfim, expomos, na visão mesopotâmica, os aspectos que caracterizam a serpente, que é vista enquanto caos, divindade que cura, hibridizada em dragão, réptil que possui a imortalidade, monstro demoníaco, mas também como uma simples serpente. Então, será que apenas a Mesopotâmia possuía essa percepção? Quais aspectos dessa simbologia são relevantes no Antigo Egito?

1.5 O SIGNIFICADO DA SERPENTE NO ANTIGO EGITO

O Egito⁹ foi o lugar que serviu de berço para o povo de Israel, pois os patriarcas passaram por essa região e foi exatamente aí lugar em que o povo de Israel foi escravizado e as tribos hebreias cresceram e se desenvolveram. Segundo o Gênesis, o povo chegou ao Egito por intermédio de José, filho de Jacó, um semita que ganhara o cargo de alto ofício como primeiro-ministro do Faraó, trazendo em seguida sua família para junto de si (Gn 45,16-28).

Assim como na Mesopotâmia, a serpente, no Antigo Egito, aparece nas cosmogonias, nas mitologias, no conceito do Absoluto, no símbolo de *Uraeus*, em amuletos, vasos, e também em amuletos de proteção e cura, servindo para ajudar a fazer encantamentos. Eram vistas enquanto seres existentes no submundo, nas pirâmides e catacumbas. Era o animal mais representado na arte egípcia. Também no Antigo Egito era vista com uma simbologia dupla, ora adorada, ora suscitando aversão e medo. Seja como for, era símbolo do poder, da sabedoria e da imortalidade. Disso resulta que a alta sabedoria egípcia era divulgada pela imagem da serpente, e os faraós governavam por meio da simbologia desse réptil (REIMER, 2009, p. 98).

⁹ A palavra “Egito” significa, para os antigos egípcios, terra negra, diferenciando-se do deserto que era conhecido por terra vermelha. Eles se denominavam como o povo da terra negra (*Remet-en-kemet*). Terra negra para os egípcios era a terra fértil que ficava próxima ao Rio Nilo, sendo formado pelo Rio Nilo Branco e o Rio Nilo Azul, que se juntavam no Sudão, correndo para a região montanhosa, em braços secundários, desaguando no Mediterrâneo, estabelecendo, assim, o Delta do Nilo (REINKE, 2019, p. 80). O Estado egípcio tornou-se unificado no vale do Nilo, aproximadamente em 4.500 a 3.000 a.C., conhecido como período Pré-dinástico (SPACASSASSI, 2016, p. 28).

A serpente marcava a vida dos povos do Antigo Oriente Próximo. Para os caldeus, existia uma palavra para expressar “vida” e “serpente” que, no árabe, se diz *El Hayah*, com o mesmo som para a vida, *El Hayát*. Para os egípcios, as palavras “imortalidade, eternidade, vida e serpente” eram representadas por *Tsed*, que retratava a serpente erguida para dar o bote, fato encontrado em vários hieróglifos. Se, para os egípcios, o símbolo da serpente que se ergue era *Tsed*, para os hebreus seria uma letra do alfabeto, *Tsadé*. Tanto os egípcios como os hebreus gravaram em suas palavras e em sua grafia o símbolo da serpente que se ergue, *Tsed* ou *Tset*, *Tsadé* (𐀓) para expressar vida e imortalidade. Alguns reis egípcios colocavam em seus nomes o sinal da serpente erguida, indicando que eles eram imortais e chamando a si mesmos de *Ank-Tset* (SOUZA, 1990, p. 61-63).

As divindades egípcias são bastante numerosas e suas representações podiam variar com imagens de serpentes. Conforme consta na lista encontrada na tumba de *Thutmés III*, contava-se, no Egito, com a existência de 740 deuses apresentados de formas estranhas, embora Spacassassi (2016, p. 19) ateste um número mais expressivo de divindades que os egípcios adoravam, a saber, 1.500 deuses e deusas. As divindades eram divididas em deuses universais – adorados em todo o Egito, deuses locais – adorados apenas naquela localidade, deuses animais – possuíam formas de animais, deuses antropomórficos – forma humana e forma animal, heróis divinizados, deuses dos mortos, divindades populares, objetos e vegetais divinizados (LAMAS, 1991, p. 209-213).

1.5.1 A religião e o culto egípcio

Os antigos egípcios eram *monistas*, razão por que, para eles, o mundo era integrado, não havendo separação entre o terrestre e o espiritual, entre o humano e o divino. O pensamento egípcio estava baseado em oposições, mas os opostos se reconciliavam e sua religião assim como a dos mesopotâmicos, não se baseava em dogmas estabelecidos nem em uma teologia constituída, nem em um panteão unificado, mas em crenças. Objetos, lugares e seres podiam ser divinizados, inclusive o ser humano, contanto que este último fosse um faraó.

Os egípcios eram *politeístas*; possuíam uma variedade de deuses, mas um único deus poderia ser imposto pelo Faraó. Cada deus possuía um nome secreto,

mas poderiam lhe ser atribuídos outros nomes. Os egípcios eram também *henoteístas*, isto é, admitiam um deus principal, mas não negavam outros deuses secundários; como também podiam ser *kathenoteístas*, ou seja, adoravam um deus criador do mundo, mas admitindo outros criadores (REINKE, 2019, p. 92-97).

O culto era realizado nos templos, sendo permitida a veneração de serpentes no Egito pré-dinástico e durante o Antigo Reino, que se concentrou em torno da deusa-serpente mais importante do Baixo Egito, a deusa *Wadjet*. Os antigos egípcios divinizaram serpentes e costumavam utilizar a imagem da serpente para representar o seu panteão, um reflexo da presença de serpentes em sua vida quotidiana, para os quais a imagem da serpente está relacionada ao submundo, possuindo importância tanto no mundo físico quanto no mundo metafísico (SALES, 2015, p. 10).

1.5.2 Os deuses e deusas serpentes no Antigo Egito

No Antigo Egito, a imagem da serpente era concebida principalmente como uma divindade. No interior dos túmulos do Vale dos Reis, existia uma grande diversidade dessas divindades, desde pequenas e inofensivas serpentes até monstros gigantescos e assustadores, serpentes erguidas, rastejantes ou aladas, com uma ou várias cabeças, pés, pernas e cabeças humanas, serpentes emplumadas e prontas para o ataque (SALES, 2015, p. 11).

Muitos deuses eram associados à serpente devido a sua grande importância no mundo antigo por suas características nada comuns aos demais animais; e os egípcios a consideravam o animal mais primitivo e eterno dentre todos, que surgira antes mesmo de qualquer coisa definida (CLARK, 1959, p. 50). Dentre diversos deuses ou deusas-serpentes, destacaremos quatro, por serem mais conhecidas pelos egípcios e por haver mais comentários a seu respeito: *Mehen*, *Meretseger*, *Sito* e *Wadjet*, existindo ainda outras divindades-serpentes como: *Nun*, *Nehebu-kau*, *Renenutet*, *Serápis* (SPACASSASSI, 2016, p. 175, 241, 267; GOLDING, 2013, 198-199).

1.5.2.1 A serpente enrolada – Mehen

Era a serpente defensora da barca solar do deus *Atum-Ra* no submundo. Era conhecida pelo nome de *Mehen* ou *Nehaher* (BUDGE, 2004, p. 25). Segundo Spacassassi (2016, p. 225), porém, a serpente *Mehen* era mais considerada como um ente mitológico e não como um deus, pois não possuía objetos ou algum culto nos termos ritualísticos. Mas, também na mitologia, podia ser contemplada como opositora do deus *Atum-Ra*, impedindo o renascimento do deus, sendo muitas vezes confundida igualmente com a serpente *Apófis*, a serpente dragão das trevas. *Mehen* era, ao mesmo tempo, protetora e retardadora (CLARK, 1959, p. 167).

Mehen era caracterizada com um corpo de um homem, mas com cabeça de uma serpente portando uma lança. Sua representação mais comum era uma serpente gigantesca, que envolvia e protegia com as ondulações de seu corpo a barca do deus solar. Existia um jogo de tabuleiro que possuía o nome de *Mehen*, o qual era visto como uma serpente enrolada sobre si mesma. Esse jogo foi mencionado nos textos dos sarcófagos no Império Médio Tebano datado em 2.040 a 1.783 a.C. (SPACASSASSI, 2016, p. 224-225).

1.5.2.2 Meretseger - a serpente-leão irada

A deusa guardiã do Pico do Oeste da montanha que tinha formato de pirâmide, próximo à necrópole de Tebas, era conhecida pelos nomes *Meretseger*, *Meresger* e *Mertseger*, sendo protetora das tumbas e dos mortos que ficava no Vale dos Reis (JACKSON, 2017, p. 123). Bastante cultuada no Novo Reino em *Deir El-Medina*, sua adoração tinha valor profilático contra doenças, sendo temida pelos trabalhadores das tumbas de Tebas do Antigo Egito que as ornamentavam com estelas em sua homenagem. O seu culto declinou na XXI Dinastia entre os anos de 1.070 a 945 a.C. (GOLDING, 2013, p. 200).

Meretseger era chamada também de “Amante do silêncio” por estar ligada à morte e ao submundo; “Senhora do céu”, “Pico do Oeste”, “Cume”, “Leão selvagem” por punir todos aqueles que a aborrecessem ou praticassem algum crime, ou fizessem algum juramento falso, atacava com a cegueira ou com ferrões venenosos (BUNSON, 2002, p. 239); sua ira atingiria qualquer pessoa que ousasse prejudicar as tumbas do

Vale dos Reis, por intermédio de animais venenosos. Mas usava de misericórdia para com aqueles que demonstrassem arrependimento, curando as feridas daquele que fora sentenciado por sua ira (HART, 2005, p. 92).

Mundkur (1983, p. 80) descreve *Meretseger*, conforme a arte religiosa do Antigo Egito, em forma ofídica, na qual ela possui duas asas emplumadas com o disco solar acima de sua cabeça. Jordan (2004, p. 196) a retrata como uma serpente enrolada que possui uma cabeça e um braço humano, enquanto Jackson (2017, p. 123) declara que *Meretseger* pode ser caracterizada com a cabeça de leoa.

1.5.2.3 Sito - a serpente que circunda o mundo

Destacada nos mitos da criação (CLARK, 1959, p. 239), *Sito* seria uma serpente monstruosa, com o rabo na boca, que protegeria o mundo, sendo conhecida por “Filho da terra”, “Criador da terra”, “Serpente da escuridão primitiva”, “Fornecedor de atributos”. Seu nome significa “Aquele que completou seu tempo”. *Sito* era conhecida desde os tempos neolíticos e pré-dinásticos e era vista como uma serpente criadora a qual tomara forma das águas primitivas (Mundkur, 1983, p. 80, 77).

Golding (2013, p. 194) destaca que *Sito* protegia a criação e a defendia do caos, como preservava as pessoas da desordem caótica e que, segundo os egípcios, sua imagem era retratada como a protetora que mantinha a ordem cósmica, enquanto Clark (1959, p. 240) afirma que o formato mais comum de *Sito* era uma serpente segurando o rabo na boca ou uma serpente que andava sobre duas pernas, ou serpente com muitas ondulações em seu corpo. Podia ser encontrada, também, representando uma imagem humana, na qual a serpente circundava sua cabeça e seus ombros, e outra serpente que circulava as pernas e os pés, que simbolizava o céu e a terra sendo protegidos pela serpente primordial.

Clark (1959, p. 36, 50) acredita que os antigos egípcios não faziam distinção entre *Nun* e *Sito*, pois seriam a mesma divindade, a mesma serpente primitiva. O deus *Nun* possuía o formato das águas primordiais, as águas da vida, considerado o pai dos deuses, possuindo quatro qualidades: luz, vida, terra e consciência. *Nun* era simbolizado pela serpente da criação ou por uma planta que germinava ao alcançar a luz.

Mundkur (1983, p. 81) ressalta que foram encontrados nos sarcófagos egípcios textos que diziam “a expressão de deus vem da boca da serpente” e que o

Livro dos Mortos enfatizava a ideia de que, no fim dos tempos, o mundo voltaria ao caos primário e o deus *Atum-Ra* se tornaria uma serpente novamente, enfatizando a ideia de que a serpente provinha das águas originais, sem forma, indefinida, a única sobrevivente, imortal, enquanto toda a humanidade pereceria no lodo.

1.5.2.4 A víbora ereta – Wadjet

A serpente naja era o réptil da deusa *Wadjet* ou *Wedjoyet*. O nome significa “a verde”, sendo a deusa mais importante do Baixo Egito no século VI, que tinha Buto como capital. Associada à região do Delta, seu nome se refere à região verde do Delta onde habitava. Estava muitas vezes ao lado da deusa *Nekhbet*, a deusa abutre. As duas deusas eram chamadas de *Nebty* ou as deusas de faraó. *Nekhbet* reinava no Alto Egito, enquanto *Wadjet* no Baixo Egito.

Wadjet quase não foi citada nos textos das pirâmides por não estar vinculada ao submundo, mas apenas sendo relacionada ao rei e sua coroa. Era conhecida como “Grande magia”, “Senhora do terror” e “Senhora do medo”, que cuspiam fogo para defender o faraó. Vista também como ama de leite do deus *Hórus* em *Khemnis*, podia ser associada a *Isís* ou às deusas leoninas identificadas como “Olho de *Ra*”.

Wadjet possuía a forma de uma serpente ereta, pronta para dar o bote, atenta para atacar, motivo pelo qual foi representada como “*Uraeus*”, protetora tanto do rei quanto dos deuses. Na Primeira Dinastia egípcia (2.920-2.770 a.C.), era vista sentada ao lado da deusa abutre, *Nekhbet*, uma em cada cesta, mas houve uma fusão entre ambas, que passaram a ser vistas como abutre ou uma serpente com asas, ou serpente portando a *Hedjet* – coroa branca do Alto Egito representando *Nekhbet*. *Wadjet* assumia forma leonina ou de serpente, com cabeça de leão como também o Olho de *Ra*. Seu principal culto foi encontrado nas cidades gêmeas *Pe* e *Dep*, depois chamada *Buto* e, atualmente, conhecida como *Tell El-Fara'in*. Seu santuário era a casa da chama, *Per-nu*, o mais conhecido de todos naquela região (SPACASSASSI, 2016, p. 306-308).

1.5.2.5 A insígnia Uraeus ou Uréu

Na cabeça do Rei egípcio *Senusret II* da XII dinastia (1.897 – 1.878 a.C), havia uma ilustração magnífica de uma serpente em pé, de ouro maciço, com os olhos negros de granito; sua cabeça era de lápis lazuli ultramarino profundo, com o capuz queimado com incrustações de pedras semipreciosas de cornalinas escuras e amazonita. Peça bem trabalhada com cores e detalhes, mostrando a serpente como um réptil magnífico, decorando a cabeça do rei. Essa imagem é uma insígnia de serpente *Uraeus*. O que pensou o criador dessa peça ao cunhar essa figura ofídica? O artista percebeu o caos, a maldade e a astúcia? (GOLDING, 2013, p. 3).

Os egípcios tinham, como símbolo do caos e do mal, a serpente rastejante; mas o símbolo da soberania, da realeza e da vida, a serpente em pé, preparada para atacar, era a serpente *Uraeus*. *Uraeus*, no grego, é um termo que designa a cauda ou extremidade. Adoravam a serpente pelo nome “A grande”, referindo-se à serpente *Uraeus* (JOINES, 1967, p. 410-415).

Hart (2005, p. 161) comenta que o deus *Geb*, deus da terra e juiz do tribunal divino que protege a realeza, foi quem ofertou a serpente ao Faraó como legítimo possuidor do trono egípcio e que a imagem da serpente levantada está pronta para expelir chamas em defesa do Faraó, prestes a destruir seus inimigos com o hálito ardente. Bierbrier (2008, p. 249) ressalta que *Uraeus* é a serpente sagrada, usada como ornamento nas cabeças dos faraós que poderiam ser vistos em *Uraeus* duplos, contendo duas serpentes. Este fato foi percebido a partir da XXV Dinastia (770-712 a.C.), no período Núbia e Sudão.

1.5.3 Serpentes voadoras no Antigo Egito

Bensiyon (2015, p. 7) relata que na tumba de *Tutancâmon*¹⁰, foi encontrada uma serpente alada em ouro com rosto humano. O mesmo se deu na câmara mortuária da rainha *Nefertari*, esposa de *Ramsés II* (1.250 a.C). Joines (1967, p. 411) confirma que, no túmulo de *Ramsés VI*, existem pinturas de *Uraeus* de duas asas, uma asa levantada e outra abaixada majestosamente que apoiava o faraó.

¹⁰ Descoberta pelo arqueólogo *Howard Carter* em 1.922, no Vale dos reis, em frente a Luxor no Egito, pertencente a XVIII dinastia (1.333-1.323 a.C).

O *Uraeus* alado afirmava o domínio do rei que se estendia aos quatro cantos da terra, simbolizando a extensão e majestade do reino divino do Faraó (JOINES, 1967, p. 412). Era bastante comum a figura de serpentes aladas nas tumbas, nos caixões, nos tronos, nos amuletos de ouro que portava o Faraó, nos hieróglifos egípcios, no submundo, nas representações ou associações com deuses. Heródoto, historiador grego, conhecido como o pai da história, narra em seus escritos a existência de serpentes aladas que tentaram invadir o Egito, vindas da Arábia, mas que também eram guardiãs das árvores de incenso. Vejamos o que comenta Heródoto em sua viagem.

Há na Arábia, perto da cidade de Buto, certo lugar para onde me dirigi, a fim de me informar sobre as serpentes aladas. Vi, logo à minha chegada, uma quantidade prodigiosa de ossos e de espinhas dessas serpentes. Esses ossos — grandes, médios e pequenos — estão espalhados por todos os lados. O local em que se encontram fica situado numa garganta apertada entre duas montanhas, de onde se abre vasta planície que confina com a do Egito. Dizem que as serpentes aladas voam da Arábia para o Egito assim que chega a Primavera, mas que as íbis, indo ao encontro delas no ponto de junção do desfiladeiro com a planície, impedem-nas de passar, matando-as. Os Árabes asseguram que é em reconhecimento desse serviço que os Egípcios têm grande veneração pela íbis, e os próprios Egípcios confirmam isso. Há duas espécies de íbis. As da primeira espécie são do tamanho do francolim; a plumagem extremamente negra, as coxas como as do grou e o bico recurvo. São as que dão combate às serpentes. As da segunda espécie são mais comuns e frequentemente encontradas. Parte da cabeça e todo o pescoço são desprovidos de penas; a plumagem é branca, exceto a da cabeça, da extremidade das asas e da cauda, que é muito negra. As coxas e o bico são semelhantes aos da outra espécie. As serpentes voadoras se parecem, no tipo, com as serpentes aquáticas; suas asas assemelham-se às dos morcegos, e, como estas, não têm penas (HERÓDOTO, 2006, p. 168).

De acordo com Radner (2007, p. 353-361), já existia um relato muito mais antigo do que o de Heródoto falando da existência das serpentes aladas. Esse relato foi encontrado na expedição do rei *Esarhaddon* da Assíria, aproximadamente em 671 a.C., mais de dois séculos antes das histórias de Heródoto. O fragmento da narração está danificado, mas tudo pressupõe que sua restauração esteja correta, mesmo causando desconfiança por parte dos pesquisadores de que a tábua, ao ser transcrita, tenha sido influenciada pela descrição de Heródoto em suas histórias, pois os locais mencionados nos dois textos coincidem com a Arábia, mas que possivelmente os dois estivessem se referindo aos fósseis de *Makhtesh Ramon*, localizados na costa norte do Mar Vermelho até a costa do Mediterrâneo, relatados pela primeira vez na paleontologia de 1.940.

Radner identifica *Makhtesh Ramon* como o local referido às serpentes aladas por *Esarhaddon* e Heródoto, pois lá foram encontrados vários fósseis, inúmeros ossos e espinhas dorsais, grandes e pequenas, de salamandras parecidas com corpo muito alongado de serpente, surgindo a ideia de serpentes aladas. Logo, para os egípcios, era corriqueira a ideia de serpentes voadoras, tão presente em sua cultura quanto os dragões eram para os mesopotâmicos. Podemos afirmar de acordo com os relatos que existiam várias serpentes aladas no submundo egípcio, também lugar de grande importância para essa civilização.

1.5.4 O submundo egípcio

Ernest Alfred Thompson Wallis Budge, famoso arqueólogo britânico, que realizou escavações no Egito, Sudão e na Mesopotâmia, durante 27 anos, escreveu uma obra intitulada “*The Egyptian Heaven and Hell*” (o céu e o inferno egípcio). Essa obra foi dividida em três partes: volume 1: *The book of Am-tuat* (o livro de Am-tuat); volume 2: *The book of gates* (o livro dos portões); e volume 3: *The Egyptian heaven and Hell* (Céu e inferno egípcios).

Em nossa pesquisa, tomamos apenas o volume 1¹¹, no qual se ressalta a imagem da serpente que está presente nas 12 divisões do submundo, que correspondem às 12 horas¹² da noite. Na viagem, demônios tentavam impedir a passagem do deus *Atum-Ra*, impedindo-o de ressurgir na terra no dia seguinte. No submundo existem seres misteriosos, lagos de fogo, vítimas sacrificadas e várias serpentes, sendo que nem todas elas afrontam o deus *Atum-Ra*.

O submundo egípcio, conhecido como *Am-tuat*, *Tuat* ou *Duat*, dividido em regiões que eram chamadas horas, era o lugar onde o sol se punha e o lugar onde as almas dos mortos e dos espíritos moravam; não era igualado ao inferno, mas era outro mundo, diferente do mundo dos vivos; lá se poderia encontrar um reino de imortalidade e felicidade para a alma do morto. Dentro do submundo havia vários outros subterrâneos que os mortos tinham que atravessar para chegar à “Morada dos

¹¹ O primeiro volume descreve o submundo, o *Am-tuat*, pelo qual o deus *Atum-Ra/Amon-Ra*, deus do sol, atravessava o submundo com um barco, junto com outras divindades, navegando nas águas subterrâneas em regiões das horas noturnas, iluminando o mundo da escuridão e vencendo várias criaturas hostis.

¹² Levava-se uma hora para atravessar cada divisão do submundo.

deuses”, mas a rota para se chegar até lá era cheia de desafios, perigos, havia espíritos e demônios malignos, dos quais muitos assumiam formas de serpentes, mas também existiam seres que ajudavam os mortos a fazerem sua trajetória (GOLDING, 2013, p. 67-69).

O início da viagem ocorre com a presença das serpentes que são acompanhantes e que estão em todas as horas, em todo o percurso da viagem. A serpente é mencionada em todo o livro e vista em todos os horários da navegação pelo submundo, ajudando ou impedindo a trajetória dos tripulantes. As serpentes em outros momentos são deuses ou deusas; muitas delas possuem asas, são guardiões dos portais ou dos deuses, aparecem como juízes ou como o próprio barco que conduz a viagem. Sua imagem está também associada ao deus *Hórus* e ao deus *Seth*. A mais temida e comentada de todas as imagens é a de *Apófis*, a serpente maligna que procura impedir a passagem do deus sol, *Ra*, em sua travessia pelo submundo.

1.5.4.1 Apófis – a serpente do caos

“Lagarto do mal”, “Adversário que circunda o mundo”, “Serpente do renascimento” são alguns dos atributos da serpente do submundo, que é conhecida pelos nomes de: *Aapep*, *Apap*, *Apep*, *Apepi*, *Apophis* e *Apófis*, grande inimiga do deus do sol, *Atum-Ra/Amon-Ra* ou simplesmente *Ra*. Apófis era uma enorme serpente, monstruosa, que personificava o caos ou desordem para os egípcios, a qual tinha como mãe *Neith* ou *Nun*, a personificação das águas primordiais que seria outra serpente. O deus *Atum-Ra* seria filho de *Neith*, também segundo a mitologia. Spacassassi destaca que *Apófis* existira desde os primórdios dos tempos.

A serpente Apophis, o grande adversário de Atum-Ra, Deus sol, simboliza e incorpora os poderes da dissolução, da escuridão e do “não ser”. Acredita-se que essa enorme serpente tenha existido desde o início dos tempos nas águas primordiais do caos que precedeu a criação; ela continuaria a existir num ciclo infinitamente malévolo de ataque, derrota, recuperação e novo ataque (SPACASSASSI, 2016, p. 221).

Lamas (1991, p. 218) considera que *Apófis* era uma grande serpente que vivia no fundo do Rio Nilo celeste e que conseguia engolir a barca do deus *Ra*. Sendo vencedora na batalha, provocava o eclipse solar, mas quando perdia a luta, era precipitada no abismo. Segundo a mitologia egípcia, o deus *Atum-Ra* viaja em um barco pelo submundo, à noite, e encontra *Apófis*, líder dos demônios do submundo,

sendo sua guerra contra a serpente maligna vista como combate entre a ordem e o caos.

O primeiro registro acerca da serpente *Apófis* surge durante o início do período intermediário de 2.134 a 2.040 a.C. Nessa época os egípcios estavam vivendo uma grande agitação política, um momento de caos. Foram encontradas também referências à serpente na tumba da IX Dinastia do monarca *Ankhtifi de Mo'alla*, conforme nos confirma Golding (2013, p. 65-66).

Apófis foi associada ao deus *Seth*, deus do caos, que fora nos primeiros textos dominada e derrotada pelo mesmo deus, podendo hipnotizar o deus *Atum-Ra*, embora não conseguisse fazer isto com o deus *Seth*, que a atacava imediatamente com sua lança. Segundo a narração mitológica, a cada manhã, quando a barca do deus solar (*Atum-Ra*) estava prestes a emergir para a luz, *Apófis* bramia altos rugidos na escuridão, tentando impedir a travessia de *Ra* com várias investidas.

Apophis usava para impedir a passagem na barca eram as próprias ondulações do seu corpo, que são descritas como bancos de areia; ou ela podia ainda beber as águas do rio do mundo subterrâneo para fazer com que a barca de Atum-Ra encalhasse [...]. Em outras versões do mito, Atum-Ra era cercado ou engolido pela serpente, que mais tarde o vomitava, numa clara metáfora de renascimento e renovação (SPACASSASSI, 2016, p. 222).

Seth, deus do caos, é chamado pelo deus *Ra* para ajudar a combater *Apófis*, e esse a enfrenta com o auxílio de *Mehen*, outra divindade serpente. Por ser associado a *Apófis*, em outras narrativas, era *Seth*, o deus do caos, quem assumia a forma de uma serpente monstruosa, se esforçando para impedir que o sol nascesse. *Apófis* não era considerada uma divindade para ser adorada, talvez por isso *Seth* tenha perdido seu status de divindade por ser considerado a própria *Apófis* (GOLDING, 2013, p. 74).

Apófis era incluída em diversos cultos como ser demoníaco e, por isso, existiam encantamentos e rituais para combater a influência funesta da serpente do submundo no Antigo Egito. Ribeiro ressalta que os sacerdotes faziam cerimônias conjuratórias ou banimento de *Apófis* para se defenderem de suas investidas.

Os sacerdotes de Heliópolis consideravam-na a grande inimiga dos deuses, por isso, durante as cerimônias conjuratórias, pisoteavam e esmagavam a sua efígie no chão de seus templos para ajudar Ra, príncipe da luz, a derrotá-la na grande batalha diária no céu. Isto se realizava pela manhã, à tarde e à noite, e em certas épocas do ano, durante uma tempestade ou num eclipse solar. O eclipse significava que Ra perdia a luta contra Apophis. Acreditava-se que um dia Apophis conseguiria devorar Ra e, então, o mundo acabaria (RIBEIRO, 2017, p. 25).

O “Livro de *Apófis*” era uma coleção que datava do Império Novo (1.575-1.070 a.C.), com textos mágicos e rituais, ensinando como derrotar a serpente maligna e como se proteger de suas investidas, mas também como enfrentar serpentes reais que, conforme acreditavam, estariam ligadas à serpente líder do submundo.

Em outras versões dos mitos, o deus do sol, *Ra*, transformava-se em um gato, que portava consigo uma faca com intuito de dominar e prender *Apófis* em uma árvore sagrada. Nesse duelo, os tripulantes do barco do deus sol, espíritos dos mortos e divindades, entravam para ajudar na travessia do deus *Ra*. O livro das portas da XIX Dinastia (1.335-1.196 a.C.) relatava que a deusa *Isís*, *Neith* (mãe de *Apófis*) e *Serket*, junto com outras divindades secundárias e algumas espécies de macacos, aprisionavam o réptil malévolo em redes mágicas e que *Geb* (deus da terra) e os filhos de *Hórus* a retalhavam. Mas, como, a cada noite, *Apófis* voltava e renascia para uma nova batalha, passou a ser símbolo de imortalidade, poder e força (SPACASSASSI, 2016, p. 222).

Em suma, a serpente, no antigo Egito, igualmente na Mesopotâmia, representava o caos, mas sua presença é mais positiva do que pejorativa, sobretudo quando levamos em consideração que suas principais características relacionam-se à proteção, à cura, à sabedoria, à soberania e à ação criadora. Agora, cabe perguntar: pensavam assim, igualmente, os cananeus? Que conceitos tinha a Antiga Canaã quanto à presença do réptil em sua cultura?

1.6 A RELIGIÃO E OS DEUSES CANANEUS

Cercada de inúmeros povos, fica difícil demonstrar uma uniformidade da religião cananeia, igualmente na religião mesopotâmica e na egípcia, devido à pluralidade de crenças e de as cidades serem independentes umas das outras. O que sabemos da religião cananeia foi encontrado no sítio arqueológico de *Ugarit* a partir de 1929, em *Râs-Shamra*, na costa da Síria. O que havia de relevante na religião para uma cidade-estado não tinha a mesma relevância para as demais cidades-estados de toda a Canaã.

A religião ugarítica continha diversas divindades que eram compreendidas na forma como o universo e os espaços eram percebidos. As divindades estavam divididas em benéficas, que eram antropomórficas, e maléficas, nas formas de

monstros demoníacos. Moura (2016, p. 7) exemplifica descrevendo *Tunannu*, inimigo cósmico que seria uma serpente com sete cabeças.

A crença ugarítica espalhava a ideia de que, na cidade e nos locais de cultivo, poderiam ser encontradas as divindades benéficas, as quais habitavam o céu e, nas áreas desérticas e inabitadas, habitavam os demônios, que jamais eram cultuados, pertencentes ao submundo ou ao oceano caótico. Esse pensamento era divulgado igualmente na Mesopotâmia e no Egito, principalmente o que diz respeito ao conceito de que o cosmo ordenado era cercado por um oceano caótico no qual o deus deveria combater (REINKE, 2019, p. 135).

A divisão do panteão cananeu, de acordo com os textos ugaríticos, era a seguinte: encontravam-se, no topo as primeiras divindades, *El* e sua esposa *Aserá* ou *Athirat*. *El* era chefe do panteão e criador dos deuses, pai da humanidade e criador de todas as criaturas, sendo conhecido como *El, o touro*, indicando poder, vida, fertilidade e domínio. *Aserá* ou *Asherah*, ou mesmo *Athirat*, intercedia por seus fiéis a *El* e costumava ser representada dando à luz ou amamentando. Ademais, *Aserá* e *El* eram vistos como idosos, apesar de *Aserá* possuir características joviais (FOHRER, 2012, p. 57-59).

Na segunda categoria divina encontramos os filhos de *El* e *Aserá*: *Athtart*, *Athtar*, *Shapsu*, *Yarih*, *Shahar*, *Shalim*, *Resheph*, *Baal*, *Yam*, *Mot* e *Anat*. Destacamos, entre essas divindades: *Baal*, *Yam* e *Mot*. *Baal* significa “senhor”, deus da tempestade, o lutador contra o caos. *Baal* é também chamado de “Filho de *Dagon*¹³” ou *Hadad*, príncipe, senhor da terra; era conhecido pelos nomes: *Baal-Shamem*, *Baal-Zebul*, *Baal-Zaphon*, *Baal-Berith*, *Baal Melcart* (REINKE, 2019, p. 137). *Baal* era caracterizado na forma humana ou igualmente na de um touro. *Yam*, deus do mar, adversário de *Baal*, era conhecido pelos atributos “Príncipe mar”, “Soberano rio”, talvez no sentido do rio corrente, possuía forma de serpente (Adiante, retomaremos o mito de *Baal* e *Yam*).

¹³ *Baal* era chamado de “Filho de *Dagon*” devido, *Dagon* ser uma divindade mesopotâmica. *Dagon* foi adorado na Mesopotâmia e na Síria do terceiro milênio em diante. Na Síria, pelo mesmo, foi considerado o deus do cereal e o doador da fertilidade (cf. Jz 16.23; 1 Sm 5.2-5), e um selo fenício mostra uma face de cereal como o seu símbolo. Como demonstram a posição de um templo dedicado a ele perto do de *Baal*, a sua menção em textos culturais e litúrgicos, a dedicação a ele de duas estelas sacrificais (textos 69 e 70) e o uso de seu nome como parte de nomes de pessoas, ele foi adorado com muito zelo em *Ugarit*. Na Palestina, era deus principal da região filisteia, com templos em Gaza (Jz 16.23) e *Asdod* (1 Sm 5.1-5), bem como alhures (FOHRER, 2012, p. 62).

Mot, deus da morte, também oponente de *Baal*, queria tirar de seu irmão a fertilidade da terra, provocando o caos cósmico no qual derrota o deus da tempestade. *Baal* governava o céu, *Yam* regia o mar e *Mot* chefiava o submundo; eram divindades que guerreavam pela soberania cósmica e gozavam de significativa importância na literatura ugarítica (MOURA, 2016, p. 9-11). No terceiro e quarto grupo das divindades, temos: *Kothar-Wa-Hasis* ou *Koshar Wa-Hassis* (deus artesão), mensageiros, porteiros, servos, que eram agentes divinos.

1.6.1 Deusas com representações ofídicas em Canaã

O culto às serpentes em Canaã é firmemente atestado pelos achados da arqueologia, mas sua interpretação ainda não é bastante esclarecedora. Uma das mais antigas descobertas é uma serpente de bronze, escavada em *Megido*, *Tell El Mutesellim*, datada de 1.650 a 1.550 a.C., como também foram encontradas outras peças que continham serpentes de bronze e imagens de deusas nuas ou seminuas, que traziam em suas mãos o réptil simbolizando a fecundidade.

Tanto a Mesopotâmia quanto o Egito foram grandes civilizações que influenciaram Canaã em seu culto e em suas crenças. Esse aspecto é válido para as iconografias das serpentes encontradas na região cananeia. Canaã, igualmente, inspirava outras culturas em suas divindades; um dos exemplos dessa realidade está nas figuras das deusas “*Aserá*” e “*Astarte*”.

1.6.1.1 Deusa Aserá

Terra (2015, p. 68) explica que *Aserá* está associada ao mar e por isso era chamada de “Senhora do mar”, esposa do deus *El*, sendo também chamada pelo nome de *Elat*. Seu animal simbólico é o leão, mas conhecida pelo nome *Qetesh*. Possuía um santuário em *Tiro*. *Elat* seria a forma feminina do nome do deus *El* e por isso está relacionada à deusa *Aserá*. *Elat* está associada às deusas individuais *Aserá*, *Astarte*, *Athirat* e *Qetesh*, como também a *Meretseger* dos egípcios (GOLDING, 2013, p. 122). *Aserá* aparece nos textos ugaríticos como equivalente à deusa *Athirat*. Holland (2010, p. 206) detalha que seu nome (*Aserá*) é mencionado quarenta vezes

na Bíblia hebraica como objeto de culto ou referindo-se notoriamente à deusa consorte de *El* (2Rs 21,7; 23,4).

Aserá era a deusa da fertilidade, popular em toda a região siro-palestina, Israel e Judá. Suas estatuetas foram encontradas em casas dos séculos VIII e VII a.C., em Judá. Era simbolizada por uma árvore estilizada, esculpida em postes sagrados. Acreditava-se que, durante alguns períodos da história de Israel e Judá, *Aserá* fora cônjuge de *Javé*, o deus dos israelitas, pois seus objetos de culto foram encontrados ao lado do espaço sagrado como o altar do Senhor que, até então, era identificado com o deus *El* (Dt 16, 21) (HOLLAND, 2010, p. 206).

Aserá era frequentemente, chamada de “Senhora da serpente” ou “Serpente dama”, possuindo características ofídicas, associada à serpente com chifres. De acordo com Golding (2013, p. 117-118), citando Wilson, um estudioso sobre a simbologia da serpente no Antigo Oriente Próximo, *Aserá* seria chamada de “Serpente de *lahweh*”. Considerada árvore da vida e sendo representada à semelhança das divindades da Mesopotâmia (*Istar, Ea, Marduk, Nabu, Sin e Samas*), *Aserá* seria o poste, no qual estaria a serpente que cura, sendo conhecida da Mesopotâmia à região siro-palestina, surgindo a possibilidade de que a iconografia de *Aserá* estaria identificada com o bastão no qual a serpente está enrolada e que hoje é símbolo da medicina.

1.6.1.2 Deusa Astarte

Campbell chama *Astarte* de deusa mãe criadora e que ficou conhecida na história por diversos nomes de deusas.

Nos mitos clássicos, ela aparece como Afrodite, Ártemis, Deméter, Perséfone, Atena, Hera, Hécate, as Três Graças, as Nove Musas, as Fúrias, e assim por diante. No Egito ela aparece como Ísis, na antiga Babilônia como Ístar, na Suméria como Inanna e entre os semitas ocidentais ela é Astarté. Trata-se da mesma deusa, e a primeira coisa que se percebe é que ela é uma deusa total e, sendo assim, guarda associações com todo o campo do sistema cultural. Em períodos posteriores essas diferentes associações tornaram-se mais específicas e dividiram-se em várias deusas especializadas (CAMPBELL, 2015, p. 54).

Cultuada em *Tiro* e nas tribos fenícias, era relevante nas mitologias, sendo companheira de *Baal*. Era conhecida pelos nomes de *Astarote* ou *Asterote*, deusa da fertilidade, à qual se prestava um culto sexual (prostituição sagrada). Muito importante

para a religião cananeia, era apresentada como protetora das cidades e conhecida pelos babilônios por *Istar* (FOHRER, 2012, p. 61). A arqueologia confirma os cultos votados para *Astarte* devido à presença de inúmeras cerâmicas da deusa que a retratavam nua com as mãos sobre o ventre ou sobre os seios, encontradas nos reinos das cidades israelitas (ECHEGARAY, 1995, p. 239-241).

Citações bíblicas relatam a idolatria e apostasia de Israel, apesar da proibição ao culto à deusa *Astarte* e a *Baal* (Jz 2, 13; 10, 6; 1 Sm 7, 4). O culto a *Astarte* era mais conhecido do que o da deusa *Aserá* e templos foram construídos em sua homenagem, em *Sídon*, *Biblos*, *Askelon* e *Hierápolis*. *Astarte* recebeu o título de “Rainha do céu”, igualmente a deusa *Qetesh*. (GOLDING, 2013, p. 120).

Astarte possuía traços ofídicos e a serpente era um de seus símbolos. Mundkur (1983, p. 69, 187-188) ressalta que, nas reformas do Reino de Judá, no início do primeiro milênio a.C., os ídolos da deusa *Aserá* (*Astarte*) foram rejeitados e queimados. Seu principal símbolo de culto era a serpente. Mundkur concorda com Campbell ao dizer que a deusa *Inanna*, para os sumérios, era equivalente à deusa *Astarte*, igualmente a deusa *Istar* para os babilônios; *Astarte* e *Aserá* para os cananeus eram idênticas. Quando essas deusas eram apresentadas em suas estatuetas, estas vinham sempre acompanhadas de serpentes.

1.6.2 Baal e Yam – um mito de Ugarit

Em uma das mitologias cananeias, deparamo-nos com a ideia do ciclo anual do “Eterno retorno”, que está presente na Mesopotâmia e no Egito. Esse pensamento é constatado em um dos mitos de *Baal*, no qual se testemunha uma luta contra o caos, refletindo a preocupação da existência e subsistência humana.

Holland (2010, p. 204) descreve que o deus *El*, por preferir seu filho *Yam*, deus do mar, construiu um templo dedicado a este e ordenou que *Baal* o servisse como escravo. *Baal*, deus da tempestade, se recusou a servir ao seu irmão, colocando-se contra este. *Baal* agride *Yam* e acaba matando-o e tomando para si o poder de governar, tornando-se, com isso, soberano diante dos outros deuses. Fohrer (2012, p. 67), em sua pesquisa, acrescenta que *Yam* queria subjugar os outros deuses, tornando-se o deus soberano de todos e que *El*, seu pai, o entregaria a *Baal*. *Kothar-Wa-Hasis*, deidade artesã, forjou duas clavas mágicas e as entregou a *Baal*, que derrotou *Yam*.

O mito deixa claro a luta pelo poder, pela soberania e pela ordem, não somente em um sentido político de governar, mas também em uma visão cósmica; é a batalha da ordem contra o caos, simbolizados por *Baal* e *Yam*. O deus do mar, *Yam*, ameaçava o mundo ordenado; era um dos inimigos de *Baal*, que atacava a vegetação da terra com o poder do mar, impedindo a fertilidade e o renascimento. Para Reinke (2019, p. 141), *Yam* era o dragão do caos, a força caótica do mar anterior à ordem do cosmo. Golding (2013, p. 64) descreve *Yam* semelhante a uma serpente de sete cabeças contorcidas e torcidas, semelhante ao *Leviatã* bíblico. Já Fohrer (2012, p. 60) defende a ideia de que *Yam* estava acompanhado de monstros do mar no combate contra *Baal*; seus aliados eram: *Leviatã*, *Tannin* e a Serpente enrolada, mas *Yam* poderia ser identificado em sua forma pelas características de seus cúmplices.

Em outra versão do mito, *Baal* não estava sozinho na disputa; conivente com ele, estava *Anat*, sua irmã e consorte, contra o monstro marinho primordial chamado *Lothan* ou *Litan*, um servo de *Yam* (HOLLAND, 2010, p. 205). *Yam* era uma divindade ugarítica que caracterizava o mar e os rios; não seria uma força do mal, mas o mar tempestuoso e caótico. *Baal*, ao derrotar *Yam*, quase causou o colapso na ordem cósmica, como destaca Golding (2013, p. 64). Em outra exposição do mito, Wyatt (2005, p. 18-22) mostra que existiam três versões de combates contra *Yam*, no qual *Yam* era confrontado por *Athirat* (*Aserá*), esposa de *El*, *Anat* e *Baal*, mas as três versões designavam *Yam* idêntico a um dragão.

1.6.3 Os deuses e a mitologia Hitita

Contenau (1958, p. 67) comenta que os hititas tinham mil deuses em seu panteão e que muitos designavam a mesma divindade, recebendo nomes distintos a depender de cada localidade. Muitas das divindades hititas originaram-se na Suméria, na Babilônia, na Assíria e no Egito. A principal divindade hitita era a deusa-sol, *Arina*, nome que se dava também a uma cidade. *Arina* era caracterizada pelo leão e a pomba. O segundo deus em destaque era o esposo de *Arina*, conhecido pelos sírios pelo nome de *Addu*, deus da tempestade, e simbolizado pelo touro, chamado pelos hititas de *Taru* (MILLER, 2014, p. 5). Ao longo do tempo, a crença em *Taru* foi desaparecendo e surgindo seu filho *Telepinu*, que representava a fecundidade (LAMAS, 1991, p. 275-276).

Os mitos hititas são bastante escassos, pois existem apenas fragmentos que explicam as convicções desse povo. Dois desses mitos são mais conhecidos: o desaparecimento de *Telepinu* e o mito da Serpente *Illuyanka*. Destacamos, nesta pesquisa, o segundo.

O mito de *Illuyanka* é narrado em duas versões, sendo conservado devido à festa chamada *Purulli* – festa por ocasião do ano novo que era recitado em um ritual (DELAPORTE, 1957, p. 188). Essa festa lembra-nos a festividade suméria de *A-ki-til* ou *Akitu*, para os babilônios, que era igualmente celebrada no ano novo, quando o Eterno retorno era esperado (ELIADE, 2010, p. 70). O ritual da comemoração de *Purulli* era uma homenagem ao deus da tempestade celeste com o propósito de rogar ao deus que a terra prosperasse e fosse protegida. Eliade destaca duas versões do mito de *Illuyanka*.

Por ocasião da festa do ano-novo, *Purulli*, o mito do combate entre o deus da tempestade e o dragão (*Illuyanka*) era ritualmente recitado. Num primeiro encontro, o deus da tempestade foi vencido, e implorou o auxílio das outras divindades. A deusa *Inara* preparou um banquete e convidou o dragão. Anteriormente, ela havia solicitado a assistência de um mortal, *Hupashiya*. Este aceitou, com a condição de que ela dormisse com ele; a deusa o atendeu. O dragão comeu e bebeu com tal voracidade que não pôde descer de volta a sua cova, e *Hupashiya* amarrou-o com uma corda. Então surgiu o deus da tempestade, que, sem combate, matou o dragão [...]. *Hupashiya* veio morar na casa de *Inara*, mas não respeitou a advertência da deusa para não olhar pela janela durante sua ausência. Ele viu sua mulher e filhos, e suplicou a *Inara* que o deixasse voltar para casa [...]. A segunda versão traz os seguintes detalhes: o dragão venceu o deus da tempestade e arrancou-lhe o coração e os olhos. Então o deus casou-se com a filha de um pobre e dela teve um filho. Este cresceu e decidiu esposar a filha do dragão. Instruído pelo pai, o jovem, logo depois de entrar na casa da esposa, pediu o coração e os olhos do deus da tempestade, e os obteve. De posse das suas “forças”, o deus da tempestade tornou a encontrar o dragão, “junto ao mar”, e conseguiu vencê-lo. Mas, ao casar com a filha do dragão, o marido contraíra a obrigação de ser leal para com este, e mesmo assim pediu a seu pai que não o poupasse. “Então o deus da tempestade matou o dragão e o seu próprio filho” (ELIADE, 2010, p. 146).

Lamas (1991, p. 276) informa que a grande serpente, *Illuyanka*, possuía muitas cabeças e que atacara o deus da tempestade; este ordenou que alguém a perseguisse, permitindo que a deusa *Inara* o fizesse. Nas esculturas hititas podiam ser encontradas representações da morte do dragão. O dragão era uma serpente que fora ferida por um deus que portava uma lança, atingindo o monstro com raios e saraiva (CONTENAU, 1958, p. 70). Percebe-se, com isso, o quanto as mitologias do

Crescente Fértil destacam as forças do caos contra o cosmos, que encontra sua expressão na polaridade entre o bem e o mal, os quais expressam as forças paradoxais divinizadas no universo: o bem e o mal, a vida e a morte, o caos e a ordem, o padecer e o ressurgir.

Ao analisarmos a figura da serpente nas culturas mesopotâmicas, egípcias, cananeias e hititas, encontramos um vasto significado simbólico no qual o réptil possui um valor ambivalente. Por um lado, representa uma divindade, por outro, um ser demoníaco; em instantes passa a ser o componente água, fonte de vida e, depois, transforma-se em um mar caótico, aquela que envia a doença, mas que em outra oportunidade traz a cura. Enfim, um mesmo ser, a serpente, pode ser visto em objetos, mitologias, em aspectos da natureza, em divindades, tanto associado ao mal quanto ao bem, de várias maneiras.

No Antigo Oriente Próximo, a imagem da serpente é muito mais positiva que negativa, permitindo intuitivamente refazer o mistério da origem da vida e do conhecimento. Em dados da história das religiões, a serpente possui aspectos favoráveis, benfazejos, que Girard (1997, p. 654-655) destaca ao observar que existem características que são referentes à vida, mas que também há aspectos que se referem à ciência e à sabedoria. Há elementos também que retratam a serpente como símbolo negativo, nocivo, terrível e devastador.

Quando o simbolismo serpente enfatiza a vida: (1) símbolo do ser primordial: constatamos isto na mitologia babilônica na figura de *Tiamat* ou *Nammu*, no Egito, na serpente *Sito* ou *Nun*; (2) símbolo da imortalidade ou Eterno Retorno: podemos averiguar no mito em que *Gilgamesh* busca a imortalidade e a serpente a toma para si, como também as celebrações do ano novo na Babilônia como em Canaã, conhecidas pelos nomes *Akitu* e *Purulli*; (3) símbolo da origem da vida, da fertilidade e da fecundidade: descobrimos esses aspectos em *Tiamat* e em *Sito*, a divindade *Ningishzida* da Mesopotâmia, que era associada à fecundidade e *Aserá*, deusa cananeia, que ratifica também a fertilidade; (4) símbolo de ressurreição e sobrevivência: melhor exemplo para essa simbologia percebemos no mito do deus *Atum-Ra*, deus do sol, que atravessa o submundo, enfrentando ataques em sua trajetória para chegar ao amanhecer do outro dia, ressurgindo a cada dia; (5) símbolo da cura e de proteção: *Ningishzida* está qualificada como divindade de cura, e a serpente *Mehen*, no Antigo Egito, como protetora da embarcação do deus *Atum-Ra* e a deusa *Meretseger* que protege as tumbas da necrópole de Tebas.

O símbolo de aspecto construtivo é: (1) símbolo da ciência e de sabedoria: constatamos na insígnia da serpente *Uraeus* no Antigo Egito, na qual o emblema, posto nas cabeças dos faraós, significava sabedoria, ciência, força e poder.

Fatores que retratam a serpente como símbolo pejorativo: (1) símbolo da mortalidade – no mito de *Gilgamesh*, a serpente foge com a planta da imortalidade, fazendo com que *Gilgamesh* aceite sua mortalidade humana; (2) símbolo da ignorância, impedindo o conhecimento: na passagem do deus *Atum-Ra* pelo submundo na mitologia egípcia, muitas serpentes tentam impedir a passagem do deus, negando o conhecimento do além-túmulo, escondendo a revelação da morte e o ressurgimento para a vida; (3) símbolo da morte e das forças do mal: exemplificamos com o mito de *Enuma Elish* da Babilônia, no Egito, o mito da serpente *Apófis* e, em Canaã, o mito de *Baal e Yam* e o mito da serpente *Illuyanka*.

Perceber essas características enquanto simbologia nas culturas mais antigas nos oferece suporte para assimilarmos melhor seu simbolismo na Bíblia. Pois, a serpente foi um dos animais que mais marcaram o mundo antigo. De acordo com Mundkur (1983, xvi), a devoção por serpentes é um dos primeiros modos de adoração a animais. A serpente demonstra ser um dos maiores enigmas no âmbito da simbologia. Na antiguidade, sua personificação era percebida nas artes, nas culturas e nas religiões. Quase todas as civilizações do Antigo Oriente Próximo possuíam um culto voltado a esse réptil, o que persiste até os dias atuais em alguns lugares como Índia, África Central, Oceania e no próprio Oriente (RIBEIRO, 2017, p. 12).

2. A SIMBOLOGIA DA SERPENTE NO CONTEXTO DO ANTIGO TESTAMENTO

No primeiro capítulo, discorreremos sobre a simbologia da serpente no Antigo Oriente Próximo, englobando a região do Crescente Fértil, nas civilizações da Mesopotâmia, do Egito e de Canaã.

A arqueologia apresenta várias evidências de que a Bíblia foi influenciada fortemente pelas diversas culturas das antigas civilizações, a exemplo do que diz respeito aos mitos de *Enuma Elish*, à *Epopéia de Gilgamesh* babilônico, ao submundo egípcio, às divindades cananeias de *Aserá*, *Astarte* e ao deus *El*, bem como a *Baal* que foi associado à imagem bíblica de *Javé* dos israelitas.

Segundo Girard (1997, p. 657), é necessário saber diferenciar os símbolos da serpente presentes na Bíblia, pois existem três formas como o réptil é apresentado: (1) Serpente da terra, conforme aparece em Gênesis 3,1-15; (2) Serpente do ar, identificada com a serpente de bronze de Nm 21,4-9; (3) Serpente do mar, referindo-se ao *Leviatã*, conforme sugerido em Jó 26,13; Is 27,1; Am 9,3. Essas três imagens da serpente eram comuns na antiguidade.

No Antigo Testamento, constatamos nove palavras diferentes para caracterizar o reptante: *Peten* ou *Pethen* (Dt 32,33), *Sepipon* ou *Shephiphon* (Gn 49,17), *Akhshub* ou *Aksub* (Sl 140,4), *Qipôz* (Is 34,15), *Zohalê Apar* ou *Zohelim* (Dt 32,24), *Sep-a* (Is 11,8), *Eptieh* ou *Ef-eh* ou *Afa-ah* (Is 30,6; 59,5; Jó 20,16), *Saraph* (Nm 21,8-9), sendo que a palavra mais comum para indicar serpente é *Nahash*, um vocábulo um tanto genérico que aparece com uma frequência de trinta vezes e, em geral, em tom negativo (ARTUSO; CATENASSI, 2012, p. 177).

2.1 A SERPENTE NO ANTIGO TESTAMENTO

No Antigo Testamento, encontramos uma alusão à serpente em si mesma, como também em uma forma híbrida, na imagem de dragão. Também são comuns passagens que se referem ao réptil sem citar seu nome. O Pentateuco, os Livros Históricos, principalmente nos escritos de 2Samuel, 1-2Reis, Neemias e Ester; nos Livros Sapienciais, como em Jó, Salmos, Provérbios, Eclesiastes, Sabedoria e Eclesiástico; nos Livros Proféticos, em Isaías, Jeremias, Ezequiel, Daniel, Amós e Miqueias; em todos esses livros a serpente é mencionada.

É importante salientar que, para Girard (1997, p. 665, 677), dos animais mais citados nas Sagradas Escrituras para motivações simbólicas, compatíveis com o imaginário daquela cultura, dentro da qual esses textos foram escritos, destaca-se o Dragão (*drakon* em grego), o ser híbrido para serpente que, segundo esse autor, ocuparia 63% do simbolismo animal encontrado na Bíblia, enquanto que a serpente (*ophis* em grego) teria 40% de representatividade no Livro Sagrado. Da totalidade das menções à serpente na Bíblia, no Antigo Testamento equivaleria a 34% e no Novo Testamento, a 57%.

2.1.1 A serpente no livro do Gênesis

2.1.1.1 A presença implícita da serpente nos relatos da criação

Seguimos nossa pesquisa pelo primeiro livro da Bíblia: Gênesis. Após considerar o que os teólogos já estudaram sobre as passagens que se referem à serpente, abordaremos, num segundo momento, essa simbologia presente nos textos bíblicos. O livro do Gênesis é bastante conhecido por narrar a criação, a transgressão do primeiro casal, a expulsão do paraíso, Caim e Abel, o dilúvio, a Torre de Babel e também os relatos sobre Abraão e seus descendentes.

Algumas dessas narrativas acabam sendo gravadas de maneira permanente em nossas memórias, como é o caso do paraíso e da transgressão humana, tornando-se um dos mais conhecidos textos da literatura universal e algumas palavras como “Eva e a serpente”, “Serpente e pecado” nos fazem lembrar a narração da perda do paraíso. Quatro perícopes do livro do Gênesis relatam a presença da serpente; três são muito explícitas (Gn 1,21; Gn 3,1-15), e outra não é tão clara (Gn 1,1-2). Debruçamo-nos sobre cada uma delas, dando especial destaque a Gênesis 3.

Nos textos sobre a criação, a serpente não pode estar desvinculada da literatura do Antigo Oriente Próximo devido ao modo como esta literatura influenciou as narrativas bíblicas. E, para melhor desenvolvermos essa ideia, voltamos ao início de Gênesis 1,1-2, pois mesmo que esse texto não explicita claramente a figura da serpente, ele sofreu influência das mitologias mesopotâmicas e egípcias presentes nos mitos de *Enuma Elish* (da criação) e no mito de *Sito* ou *Nun* (quando se refere ao caos primordial).

Na narrativa de Gênesis 1,1-2 está escrito que “No princípio, Deus criou o céu e a terra. Ora, a terra estava vazia e vaga, as trevas cobriam o abismo, e um sopro de

Deus agitava a superfície das águas”¹⁴. Krauss e Kuchler (2007, p. 21) comentam que essa situação nos leva a pensar no caos conforme aparece em muitos mitos das origens. A expressão “deserto e caótico” pode corresponder a “inóspito e vazio” quando se referem à terra que estaria em trevas (medo e inquietude) junto às águas primordiais (profundezas e abismo). O caos, na antiguidade, era simbolizado pela serpente primordial, como consta nos mitos de *Tiamat* e *Sito*. Os mitos antigos mencionam uma batalha entre a ordem e o caos, mas em Gênesis não existe essa guerra, porque Deus é quem cria tudo; mas, mesmo assim, Echegaray (1995, p. 241) vê nessa narrativa do Gênesis a existência implícita de uma luta que *Javé* trava com o dragão das águas.

A terra que Deus havia criado para a humanidade em seis dias, comenta Arana (2003, p. 26), que era inabitada, encontrava-se totalmente vazia, despovoada; não podia ser habitada porque estava envolvida pelo caos primordial, oceano primitivo, conhecido no hebraico pelo nome de “*tehom*” que, pela etimologia da palavra, lembra a brava deusa *Tiamat* da Babilônia, a serpente, a mãe dos primórdios. Mas, para Echegaray, pode também ser uma alusão ao *Leviatã*. Mesmo assim, ao que parece, o termo “*tehom*” não conservou, na perícopa bíblica, nenhum resquício mítico e passou a significar simplesmente uma inundação.

Conforme Schwantes (2009, p. 34), Gn 1,1-2,4a pertence à tradição sacerdotal, situada no século VI a.C., época em que os israelitas foram deportados para o exílio na Babilônia. Em Gn 1,21, seguindo a tradução da Bíblia de Jerusalém, lemos: “Deus criou as grandes serpentes do mar e todos os seres vivos que rastejam e que fervejam nas águas segundo sua espécie, e as aves aladas segundo sua espécie e Deus viu que isso era bom”. Observemos que enquanto a tradução da Bíblia de Jerusalém traz “grandes serpentes do mar”, a Bíblia TEB diz “os grandes monstros marinhos”, ao passo que a Bíblia do Peregrino lemos “os cetáceos e os viventes que nadam e que a água fez fervejar”. Cada tradução expressa uma forma distinta, mas apenas a Bíblia de Jerusalém enfatiza as serpentes do mar.

Interessante percebermos que as serpentes do mar foram criadas por Deus e que foram denominadas como sendo algo bom de sua criação. De acordo com Arana (2003, p. 37), os seres viventes do mar são conhecidos por “*Tanninim*”, oriundos das

¹⁴ Todas as referências bíblicas aqui citadas serão reportadas à Bíblia de Jerusalém. Se forem mencionadas outras Bíblias, essas serão identificadas no texto ou em nota de rodapé.

antigas mitologias por serem considerados dragões semidivinos. Os *Tanninîm* eram algum tipo de serpentes venenosas que podiam ser considerados dragões fabulosos (MURISON, 1905, p. 121), embora Gn 1,21 refira-se a estes apenas como bestas que foram criadas no mesmo tempo que em que os peixes foram criados.

Krauss e Kuchler (2007, p. 37-38) enfatizam que serpentes marinhas ou dragões, existentes nos mitos antigos, faziam parte da zoologia geral. O texto bíblico os desmitifica, pois, ao relatar que Deus os criou, exclui a possibilidade de que a água e o ar possuíssem poder para gerar. Um combate entre Deus e o mar primordial, igualmente conhecido nas mitologias mesopotâmicas, como a guerra entre *Marduk* e *Tiamat*, e na cananeia entre *Baal* e *Yam*, também desaparece dos textos bíblicos da criação, pois Deus criou tudo, até os poderosos monstros marinhos, tirando deles o poder da criação. Podemos concluir que, em Gn 1,21, as serpentes do mar eram seres criados por Deus e sua criação era boa. Assim, sua simbologia se depara realmente com criaturas marinhas que habitavam os oceanos, ao contrário das mitologias do Antigo Oriente Próximo, que as narravam como sendo divindades criadoras.

Hahn e Mitch (2015, p. 33) defendem a ideia de que os monstros marinhos que Deus havia criado foram considerados, na Bíblia, como símbolos do mal, pois representavam as forças primitivas do caos na mitologia cananeia (Sl 74,13-14; Is 27,1; Ez 29,3) e, diferentemente do modo como aparecem nesses mitos, eles não são concebidos como poderes pré-existentes a serem combatidos por Deus, mas eram apenas meras criaturas. Schwantes (2009, p. 121) acredita que Gênesis 2-3 é uma única composição em que há um reflexo da contenda contra a idolatria dos séculos IX e VIII a.C.

2.1.1.2 A presença explícita da serpente no relato da transgressão (Gn 3)

No capítulo 3 de Gênesis, defrontamo-nos com palavras ou frases célebres: desobediência, pecado original, transgressão, tentação, transmissão, perda do paraíso, dentre outras, que identificam a narrativa da origem do mal, tão estudada e debatida por vários setores de nossa sociedade. Muitas pessoas já se questionaram sobre os motivos que levaram o primeiro casal a decidir romper com seu Criador, origem de males que sobrevieram às suas vidas.

A transgressão humana e a origem do mal são assuntos de muitas religiões; dentre elas, salientamos as três religiões abraâmicas que possuem em comum as

grandes narrativas bíblicas sobre a perda do paraíso. Judeus, cristãos e islâmicos incluem em suas histórias o relato da origem do mal. No judaísmo e no cristianismo, os relatos são os mesmos, estando presente a figura da serpente que aparece para induzir Eva a comer do fruto, o que figura como desobediência a Deus.

Na descrição islâmica, a imagem da serpente é inexistente. No livro do Alcorão, no relato da transgressão, o único ser que desponta em sua narrativa é satanás, que inicia um diálogo, não com a mulher, mas com Adão. Apenas na tradição islâmica pós-alcorânica é que nos deparamos com uma menção à serpente. Interpretada pelos cristãos como sendo satanás¹⁵, e no Ocidente vista como tentadora de Eva, a encarnação do mal, a serpente, o mais astuto de todos os animais dos campos que Deus havia criado, surge na narrativa causando surpresa, como observa Gesché.

O mal – sempre representado pela figura enigmática da serpente surgindo de repente, vindo não se sabe de onde para dentro de um plano que não a previa – pega o homem de surpresa, como inimigo. “Ora, a serpente...”: o termo hebraico traduzido em português por essa conjunção expressa a brusquidão de um imprevisto: todo mundo ficou surpreso (GESCHÉ, 2003, p. 44).

Girard (1997, p. 657) comenta que a serpente pertence ao campo, é uma criatura ctônica (ligada a terra), que está incluída entre os animais que vivem na planície. Reimer (2006, p. 99) explica que a serpente, sendo o animal “mais astuto”, não denota característica negativa, mas que se trata de uma mera analogia ao mundo natural, enquanto Croatto (2000, p. 18) declara que *Elohim* a fez assim, astuta e hábil.

Os teólogos associam a característica da serpente em ser astuta com a nudez do primeiro casal. A palavra “astuta”, em hebraico, equivale a “*arûm*” e Gênesis 2,25 relata que o homem e a mulher estavam nus ao serem criados; a mesma raiz da palavra “*arûm*” é empregada nesse contexto, no termo “*arûmmîm*”; Gn 3,7 descreve que os dois abriram os olhos e perceberam que estavam nus ao comerem do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal. Logo, a raiz da palavra “*arûm*” é utilizada ; tanto para “astuta” quanto para “nu”; o fato de estarem nus os aproximava da serpente astuta, pois o primeiro casal queria ser igual aos deuses; mas tornaram-se astutos e nus como a serpente (BEAUCHAMP, 2015, p. 146).

¹⁵ Sob o nome de satanás (hebraico. Satan, o adversário) ou de diabo (grego. Diabolôs, o caluniador), dois nomes que ocorrem com quase igual frequência no Novo Testamento, a Bíblia designa um ser pessoal, em si mesmo invisível, mas cuja ação ou influência se manifesta quer na atividade de outros seres (demônios ou espíritos impuros), quer na tentação (LÉON-DUFOUR, 1977, p. 954).

Apesar de ser diferente dos mitos anteriores, que não mencionam qualquer fala dos animais, a narrativa de Gn 3,1 quando afirma que a serpente falou, tira-a de sua condição real e a transforma em um símbolo. Para Ramos (2017, p. 34), existem duas menções bíblicas em que os animais falam: a primeira é em Gn 3,1, na qual a serpente fala para Eva, e a segunda é encontrada em Nm 22,28, na qual a jumenta de Balaão faz um questionamento por ser espancada três vezes. Beauchamp (2015, p. 131) vê na fala da serpente a percepção de que ela é a menos alienada de todos os animais dos campos, e que essa citação bíblica possui uma compreensão simbólica ambígua, na qual o réptil não representa a palavra, mas a opacidade da mensagem, escondendo a veracidade da mensagem.

A serpente dirigiu-se primeiramente à mulher. Thévenot (1993, p. 43) defende a ideia de que a mulher foi escolhida por ser o ápice da criação. Deus, ao terminar suas obras, finalizou com a vinda de Eva; por isso a serpente deve tê-la induzido, pois sendo a última criação de Deus, seria a primeira a cometer transgressão, chegando às demais criaturas. A mulher era protagonista, segundo Croatto (2000, p. 19), pois era ela quem escolhia o que comer e estava ligada à vida, assim como a serpente era associada à terra fértil. A serpente, ao iniciar um diálogo com a mulher, a envolvia em uma estratégia muito mais profunda que, em seguida, invertia completamente o conteúdo original do mandamento divino, fazendo que Deus se passasse como um rígido legislador que tudo proibira.

Posteriormente, ao negar para a mulher que ela não morreria se comesse do fruto da árvore que estava no meio do jardim, a serpente ainda argumenta que os olhos se abrirão e serão como deuses. Arana (2003, p. 66) destaca, enfatizando que a serpente tem o dom da palavra; o reptante sabe como objetar, fazendo a mulher refletir. Outro aspecto é que o animal demonstra ter algum tipo de conhecimento a respeito da árvore do conhecimento do bem e do mal e, por último, a serpente é inimiga de Deus e do primeiro casal, incitando-o à transgressão. Krauss e Kuchler complementam a ideia de Arana.

Ao insinuar que Deus, por ciúmes, quereria negar o conhecimento aos seres humanos, ela apresenta à mulher um motivo aparentemente tão compreensível, que a ideia de um possível castigo fica na retaguarda [...]. De forma perversa, ela levou a mulher a pensar que um outro, isto é, Deus, pretenderia privá-la do bem do conhecimento. Como logo se mostrará, a mulher, por conseguinte, desejará possuir esse bem a todo custo – um mecanismo psicológico que todo ser humano conhece suficientemente a partir de sua própria experiência (KRAUSS; KUCHLER, 2007, p. 102-103).

A proposta maliciosa da serpente incute em Eva um desejo que procura desviá-la de sua condição humana, na qual deixa de reconhecer e aceitar a lei constitutiva do ser, levando-a a um falso conhecimento, a uma falsa sabedoria de que o humano, apropriando-se da fruta, passaria à condição de divindade. Ao contrário de Gn 3, a *Epopéia de Gilgamesh*, mito babilônico, o ser humano procurava pela planta da imortalidade por conta própria, não aceitando sua condição de mortal. Nessa epopeia, a serpente impede *Gilgamesh* para desviá-lo de seu objetivo, enquanto em Gn, a serpente incita a mulher a buscar ser como Deus.

Ao invés de confessar sua culpa, Adão põe a culpa na mulher, e esta a coloca na serpente, passando a responsabilidade de um para o outro. A serpente, nesse relato, perde a fala, perde a palavra e não passa pelo questionamento como os demais. Talvez uma forma de destacar que o ser humano é responsável por suas atitudes perante Deus (KRAUSS; KUCHLER, 2017, p. 110).

Em seguida, Gn 3, 14 narra a sentença divina para o homem, para a mulher e para a serpente, começando pela última. O *Targum Pseudo-Jonathan*¹⁶, ao traduzir o texto de Gn 3,14, Deus leva os três a julgamento, iniciando também pela serpente, que é amaldiçoada entre todas as bestas do campo e que se arrastará; seus pés serão cortados, sua pele será expulsa e a cada sete anos, seu veneno estará sempre em sua boca e comerá o pó todos os dias de sua vida. Arana (2003, p. 69) opõe-se à ideia de que a serpente possuísse pernas, pois sua etiologia explicaria sua estranheza, mas essa narração seria usada como símbolo da luta dos poderes do mal, que se rebelariam contra o ser humano, enquanto Krauss e Kuchler descrevem como seria o corpo do animal.

A punição infligida à serpente levanta naturalmente a questão acerca de se o autor bíblico teria pensado que ela, anteriormente, andava sobre pernas ou tinha asas para voar. Presumivelmente, o autor assumiu uma das narrativas etiológicas primitivas nas quais as serpentes, originalmente, como todos os outros animais também, possuíam algum tipo de membros, tal como é representado frequentemente na iconografia antigo-oriental (KRAUSS; KUCHLER, 2007, p. 114).

Rastejar sobre o ventre e comer poeira, no Antigo Oriente Próximo, eram sinônimos de humilhação, pois o animal, que era considerado o mais astuto de todos

¹⁶*Targum Pseudo-Jonathan*. Disponível em:

<https://www.sefaria.org/Targum_Jonathan_on_Genesis.3?lang=bi>. Acesso em: 01 de abr. 2020.

os animais dos campos, assumia o grau de mais inferior. A lei mosaica considerava os animais que se arrastavam sobre o ventre uma abominação (Lv 11,42) e comer o pó expressava o sofrimento humilhante de uma derrota em guerra (cf. Sl 72,9, e Mq 7,17) (HAHN; MITCH, 2015, p. 42). O ato de Deus humilhar a serpente, de acordo com Bensiyon (2015, p. 11-13), demonstra que ela seria uma criatura do campo e não uma divindade, desfazendo assim as concepções da idolatria local, de um objeto de culto a um animal terrestre, humilde e rastejador.

Essa suposta inimizade entre o ser humano e a serpente não existe em relação a outro animal nas Escrituras, mas essa oposição poderia ter sua origem no fato de a serpente se movimentar silenciosamente sem ser percebida, observam Krauss e Kuchler (2007, p. 115). Segundo Day (2015, p. 7), porém, na hostilidade entre o ser humano e a serpente não há indicadores de que um lado seja vitorioso sobre o outro, por mais que golpear a cabeça seja mais grave que ferir o calcanhar. Discordando de Day, Krauss e Kuchler (2007, p. 115) explicam que existe, sim, uma luta desigual, que favorece o ser humano, pois, possuindo uma postura reta, é capaz de esmagar a cabeça da serpente, não necessariamente levando-a a morte.

Essa narrativa ficou conhecida como “*Protoevangelium*”, pois os teólogos acreditavam ser esse o primeiro anúncio da salvação, o qual a tradição cristã interpretava como prenúncio do Cristo. A primeira interpretação judaica compreendia o texto que se refere à descendência da mulher como se tratando de um homem individual (HAHN; MITCH, 2015, p. 43). A tradução *Septuaginta* grega, do século III a.C., indicava que esta alusão à descendência da mulher se referia ao messias (a ele), mas a *Vulgata Latina* atribuía “a ela”, a Eva. Tempos depois, os exegetas medievais e posteriores a estes compreenderam o “ela” da *Vulgata* relacionando a Maria, mãe de Jesus, como destacam Krauss e Kuchler.

Tal interpretação procedia desde que se começou a identificar a serpente do paraíso com Satã como o verdadeiro tentador ao mal [...]. Logo se chegou, então, a uma interpretação ainda mais ampla: a mulher, cujo (a) sêmen/descendência esmaga a cabeça da serpente, seria Maria, a mãe de Cristo. Em diversos manuscritos latinos antigos da Bíblia encontra-se até mesmo a manifestamente incorreta tradução: “Ela (a mulher, não a descendência) esmagar-te-á a cabeça”. A interpretação do texto aplicada a Maria tornou-se bastante popular e ganhou espaço em diversos documentos eclesiásticos (KRAUSS; KUHLER, 2007, p. 115).

Hahn e Mitch (2015, p. 43) defendem a ideia de que a linhagem da mulher reporta aos descendentes justos que estão relacionados a Abel e aos descendentes

de Set (Gn 4, 4; 4, 26; 5, 6-32) e não a um vindouro messias ou apenas a uma pessoa individual. Situado no período do pós-exílio, Gn 3 possui muitos aspectos simbólicos: as árvores da vida e do conhecimento do bem e do mal, o jardim, a água, Adão, Eva e a serpente.

Em Gn 3,1 a serpente era o mais astuto de todos os animais dos campos. Como expressa Reimer (2009, p. 99), seu simbolismo não é negativo, mas provavelmente se tratava de uma analogia ao mundo natural. Arana (2003, p. 66), contudo, diverge dessa ideia, interpretando a serpente como símbolo da tentação que vem do exterior ao homem, despertando um sentimento que estava adormecido no coração humano.

Gesché (2003, p. 52), ao falar do mal, diz que Adão declara a Deus não ser o autor do mal, pois não foi ele quem o inventou; como também não veio da mulher, Eva culpa a serpente. Logo, podemos chegar à conclusão de que o mal veio de fora, mas foi o homem quem o consentiu, tornando esse ato perverso.

Charlesworth (2010, p. 47-49) sustenta a ideia de que Eva não é tentada pela serpente, que, como acreditava Arana, faz apenas uma indagação à mulher. Arana também não vê a serpente como símbolo do mal, contrapondo-se ao pensamento expresso por Gesché. De acordo com Day (2015, p. 6), é difícil compreender por que o réptil foi amaldiçoado no final da narração do versículo 15; e que é igualmente difícil aceitar a ideia de que não exista elemento de tentação no questionamento da serpente a Eva.

Hahn e Mitch (2015, p. 41) passam a associar a serpente como agente pessoal do mal que, segundo eles, a Escritura mais tarde irá relacioná-la a satanás, argumentando seu pensamento em algumas suposições de que a serpente seria uma imagem mítica que representaria o diabo¹⁷ ou diabólico. A serpente seria uma forma da manifestação do diabo no jardim, ou equivaleria apenas a uma serpente real, possuída e manipulada pelo diabo.

Beauchamp (2015, p. 132), quando se refere à transgressão do primeiro casal, acredita que a serpente não era uma divindade inferior, encarregada de tentar

¹⁷ A palavra diabo vem do grego *δίαβολος*, que na linguagem profana significa caluniador. Nos LXX a palavra é usada para traduzir o hebraico *satan*; e é nesse sentido que o termo foi adotado no NT (*satanás*). Daí que o NT o usa apenas no singular (excetuando-se 1Tm 3,11; 2Tm 3,3, Tt 2,3, onde a palavra tem o sentido profano de caluniador). A noção de diabo, portanto, é diferente da de demônio e de mau espírito, termos que se encontram também no plural (BORN, 1977, p. 393).

o homem, o que valeria igualmente para *satã*¹⁸ no livro de Jó. Também não se pode fazer tal projeção, pois, para ele, a serpente em Gn 3 corresponderia a uma criatura ocupando um lugar entre os viventes, razão por que não existiria nenhum tentador delegado por Deus para persuadir o primeiro casal e nem subsistiria nenhum guardião que pudesse impedir o ser humano de pecar.

O pensamento de Girard é iluminador frente a tantas colocações acerca do símbolo da serpente em Gn 3, pois ele esclarece esse ponto argumentando que o réptil enigmático não faz parte de um processo de simbolização, mas de um movimento de inversão simbólica.

A serpente do Gênesis não é diretamente o resultado de um processo de simbolização, mas de um processo de inversão simbólica. Ela se refere a um símbolo anterior e exterior à civilização israelita: símbolo religioso, mas pagão, marcado por uma valência essencialmente positiva (em relação com a vida e a sabedoria). Para o autor Javista – e nisso estão sua genialidade e sua originalidade – a valência se inverte, o branco se torna negro: todo esse contexto pagão figurado pela serpente constitui, para seu povo, a tentação fundamental, o ponto de partida do pecado radical (a idolatria). A serpente se torna, portanto, em sua pena, símbolo de incitação ao mal (símbolo negativo, ponerológico no sentido largo) (GIRARD, 1997, p. 662).

Reimer (2009, p. 98), assim como Girard, acredita que o símbolo da serpente, em Gn 3, remonta a um conflito religioso fora da temporalidade histórica, o que o coloca em acordo com Croatto (2000, p. 15), o qual sugere que Gn 3 é um mito de origem antropológica, que poderia ser interpretado em um tempo determinado da história vivenciado pelos israelitas. Reimer, portanto, afirma que o texto traz um conflito retroprojetado para as origens dos israelitas quanto para a humanidade, apesar de concordar com Schwantes (2009, p. 117-118) que a simbologia da serpente viria do mundo cultural e religioso dos egípcios, que fora reproduzido em Israel pelo domínio dos reis, desde os tempos de Salomão, que teria implantado a idolatria. Reimer enfatiza que este dado é uma leitura possível, mas não é a única.

¹⁸ A palavra hebraica שָׂטָן (*satã*) significa “adversário”, ou “acusador”, e aparece algumas vezes no Primeiro Testamento. Na maioria das vezes em que aparece, não se trata de um nome próprio, mas, sim de um título atribuído a seres humanos (1Sm 29,4), a um “enviado de Javeh”² (- מַלְאָךְ הַיְהוָה *mal’ak lahweh*, em Nm 22,22) e em algumas personificações de um ser transcendente (GOMES, 2017, p. 2).

2.1.2 A serpente no relato de Nm 21,4-9

O livro de Números relata a história dos israelitas no deserto, em viagem, desde a saída do Egito até a terra prometida, Canaã. Quando nos referimos a Nm 21,4-9, deixamos a serpente tentadora de Gn 3 e nos deparamos com a serpente benévola, aquela que cura o povo de Israel no deserto. A serpente do livro de Números é erguida no poste; é a serpente do ar, da luz, da cura, que neutraliza a morte e que não tem nada em comum com a de Gn 3, que é a serpente da terra (GIRARD, 1997, p. 663).

As divindades que curavam eram bastante comuns nas antigas civilizações, como é o caso de *Meretseger*, deusa egípcia, que apareceu a um trabalhador da necrópole de Tebas, em forma de serpente, para curá-lo de sua doença. Esse relato é encontrado no hino que prestava homenagem a essa deusa. De acordo com o *Código de Hamurabi*, a divindade *Ninazu* é o padroeiro da cura e seu filho *Ningishzida* é associado ao símbolo da serpente e do poste (ARTUSO; CATENASSI, 2012, p. 189). Portanto, é nítida, no Antigo Oriente Próximo, a imagem da serpente que cura. Mas o poste, haste, polo ou estandarte, como surgiu?

Na antiguidade, era habitual entre mesopotâmicos, egípcios e cananeus simbolizarem suas divindades em uma haste, como ocorria com *Aserá*, deusa de *Ugarit*, conhecida em Israel, Judá e toda Síria-palestina. Entre os egípcios, o poste ou estandarte era o depósito das forças divinas como símbolo do poder dos deuses. Muitos desses polos traziam em seu topo animais que caracterizavam a imagem da divindade e de seu poder. A haste era conduzida pelos faraós nos campos de batalhas para que, no combate, a divindade conseguisse a vitória (ARTUSO; CATENASSI, 2012, p. 190-191). Essa ideia não era tão diferente para os israelitas, que levavam a arca da aliança para suas guerras contra os filisteus, com o intuito de vencerem o enfrentamento; a arca fazia o papel do estandarte, poste, polo ou haste nas demais civilizações antigas (Cf. 1Sm 4,1-11).

Alguns autores questionam a origem do relato de Nm 21,4-9, justificando que a narração é uma explicação hipotética da origem de *Noestã* no templo de Jerusalém, que foi destruída pelo Rei Ezequias em 2Rs 18,4 (WENHAM, 1985, p. 163). Outra possibilidade da descrição é que foi construída para legitimar o culto à serpente em Canaã, diz Golding (2013, p. 114), e, por último, que a serpente de bronze foi trazida do Egito pelos israelitas (HALL, 1913, p. 485). Artuso e Catenassi (2012, p. 184)

concordam que a narração pode ser datada antes das modificações feitas pelo Rei Ezequias, provavelmente entre os anos de 715 a 687 a.C., durante a Idade do Ferro, quando a religião israelita ainda não tinha sido purificada de superstições e magias.

Segundo a narrativa de 2Reis 18,4, o Rei Ezequias reduziu a pedaços a serpente de bronze que Moisés havia feito, pois os israelitas estavam oferecendo incenso a *Noestã* ou *Neustã*. O termo conhecido pelos israelitas era *Nehushtan*, então, se o autor bíblico a chamou de *Noestã*, foi provavelmente uma forma de desprezo para significar “um pedaço de cobre (ou bronze)”, mas se os israelitas a chamavam por esse nome, eles a viam como uma divindade serpente de bronze (JOINER, 1968, p. 245).

Pesquisadores questionam se a serpente de bronze que Moisés confeccionou é a mesma que o Rei Ezequias destruiu, pois se a serpente de bronze de Nm 21,8 é apenas a justificação de *Noestã* de 2Rs 18,4, qual o verdadeiro sentido de Nm 21,4-9? Mas se os fatos foram apenas uma continuidade começando com a serpente que Moisés fabricou e logo depois a quebra dessa mesma serpente chamada de *Noestã*, em 2Reis 18,4, o culto à serpente de bronze provavelmente prevaleceu durante pelos menos 400 a 600 anos dentro de Israel, de acordo com relato bíblico (GOLDING, 2013, p. 115).

Existem vários pressupostos em torno da serpente de bronze. Hall (1913, p. 485) considera o relato da serpente fabricada por Moisés como sendo lenda. Provavelmente, era uma imagem muito antiga que tinha sido integrada pelos ancestrais dos israelitas vindos do Antigo Egito. Romer concorda com o pensamento de Hall a este respeito.

A narrativa bíblica atribui a Ezequias também a destruição de uma “serpente de bronze” [...]. Essa notícia não é, provavelmente, uma invenção. Essa serpente, atribuída a Moisés, lembra sobretudo a influência egípcia, embora as serpentes fossem veneradas em numerosos sistemas religiosos. É possível que convenha pô-la em relação com os serafins que rodeiam, segundo a visão de Isaias 6, o trono de Yhwh no templo de Jerusalém, mas o fato de ela ter um nome (*Noestã* significa “serpente”) sugere uma veneração particular de uma serpente curandeira. O fato de Ezequias ter retirado essa estátua pode refletir uma mudança de soberano; após o seu retorno à vassalagem assíria, ele pôde decidir a se desembaraçar desse símbolo egípcio (ROMER, 2016, p. 181-182).

Joiner (1968, p. 256) defende a ideia de que não existem evidências para duvidar que Moisés efetivamente tenha fabricado e erguido uma serpente de bronze

para ser venerada pelos israelitas e que essa períclope seja apenas uma lenda ou mito como alguns estudiosos pensavam. Quanto ao fato de ter uma serpente de bronze no santuário em Jerusalém, Robertson Smith (1880, p. 99) admite que *Noestã* era um símbolo *totem* que estava agregado aos ancestrais do Rei Davi, mas desiste desse argumento por achar difícil o envolvimento dos israelitas com o totemismo, então, algo comprova um antigo culto à serpente que fora difundido na Palestina. Em 1Reis 1,9, afirma-se que Adonias, proclamando-se rei, realizou um banquete na “Pedra da serpente”¹⁹ e Neemias 2,13 menciona uma “Fonte do Dragão”²⁰. Esses fatos indicam uma possível existência de um culto à serpente antes mesmo de o Rei Davi tomar para si Jerusalém (ROWLEY, 1939, p. 137).

Tanto Rowley quanto Joines acreditam que Israel admitiu o culto à serpente de bronze devido à influência dos cananeus e não dos egípcios, pois o culto a *Nehushtan* não era praticado no Antigo Egito. Outro fator importante é que a serpente de bronze era símbolo da fertilidade tanto em Canaã quanto na Mesopotâmia, fazendo parte de seus cultos (JOINER, 1968, p. 253).

Rowley (1939, p. 137-139) também defendia a ideia de que antes de o Rei Davi tomar posse de Jerusalém, possivelmente já existia, no santuário, um culto voltado a *Noestã* e que Sadoc seria o principal sacerdote que estaria à frente desse culto. Com a colocação do símbolo de *Javé* (arca da aliança) e do símbolo dos

¹⁹ A *Pedra de Zoelete* (*Even Hazohelet*) é uma pedra que ficava perto de En-Rogel, a sudeste de Jerusalém, cena da matança de animais por parte de Adonias (1Rs 1,9). O significado do termo Zohélet é incerto, mas é usualmente ligado com Zahal, “retirar-se, engatinhar para longe”. Baseados nisso, alguns estudiosos preferem interpretar a frase como “a pedra do escorrego” ligando-a com vertentes rochosas muito inclinadas e escorregadias que os árabes chamam de Zahweileh, ou com alguma superfície das circunvizinhanças, perto de Silóé. Outros preferem traduzir a frase como “a pedra da serpente”, e a vinculam a uma possível identificação da fonte de Rogel com a Fonte do Dragão (Ne 2,13). Na ausência de informes suficientes, a identificação permanece duvidosa (DOUGLAS, 2006, p. 1396).

²⁰ Em Neemias 2,13, há uma referência a uma Fonte do Dragão (em hebraico, *’ên hattannîn*), em Jerusalém: especula-se que ela tenha surgido quando da ocasião de um terremoto, como um daqueles a que se refere Amós 1,1 [...]. O terremoto teria provocado o surgimento de uma fonte nova, inexistente antes dele, de modo que, assim, a nova fonte teria recebido o nome sugestivo de Fonte do Dragão. Por que Fonte do Dragão? Porque os povos todos do Oriente Próximo Antigo, incluídos aí judeus e israelitas, criam num mito cosmogônico - mito de “criação do mundo” - muito peculiar. No início, o(s) deus(es) criador(es) lutaram contra um dragão aquático e o venceram. Com seu corpo, criaram a terra e o céu. Assim, sob os pés dos homens, lá embaixo, nas profundezas da terra, jaz o corpo do dragão. De vez em quando, ele se mexe, sacode o corpanzil, e, nessas ocasiões, a terra, que ele sustenta, também sacode. Uma vez que a terra tremeu em Jerusalém, e a fonte jorrou, nada mais justo - eis, brotando, a Fonte do Dragão... Na Bíblia, referências diretas ou indiretas a esse mito podem ser lidas em Is 27,1; 51,9; Jr 51,34; Jó 7,12; Sl 74,13 (RIBEIRO, 2010).

jebuseus (*Noestã*) lado a lado, seria a única maneira de tornar o santuário como centro religioso tanto para os israelitas como para os jebuseus, e esse fator constataria o desentendimento entre Abiatar e Sadoc. De acordo com Pixley (2004, p. 27), Abiatar representaria as forças tradicionais de Israel e Sadoc, sacerdote Jebuseu, tomado por Davi, desempenhava as novas forças monárquicas. Os dois dividiam a direção religiosa do Reino de Israel, surgindo assim, um conflito entre ambos.

Para Rowley (1939, p. 140-141), o aspecto que ligaria Sadoc ao culto à serpente em Jerusalém estaria no santuário como local de culto principal. Mas existia, igualmente, nas aproximações do santuário, em *En-Rogel* (1Rs 1,9), a “Pedra da serpente”, que aqui já foi mencionada e que poderia ser um indício também desse culto voltado à serpente fora do Templo. Assim, Rowley chega à conclusão mais plausível de que Sadoc era sacerdote jebuseu de Jerusalém e *Noestã* era o símbolo divino no santuário em que ele exercia sua função sacerdotal.

O termo “*nahash*” aparece trinta vezes para denominar serpente na Bíblia e cinco vezes em Nm 21,4-9. Geralmente é percebida de maneira negativa, embora esta mesma palavra denote adivinhação nas Sagradas Escrituras (Gn 30,27; Lv 19,26; Nm 23,23). Já o vocábulo “*nehoset*”, na Bíblia Hebraica, designa cobre ou bronze, referindo-se ao latão, uma liga de cobre e zinco no qual os povos antigos tinham pouco conhecimento do latão, levando o autor bíblico a denominá-lo como bronze. Assim, “*nahash nehoset*” equivaleria a “serpente de bronze” (ARTUSO; CATENASSI, 2012, p. 178-181).

De acordo com a narração de Nm 21, 6, Deus enviou contra o povo serpentes abrasadoras, cuja mordedura fez perecer muita gente do povo de Israel no deserto. Murison (1905, p. 123) defende que os israelitas em suas andanças pelo deserto chegaram a um lugar infestado de serpentes venenosas e muitas pessoas foram mordidas e morreram. Serpentes abrasadoras, “*hasserap*” em hebraico, deriva de “*sarap*”, em que o verbo hebraico “*srp*” está ligado ao fogo. Para Wenham (1985, p. 164), o vocábulo “abrasadoras” refere-se provavelmente a uma inflamação causada pela picada das serpentes, enquanto Artuso e Catenassi (2012, p. 180) compreendem que “abrasadoras” refere-se à picada das serpentes que está associada à queimadura.

Na narrativa de Nm 21,4-9, deparamo-nos com duas imagens da serpente, uma que mata e a outra que traz a cura. Clarke (1827, p. 41) acredita que as serpentes que picaram o povo no deserto eram da espécie *Dipsas*, conhecidas também pelo

nome *Echis Carinatus*, cuja mordedura ocasionava calor – essa era a serpente abrasadora que matava. A outra serpente é aquela que Deus pediu a Moisés que a fizesse e a colocasse em uma haste para que todos aqueles que fossem picados olhassem para ela e vivessem. A serpente na haste, assim como diz Garrido (2013, p. 63), torna-se agente de cura, não é ela quem salva, mas Deus que está por trás de sua representação. Mas por que será que Deus pediu a Moisés para fabricar uma serpente de bronze e não outro animal e por que Deus não usou um milagre para salvar o povo, em vez de recorrer a um símbolo idolátrico?

O texto de Nm 21,4-9 não é o primeiro texto do Pentateuco em que Deus se manifesta através de Moisés tendo como tema a figura de uma serpente. Em outras citações bíblicas, como em Êxodo 4,1-5, o cajado se transforma em serpente e, em Êxodo 7,8-13, a serpente na qual o cajado de Aarão havia se transformado devorou as outras serpentes, algo análogo ao que ocorreu com os bastões dos magos do Egito, que também se transformaram em serpentes. Outro aspecto importante que devemos levar em consideração é que a fabricação de uma imagem para culto estaria em oposição à *Torá* e mesmo assim Deus ordenara a Moisés que fosse feita uma serpente de bronze para ser reverenciada, pois foi através dessa imagem no poste que Deus havia manifestado o seu poder de cura e de salvação (MURISON, 1905, p. 121-130).

Duas justificativas são levadas em consideração para a criação da serpente de bronze. Joines (1968, p. 251) chama de “magia compreensiva”, algo bastante comum no Antigo Oriente Próximo, segundo o qual o destino de um objeto ou de uma pessoa poderia ser governado pela dominação de uma imagem exata. Assim, a representação de uma criatura poderia expurgá-la para longe ou um inimigo poderia ser controlado pela manipulação de sua própria imagem. Esse fato acontecia bastante no Antigo Egito: eles confeccionavam uma imagem de serpente para defenderem-se contra as serpentes reais e colocavam amuletos em forma de serpente nas tumbas para impedir que estas fossem atacadas por serpentes e outros répteis do submundo. Encontramos algo assim nas Escrituras em 1Sm 6,4-5.

A fabricação da imagem da serpente de bronze expulsaria as demais serpentes daquele lugar – isto não apenas as afugentaria, mas curaria o povo que tinha sido picado. Aqui ocorre a segunda explicação que, segundo Murison (1905, p. 128), o autor sagrado queria: instruir o povo quanto ao caráter real do pecado, pois havia se afastado de Deus quando reclamou contra Moisés e *Javé*, desprezando o

maná, alimento doado por Deus, decidindo caminhar sozinho, sem a intervenção divina, como aconteceu em Gn 3. A serpente de bronze é um sinal de Deus no meio dos israelitas e o autor bíblico não quer instalar um ídolo, mas visa à mediação do Senhor pela cura a quem o povo deve olhar e, através da fé, encontrar salvação e vida.

A serpente de cerâmica ou de bronze era cultuada na Mesopotâmia desde o início do Calcolítico e esse culto aproximou-se da Palestina na Idade Média do Bronze II e tornou-se comum na Idade Média do Bronze I. Também foram encontradas serpentes desenhadas ou esculpidas em frascos de armazenamentos para proteger seu conteúdo de intrusos ou de contaminação (JOINES, 1968, p. 255). Fora encontrado em *Timna*, próximo a *Punon*, uma serpente de bronze de 12,7 cm dentro de um templo madianita, datada de 1.150 a.C., como único objeto de culto no santuário central. Por isso, Wenham (1985, p. 164) considera que os hebreus tinham recebido alguma influência para fabricar a serpente de bronze.

De acordo com Munnich (2008, p. 39-41), a serpente de bronze mais antiga foi escavada em *Meguido* (*Tell el-Mutesellim*) e possuía 18 cm de comprimento, datada de 1.650 a 1.550 a.C. Outras duas serpentes foram encontradas em *Siquém* (*Tell Balatah*), provavelmente encontradas na área do templo, na era final do Bronze, por volta de 1.450 a 1.100 a.C. Também foram descobertas mais duas serpentes de bronze no Santo dos Santos do templo *Hem Hazor* (*Tell el-Qedah*), uma com o comprimento de 11 cm, datada de 1.400 a 1.300 a.C. e outra com 7 cm, datada entre 1.300 a 1.200 a.C.

Artuso e Catenassi (2012, p. 187) destacam que, segundo Amzallag, foram encontradas em Canaã serpentes de bronze nos territórios de *Meguido*, *Gazer*, *Hazor*, *Tell Mevorakh* e *Schehem*. Isso comprova firmemente que existia um culto voltado à serpente de bronze ou outro metal, mas a arqueologia ainda não tem muita clareza sobre o modo como interpretar esses achados.

Joines (1968, p. 255) acrescenta que a aparição da serpente na Palestina em manivelas e vasos se deve aos povos hicsos que a trouxeram como símbolo de fertilidade na Mesopotâmia e na Fenícia e que muitas deusas sírias, fenícias, cananeias e egípcias foram associadas a serpentes e que esse símbolo sobreviveu na Palestina após o exílio israelita, retornando no século VI a.C. É chamada de serpente de bronze por ter sido escolhido o cobre como material de sua criação. O cobre possui cor avermelhada, não porque sua cor combinasse com a inflamação das

mordeduras, mas porque o vermelho é a cor do sangue, simbolizado pela expiação e a purificação que condizia com os sacrifícios (WENHAM, 1985, p. 165). Nos tempos bíblicos, o cobre estava concentrado nas montanhas Edomitas, ao norte de *Punon* e ao sul de *Timna*, como atesta Levine (2000, p. 88).

Gill (2010, p. 10) enfatiza que o relato de Nm 21,4-9 demonstra a fidelidade de Deus para com seu povo, ensinando-o pela disciplina e repreendendo-o por sua incredulidade, mas sempre ratificando sua misericórdia em promover a vida ao salvá-los das picadas das serpentes abrasadoras. Essa narrativa apresenta um simbolismo ambivalente da serpente, pois é tanto um instrumento de repreensão que causa a morte quanto um sinal da presença misericordiosa de Deus que cura e doa a vida. Existem duas figuras da serpente nesta perícope, a serpente que mata e a serpente que salva, e Girard as detalha pormenorizadamente.

A serpente de bronze se diferencia das pequenas víboras camufladas na areia do deserto ao menos sob sete aspectos: estas nasceram, aquela é fabricada; estas são móveis, rastejantes, autônomas, aquela, imóvel e fixada em outra coisa (numa haste); estas são mais ou menos moles, aquela é dura; estas são ligadas à terra (posição horizontal), aquela não (posição vertical); estas são nuas, aquela vestida de metal brilhante; estas têm veneno, aquela não; estas, vivas, causam a morte, aquela, aparentemente morta, restitui a vida (GIRARD, 1997, p. 663).

Conforme Girard (1997, p. 663), a serpente de bronze não possui nada em comum com a serpente ctônica (ligada a terra), pois a serpente de bronze é colocada no alto, sendo elevada, levantada, por isso é símbolo aéreo e mesmo solar, porque representa raios brilhantes do sol e é uma serpente dos ares, é uma serpente de luz com atribuições de vida, uma serpente bastante positiva que tem o poder de aniquilar a morte.

Interessante percebermos que a deusa egípcia *Meretseger* possuía os mesmos atributos, tanto da vida quanto da morte: de um lado, castigava e de outro, curava o enfermo, motivo por que era conhecida como aquela que protegia as tumbas de Tebas, assim como o deus mesopotâmico *Ningishzida*, que era representado com o símbolo da serpente e da haste, mas também a serpente erguida, levantada *Wadjet* ou *Uraeus* do Egito, símbolo de poder, soberania, sabedoria e vida.

A serpente no poste lembra a repreensão do Senhor por meio das serpentes venenosas, mas torna-se mecanismo de salvação e vida. Se os israelitas viam a serpente de bronze como símbolo egípcio de poder ou de cura pelos mesopotâmicos,

Deus se manifesta como verdadeiro e novo Senhor em quem deveriam acreditar. Disso decorre que a serpente de bronze passa a ser símbolo do Deus da vida e da morte que supera qualquer divindade cananeia, o poderio egípcio ou a cura mesopotâmica, não sendo confundido com a serpente, mas revelando-se pela imagem da serpente erguida em uma haste, como e também pelo cajado que Moisés e Aarão portavam (Ex 4,1-5; Ex 7,8-13), mas não conferindo poder aos objetos utilizados, porém, os manuseando para externar sua justiça e misericórdia.

Girard (1997, p. 662-665) confirma que as serpentes que picaram o povo de Israel no deserto nada têm de simbólico, mas eram apenas serpentes ctônicas e reais. A serpente de metal construída e erguida por Moisés possuía um sentido profundo em sua simbologia, mas, com o desencadear-se da história, perdeu seu simbolismo originário e foi transformada em um ídolo prejudicial, feito em pedaços pelo Rei Ezequias no Templo de Jerusalém (2Rs 18,4), deixando de ser símbolo de salvação e vida para tornar-se símbolo de tentação e de idolatria para o povo de Israel. Valorizada nos cultos estrangeiros egípcios, cananeus, mesopotâmicos e outros, a serpente de bronze perdeu, assim, sua conotação positiva e passou a ser negativa. Mas, de acordo com Girard, apenas nesta perícopes das Escrituras, em Nm 21,4-9, a serpente ainda possuía valor positivo.

2.1.3 A serpente no livro de Jó

O livro de Jó, conforme Sellin (1977, p. 480), é uma obra de arte poética de alta categoria e um dos mais emocionantes livros das Sagradas Escrituras. O livro de Jó tem como tema central o questionamento acerca da justiça de Deus que permite o sofrimento não merecido, tentando integrar o sofrimento na existência humana, como observa Castanho (1990, p. 108). Para nosso estudo, este livro é de grande importância, pois remete a três figuras essenciais, monstros marinhos que são caracterizados como serpente: *Leviatã*, *Raab* e *Tannin*, os quais estão relacionados às antigas mitologias do Oriente Próximo.

A palavra *Leviatã* (*Liwyātān* no hebraico) tornou-se comum na literatura, na arte e na religião. Na literatura, a obra famosa do filósofo inglês *Thomas Hobbes* recebe por título "*Leviatã*" e o clássico americano *Moby Dick*, de *Herman Melville*, identifica *Leviatã* como sinônimo de baleia. Na arte, um exemplo clássico é a pintura de *Paul Gustave Doré*, na qual se expressa a destruição de *Leviatã* baseado em Isaías

27,1. Na religião, o caso mais emblemático é o livro de Jó, que apresenta detalhes sobre esse monstro enigmático.

De acordo com Champlin (2015, p. 792), existem nas Sagradas Escrituras cinco citações sobre esse animal: Jó 41,1; Sl 74,14; 104,26 e Is 27,1, este último citando-o duas vezes. Douglas (2006, p. 895), que concorda com Champlin, acrescenta que o termo *Leviatã* é derivado da raiz “*lawah*” que, no árabe, significa “curvar”, “torcer”, literalmente “enrolado”, “encolhendo-se em dobras”. O Antigo Testamento, a seu modo, apresenta-o com forma de monstro marinho, como lemos no Sl 104,26: “Ali circulam os navios, e o *Leviatã*, que formastes para com ele brincar”. *Liwyâtân* é o nome hebraico que designa “monstro do mar” e Isaías 27,1 o identifica como uma serpente: “Naquele dia punirá *lahweh*, com a sua espada dura, grande e forte, *Leviatã*, serpente escorregadia, *Leviatã*, serpente tortuosa, matará o monstro que habita o mar”. Outras citações também comprovam sua forma ofídica ou como dragão (Sl 74,14; Jó 3,8; 40,25-41,20).

Uehlinger (1999, p. 511) esclarece que nem sempre o *Leviatã* foi imaginado como uma serpente do mar primordial que envolvia a terra. Williams (2000, p. 211) anota, por outro lado, que alguns teólogos são partidários da opinião segundo a qual *Leviatã* se refere a um dragão mitológico que provocava o eclipse do sol envolvendo-se com suas espirais (Jó 3,8), embora a perícopes de Jó 41, provavelmente, o identifique com um crocodilo.

Uehlinger (1999, p. 514) advoga que o autor de Jó 41 possivelmente teve acesso a alguma literatura mitológica da tradição egípcia sobre a criatura. Conforme a iconografia egípcia, o *Leviatã* era o crocodilo que aparecia como inimigo do deus-sol e que foi dominado pelo deus *Hórus*. Mas as descrições contidas em Jó 41 não se aplicam ao crocodilo, pois o *Leviatã* possui faíscas de fogo, pescoço com grande força, movia o mar e menosprezava os outros animais, seu corpo era impenetrável às armas humanas, características que não condizem com o crocodilo.

Uehlinger (1999, p. 512-513) ao discorrer sobre a batalha de *Baal* contra *Yam*, confirma que a divindade caótica do mar não estava sozinha, assim como *Tiamat* em sua guerra contra o deus *Marduk* possuía monstros que a ajudaram no enfrentamento, e repetindo o que dissera Fohrer (2012, p. 60), comenta que *Yam* contava também com aliados que eram o *Leviatã*, o *Tannin* e a serpente enrolada. Uehlinger, por sua vez, enfatiza que os cúmplices de *Yam* eram o *Leviatã* e os dragões, nos quais as três

entidades marítimas representavam o caos que antes ameaçara a terra e que foram derrotados por *Baal*, servindo de alimentos para os animais selvagens ou tubarões.

O duelo de *lahweh* com *Leviatã* nos direciona aos mitos vastamente conhecidos nas fontes pré-bíblicas de uma batalha primordial que acontece entre um deus criador e as forças caóticas do mar personificadas, na qual a divindade criadora vence seu oponente e organiza o universo, como vemos nos mitos da Mesopotâmia, na luta de *Marduk* com *Tiamat*, na mitologia hitita, na batalha entre o mortal *Hupashiya* e o dragão *Illuyanka* e, por último, no mito cananeu de *Baal* contra *Yam*. A existência de uma batalha não é encontrada apenas em textos mitológicos, mas também na arte, como é o caso do cilindro de *Tell Asmar*:

O tema do cilindro é o mesmo do deus (herói) que derrota o monstro de sete cabeças. Esse tema ocorre em Ugarit, onde Baal vence o Lotan-Yamm de sete cabeças, e na Grécia onde Hércules combate a hidra de múltiplas cabeças (RENDSBURG, 1984, p. 448). Frankfort comentou sua descoberta com a seguinte afirmação: “O Leviatã está demonstrado, através dos paralelos nos textos de Ras Shan-Ra, por ter sete cabeças” (cf. RENDSBURG, 1984, p. 449). Wallace (1948, p. 63) afirma que o Leviatã é uma serpente de sete cabeças ligada às águas e que esse conhecimento tem vindo do “material de fundo provido pelos textos de Ras Shan-Ra”. Para ele, o conceito do Leviatã “está na base do uso da metáfora da besta do Apocalipse” (DORNELES, 2017, p. 1438).

O salmo 74,12-17 faz pensar na existência de uma batalha entre *lahweh* e os monstros das águas, incluindo o *Leviatã*. Semelhantemente é o que lemos em Isaías 51,9-10, onde o autor bíblico menciona a vitória de *lahweh* contra os monstros do caos do oceano, o associando-o à libertação do povo de Israel que fora escravizado pelo Egito e que passara através das águas do mar vermelho, relacionando o Egito com o monstro do caos. Narrativas de combate entre um deus ou um herói e seu inimigo eram bastante propagadas no Antigo Oriente Próximo e, principalmente, nos mitos em que o oponente era retratado como uma serpente, um monstro ou um dragão.

Leviatã e os monstros do mar são a personificação de todas as forças malévolas. As suas diversas cabeças serão esmagadas por Deus, pois o fato de terem múltiplas cabeças é significativo por nos remeter a Gênesis 3,15, onde lemos que a cabeça da serpente seria esmagada (DORNELES, 2017, p. 1429-1430). Nesse sentido, a derrota do *Leviatã* mostraria a soberania de Deus sobre seus inimigos.

O monstro marinho do caos que tem como cognato “*Rahab* ou *Raabe*”, no texto acadiano é chamado de *Labbu*. Seu nome hebraico está relacionado a “assaltar”,

“pressionar” e no Antigo Testamento existem menções dele em Jó 9,13; 26,12; Sl 87,4; 89,11; Is 30,7; 51,9. Há uma alusão a uma batalha entre Deus e *Raab* (SPRONK, 1999, p. 684) e, de acordo com Gouvêa (2007, p. 72), *Raab* vivia no abismo ou no oceano.

Golding (2013, p. 63) defende que *Raab*, assim como *Leviatã*, é uma serpente em fuga. Para Gouvêa (2007, p. 73), *Raab* está relacionado à serpente ou dragão e algumas traduções bíblicas o denominam de “serpente trapaceira”, “serpente fugitiva” ou “serpente deslizante”. A nota de rodapé da Bíblia TEB, na perícopes de Jó 9,13 identifica *Raab* como uma personificação demoníaca do oceano e a Bíblia de Estudo NVT comenta que *Raab* é um lendário monstro marinho ou dragão derrotado por Deus em uma batalha que ocorreu em épocas longínquas.

Uehlinger (1999, p. 511) acrescenta que tanto *Raab* quanto *Leviatã* fazem parte da categoria dos monstros semelhantes a dragões, mas que ambos foram chamados de serpentes fugitivas, passando a serem confundidos entre si, mesmo que o livro de Jó os diferenciasse claramente: *Raab* (Jó 9,13; 26,12) e *Leviatã* (Jó 3,8; 40,25-41,26).

No Antigo Oriente Próximo, esse monstro retrata simbolicamente os inimigos ou o mal que ameaçava o povo (DORNELES, 2017, p. 1430), mas Israel foi além dessa acepção e tornou *Raab* um símbolo para representar o Egito (Sl 87,4). Essa informação aparece explicitamente em Is 30,7: “Sim, o auxílio do Egito é inútil e vão. Eis porque lhe chamei ‘*Raab*, a decaída’”. Igualmente, a Babilônia era chamada de *Tannin* (Jr 51,34-37).

O termo hebraico “*tannyin*” significa “monstro das águas” (no grego, *drakon*), o seu plural é “*tanninîm*” e, possivelmente, está relacionado a *Leviatã* (Sl 74,13-14) e, igualmente, associado à *Raab* (Is 51,9), mas também pode ser compreendido como um monstro em particular (GOUVÊA, 2007, p. 80). Os *tanninîm* foram criados no quinto dia e dentre os habitantes do mar são mencionados primeiramente (Gn 1,20-23), razão por que são criaturas de Deus, pois *Leviatã* e *Raab* também foram criados por Deus, embora estejam relacionados a uma batalha primordial e ambos sejam considerados personificações do caos.

Quanto aos *tanninîm*, são mencionados no contexto da luta primordial contra o caos em Is 51,9 (“que trespassou Tannim”); Sl 74,13 (“quebrastes as cabeças dos *tanninîm*”); Jó 7,12 (“sou o mar ou o Tannim?”); Is 27,1 (“Naquele dia, punirá lahweh, [...] e matará o Tannim que habita o mar”). Em outras passagens, como na que estamos abordando, os *tanninîm* são mencionados

como criaturas de Deus, no contexto da criação: Sl 148,7. Muitas vezes é um simples nome de animal: em Ex 7,9.12 e provavelmente em Sl 91,13, é uma serpente; em Ez 29,3 e 32,2, possivelmente um crocodilo; em Jr 51,34, um grande animal devorador (ARANA, 2003, p. 37).

Heider (1999, p. 835-836) distingue as referências bíblicas do Antigo Testamento quanto ao *Tannin* em quatro categorias. No primeiro grupo, *Tannin* está relacionado à criação (Gn 1,21; Jó 7,3; Sl 74,13; 148,7). No segundo grupo, é comparado com algum inimigo histórico de Israel, em especial o Egito ou a Babilônia (Is 51,9; Ez 29,3; 32,2). Em Jr 51,34, o Rei Nabucodonosor da Babilônia é comparado ao *Tannin*. No terceiro grupo, em Is 27,1 é considerado o inimigo escatológico de Deus, que será derrotado num dia vindouro; em Is 51,9, *Tannin* é colocado ao lado de *Raab*. Na quarta e última categoria, as perícopes se referem simplesmente à serpente (Ex 7,9-12; Dt 32,33; Sl 91,13).

Tannin, portanto, pode indicar muitas criaturas diferentes, pois em Ez 29,3 podemos ler: “Fala, e dize-lhe: Assim diz o Senhor *lahweh*: Eis que estou contra ti, Faraó, rei do Egito, grande dragão deitado no meio do Nilo, tu que dizes: ‘O Nilo é meu, fui eu que o fiz’”. E em Ez 32,2: “Leãozinho das nações, eis que estás reduzido ao silêncio! Eras como um crocodilo em pleno mar, revolvias-te nos teus rios, turvavas a água com teus pés, agitavas as suas vagas”. Refere-se ao crocodilo ou ao hipopótamo, mas, provavelmente, se trata de uma criatura do mar que muitas vezes é comparada com dragões ou serpentes, como no caso de *Leviatã* e *Raab*, consideradas bestas mitológicas ou reais quando comparadas aos seus adversários.

Jó não é o único a mencionar os monstros marinhos, mas o que torna o livro de Jó um destaque é a descrição detalhada que ele faz de um desses monstros, a saber, o *Leviatã* (Jó 41). O bloco poético de Jó utiliza as mitologias do Antigo Oriente Próximo para descrever tais monstros marinhos caracterizados e personificados no mal ou submetidos a seu Criador.

De acordo com Echegaray (1995, p. 241), encontramos na tradição bíblica os relatos de uma guerra entre Deus e o dragão das águas e que possivelmente pertença a um antigo relato da criação (Sl 74,12-17). Essa batalha também é mencionada nas mitologias da Mesopotâmia, dos hititas e dos cananeus, mas o que se torna relevante aqui é que nessas mitologias sobre o caos primordial se referem à figura da serpente como personificação das águas, do caos e do mal. Outro fator de importância é que nos três relatos bíblicos que enfatizam os monstros marinhos, *Leviatã*, *Raab* e *Tannin*,

todos recebem características ofídicas segundo a tradição bíblica, sejam de monstros gigantescos, serpentes naturais ou mesmo de dragões e serpentes hibridizadas.

Girard (1997, p. 657) enfatiza que nas Sagradas Escrituras, o *Leviatã* se reporta à serpente do mar, retratado tanto no livro de Jó e em Is 27,1. Em Am 9,3, essa serpente marinha é identificada claramente: “se se esconderem no cume do Carmelo, lá os procurarei e prenderei; se se ocultarem a meus olhos no fundo do mar, lá ordenarei à serpente para que os morda”.

Leviatã, *Raab* e *Tannin* são retratados na tradição bíblica com imagens ofídicas e sua simbologia pode variar, pois podem ser vistos como seres criados por Deus para brincar com ele (Sl 104,26), serem feridos por ele (Jó 26,12s), e serem vencidos nas origens (Jó 7,12). Aqueles que os conjurassem seriam amaldiçoados (Jó 3,8); as serpentes marinhas foram criadas e abençoadas por Deus (Gn 1,20 - 23); estavam submissas ao Senhor (Jó 9,13); suas cabeças serão esmagadas por Deus (Sl 74,13; 89,11); *Javé* é louvado por elas (Sl 148,7).

A simbologia de *Leviatã*, *Raab* e *Tannin* possui, portanto, mais características negativas do que favoráveis. De acordo com Dorneles (2017, p. 1441), citando Johnson, os autores bíblicos desmitologizaram os mitos dos monstros marinhos quando passaram a retratar a conquista do Deus de Israel sobre as ciladas do mal que, de várias maneiras, tentou destruir seu povo. Com isso, os monstros marinhos do caos foram reduzidos a apenas uma representação e os israelitas foram lembrados de como Deus os dominou e possuiu a vitória sobre seus inimigos, que se tornaram bem reais na figura de uma pessoa ou nação.

2.1.4 A presença da serpente no livro de Isaías

Isaías, assim como o livro de Jó, faz referência ao *Leviatã*. Berges (2011, p.72) comenta que, antigamente as massas de água não podia ferir o *Leviatã*, mas Deus o eliminaria, destruindo assim, o caos. Em Isaías 27,1 lemos: “Naquele dia, punirá *lahweh*, com a sua espada dura, grande e forte, *Leviatã*, a serpente escorregadia, *Leviatã*, serpente tortuosa, matará o monstro que habita o mar”. A nota de rodapé da Bíblia de Jerusalém observa que supostamente esse texto recebeu influência de um poema de *Râs-Shamra* do século XIV a.C. Os textos encontrados na região de *Râs-Shamra* são de caráter religioso, incluindo textos notáveis da literatura de *Ugarit*.

Dentre esses escritos, destacamos dois que são similares ao *Leviatã* referido em Isaías:

O primeiro descreve Tunannu, um inimigo cósmico, como uma serpente com sete cabeças: KTU 1.3 III, 40-42 certamente eu a amarrei e destruí (?). Eu lutei com a serpente sinuosa, uma potestade com sete cabeças. Da mesma forma, o segundo texto descreve Mot lembrando Baal da luta em que o deus da tempestade derrotou Leviatã em termos muitos parecidos: KTU 1.5 I 1-3 Você matou Litan, a serpente voadora, aniquilou a serpente sinuosa, uma potestade com sete cabeças (MOURA, 2016, p. 6).

Isaías apresenta o *Leviatã* como serpente escorregadia e tortuosa, enquanto o poema de *Râs-Shamra* o identifica como possuindo sete cabeças. A principal semelhança entre o *Leviatã* de Isaías e aquele do poema de *Râs-Shamra* é que ambos são descritos como serpente voadora ou serpente alada, especialmente quando consideramos a imagem dos serafins alados de Isaías (cf. Is 6). Ao nos referirmos à serpente no livro de Isaías, encontramos várias menções que nos reportam a ela: Is 11,8; 27,1; 51,9; 59,5. Escolhemos, porém, apenas três relatos para aprofundarmos em nossa pesquisa, os quais nos guiarão a uma melhor compressão de nosso tema: as perícopes de Is 6,2-6; 14,29; 30,6, que retratam os serafins e as serpentes voadoras.

A palavra hebraica “*saraf*” e no plural “*serafim*”, significa “o flamejante”, “o ardente” e, de acordo com Douglas (2006, p. 1255), a única referência nas Escrituras que mencionam esses seres está no livro de Isaías. Mas também a palavra “*saraph*” designa uma serpente de fogo com bastante veneno, a qual é mencionada em Nm 21,6-9 e Dt 8,15, como também pode ser uma serpente voadora, como é o caso de Is 14,29 e 30,6 (LURKER, 1993, 198).

Joines (1967, p. 410) assevera que os serafins em Isaías 6 se identificam com serpentes aladas, símbolos egípcios de soberania sagrada e real que estavam associadas aos *Uraeus* alados da arte egípcia. Amzallag (2015, p. 99), contudo, não pensa dessa forma: de acordo com ele, *saraf* era um símbolo cananeu primitivo que depois foi influenciado pelos egípcios. Enquanto Cochell (2008, p. 173) é da opinião de que os serafins em Isaías contribuíram para a devoção exclusiva a *Javé*, pois tais seres incorporavam o fogo que consumia tudo o que era hostil à divindade. Para Berges (2011, p. 60), a ação dos serafins é queimar o pecado e a culpa de Isaías, que representava o povo, passando pelo julgamento de Deus e o capacitando para sua ação profética posterior.

De acordo com Joines (1967, p. 410-415), os serafins somente podem ser compreendidos à luz do símbolo egípcio do *Uraeus* alado, pois os egípcios costumavam utilizar a serpente rastejante como símbolo do caos e do mal, mas o *Uraeus* estando em pé, representava o domínio e a soberania do Faraó. Os *Uraeus* podiam ter mãos e pés, como também rosto humano e asas para simbolizar a majestade do reino divino, semelhante ao relato do texto de Isaías. Têm mãos quando é necessário rebocar o barco de *Rá*, pés para andar, rosto humano para expressar conexão com uma divindade. Mesmo assim, os *Uraeus* sempre permanecem como serpentes. Fator bastante comum com os serafins de Isaías, que possuem mãos para transportar algum objeto, asas que expressam a majestade divina, pés para pousar e vozes para louvar o Senhor. Em Isaías, os serafins eram também agentes de purificação e tomavam parte no processo de redenção.

Amzallag (2015, p. 99-126) concebe os serafins como uma serpente real chamada *Echis Coloratus*, que viveria nas áreas de mineração da *Arabah* e do Sinai, local onde fabricavam o cobre. A cultura egípcia influenciou a representação do *saraf* como a serpente *Uraeus*, mas este fato só aconteceu no instante em que o *saraf* se tornou uma serpente de cobre, pois o *saraf* estava intimamente ligado à metalurgia. Logo, para Amzallag, não teria sido a cultura egípcia que interferiu na representação da serpente ardente e voadora, mas foi a cultura cananea do Sul que influenciou o Baixo Egito, pois o cobre do Vale de *Arabah* era um importante elo entre o Vale do Nilo e a civilização cananea do sul.

Em Isaías 6, os serafins realizam um rito de purificação, possuem aspectos humanos, mas são projetados como serpentes aladas, são entendidos como aqueles que aniquilam e queimam. Apesar de alguns estudiosos acreditarem que “os sete trovões de *Baal*”²¹ possuem paralelos com esse texto, existe o consenso de que a serpente *Uraeus* egípcia é a fonte original dos serafins, pois o *Uraeus* era conhecido na Palestina desde o período hitita até o final da Idade de Ferro (METTINGER, 1999, 742-744).

Golding (2013, p. 205-209) nos lembra que na época em que Canaã foi dominada pelo Egito, no final da Idade de Bronze, houve influências culturais e a

²¹ De acordo com John Day é um texto mitológico no qual narra os sete trovões do deus Baal. O estudioso chama a atenção para uma característica notável do salmo 29, que tem paralelo na mitologia de Baal, mas que até agora passou despercebida, ou seja, a manifestação sétupla da divindade no trovão (DAY, 1979, p. 143-144).

ideologia egípcia passou a interferir nos cultos cananeus e nas imagens dos serafins por dois aspectos: (1) no Egito existia um grifo alado, o qual era guardião como o *saraf*, que possivelmente tenha interferido em Canaã; (2) *saraf* era uma serpente *Uraeus*, como também a deusa egípcia *Wadjet*, que era retratada como uma serpente alada, e esse nome deriva da queima provocada pelo veneno.

As serpentes aladas eram representadas nos textos das pirâmides e nos sarcófagos e, da mesma forma que o disco solar alado, foram adoradas pelos egípcios, como também pelos persas, assírios, hititas, fenícios e cananeus. Está comprovado, portanto, que essa iconografia chegou à Síria-Palestina, e que os israelitas a teriam representado conforme a visão de Isaías. Joines e Golding, ao contrário de Amzallag, acreditam na influência egípcia, quer dizer, a serpente alada teria feito parte do pensamento egípcio, na forma de *Uraeus* ou da deusa *Wadjet*, influenciando a visão relatada no livro de Isaías em relação aos serafins, e isso a despeito de Amzallag ter insistido reiteradamente que o símbolo egípcio foi emprestado de Canaã, desde o período pré-dinástico a influência se deu em direção inversa.

Os serafins são serpentes aladas com atributos humanos que louvam a *Javé*, possuem asas, pés, mãos, rostos e podem falar. A função desses seres é purificar e assim o fazem com o profeta, retirando-lhe a impureza com um carvão em chamas, pois submetem ao fogo tudo o que é hostil a *Javé*. Interessante é que Isaías atribuiu a esses seres certos membros do corpo humano para que pudessem concretizar tarefas específicas. São seres que estão a serviço do Senhor, logo, não são negativos. Entoam um hino de louvor: “Santo, Santo, Santo é *Iahweh* dos exércitos, a sua glória enche toda a terra” (Is 6,3). Os serafins são seres do ar, serpentes dos ares, serpentes de luz, extremamente positivas. Segundo Girard (1997, p. 663), estão associados a eles os símbolos fundamentais: vento e fogo.

Em Is 14,29 e 30,6 aparecem como serpentes voadoras, o que nos lembra Heródoto e *Esarhaddon* quando procuravam por serpentes voadoras, sendo que, em Heródoto, elas eram protetoras das árvores de incenso do sul da Arábia. A serpente voadora de Isaías é usada como metáfora política para um novo líder e aparece como enviada de Deus para executar seu juízo, como era comum nas histórias contadas pelo povo sobre serpentes voadoras.

O símbolo da serpente em Isaías equivale à purificação, redenção e juízo. São agentes purificadores, símbolo mítico e cósmico da vitória de Deus contra o mal,

contra as forças ameaçadoras do caos e da impureza. É de se estranhar que a serpente, embora sendo considerada impura, quando se trata dessas serpentes com mãos, pés e asas, torna-se para *Javé* um agente que purifica o profeta. À semelhança dos *Uraeus* egípcios, são símbolos de luz, símbolo solar, símbolo de purificação.

2.1.5 A serpente no livro da Sabedoria

O livro da Sabedoria possui duas passagens que nos guiarão melhor nesse percurso de ressignificação da imagem da serpente nos relatos de Gn 3 e Nm 21. Das duas passagens relevantes para nossa pesquisa, a primeira é Sb 2,24, a qual relata a entrada da morte no mundo, e a segunda é Sb 16,5-10, a qual enfatiza a salvação que Deus proporcionou a seu povo. Ambas fazem menção à serpente, ainda que de forma implícita ou claramente.

“Foi por inveja do diabo que a morte entrou no mundo; experimentam-na aqueles que lhes pertencem” (Sb 2,24). Conforme Gradl e Stendebach (2001, p. 149), a citação de Sb 2,24 é a primeira e última no Antigo Testamento em que a serpente do paraíso de Gn 3 foi interpretada em termos de equiparação ao diabo, assim como faz a nota de rodapé da Bíblia do Peregrino para este mesmo versículo, confirmando que o autor do livro da Sabedoria chama de “diabo” a serpente do paraíso ou a inveja homicida de Caim. Girard completa:

A Bíblia hebraica não estabelece nenhuma relação entre a serpente do Gênesis e “Satã”. É só o último livro do Antigo Testamento, escrito em grego, que identifica claramente os dois, numa alusão lapidar ao pecado das origens: “Foi pela inveja do diabo (diabolou) que a morte entrou no mundo” (Sb 2,24). Assim começa, por volta de 50 a.C., a história da interpretação da serpente do paraíso como símbolo ponerológico no sentido mais estrito (GIRARD, 1997, p. 660).

Se a morte entrou no mundo por inveja do diabo, então isso implica dizer que o diabo foi identificado com a serpente em Gn 3. Essa hipótese não é bem aceita por alguns estudiosos. Charles (1912, p. 538), comentando Sb 2,24, salienta que ela se refere a Caim, o primeiro assassino e o autor da entrada da morte no mundo.

Kelly (2008, p. 91), concordando com Charles, acrescenta que devemos renunciar à interpretação do adversário em Sb 2,24, como sendo o diabo, como nome próprio, referindo-se a um ser celeste, a um *satã* enquanto ser personificado, um anjo decaído, e que devemos entender o termo *diabolos* como um substantivo comum, e

se *diabolos* é um substantivo, pode ser usado em substituição à serpente, a Adão, a Eva e também para Caim. Logo, para Kelly, essa citação refere-se a Caim, que seria caracterizado como adversário invejoso e responsável pela morte de seu irmão Abel, introduzindo a primeira morte no mundo. Esta associação entre diabo e serpente é tema de muitos debates e questionamentos, por isso precisamos entender como aconteceu a ascensão de *satã* e porque ele foi relacionado ao réptil.

A palavra “*satã*” é um substantivo comum que significa “adversário” ou “acusador”. Aparece pela primeira vez na Bíblia em Nm 22,22, tratando-se de um enviado por Deus, como em Zc 3,1-2 e Jó 1-2. Em 1 Sm 29,4, todavia, refere-se a um título atribuído a um ser humano. Em nenhuma das citações bíblicas o termo *satã* é usado como nome próprio. A *Vulgata* traduz a palavra *satã* do hebraico para o grego, designando-o por “o *diabolos*”, que significa “o diabo” ou Diabo como nome próprio em outro momento (GOMES, 2017, p. 2).

Satã ou diabo, enquanto ser transcendente, pai da mentira, inimigo de Deus, causador da tentação do primeiro casal, não era conhecido dos autores bíblicos do Antigo Testamento, pois isso não aparece no Pentateuco, nem nos livros históricos e nem nos escritos proféticos (ÁLVAREZ VALDÉS, 2003, p. 8). Não existia ainda na fé judaica essa ideia de *satã* como um agente personificado do mal, pois o termo *satã* era usado para designar o enviado de Deus, ou aos seres humanos, ou era apenas um título.

Somente em 1Cr 21,1, como sublinha Gomes (2017, p. 7), é que *satã* aparece como nome próprio, diferente do que é relatado em Jó e Zacarias, pois enquanto os dois relatos narram que *satã* estava diante de um tribunal, em Crônicas, o personagem é nomeado de *satã*, comportando-se como tentador e não como acusador. Kelly (2008, p. 41) discorda da ideia de Gomes, pois, segundo ele, o *satã* que incita Davi a pecar é um mero adversário humano; defendendo também que um dos anjos de Deus não só agiu como um *satã*, mas tinha igualmente o nome de *satã*. Kelly comprovava sua exposição partindo dos livros de Jó e de Zacarias. Nogueira comenta algo parecido com a concepção de Kelly.

O Satan é, por conseguinte, a causa de todos os tormentos que são enviados ao servo de Deus, mas não tem ainda personalidade definida, como o demonstra junto ao seu nome a presença do artigo “o” – o Satan. Mas, como a descrição dos tormentos de Jó coloca o grande problema do Mal e da dúvida, esse poema do sofrimento contribuirá para conferir a *Satã* a sua imortalidade. Gradualmente, *Satã* passa de acusador a tentador, tornando-se

o Diabo por excelência, em sua tradução grega Diábolos – isto é, aquele que leva a juízo -, que rapidamente se transformará na entidade do Mal, no adversário de Deus. Assim como no Satanás da literatura pós-bíblica hebraica se representará todo Mal, todas as tentações (a serpente do Éden, o condutor dos judeus à adoração do bezerro de ouro), no Novo Testamento o Diabo se tornará o símbolo de todo o Mal (NOGUEIRA, 2002, p. 16-17).

Romer (2016, p. 222-223) também faz essa reflexão sobre o livro de Jó, mas argumenta que, em 1Cr 21,1, a figura de *satã*, enquanto pertencente a uma corte celeste só pode ser percebida nos textos bíblicos a partir da época persa. No prólogo do livro de Jó, segundo Romer, a imagem de *satã* foi introduzida para isentar Deus de enviar calamidades a Jó, enquanto em Crônicas, torna-se difícil discernir a figura de *satã*, se ele é inimigo de Deus ou se ele é a própria cólera divina, havendo assim uma ambiguidade, a qual aparecerá em certas correntes do judaísmo no tempo do helenismo e dos romanos.

Nogueira (2002, p. 13s) confessa que foi a religiosidade hebraica que difundiu o protótipo do grande inimigo de Deus, influenciada pelas crenças mesopotâmicas, persas e de outras civilizações. O momento mais decisivo para a criação de uma hierarquia demoníaca foi no período do exílio babilônico datado no século VI a.C., mas sua sistematização acontecerá na época helenística, assim como pensava Romer. A partir do século II a.C., surge o diabo ou *satã* como agente do mal personificado e inimigo de Deus, o que será desenvolvido numa literatura bastante relevante sobre o demoníaco, incluindo a literatura apocalíptica.

Ehrman (2008, p. 176) chamará esse período de apocaliptismo²². Os apocaliptistas judeus tinham quatro características: dualismo, pessimismo, castigo e iminência. Explicaremos apenas o princípio do dualismo, por ser o mais relevante para nosso estudo. Dualismo: princípio no qual os judeus acreditavam que existiam duas realidades fundamentais no mundo, o bem e o mal, o bem estava em Deus, mas o mal era encontrado em *satã* ou diabo. Ehrman complementa isto, afirmando:

Antes vimos que no livro de Jó Satanás não era o arqui-inimigo de Deus, mas um membro de seu conselho divino, que se reportava a Deus com os outros "filhos de Deus". É com os apocaliptistas judeus que Satanás assume um novo caráter e se torna o arquiinimigo de Deus, um poderoso anjo caído

²² Ela surgiu entre pensadores judeus que tinham ficado insatisfeitos com a resposta tradicional para a pergunta "por que há sofrimento no mundo?" Os apocaliptistas judeus acreditavam que Deus tinha revelado ou desvelado a eles os segredos celestes que podiam dar sentido às realidades terrenas. Acreditavam principalmente que Deus tinha mostrado a eles porque seu povo justo estava sofrendo na terra. (EHRMAN, 2008, p. 189).

expulso do céu e que produz destruição aqui na terra, opondo-se a Deus e a tudo que ele representa. Foram os antigos apocaliptistas judeus que inventaram o Diabo judaico-cristão (EHRMAN, 2008, p. 189).

A partir dessa exposição, podemos assim testemunhar o surgimento de *satã* ou diabo como inimigo de Deus, incitando o poder do pecado e da morte. Sendo adversário, faria de tudo para trazer a dor, sofrimento e a morte ao mundo conforme o pensamento apocalíptico e, com isso, a ideia de que o diabo teria se transformado ou se utilizado da serpente para desviar o primeiro casal do paraíso.

Em relação a Sabedoria 16,5-10 destacamos o que se refere às serpentes venenosas e à serpente de bronze. O texto alude ao episódio de Nm 21,4-9, recorda o fato de as serpentes picarem os israelitas e a subsequente cura mediante a serpente de bronze. As serpentes venenosas são chamadas também de serpentes sinuosas ou tortuosas, já aludidas em Is 27,1, que dá ênfase à “serpente escatológica”²³ vencida, mas também considera a misericórdia de Deus para com seu povo, pois lhes oferece cura. Enquanto os egípcios foram picados por insetos que não eram mortais e pereceram (Sb 16,9), os israelitas foram salvos, apesar de picados por serpentes abrasadoras (DEANE, 1881, p. 196).

A perícopete de Sb 16,5-10 faz referência, pela primeira vez em todo o Antigo Testamento à serpente de bronze com uma interpretação espiritual, pois em Nm 21,4-9, ela aparecia apenas como instrumento de cura. Em 2Rs 18,4, era vista como símbolo da idolatria e da fecundidade e aqui é símbolo da obediência que tinha como propósito convidar os israelitas a voltarem-se para Deus. De acordo com Winston (1979, p. 294), a serpente de bronze, fabricada por Moisés, é interpretada no livro da Sabedoria como símbolo de resistência constante, pois fora fundida no latão, material muito forte, mas também é sinal de salvação.

O verbo “voltar”, em Sb 16,7, que indica “olhar” para a serpente de bronze, possui um sentido espiritual para a conversão com intuito de retornar para Deus, pois a serpente aqui não seria mais um ídolo, como consta em 2Rs 18,4, dotado de poderes curadores, mas seria o emblema da cura, que no livro da Sabedoria é sinal da salvação enviada por Deus para resgatar seu povo.

²³ *Serpente escatológica*: Baseado em Isaías 27,1, na qual o Senhor enfrenta pessoalmente o velho inimigo, a serpente que hostiliza o homem desde o princípio (Gn 3,15). O autor utiliza imagens mitológicas para descrever como singular a vitória pessoal de Deus. Alude, ainda, à luta histórica do Senhor contra o mar Vermelho, visto como serpente mitológica: Is 51,9; Sl 98,11. A consequência dessa vitória é lida nos vv. 12 e 13 (BÍBLIA DO PEREGRINO, 2002).

A simbologia da serpente no Livro da Sabedoria traz um percurso de transformação, de compreensão, tanto em Sb 2,24 quanto em Sb 16,5-10. No livro da Sabedoria, a serpente de bronze ganha uma nova ressignificação, como vemos em Sb 16,6-7: “Para que se advertissem, foram assustados um pouco, mas tinham um sinal de salvação para lhes recordar o mandamento da tua Lei, e quem se voltava para ele era salvo, não em virtude do que via, mas graças a ti, o Salvador de todos!”. Sua função em Nm 21,4-9 é de reerguimento e cura para o povo no deserto, mas sua figura é invertida em 2Rs 18,4, passando a ser símbolo de idolatria do povo de Israel com ênfase aos cultos da fecundidade, como comentara Gelabert (2009, p. 84). Romer (2016, p. 184) destaca que a serpente curandeira era uma adoração particular feita pelos israelitas no templo de Jerusalém.

A serpente de bronze, por si mesma, não possuía nenhum poder de cura, pois quem curava era Deus, Ele que tem o poder sobre a vida e a morte (Sb 16,13). O ídolo venerado em 2Rs 18,4 encontrava-se reduzido a pedaços; logo, a serpente no poste deveria lembrar aos israelitas a observância da Lei e do tratamento que Deus concedia ao povo, que é uma cura completa, cura física, saúde espiritual e salvação. Em Sabedoria, a serpente erguida passa a ser símbolo de salvação que será interpretada em Jo 3,14-17 como símbolo da redenção que procede de Deus, convidando seu povo a voltar-se para Ele, na recordação e na vivência da lei.

Em Sb 2,24, somente com uma interpretação na época do helenismo com ascensão de *satã*, os estudiosos identificaram a serpente com o diabo, fazendo da serpente das origens o inimigo de Deus por excelência, aquele que em Gênesis era apenas um animal criado por Deus, o mais astuto entre todos os animais dos campos e que, ao instigar a mulher, passa a ser maldita entre todos os animais, levando consigo a imagem de tentadora e sedutora e, logo depois, como personificação do mal que procura desviar a humanidade de Deus, trazendo a morte ao mundo.

2.2 A SERPENTE E O DIABO NOS LIVROS EXTRACANÔNICOS

A identificação da serpente com o diabo, feita pelos intérpretes, teve influência também dos livros Apócrifos²⁴. O aparecimento de *satã* e de seu reino demoníaco na literatura ajuda a compreender por que a serpente passou a ser conhecida como diabo ou instrumento deste. Anteriormente (Cf. acima, p. 20), explanamos o que seriam os demônios e como tomavam a forma de serpentes ou como eram associados a elas, pois na Mesopotâmia, no Egito, na antiga Canaã, na Pérsia, na Grécia e em Roma, a serpente era uma entidade demoníaca que podia ser considerada boa ou má (MCKENZIE, 1983, p. 867). A ideia de que somos tentados por demônios o tempo todo fez com que alguns teólogos compreendessem que Eva foi tentada pelo diabo (LORENZEN, 2002, p. 501-506). Segundo esse modo de pensar, a tarefa habitual do maligno (*satã*) consiste em provocar homens e mulheres ao pecado. A “serpente tentadora” que induziu os primeiros pais à desobediência, tomando-se por base o relato de Sb 2,24, tornou-se *ho diabolôs*, o diabo.

Encontramos na literatura apócrifa narrativas que identificam a serpente com o diabo ou objeto de sua manipulação. Conforme Nascimento (2018, p. 632), essa literatura é de origem judaica, do período do segundo Templo, e causou forte impacto na mentalidade judaica da época e, posteriormente, na teologia cristã dos séculos I e II d.C. Em alguns desses escritos nos deparamos com relatos sobre a serpente.

2.2.1 Os Livros de Enoque

Nos livros de Enoque²⁵, o livro dos segredos de Enoque (II Enoque) possui apenas um versículo que faz menção a serpente (41,1). O texto narra uma das visões

²⁴ *Apócrifos*: (ἀπόκρυφος: escondido, secreto), escritos judaicos e cristãos que não eram usados no culto público e na teologia. Apresentam-se como se pertencessem ao cânon da SEscr, pois trazem o nome de algum autor que poderia ser considerado como inspirado. Mas o termo apócrifo já denota certa depreciação: são os livros colocados à parte por não pertencerem ao cânon [...]. Quanto à terminologia, cumpre notar que os protestantes chamam de apócrifos aqueles livros do AT que os católicos chamam de deuterocanônicos. Aos apócrifos do AT os protestantes chamam de pseudepígrafos. Para os do NT todos seguem a mesma terminologia. Os apócrifos dividem-se em apócrifo do AT e apócrifo do NT, conforme o seu conteúdo (BORN, 1977, p. 93).

²⁵ Um texto bastante relevante para a teologia bíblica é o “Livro de Enoque”, o qual foi escrito em diferentes épocas durante os últimos dois séculos a.C; sua parte mais antiga data de aproximadamente de 175 a.C. e vai até o século I d.C. Existem três livros que são conhecidos e recebem o nome de Enoque: I Enoque, conhecido também por Enoque Etíope; II Enoque, chamado também de Enoque

que Enoque teve dos guardiões das chaves e dos portões do inferno. Esses vigilantes são identificados como grandes serpentes, suas faces eram luzeiros apagados, seus olhos eram iguais ao fogo com dentes afiados. Com essa visão, Enoque glorifica a Deus e diz que são justas as obras do Senhor, diferentes das ações humanas, que podem ser boas ou más.

O outro Livro de Enoque (I Enoque) apresenta duas menções à serpente, sendo a primeira encontrada em 20,7. Na edição desse livro feita por Proença (2005, p. 300), Gabriel, um dos santos anjos, preside o paraíso, as serpentes e os querubins. Na versão de Marins (2016, p. 9), Gabriel preside o paraíso, os serafins e os querubins. Ao invés da palavra serafins, utiliza o termo “*Ikisat*” (as serpentes) (FERREIRA, 2003, p. 15). A segunda referência é do livro I Enoque 69,8²⁶, em que dois aspectos chamam nossa atenção: o primeiro é que o demônio *Kasdeja*, ensinava feitiços contra a picada de serpente e o segundo, é que ele também dava instruções para feitiço contra o filho da serpente, chamado *Tabaet*.

O texto comenta sobre a queda dos anjos, seres celestes que passaram a ser denominados “demônios”. No período helenista, na literatura apocalíptica, estes seres celestes serão julgados e submetidos a angústia e ao estremecimento por terem ensinado segredos proibidos aos homens e às mulheres. *Kasdeja* era um dos líderes que, junto aos outros anjos, coabitaram com as mulheres da terra, razão pela qual pereceram diante de Deus. Quando o texto enfatiza que *Kasdeja* ensinava feitiços contra a picada de serpentes, podemos lembrar que as antigas civilizações do Antigo Oriente Próximo utilizavam várias formas para se protegerem das serpentes reais ou sobrenaturais, tomando medidas para se defenderem das picadas das serpentes através da magia, mediante amuletos ou envolvendo-se em feitiçaria e encantamentos.

A Mesopotâmia, o Antigo Egito e a Antiga Canaã, conheciam muito bem essas práticas. Em *Ugarit* foram encontrados textos que continham encantamentos para proteção contra as mordidas das serpentes, e nesses escritos havia também rituais para exorcizar um demônio descrito como “serpente espumante” (GOLDING, 2013, p. 212-214).

Eslavônico ou “Livro dos segredos de Enoque”; e III Enoque, intitulado Enoque Hebraico. Enquanto o II Enoque – Livro dos segredos de Enoque – data de aproximadamente 70 d.C., o III Enoque surgiu no século IV d.C. (TRICCA, 1995, p. 101-103).

²⁶ Em outras edições pode estar em 69,12.

Os israelitas também estavam familiarizados com essas práticas de magia. Podemos constatar isso em Ecl 10,11: “Se a cobra morde por falta de encantamento, de que vale o encantador?” E também em Jr 8,17: “Sim, eis que envio contra vós serpentes venenosas, contra as quais não há encantamentos, e elas vos morderão, oráculo de *lahweh*”. Gênesis e Êxodo testificam sobre os mágicos do Egito e Êxodo deixa ver que estes imitaram Moisés ao transformar seus cajados em serpentes (Ex 7,11) – aventa-se a hipótese de que o mesmo cajado da serpente de Moisés tenha sido usado como instrumento de proteção, igual ao que era feito no Antigo Egito, quando se referiam aos deuses (GOLDING, 2013, p. 246).

A lei mosaica proibia qualquer prática que envolvesse magia, feitiçaria, encantamentos, bruxaria e adivinhação (Ex 22,18; Lv 19,26; Dt 18,10; Is 47,9-13). Visto que essas práticas eram proibidas ao povo, imaginemos a gravidade da infração quando elas eram ensinadas por demônios, no caso de *Kasdeja* em I Enoque, pois o mesmo demônio já estava sendo julgado por coabitar com as mulheres e agora também por ensinar vários tipos de sortilégios aos humanos.

O outro fator era que *Kasdeja* ensinava feitiços contra o filho da serpente, chamado “*Tabaet*”. Charles, Charlesworth e Knibb não se prenderam em dizer quem era a serpente do Livro de Enoque que tinha um filho (cf. 69,8 ou 69,12), mas tentaram esclarecer quem era *Tabaet*. Charles (1912, p. 138) defendia a ideia de que o filho da serpente surgira de uma antiga interpretação judaica que tratava sobre demônios perigosos, mas, segundo ele, era apenas uma hipótese, como também *Tabaet* poderia ser o sexto nome para *satã*. Para Charlesworth (1983, p. 40), o filho da serpente também era chamado de “*Taba`ta*”, que significa “masculino”, é um termo obscuro que, e segundo Knibb (1978, p. 162), significava “masculino” e “forte”, mas tornava-se difícil compreender o significado da palavra, pois o texto era confuso.

2.2.2 Livro dos Jubileus e o Primeiro e o Segundo livro de Adão e Eva

No livro dos Jubileus²⁷, a serpente surge e induz a mulher a comer do fruto da árvore do meio do jardim. Eva come do fruto e a oferece a Adão, os dois se cobrem

²⁷ Livro dos Jubileus, encontrado em *Qumran* e datado aproximadamente do ano 135 a 105 a.C. e que é, basicamente, uma revisão do Gênesis e do Êxodo (NASCIMENTO, 2018, p. 631).

com folhas da figueira, pois ficam envergonhados por estarem nus, Deus aparece e amaldiçoa a serpente. Relato bastante parecido com o Livro de Gênesis.

Outros escritos apócrifos do Antigo Testamento abordam um relato diferente do Gênesis e do Livro dos Jubileus; como é o caso de “O primeiro e o segundo livro de Adão e Eva”. O primeiro livro de Adão e Eva é conhecido também pelo nome de “O conflito de Adão e Eva com *Satã*”. Sua versão grega é intitulada de “Apocalipse de Moisés” e na versão latina é conhecida por “Vida de Adão e Eva”, possivelmente os dois escritos têm sua origem entre os séculos I e IV d.C. (CHARLES, 1912, p. 123-128).

Na narrativa do primeiro livro de Adão e Eva, *satã* é denominado como um demônio, sendo ele o chefe das hostes demoníacas que de todas as maneiras procura desviar de Deus o “primeiro casal”. Em 6,7, Deus fala para Adão e Eva que *satã* fez a árvore parecer agradável aos olhos deles para que eles a comessem, desobedecendo a Deus. O diabo (*satã*) transforma-se na serpente para persuadir a mulher a desobedecer a Deus.

Satã procura de todas as formas enganar o primeiro casal, seja como serpente ou como anjo de luz (27,2), em forma de dois leões enfurecidos (53,1), na forma humana antes da perda da graça (60,1), em belas donzelas (72,1), igualmente tenta Caim para matar seu irmão Abel (76,10). Já no segundo livro de Adão e Eva, em 3,15, Deus fala para Adão, identificando *satã*, dizendo que o ser apresentado diante dele é aquele que lhes prometera divindade e majestade, que depois mostrou-se na forma de uma mulher e na forma de um anjo, em outras ocasiões, também, na semelhança de uma serpente ou parecido a um deus, desejando destruir a alma humana (PROENÇA, 2005, p. 88).

2.2.3 A Caverna dos tesouros e o Apocalipse de Abraão

“A Caverna dos tesouros²⁸” é outro livro apócrifo que faz menção a serpente. Escrito pela escola de Santo Efrém, provavelmente entre 306 a 373 d.C. Esse escrito faz alusão a *satã*, que teve inveja de Adão e Eva, introduzindo-se na serpente para

²⁸ É um livro de crônica histórica que vai da criação de Adão até o nascimento de Cristo. Recebe esse nome por ser a caverna o lugar onde Adão e Eva passaram a morar logo após a expulsão do paraíso, além de ter sido também ali o local do sepultamento de sua família, com exceção de Caim (TRICCA, 1995, p. 21).

persuadi-los. Relata, ainda, por que motivo *satã* escolheu a serpente para ser instrumento de sua ação maléfica e descreve como Deus a sentenciou.

Capítulo 4:3-4 Quando Satã viu que Adão e Eva viviam em esplendor no Paraíso, ele, o Rebelde, ficou dilacerado e morto de inveja. Então introduziu-se na serpente, e nela morou; voou com ela pelo espaço até os limites do Paraíso. Assim fez Satã, introduzindo-se na serpente e morando nela; aguardou o momento certo, e quando viu que Eva estava sozinha, chamou-a pelo nome [...]. Deus falou com Adão, consolou-o e disse: "Não te aflijas; Adão [...]. Encerrei as pernas da serpente na sua barriga, e dei-lhe como alimento o pó da terra, e coloquei sobre Eva o jugo da submissão (PROENÇA, 2005, 224-225).

O texto nos leva a compreender que *satã* se apossou da serpente e que não se transformara nela, como relata o primeiro e o segundo livro de Adão e Eva. Um relato parecido é encontrado na tradição islâmica pós-alcorânica, que se apoia na história bíblica, conduzindo a uma melhor compreensão. O escrito que registra a presença da serpente é do persa *Ahmad b. Muhammad an-Naisaburi*, falecido em 1.035 d.C. Ele reuniu diversas tradições e as catalogou em sequência. Dentre essas histórias, encontra-se aquela intitulada "Os relatos islâmicos de profetas e homens de Deus", na qual se narra a criação do mundo, do homem e o material de que foi criado, fala de Eva e da expulsão do paraíso do primeiro casal e outras narrativas, histórias baseadas no livro "Vida de Adão e Eva".

O inimigo de Deus, o Diabo, queria tornar saborosa a revolta do homem contra Deus. Mas como poderia ele chegar ao Paraíso? [...]. Deveria usar de artimanha para isso. Ninguém mais se ofereceu para fazer isso a não ser a serpente. Não só a mais bela de todas as criaturas, com quatro patas como o camelo, ela era uma velha amiga e compunha além do mais o quadro dos guardas do Paraíso. O Diabo pediu para que ela o trouxesse ao Paraíso escondido em sua boca. Ela concordou e passou pelos guardas sem que eles percebessem. E foi assim que o Diabo entrou no Paraíso [...] (EISSLER, 2014, p. 175).

A serpente recebeu punição divina porque levou o diabo para o paraíso; tanto o primeiro casal quanto a serpente foram castigados. As pernas da serpente foram cortadas, fazendo com que se arrastasse com a barriga no chão, tornando-se inimiga dos filhos de Adão. Assim, podemos concluir que a narração do livro "A caverna dos tesouros" e o relato da "Tradição pós-alcorânica islâmica de profetas e homens de Deus", no que tange à expulsão do paraíso, são bastante similares, pois a serpente, nas duas descrições, aparece como uma ferramenta nas mãos de *satã* para conseguir seu propósito.

Outro apócrifo do Antigo Testamento que menciona *satã* em forma de serpente é o “Apocalipse de Abraão”, que é basicamente conhecido como um *midrash*²⁹ sobre o Gn 15, em que Deus chama Abraão e o faz conhecer vários mundos. De acordo com Kelly (2008, p. 100), o texto deste Apocalipse foi escrito depois do Evangelho de Marcos. Segundo Box (1919, p. 10), o escrito apareceu logo depois da destruição do Templo de Jerusalém, em 70 d.C., pois ele comenta esse acontecimento. A narrativa é de origem palestina, um atrativo para judeus e cristãos numa época em que a literatura apocalíptica estava em seu apogeu. Vejamos, então, o que relata o Apocalipse de Abraão sobre serpente na passagem de 23,3-9.

XXIII – Queda em pecado de Adão: 5. Ambos estavam sob uma árvore do Éden, e o fruto dessa árvore se assemelhava a uma uva vinífera; e atrás da árvore encontrava-se um ser parecido com uma serpente, e possuía mãos e pés como um homem, e asas nos ombros, seis na sua direita e seis na sua esquerda. 6. Eles seguravam as uvas em suas mãos, e ambos delas comiam, enquanto se abraçavam, segundo eu vi. 7. Perguntei: “Quem são aqueles que mutuamente se abraçam? E quem é aquele que junto deles se encontra? E que fruta é essa que eles consomem, ó Eterno, Forte, Único?” 8. Ele falou: “Isso é o mundo dos homens, e aquele é Adão, e aquilo é o seu apetite sobre a terra. 9. E aquela é Eva. Aquele, porém que entre ambos se encontra significa a ausência de Deus; a sua ousadia termina em perdição, em Azazel.” (TRICCA, 2001, p. 64-65).

Nessa descrição percebemos dois aspectos da serpente. Primeiro, a serpente é quem está explicitamente oferecendo o fruto ao primeiro casal e não é apenas a mulher que é instigada a comer do fruto, como relata Gênesis. Adão e Eva estando juntos, ambos comem do fruto enquanto se abraçavam. Segundo, é perceptível como é caracterizado o ser que entrega o fruto ao casal: ele possuía mãos e pés semelhantes a um ser humano, mas era parecido com uma serpente com seis asas à direita e seis à esquerda. Conforme Box (1919, p. 45), *Azazel*³⁰ utiliza a serpente

²⁹ *Midraxe* (hebr. midrash). O termo só aparece duas vezes no AT, para indicar a fonte usada pelo Cronista (2Cr 13, 22; 24, 27). Midrash indica um tipo de escrito no qual os rabinos interpretam o Antigo Testamento. Portanto, podemos entender midrash como “interpretação”. Esse tipo de escrito poder ser visto claramente na literatura do judaísmo e pode ser reconhecido em certas passagens do Novo Testamento quando este interpreta o Antigo Testamento (MCKENZIE, 1983, p. 609).

³⁰ *Azazel* é o nome de um espírito mau, que mora no deserto (cf. Jó 8,3; Is 13,21; 34,14; Mt 12,43 par.). O mal que ele poderia causar é afastado pelo fato de lhe ser mandado um bode, simbolicamente carregado com todos os pecados de Israel. O sentido desse nome, frequentemente usado na literatura apócrifa (BORN, 1969, p. 144-145). Azazel também é um dos chefes dos duzentos anjos caídos, conforme o I Enoque. No Apocalipse de Abraão, Azazel é descrito como um demônio terrível com sete cabeças de serpente, catorze caras e dozes asas. Antes da sua queda, pertenceu ao Coro dos Anjos (WIPLER, 2000, p. 283).

como instrumento para coagir Adão e Eva, pois a considerava hábil e por isso a manipula ao seu bel prazer.

A literatura apócrifa identifica a serpente como *satã* ou como sendo influenciada por ele. Nos escritos elencados aqui, a serpente possui conotação negativa e positiva: símbolo de sedução, tentação, mentira e de falsificação, como também símbolo de proteção, como narra o Livro dos segredos de Enoque, símbolo da existência da magia. Enfim, a serpente, nestes escritos apócrifos, é símbolo ponerológico. Para uma visão global do significado da serpente na Bíblia, cumpre perguntar: qual significado teria a serpente no contexto da Nova Aliança? Os escritos do Novo Testamento e a literatura extracanônica trariam uma imagem distinta daquela que já conhecemos? Buscaremos responder a essa questão no próximo passo de nosso trabalho.

3. A SIMBOLOGIA DA SERPENTE NO CONTEXTO DO NOVO TESTAMENTO

O termo hebraico “*nahash*” é o mais comum para serpente na Bíblia Hebraica. No Novo Testamento, o termo grego mais usual para designar o ofídio é “*ophis*”, sendo que 57% de suas atestações apresentam sentido simbólico e, na grande maioria das vezes, com conotação negativa (GIRARD, 1997, p. 665).

Quando os autores neotestamentários estavam escrevendo o que seria mais tarde o Novo Testamento, a associação entre a serpente e satanás era bastante habitual, pois essa concepção já havia sido percebida pelos intérpretes que partiam tanto do Livro da Sabedoria como dos Escritos Apócrifos do Antigo Testamento. Outro aspecto também relevante eram as próprias características ofídicas que ajudaram nesse pensamento, pois não somente os israelitas, mas também as antigas civilizações do Oriente Próximo acreditavam que as serpentes eram astutas, espertas e sutis, qualidades que permitiram identificá-la com o inimigo de Deus: satanás.

Desde o início, mostramos que o termo grego “*drakon*” refere-se tanto à serpente quanto ao dragão. As antigas civilizações do Crescente Fértil no Oriente Próximo, como o próprio Antigo Testamento, comungavam dessa ideia, igualmente averiguada nas mitologias e nas antigas religiões. No Antigo Testamento, a figura monstruosa de *Leviatã*, como também *Raab* e até mesmo *Tannin* são considerados dragões e serpentes, monstros marinhos, mas também são vistos, numa interpretação cristã posterior como satanás.

Outro aspecto significativo no percurso da figura do réptil ofídico como *satã*, tanto no Antigo Testamento quanto no Novo Testamento, é o helenismo³¹, movimento do cristianismo em direção aos gregos, o que não se fez sem uma grande abertura para as influências da religião e da cultura gregas (DUNN, 2009, p. 398).

Charlesworth (2010, p. 25-31) questiona-se por que motivo os teólogos não deram a devida importância ao simbolismo da serpente nas Sagradas Escrituras; e consta que os estudiosos do Novo Testamento falharam em levantar essa questão quando se faz alusão à serpente em sua relação com Jesus no Evangelho de João. Apesar de a imagem do réptil no Novo Testamento ser tão negativa, o evangelista

³¹ *Helenismo* era o nome dado aos valores, crenças e práticas nas quais os gregos pautavam suas vidas e que adentraram no Oriente Próximo após a conquista feita por Alexandre Magno, por volta de 330 a.C. O mesmo helenismo marca uma etapa de transição para o domínio e crescimento do Império Romano (GABEL; WHEELER, 2003, p. 138).

(João) aprecia e desenvolve de maneira significativa a figura do réptil, o que não foi bem explorado pelos teólogos e estudiosos. Diante disso, propomo-nos a averiguar essa simbologia da serpente, com vistas a uma releitura da imagem do reptante no Novo Testamento, iniciando pelo Evangelho de Mateus.

3. 1 A PRESENÇA DA SERPENTE NO EVANGELHO DE MATEUS

Dentre os quatro Evangelhos, Mateus é o que mais se reporta à figura da serpente. Nele há pelo menos cinco referências que enfatizam a imagem da serpente: 3,7; 7,10; 10,16; 12,34; 23,33, dentre as quais nos deteremos mais em 10,16, na qual a serpente é considerada por Jesus com característica positiva e exemplar.

No Evangelho de Mateus, a primeira menção a serpente é 3,7: “Como visse muitos fariseus e saduceus que vinham ao batismo, disse-lhes: raça de víboras, quem vos ensinou a fugir da ira que está por vir?”. Aqui, João Batista menciona os fariseus e os saduceus, insistindo em chamá-los à conversão (BARBAGLIO, 2014, p. 89) e aos quais ele confere a alcunha de “raça de víboras”.

Os fariseus e saduceus não estavam preocupados com a pregação de João Batista, pois se consideravam filhos legítimos da descendência de Abraão. João Batista ao chamá-los de víboras, referia-se ao fingimento e à sutileza que esses dois grupos possuíam para manipular e enganar o povo, conservando-se no poder, procurando a todo custo manter a Lei e os costumes religiosos, favorecendo-se cada vez mais.

Em Mt 12,34 e Mt 23,33, percebemos ameaças bastante similares, só que desta vez, parte de Jesus e não mais de João Batista. Em Mt 12,34 Jesus se refere aos fariseus logo depois de curar um endemoninhado cego e mudo. Os fariseus acusam Jesus dizendo que a cura foi feita por *Belzebu*, príncipe dos demônios. Jesus confirma que a árvore má dá frutos maus e quem é mau não fala coisas boas, e denomina os fariseus de víboras, por não aceitarem a revelação do Reino de Deus e se fecharem ao anúncio e à conversão. Em Mt 23,33, a mesma lógica continua, só que desta vez Jesus se refere aos escribas e aos fariseus sendo duro e censurando-os, chamando-os de serpentes, raça de víboras, terminando seu discurso com uma lamentação em tom de tristeza impotente (VV. AA, 1982, p. 87).

Em Mt 7,10, lemos: “Ou lhe dará uma cobra, se este lhe pedir peixe?” A menção à serpente é em sentido figurativo para designar que o pai dá ao filho o que

é bom e não coisas ruins, e assim compara com o Pai celeste ao pai que dá aos seus filhos o que lhe pedem de bom (BARBAGLIO, 2014, p. 139). Charlesworth (2010, p. 423) comenta essa perícopa esclarecendo que quando alguém pescava no mar da Galileia, uma serpente poderia vir na rede junto com os peixes, mas o pescador, com certeza, escolheria o peixe, pois este serviria para seu sustento, enquanto a serpente poderia levá-lo à morte.

Em Mateus 10,16, lemos: “Eis que vos envio como ovelhas entre lobos. Por isso, sede prudentes como as serpentes e sem malícia como as pombas.” Conforme Barbaglio (2014, p. 180), era bastante habitual a literatura sapiencial atribuir características humanas a animais. A palavra “prudente” designa inteligência, esperteza, sabedoria e cautela, qualidades reconhecidas na serpente no Antigo Oriente Próximo.

O termo grego “*phronimos*” corresponde ao “prudente” enquanto “*akeraios*” designa “simples” em português. Jesus utiliza esse mesmo conceito para a parábola das virgens prudentes (Mt 25,1-13), na versão grega da Septuaginta; o termo “*phronimos*” no Antigo Testamento irá referir-se à serpente de Gn 3,1.

A prudência pode se corromper em esperteza desprezível se não houver simplicidade. Carson (2010, p. 295) observa que, em um *Midrash* tardio, *Cant R. 2.14*, surge o embate serpente-pomba, que diz: “Deus disse aos israelitas: Em relação a mim, eles são sinceros como as pombas, mas em relação aos gentios, eles são astutos como serpentes”. Carson discorda que Jesus tinha essa ideia em mente, pois seus apóstolos não deviam ser prudentes para os gentios e sem malícia para Deus, mas, prudentes e sem malícia perante sua missão e tendo como ponto principal o equilíbrio que será figurado na serpente (prudência, inteligência, esperteza, sabedoria e cautela) e na pomba (sem malícia, inocência, humildade e simplicidade).

A relação entre serpente e pomba não está circunscrita ao Evangelho segundo Mateus. Os sinais de sua presença remontam a tempos antiquíssimos, sendo o ano de 1.500 a.C. um marcador cronológico da constatação da associação simbólica entre serpente e pomba (CHARLESWORTH, 2010, p. 421). Uma de suas primeiras atestações é encontrada, conforme Graves (2018, p. 48), na festa da primavera babilônica, festival do ano novo chamado *Akitu*, onde a pomba, simbolicamente, foi o animal que o deus *Marduk* cortou em dois pedaços com vistas a inaugurar, com esse sacrifício, uma nova ordem mundial. Visto que *Marduk*, segundo Girard (1997, p. 666-668), possuía tanto forma de dragão quanto de serpente

(com dois chifres que representavam o bem), estaríamos diante de uma divindade serpente (*Marduk*) a sacrificar a ave (pomba) como símbolo de uma nova era, símbolo de renovação e de restauração da vida.

Outro exemplo dessa relação entre serpente e pomba foi identificado num local de culto em *Beth-Shan*, Palestina. Ali, notamos, em uma tábula-relevo a imagem de uma deusa desnuda, que possui em suas mãos duas pombas. A divindade está sentada com as pernas abertas para mostrar sua genitália e, abaixo dela, dois deuses masculinos que parecem estar em combate, pois os braços dos deuses estão entrelaçados. Aos pés de um deles se encontra uma pomba na sua direção e, vindo de baixo, surge uma serpente rastejante, e raia um leão de um dos lados (NEUMANN, 2013, p. 84).

Joines acrescenta (1968, p. 249) que em dois templos da Idade de Ferro I, de *Beth-Shan*, havia uma “Casa-santuário” com serpentes e pombas em relevo, relacionadas às divindades. Charlesworth (2010, p. 104) atesta pelo menos quatro suportes cilíndricos encontrados em *Beth-Shan*, nos quais apareciam imagens de serpentes e pombas. Acreditava Charlesworth que a presença de serpentes e pombas nos achados referia-se a um culto voltado ao réptil, nos quais, serpentes e pombas representavam uma deusa da fertilidade.

A serpente e a pomba também estão presentes na estatueta da Deusa Mãe minóica, conhecida também como “deusa com serpentes” ou “deusa das serpentes”. A escultura foi encontrada em *Cnossos*, datada provavelmente de 1.600 a.C. A divindade segura duas serpentes em suas mãos e uma pomba na cabeça. Em outras representações da deusa, na cabeça há um felino. Essa estatueta é um símbolo de transição, pois as serpentes que a deusa está segurando são ctônicas, quer dizer, da terra, da natureza, fazendo também parte do ciclo de nascimento, vir-a-ser e perecimento, como regeneração e renovação.

Ribeiro (2017, p. 26) também destaca que, no culto destinado à deusa *Ártemis* nas regiões montanhosas e selvagens da Grécia, a divindade é cultuada como modelo da grande Deusa Mãe; havia aí, rituais ofertando serpentes e pombas como símbolos da fertilidade à divindade.

A associação entre a serpente e a pomba, que vimos na arqueologia e nos mitos, está relacionada à transformação, à mudança, à renovação, à passagem e ao recomeço. Outra conexão entre serpente e pomba encontramos em um escrito apócrifo intitulado “Evangelho de Tomé”, datado, na maioria das vezes no século II

d.C (FERREIRA, 2018, p. 10). Neste livro, há uma passagem que alude a Mt 10,16, que diz: “Os fariseus e os escribas recebem as chaves do conhecimento e as escondem. Eles não entram e não deixam entrar aqueles que querem. Mas vós, tornai-vos espertos como as serpentes e inocentes como as pombas” (PROENÇA, 2005, p. 681). Como o próprio Ferreira (2018, p. 20) admite, os ditos do Evangelho de Tomé apresentam uma coerência com os demais Evangelhos que falam de Jesus.

É perceptível que o Evangelho de Mateus usa a equação de quatro animais: ovelhas, lobos, serpentes e pombas, enquanto o Evangelho apócrifo de Tomé acrescenta apenas a serpente e a pomba, dado que cada escrito a interpreta de acordo com seu contexto. Existe dois grupos de animais que são opostos: o primeiro refere-se às ovelhas e aos lobos; o segundo às serpentes e às pombas. Mas, segundo Rienecker (1994, p. 116), as figuras da serpente e da pomba são diferentes do lobo e da ovelha, pois a ovelha designa o apóstolo e o lobo aponta para o inimigo que o apóstolo encontrará em sua jornada missionária; enquanto a serpente e a pomba, ambas referem-se à mesma pessoa, o apóstolo.

Esse tipo de provérbio, em geral figurado por animais opostos é bastante comum na época de Jesus. Notamos que as serpentes eram consideradas animais detestáveis pelos israelitas (Cf. Lv 11,41-44), enquanto as pombas eram listadas entre os animais limpos e puros, usados nos sacrifícios (Lv 14,22). Por que então, Jesus utiliza a imagem da serpente para admoestar os seus apóstolos?

A serpente está ligada a terra, é um ser rastejante, esconde-se entre rochas e sombras, aparece sorrateiramente, escorregando seu corpo inteiro colado ao solo, exprime ameaça; o próprio Jesus chamou os fariseus, saduceus e escribas de raça de víboras, serpentes venenosas (Mt 3,7; 12,34, 23,33; Lc 3,7). Mas a serpente no Antigo Oriente Próximo representava também, a Deusa Mãe. Bonetti (2013, p. 41) defendia a ideia de que a serpente era a representação do poder da Deusa Mãe, como também era percebida como as águas primordiais geradoras da vida. Na Babilônia, era associada às divindades de cura, mas também era igualada ao caos; da mesma forma como, no Antigo Egito, era sinônimo de sabedoria e poder.

Nos mitos pré-colombianos do México, de acordo com Ribeiro (2017, p. 162), a serpente celeste engole o sol em seu itinerário noturno e o expele ao amanhecer. Os maias e os astecas, por exemplo, contavam que a serpente caminhava todas as

manhãs e noites pelo firmamento, o que era entendido em termos de uma renovação denominada “*Ouroboros*”³².

O conceito “*yonah*”, no hebraico quer dizer “pomba”, mas seu nome científico genérico era conhecido por “*turtur*” (DOUGLAS, 2006, p. 1004). *Yonah* é usado trinta e uma vezes e, no Novo Testamento, por dez vezes, o termo é a raiz da palavra que vem do som lamentoso que essa ave faz, por isso também ela é símbolo de lamento e desespero (Is 38,14; Na 2,8) (CHAMPLIN, 2015, p. 323-324).

A pomba nas Sagradas Escrituras é sinal de reconciliação com Deus e, por isso, símbolo da paz. Em Gn 8,6-12, Noé, logo após o dilúvio, solta uma pomba que volta trazendo consigo um ramo de oliveira (BECKER, 1999, p. 222). Também eram animais destinados para o sacrifício feito pelos pobres (Lv 12,8). Os próprios pais de Jesus levaram um par de pombas para o sacrifício no Templo (Lc, 2,24). Nos Salmos, é símbolo de velocidade e de confiança (Sl 55,7; 74,19); no batismo de Jesus, o Espírito Santo desce em forma de pomba, símbolo da palavra do amor de Deus (Mt 3,16; Mc 1,10; Jo 1,32). Os biblistas cristãos, fazendo uma leitura de Gn 1,2 à luz da narrativa batismal de Jesus, supunham a presença implícita da pomba no Espírito de Deus que descia sobre as águas (LURKER, 1993, p. 188-189).

A pomba é um animal oposto à serpente; a ave está ligada ao ar, ao sol, é um animal aéreo, do alto, do céu, não está preso ao chão, embora o habite e possa ser presa fácil no chão, o inverso da serpente. Em Mt 10,16, Jesus coloca os dois animais juntos, como uma unidade; de modo que os contrários passam a convergir, efetuando com isso uma justa medida entre terra (serpente) e o céu (pomba), entre o rastejante e o alado, além de apontar para os desafios que os apóstolos encontrarão e que exigirão uma conjunção equilibrada entre prudência e simplicidade.

De acordo com Hendriksen (2001, p. 652), Jesus utiliza a representação da serpente no sentido que encontramos em Gn 3,1, isto é, referindo-se a sua astúcia. Aqui não está no cerne a natureza da serpente, pois o simbolismo seria imediatamente

³² Do ponto de vista simbólico, *Uróboro* configura a manifestação e a reabsorção cíclica. É a união sexual em si mesma, é a *serpens ipsum impregnans*, a serpente que se fecunda a si mesma, autofecundadora, permanente, como demonstra a cauda mergulhada em sua própria boca; é a perpétua transmutação da morte em vida e vice-versa, já que suas presas injetam veneno em seu próprio corpo. Para usar da expressão de Bachelard, *Uróboro* é a dialética material da vida e da morte, a morte que brota da vida e a vida que brota da morte (BRANDÃO, 1987, p. 201). Enquanto lugar de reunião cíclica dos contrários, o *ouroboros* é talvez o protótipo da roda zodiacal primitiva, o animal-mãe do zodíaco. O itinerário do sol era primitivamente representado por uma serpente que trazia sobre as escamas do dorso os signos zodiacais, como mostra o *Codex Vaticanus* (DURAND, 2012, p. 317).

compreendido pelos apóstolos de Jesus, mas o foco principal está no exercitar a sabedoria e a prudência, com a simplicidade das pombas. Precisamente, se Jesus combina prudência (serpente) com simplicidade (pomba), sabedoria com humildade, é porque era rara essa combinação, pois algumas pessoas poderiam até ter prudência, mas faltava-lhes a simplicidade, e vice-versa.

Jesus não só liga o céu e a terra, mas convida seus apóstolos a agirem de modo diferente: com cautela e pureza, não perdendo de vista a prudência das serpentes; conhecer, escutar, usar a sabedoria terrestre, a sabedoria humana a exemplo de Paulo (1Cor 9,19-23) que, se torna tudo para salvar alguns a todo custo, ligando as pombas em sua simplicidade e pureza, sempre elevando-se a Deus com sinceridade de fé mesmo diante da existência de lobos. Serpentes e pombas fazem parte da mesma realidade, do dom que deveria ser agregado aos apóstolos com um único objetivo, trazer a vida em abundância (Jo 10,10), anunciando a Boa Nova do Reino de Deus a toda criatura (Mc 16,15).

3.2 A SERPENTE NOS EVANGELHOS DE MARCOS E DE LUCAS

O Evangelho de Marcos traz uma única alusão à serpente em Mc 16,18, a qual está muito próxima da visão do Evangelho de Lucas. Lucas apresenta três menções à serpente: Lc 3,7; 10,19; e 11,11; estando a primeira delas ligada a Mt 3,7; 12,34; 23,33, e a segunda à Mc 16,18 e a terceira faz parte da mesma ideia presente em Mt 7,10. Para nosso estudo nos deteremos apenas nas perícopes de Mc 16,18 e Lc10, 19.

William Hendriksen (2001, p. 869) comenta que é comum os jornais reportarem incidentes religiosos em que pessoas pegam em serpentes venenosas e bebem veneno, tentando justificar suas ações a partir de Mc 16,18, cujos resultados são os piores, para quem os pratica.

George Went Hensley era conhecido como o primeiro a manusear serpentes, inspirado na perícopa de Marcos 16,18. *George Went Hensley* é reconhecido como fundador cristão do manuseio de serpentes nos tempos modernos, pertencendo à Igreja Pentecostal Americana em *Cleveland*, Estado de *Tennessee*, região sudeste dos Estados Unidos. Sua primeira experiência em manejar serpentes aconteceu em 1.908, com uma cascavel. Em 1.955, em um culto, ao manipular uma serpente, foi picado, e em seguida adoeceu. *George Went Hensley*, que morreu por ter rejeitado

cuidados médicos necessários para sará-lo da picada da serpente, gerou muitas polêmicas em seu ministério e deixou um legado que cresceu nos Estados Unidos (BURTON, 1993).

Alves (2016, p. 129) orienta que é preciso ter cautela e discernimento para compreender o Evangelho quanto à leitura “pegarão em serpentes”, pois as pessoas poderiam entender que todo cristão estaria apto a fazer tal prodígio para demonstrar sua fé, pois, perante a comunidade de fiéis, esse ato seria considerado milagroso. Mas, segundo Balancin (1991, p. 179), vale lembrar que Mc 16, 9-20 é um acréscimo posterior, feito pelos primeiros cristãos que queriam completar o livro, resumindo as aparições de Jesus que os demais Evangelhos apresentavam, menos Marcos. Conforme Edwards (2018, p. 613), esse final mais longo de Marcos é provavelmente datado nas primeiras décadas do século II d.C.

Bruce (1902, 456-457) e muitos comentadores modernos de Marcos acreditam que os versículos 17 e 18 são de origem apócrifa, apesar de Bruce considerar que essa passagem é um grande lapso do alto nível da versão de Mateus, das palavras de despedida de Jesus. De acordo com Allen (1986, p. 484), “pegar em serpentes” não era peculiaridade dos primeiros cristãos, até onde se sabe. O ato de manusear serpentes é algo a ser questionado, pois não seria um propósito para servir à comunidade, mas uma demonstração em si mesma, uma afirmação da fé.

Hendriksen (2003, p. 869) comenta que, nos Evangelhos, não existe nenhuma alusão a essa habilidade de “pegar em serpentes”, apesar de Lc 10,19 falar a respeito de “pisar em serpentes”, como em At 28,3-6, que se refere a uma serpente que se enroscou à mão de Paulo e o picou, sem causar-lhe dano. Logo, “pisar em serpentes” e “prender-se à mão”, não é o mesmo que manuseá-la.

Essas passagens de Lucas e Atos apresentam duas ações distintas: em Lucas, o relato se refere ao inimigo, enquanto em Atos, Paulo não pegou na serpente, mas foi o réptil que o envolveu, entrelaçando-se em seu braço. Decker (2014, p. 9) observa que não existe nenhuma prova histórica na religião judaica, nem no cristianismo primitivo e nem nas fontes literárias romanas de “manipulação de serpentes”, o que faz pensar que tal prática seja proveniente da cultura helênica.

Na história, encontramos menções de deuses, heróis ou ritos que envolvem serpentes. O deus egípcio *Harsomtus*, conhecido também pelo nome “*Somtus*”, é denominado como filho do sol e criador da antiga cidade de *Dendera*; podendo ser representado manipulando uma serpente ou uma flor de lótus, era cultuado como o

unificador das duas terras (RIBEIRO, 2017, p. 83 e 175). Tanto Guedes (2015, p. 46) quanto Xavier (2014, p. 92) sublinham que no santuário hitita da Baixa Idade de Bronze, foram encontradas estátuas de um deus segurando uma serpente em uma de suas mãos e na outra um bastão; a Deusa Mãe minóica de Creta também portava duas serpentes em suas mãos.

Outra divindade que manipulava o réptil era “*Qetesh* ou *Kades*”, deusa cananeia que era adorada no Antigo Egito e em geral denominada como “Rainha do céu”. Essa deusa da fertilidade, era representada nua, frontal de pé, em cima das costas de um leão, na qual em uma mão segurava um buquê de flores de lótus e na outra manuseava uma serpente. Do seu lado direito, era visto o deus cananeu *Reseph* da cura, e no lado esquerdo, com o pênis ereto, o deus egípcio *Min* da fertilidade. *Qetesh* era associada às deusas *Anat*, *Astarte*, *Aserá* e *Elat*, que juntas recebiam o título de “Senhora da serpente” (GOLDING, 2013, p. 121).

Nos mitos gregos, deparamo-nos com a deusa *Higéia* ou *Hígia*, conhecida pelos romanos por “*Salus*”. Em suas imagens, era vista manuseando uma serpente à qual dava de beber em um cálice. Ribeiro (2017, p. 43) explica seu significado: “A serpente, que é retratada partilhando do cálice, está relacionada com as crenças antigas de que a cobra é um símbolo de cura e sabedoria”. Igualmente ligado à serpente e à cura está *Asclépio*³³, pai de *Higéia*, designado pelos romanos por “*Esculápio*”.

Para Charlesworth (2010, p. 426), o “pegar em serpentes” de Marcos foi influenciado pela mitologia grega, segundo a qual o deus Dionísio deu a seus fiéis o poder de controlar as serpentes, à semelhança da deusa Atena, que também oferecia a seus fiéis, o poder de manusear serpentes mortais. Como dissemos anteriormente, apesar de Decker acreditar que não exista nenhum fato comprovável na história da

³³ Conta a mitologia que Diana, irmã e uma das esposas de Apolo, numa crise de ciúmes matou a mortal Côronis, grávida de Apolo. Estando Côronis já na pira funerária, Apolo arrancou-lhe do ventre o filho Esculápio, entregando-o ao centauro Quiron para ensinar-lhe a arte de curar. O menino aprendeu depressa e logo ultrapassou o mestre. Tornou-se tão hábil na arte de curar que podia ressuscitar os mortos. Plutão, temeroso de que com esse dom, pudesse Esculápio diminuir as almas que chegavam ao seu reino, queixou-se a Júpiter que, como castigo, o eliminou com um raio. Em outra versão, Esculápio foi morto pelas flechas de seu próprio pai, tendo as flechas de Apolo tornado-se o símbolo da morte súbita na medicina grega. Numa de suas visitas a pacientes em seu templo, uma serpente enrolou-se em seu cajado. Apesar do esforço para retirá-la, a serpente tornava a enrolar-se no cajado onde permaneceu. Esculápio tornou-se o deus da medicina e seu cajado com uma serpente enrolada, o símbolo da atividade médica (PRATES, 2002, p. 434).

religião judaica em “tocar em serpentes”, duas narrações bíblicas do Antigo Testamento, especialmente no livro do Êxodo, comprovam esse episódio.

A primeira narração está em Ex 4,1-5. A serpente manuseada por Moisés, nesta passagem é chamada de “*nahash*” no hebraico, e no idioma grego: “*ophis*”. Deus dá um sinal a Moisés para comprovar aos israelitas que ele foi enviado para libertá-los da escravidão de Faraó, transformando o cajado que Moisés portava em serpente. A narrativa deixa em evidência a ação de “pegar em serpente”: “Estende a mão e pega-a pela cauda. Ele estendeu a mão pegou-a pela cauda e ela se converteu em vara”. O segundo relato se encontra em Ex 7,8-15. A serpente, nesta narrativa, corresponde a *Tannin*, no hebraico, e *drakon*, no grego (COUTO, 2003, p. 363). Desta vez, não é apenas o cajado levado por Moisés, mas também o do seu irmão, Aarão, que se transforma em serpente, devorando as demais víboras dos magos de Faraó.

A narrativa não informa que Aarão manipulou o réptil, como aconteceu com Moisés; mas uma frase induz o leitor a acreditar que isto ocorreu, quando Deus orienta Aarão, dizendo: “Tomarás na mão a vara que se transformou em serpente”. Para a serpente voltar a ser cajado, o enviado de Deus (Moisés ou Aarão) precisava tocar no instrumento escolhido por *Javé*, sinal de sua presença e de seu poder. Portanto, chegamos à conclusão de que Aarão, assim como Moisés, manuseou serpentes.

Esses são alguns dos relatos que encontramos ao longo da história, que enfatizam o “manejar serpentes” dentro das civilizações, na arqueologia, na mitologia e nos ritos iniciáticos como nas Sagradas Escrituras, além do que nos veio da literatura extracanônica, do escrito apócrifo conhecido como “Evangelho de Nicodemos” (Atos de Pilatos), por exemplo. Quanto ao escrito intitulado “Atos de Pilatos”, datado possivelmente entre os séculos II e IV d.C, há uma longa citação, literalmente do Evangelho de Marcos, que também enfatiza “pegar em serpentes”:

Capítulo 14:1 "Vimos Jesus em companhia de seus discípulos sentado no monte chamado Mamilch, e dizia-lhes: [...]. E aqueles que tiverem acreditado, estes sinais os acompanharão: arremessarão demônios em meu nome; falarão em novas línguas; colherão serpentes; e, mesmo que beberem alguma coisa capaz de produzir a morte, não lhes fará dano; imporão suas mãos sobre os enfermos e estes sentir-se-ão bem. (PROENÇA, 2005, p. 603).

Decker (2014, p. 2s) argumenta que o “final longo” de Marcos possivelmente é datado entre os anos 120 e 150 d.C, no século II, e sendo comprovado que Mc 16,9-20 é um acréscimo posterior ao restante do Evangelho. Para Carneiro (2018, p. 451-

454), existe uma vasta correlação entre o Evangelho de Nicodemos e os demais Evangelhos, pois, ao mesmo tempo em que os considera como ponto de partida, coloca-os em nova perspectiva, acrescentando crenças que foram incorporadas no cristianismo posteriormente.

Jesus ressuscitado, que permanece junto à comunidade cristã, manifestando seu poder salvífico por meio de sua ação, envia seus discípulos a uma missão universal, dotando-os de poderes, para enfrentar o mal. Logo, a serpente no Evangelho segundo Marcos, representa os males que os discípulos poderiam encontrar em sua missão, pois em nenhum momento, nas Sagradas Escrituras como no testemunho de Jesus em sua missão, está pressuposto que os cristãos pudessem tocar em serpentes para provar sua fé como pertencentes ou enviados de Deus, ou pior, para comprovar as palavras de Jesus. Mas também a serpente poderia corresponder a satanás e o tocar em serpentes simbolizaria o poder dos discípulos sobre as artimanhas do inimigo.

Existem poucos paralelos referentes a Mc 16,18. O único similar, segundo Decker (2014, p. 8), que se aproxima, é percebido em Lc 10,19, que narra: “Eis que vos dei o poder de pisar serpentes; escorpiões e todo o poder do Inimigo, e nada poderá vos causar dano”. Nos versículos anteriores (v.17s), Jesus se refere a satanás caindo do céu, como um modo de alertar seus seguidores, quanto às estratégias do inimigo, e os repreende por estarem felizes de submeterem os demônios, pois o motivo da alegria deles deveria ser seus nomes escritos no céu. Mas Decker defende a ideia de que a referência a “pisar em serpentes”, provavelmente seja metafórica, referindo-se a satanás e suas legiões demoníacas.

Encontramos, nas mitologias antigas, relatos que descrevem serpentes sendo derrotadas, por exemplo: na mitologia mesopotâmica, o deus *Marduk*, na batalha contra *Tiamat*, a derruba no chão e a pisa, pondo seus pés em cima da serpente do caos primordial, e com sua arma, despedaça seu crânio (PONTES, 2010, p. 60-61). Na mitologia egípcia, o deus do sol, *Atum-Ra*, sob forma de um felino, submete a monstruosa serpente *Apófis*, pisando em sua cabeça e, erguendo um punhal, a controla, ganhando assim, o confronto. A representação dessa batalha pode ser vista em uma das paredes de um túmulo tebano (SPACASSASSI, 2016, p. 223).

Nas narrativas dos mitos gregos também nos defrontamos com a serpente sendo dominada. No mito de *Ofion* e *Eurínome*. *Ofion* queria tomar o universo para si, mas *Eurínome* esmaga a cabeça da serpente com o calcanhar. A deusa grega

Têmis, deusa da justiça, do direito e das leis eternas, e conhecida pelos romanos por “*Justitia*”, é representada (embora não somente) como que pisando na cabeça de uma serpente, como sinal de dominação sobre a sabedoria e o conhecimento, como também dos impulsos e das paixões humanas. Ademais, o mito grego do combate de *Hércules* contra a *Hidra* que narra a serpente sendo esmagada (GRAVES, 2018, p. 47).

Nas antigas mitologias, “pisar em serpentes” ou “esmagar o crânio da serpente” é interpretado geralmente no sentido de “enfrentar o inimigo” ou de “combater o mal”, de “aniquilar o que causa dano”. *Marduk* pisoteia *Tiamat*, porque passa a ir contra os deuses e os trabalhos que eles realizavam; *Atum-Ra* combate *Apófis* por esta não permitir que o sol renascesse no dia seguinte; o motivo de *Eurínome* enfrentar *Ofíon* é porque a serpente queria para si o universo; a deusa *Têmis* esmaga a cabeça da serpente em razão, dos impulsos e paixões humanas serem maiores que a sabedoria e a justiça; *Hércules* aniquila a *Hidra* porque a serpente monstruosa decepava vidas.

Não somente as mitologias traziam essas representações de serpentes sendo pisoteadas ou esmagadas, mas o próprio Antigo Testamento também as narra. O primeiro relato dessa natureza, nas Sagradas Escrituras, encontramos no livro de Gênesis: “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” (Gn 3,15).

Na maioria das narrativas míticas, as serpentes submetidas são exterminadas: Em Gênesis, a serpente não é apenas ferida, mas outros aspectos são adicionados: (1) a serpente é amaldiçoada entre todos os animais domésticos e entre todas as feras selvagens; (2) o réptil caminhará sobre o próprio ventre; (3) comerá poeira todos os dias de sua vida; (4) a estirpe da serpente será hostil à da mulher; (5) a descendência da mulher será adversária da serpente; (6) a mulher ou a sua linhagem esmagará a cabeça da víbora; (7) a serpente ferirá o calcanhar da mulher ou de sua progênie.

Assim como nas mitologias antigas, igualmente em Gênesis, o “pisar ou esmagar” a cabeça da serpente, equivale a “combater o mal”. A serpente que causou a transgressão humana, estava humilhada e, por fim, derrotada. É o que nos confirma Arana.

Mas a etiologia da serpente é utilizada como símbolo da luta eterna dos poderes do mal contra o homem. Escolheu-se a serpente precisamente por

ser um animal abjeto, inimigo do homem e que parece levar sobre si alguma maldição, já que “caminhar sobre o ventre” significa ser vil, e “comer poeira” é, como em português, ser derrotado, ficar para trás (ARANA, 2003, p. 69).

Atacar a serpente, portanto, significa a duradoura luta entre o ser humano e o mal, na qual a serpente, neste embate, sempre será aniquilada ou, como observa Arana, a serpente será derrotada, ficará para trás, não somente no entendimento da língua portuguesa, mas também na compreensão dos povos da antiguidade.

Outro texto que expõe o “pisar em serpentes” encontra-se no Salmo 91,13: “poderás caminhar sobre o leão e a víbora, pisarás o leãozinho e o dragão”. Os Salmos 68,21; 74,13; 89,11; e 110,6 se referem a esmagar cabeças de monstros marinhos ou aniquilar inimigos, no mesmo sentido de enfrentamento, humilhação e derrota, como exemplifica Lucas 10,19. Mas, também se encontram no mesmo pensamento alguns relatos do livro de Jó, quando se referem aos monstros marinhos, *Raab*, *Leviatã* e *Tannin* (Jó 9,13; 26,12-13).

De acordo com Hendriksen (2003, p. 76), a maneira como Jesus admoesta seus apóstolos em Lucas 10,19 é em forma de linguagem figurada, pois o estudioso acredita que o domínio do príncipe do mal pode ser chamado de “serpentes e escorpiões” e que essa expressão é comprovada quando Jesus concede a seus apóstolos a autoridade sobre todo o poder do inimigo. Morris (2007, p. 175) concorda com o pensamento de Hendriksen, acrescentando que não existe nenhum relato de algum cristão pisando em serpentes ou escorpiões em que lhes cause algum dano mortal. Allen (1986, p. 114), em consonância com Decker (citado acima), diz que as serpentes e os escorpiões são as forças macabras e malignas da inimizade do poder de satanás.

“Os discípulos participam do poder de Jesus, poder que é dado ao Messias para esmagar o antigo adversário, que mantém escravo o homem com toda forma de prepotência” (FABRIS, 1995, 122). “Pegar e pisar em serpentes” faz parte da autoridade que Jesus recebeu do Pai, autoridade que Jesus concede a seus apóstolos, capacitando-os a enfrentar os males e combater o inimigo. Esses consentimentos são poderes carismáticos que não devem ser vistos como patente ou como um dom especial, mas como estado de graça e reconhecimento pelo poder de Deus, que continua agindo na vida humana. Jesus é o primeiro a enfrentar o mal como é o primeiro a ensinar seus apóstolos a fazerem o mesmo. Ele tem o poder de “pegar

e pisar em serpentes”, autoridade sobre o réptil como conta o apócrifo “Evangelho árabe da Infância de Jesus”.

Capítulo 41: [...]. E quando estavam na frente do Senhor Jesus, ele perguntou-lhes por que estavam carregando aquela criança; responderam que uma serpente a havia mordido, e o Senhor Jesus disse às crianças: “Vamos juntos e matemos a serpente.” [...]. Quando chegaram perto do ninho, o Senhor Jesus disse às crianças: “Não é aqui que se esconde a serpente?” E eles responderam que sim, e a serpente, chamada pelo Senhor Jesus, saiu e submeteu-se a ele. E o Senhor lhe disse: “Vai e suga todo o veneno que espalhaste nas veias desta criança.” A serpente, arrastando-se, sugou todo o veneno que ela havia inoculado, e o Senhor em seguida amaldiçoou-a e, fulminada, morreu logo em seguida. E o Senhor Jesus tocou a criança com sua mão, e ela foi curada. E como ela se pusesse a chorar, o Senhor Jesus lhe disse: “Não chores, serás meu discípulo.” E esta criança foi Simão de Cananéia, de quem se faz menção no Evangelho (PROENÇA, 2005, p. 521-522).

O “Evangelho apócrifo Árabe da infância de Jesus” é do século VI e se inspira nos apócrifos “Proto-Evangelho de Tiago” e “Evangelho Pseudo-Tomé”. Esse apócrifo, conhecido também como “Evangelho Siríaco da Infância”, narra a infância de Jesus. Num de seus trechos, lemos que Jesus ordena a serpente a retornar até a criança e sugar o veneno que a víbora havia injetado, a qual se submete e faz o que Jesus determina (WALKER, 2020, p. 2-3).

Os Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas, comunicam em geral, uma imagem depreciativa da serpente, associando-a ao maligno, ao mal, a uma pessoa maliciosa (fariseus, saduceus e escribas) ou para identificar a engenhosidade de satanás. Apenas Mateus 10,16 solidifica uma representação afirmativa do réptil, vinda de Jesus. Os sinóticos, portanto, dão ênfase a essa figura nefasta que é a serpente, mas o que diria o Evangelho de João? Apresentaria características favoráveis do ofídio?

3.3 A SERPENTE NO EVANGELHO DE JOÃO

João apresenta-nos, apenas uma perícopa 3,14-15, na qual a serpente é mencionada. Segundo Charlesworth (2010, p. 25-47), os estudiosos da Bíblia mostram pouco ou nenhum interesse na simbologia em geral, e quando se refere à serpente, isso sim, torna-se ainda mais alarmante, pois o réptil é percebido quase sempre com conotações pejorativas, além de possuir uma carga negativa das

sociedades ocidentais onde judeus, cristãos e muçulmanos a veem como símbolo de satanás ou do diabo, perdendo, assim, a linguagem do simbolismo, o contato com as origens de nossa linguagem, como da natureza e do mundo que nos circunda.

De acordo com Charlesworth, nenhum comentário nos últimos cem anos foi direcionado à serpente no Evangelho de João. Por isso, para compreendermos melhor a simbologia desse réptil no quarto Evangelho, precisamos percorrer de dois caminhos: (1) conhecer um pouco algumas características do ambiente histórico no qual foi escrito o Evangelho; (2) averiguar a simbologia desse animal enigmático, partindo de algumas passagens bíblicas, relacionando-as com o Evangelho joanino.

3.3.1 O deus Asclépio - a serpente que cura

Antes, durante e depois do Evangelho de João ser composto, existia um culto voltado ao deus *Asclépio*. Com o surgimento das primeiras comunidades cristãs, principalmente a comunidade joanina, o culto ao deus da cura passava a ser uma verdadeira ameaça para os líderes das comunidades como também, num momento posterior, para antigos teólogos da Igreja. Atanásio, Agostinho, Orígenes, João Crisóstomo, Tertuliano, Justino Mártir³⁴ combatiam fortemente o culto do deus da cura, que era conhecido como “A serpente celestial dos deuses”. Justino de Roma (2014, p. 103) já dizia: “Finalmente, quando nos apresenta *Asclépio* ressuscitando mortos e curando as outras doenças, não direi que também nisso o diabo quer imitar as profecias sobre Cristo?”.

Os cristãos combatiam o culto ao deus *Asclépio* em razão de a divindade pagã possuir características semelhantes a Jesus: (1) *Asclépio* e Jesus foram proclamados “O Salvador” – segundo Charlesworth (2010, p. 435), o termo “O Salvador” dedicado a *Asclépio* teria influenciado a cristologia; (2) – *Asclépio*, assim como Jesus, possuía natureza humana e divina; (3) *Asclépio* era filho de uma humana com um deus, filho de *Apolo* com *Coronis*, enquanto Jesus era filho de Deus e de uma virgem; (4) *Asclépio* ressuscitava os mortos, assim como Jesus ressuscitou Lázaro; (5) *Asclépio* curava, Jesus também; (6) *Asclépio* ressuscitou, Jesus também ressuscitou dentre os mortos; (7) *Asclépio* não somente curava mas fazia outros milagres, Jesus fez também muitos e diversificados milagres; (8) *Asclépio* foi morto

³⁴ Justino Mártir era conhecido também por Flávio Justino ou Justino de Roma.

por dar sua vida, Jesus também morreu para dar sua vida; (9) Os milagres realizados por *Asclépio* foram imputados – pelos cristãos – de demoníacos e os milhares operados por Jesus foram explicados – por seus opositores – como sendo fruto do poder de *Belzebu*, o príncipe dos demônios; (10) no culto a *Asclépio*, assim como no cristão, habitava a ideia de “comer o deus” (FEITOSA, 2011, p. 134).

O mito de *Asclépio* é bastante antigo e anterior ao século XIII a.C., provavelmente anterior à mitologia do deus *Apolo* (KOCH, 2011, p. 51-52). Segundo Ribeiro (2017, p. 31), o bastão de *Asclépio*, no qual existe uma serpente entrelaçada, remonta a cinco mil anos, na Mesopotâmia, que era percebida no bastão da divindade *Ningishzida*, deus da fertilidade, mas também deus da cura. O culto a *Asclépio* teve seu apogeu nos séculos V e IV a.C., e parece-nos que o primeiro a denominá-lo como deus da cura foi *Hesíodo*³⁵.

Alby (2015, p. 188-192) defende a ideia de que o culto voltado a *Asclépio* originou-se em *Tessália*, estendendo-se depois pela Grécia central como para todos os países habitados pelos gregos. O local de maior importância de seu culto encontrava-se na cidade de *Epidauro*, no *Peloponeso*, mas também possuía templos importantes em *Cós*, e em outras cidades como *Pérgamo*, *Corinto*, *Roma* e *Esmirna*. *Asclépio* era associado a outras divindades de cura como *Apolo*, *Zeus*, *Serápis* e *Isís*.

Os santuários de *Asclépio* eram instalados em complexos conhecidos pelo nome de “*Asclepions*”, nas proximidades de nascentes de águas curativas ou no alto das montanhas ou também em outros lugares sagrados. Locais esses onde as pessoas costumavam tomar banho para serem curadas de suas doenças e serem purificadas. Há relatos de unções e deglutições de alimentos como abstinências de algumas comidas e bebidas como o vinho. Os tratamentos ficavam sob a responsabilidade de sacerdotes que eram curandeiros, videntes e usavam da magia para pequenas intervenções cirúrgicas (GRUNER, 2010, p. 133-134).

De acordo com Feitosa (2011, p. 127), na iconografia, *Asclépio* podia ser retratado, além do cajado com a serpente, acompanhado pelo galo ou pelo cão. Mas, o que significa a serpente na iconografia de *Asclépio*? A serpente pertence à terra e arrasta-se sobre a mesma. O réptil costuma entrar e sair da terra; logo, o bastão com a serpente está relacionado com a prudência e a eternidade da terra em todos os seus

³⁵ Poeta grego do século VIII a.C. Nasceu em Ascra, na Boetia, porção leste central da Grécia. (CHAMPLIN, 2015, p. 104).

aspectos, e simboliza o que o ser humano mais almeja: a saúde, a cura de doenças e enfermidades, além de proteção contra a morte.

A história teria começado com a entrada furtiva de uma serpente no local em que Asclepius observava o morto. Surpreendido, Asclepius matou o réptil com o bordão, mas ainda mais intrigado ficou quando viu surgir uma segunda serpente que, ao colocar algumas ervas na boca da primeira, morta, a fez renascer. Asclepius ao proceder exatamente da mesma forma com o morto, restituiu-lhe a vida. Em sinal de respeito Asclepius adotou como seu símbolo a serpente enrolada num bordão (SILVA, 2004, p. 16).

Tanto os gregos quanto os romanos acreditavam que era a própria serpente quem curava na pessoa do deus. Segundo Silva (2004, p. 16), havia nos territórios dos templos diversas serpentes amarelas que não possuíam veneno; sendo consideradas “escravas sagradas” do deus da cura, que colaboravam nos tratamentos das enfermidades das pessoas que, vinham em peregrinação ao encontro do deus *Asclépio*. As serpentes, que eram adoradas e vistas como a encarnação do deus; ficavam perto do altar, livres para se movimentarem e eram alimentadas pelos peregrinos com bolos sacrificiais (GRUNER, 2010, p. 134).

Segundo as inscrições encontradas em Epidauro, é a própria serpente que protagoniza uma série de curas no santuário de Asclépio. Para citar alguns exemplos, ela cura a cegueira de um homem que foi ao santuário, cura a outro que foi picado no pé, curiosamente por outra serpente, faz com que a, até então, estéril Nicasibula tenha dois filhos depois de ter tido relações sexuais com a serpente sagrada (FEITOSA, 2011, p. 128).

O fato de algumas imagens de *Asclépio* aparecerem com um galo e um cão, explica-se: o galo representava a vigilância e o cão, na mitologia grega, é descrito como guardião da divindade, motivo por que ambos (o cão e a serpente) eram vistos de maneira semelhantes, ambos representando o submundo, podendo o cão estar relacionado à serpente. Como exemplo: *Cérberos*, o cão que guardava as portas do submundo grego em cuja cauda havia serpentes. Na Bíblia, o cão é percebido como símbolo negativo, contrário da mitologia greco-romana, em que, assim como a serpente, era quase sempre visto como símbolo positivo. Jesus simbolizava, na comunidade joanina, o que a serpente representava nos cultos ao deus *Asclépio* para seus devotos: a vida eterna, imortalidade, ressurreição e cura.

3.3.2 A Piscina de Betesda

A figura da serpente estava muito presente para o autor do Evangelho de João, principalmente quando os arqueólogos descobriram uma piscina com cinco pórticos em Jerusalém. O autor do quarto Evangelho conhecia muito bem a piscina de *Betesda*; por isso a cita em sua narração, sendo influenciado pela cultura da cidade de Jerusalém, na qual a figura ofídica possuía sua importância, antes mesmo da reforma de Ezequias, antes do ano 70 d.C.

A piscina ou tanque de *Betesda* datada do início do período romano e anterior ao imperador Adriano. Apenas o Evangelho de João relata a existência da piscina de *Betesda* em 5,1-9. A piscina se torna relevante para nosso estudo em razão de seu significado ofídico (CHARLESWORTH, 2010, p. 81).

Segundo a narração bíblica, estando para acontecer uma festa judaica, Jesus vai a Jerusalém, e chegando lá, dirige-se à piscina de *Betesda*, onde encontra um homem, doente há trinta e oito anos, que tentava entrar na piscina para ser curado de sua enfermidade. Jesus pergunta ao homem, se ele queria ser curado; este responde que não havia ninguém que o jogasse na piscina, quando a água era agitada, pois outro tomava sua frente. Então Jesus cura o coxo, e pede ao homem para que se levante e tome seu leito; ele se põe em pé e começa a andar. Por que o evangelista nos relata essa cura, que se encontra apenas no quarto Evangelho, e descreve seu local? Por que existem outras pessoas na piscina esperando pela cura? Ao descrever esse acontecimento, nas proximidades da piscina de *Betesda*, que mensagem o evangelista pretendia transmitir?

No século XIX, foi descoberta nas repartições da Basílica Santa Ana, uma piscina que fazia parte de um complexo ligado ao santuário do deus *Asclépio* (*Serápis*) que, de acordo com os arqueólogos, seria a piscina de *Betesda*. O local possuía mais de 5.000 metros quadrados; provavelmente era um ambiente público (BORDALO, 2011, p. 1s). A piscina situa-se próximo à porta das Ovelhas e da Fortaleza Antônia, atualmente no bairro mulçumano em Jerusalém, ao Norte do Templo do século I, que Flavio Josefo chamava de *Beseta*.

É neste mesmo local que estudiosos identificaram a piscina onde Jesus curou o homem paralítico e onde os cristãos construíram uma igreja para suprimir e esconder o culto direcionado ao deus *Asclépio*, prevalecendo, com isso, as cerimônias cristãs (THOMPSON, 2017, p. 11). Mas, qual é o intuito de João ao relatar essa cura?

Segundo Alby (2015, p. 198), a oposição entre a ação de Jesus e a de *Asclépio*, no que tange à cura, era bastante conhecida nos primeiros séculos do surgimento e da organização do cristianismo. Logo, João descreve a cura não como foco da missão de Jesus, mas como propósito de revelar o Filho de Deus que faz a vontade do Pai.

O local da cura torna-se importante, não por ser histórico, mas por existir uma conexão com as curas realizadas pelo deus *Asclépio*. Motivo por que Jesus não cura o homem dentro da piscina, mas fora dela, ao contrário do ritual de *Asclépio*, em que o doente deveria tomar banho para ser purificado de suas enfermidades, havendo dessa maneira, uma distinção entre a cura realizada por Jesus e a exercida pelo deus pagão.

A presença de outras pessoas próximas à piscina – “Sob esses pórticos, deixados pelo chão, numerosos doentes, cegos, coxos e paralíticos ficavam esperando o borbulhar da água” (Jo 5,3) – explica-se pelo fato de que naquele ambiente eram realizadas curas que, segundo Feitosa (2011, p. 127), essas curas realmente aconteciam, independentemente se foram realizadas pelo deus *Asclépio* ou não. Seja como for, as pessoas procuravam esses santuários porque acreditavam na cura realizada pelo deus, pois, se realmente essas curas não acontecessem, o culto à divindade teria se extinguido rapidamente, mas o que ocorreu foi justamente o contrário: a história comprova que o culto a *Asclépio* se manteve por séculos e era bastante popular em todo o império romano.

A cura estava associada à água; por isso, a existência de várias piscinas. Segundo Bordalo (2011, p. 4), os semitas acreditavam haver deuses ou espíritos nas fontes, nas águas, no mar. Este fato, ajuda a compreender a descrição de João 5,4, quando afirma que a água era agitada pelo anjo do Senhor. Fator bastante relevante era que a serpente, no mundo antigo, estava associada à água.

A narrativa joanina em questão pode ter sido motivada pela intenção de atingir os gentios que não acreditavam, como também queria que chegasse aos gentios que acreditavam em Jesus; do mesmo modo, o evangelista direcionava seus ensinamentos aos judeus que questionavam a cura no dia de sábado. Portanto, João afirmava que Jesus não proporcionava apenas a cura física, mas a vida eterna, que fora enviado pelo Pai para salvar a humanidade.

3.3.3 A serpente, Moisés e o Filho do Homem

De acordo com Minto (2006, p. 2-3), a referência à serpente no deserto é significativa no momento em que Nicodemos se encontra com Jesus. Aí, Jesus estabelece um paralelo entre si e o réptil levantado por Moisés no deserto, indicando seu levantamento em um futuro próximo.

Em João 3,14, a serpente é levantada no “deserto”, e é aí que fatos significativos acontecem entre Deus e seu povo: o maná (Ex 16; Nm 11) a água da rocha (Ex 17,1-7; Nm 20,1-3), a serpente de bronze (Nm 21). Deus realiza seus sinais salvíficos no “deserto”. João relê esses sinais e os interpreta dando-lhes novo significado: o maná passa a ser o pão da vida, Jesus; a água da rocha, é a água viva que mata a sede, Jesus; a serpente erguida no poste é o Filho do Homem que será levantado, Jesus. Jesus é o sinal por excelência do Deus que salva a humanidade, não mais com o pão perecível, com água ou com a serpente de bronze, mas através de Jesus, mediante o qual oferta vida eterna (RUBIA, 2018, p. 73).

Segundo Charlesworth (2010, p. 445), Jesus não é um sinal, mas todos os sinais apontam para Ele, conforme os planos de Deus (Jo 2,11,23; 3,2). A serpente em Números é um sinal, sinal da morte, mas também da vida, pois ela foi levantada para ser vista. A serpente de bronze foi erguida em Números e o Filho do Homem foi levantado em João, pois todos aqueles que olhavam para a serpente de bronze erguida eram liberados da morte das serpentes venenosas, mas os que olhassem para Jesus crucificado, levantado na cruz, eram libertos da morte do pecado.

Na época em que o quarto Evangelho estava sendo escrito, a serpente representava vida e cura, exatamente o que Jesus significava no Evangelho de João, vida eterna e cura, havendo assim, um paralelo entre a serpente e o Filho do Homem, Jesus. Ademais, a serpente de bronze era reconhecida como símbolo sagrado representando a divindade para o povo de Israel.

Moisés é uma figura de destaque no Evangelho de João. Ele é enviado por Deus para libertar o povo (Ex 3,12.14; 4,1-5); realiza sinais e prodígios (Ex 4,5.17; Nm 14,22; Dt 34,11); não só vê a glória de Deus como também é o mediador da Lei (Ex 33,18-34; Jo 1,17; 7,19; At 7,37-38). A figura de Moisés influenciou a cristologia joanina (SANTOS, 1994, p. 45-46). Moisés possuía uma relação familiar com a figura da serpente, as narrativas de Ex 4,1-4 e Ex 7,8-15 comprovam este fato. Em Nm 21,4-9, é ele quem coloca a serpente no poste para ser contemplada pelos israelitas e de

acordo com o Evangelho de João, Moisés aponta para Jesus (Jo 1,45). Portanto, se Moisés hasteou a serpente no deserto, quem suspendeu Jesus na cruz no quarto Evangelho?

O verbo “levantar”, em João, também significa crucificação; assim, se a imagem de Moisés é destacada em todo seu Evangelho (como ocorre em Jo 3,14-15), os que levaram Jesus à cruz são “os discípulos de Moisés”, os opositores de Jesus, aqueles que acreditavam nos preceitos e na Lei de Moisés, os mesmos que se recusaram a aceitar o anúncio da Palavra e o seguimento de Jesus (Cf. Jo 9,27-29). Quem crucificou Jesus, segundo João, foram os líderes religiosos, os judeus. No contexto do qual proveio o Evangelho de João, os judeus que aderissem à comunidade joanina deveriam se distinguir dos chamados “discípulos de Moisés”, provocando, assim, uma ruptura entre os seguidores de Jesus e os “discípulos de Moisés”.

O título “Filho do Homem”, no quarto Evangelho relaciona-se ao que Jesus faz em sua vida e o que fará; expressa sua missão, na qual prepara sua vinda gloriosa, mas igualmente como vive sobre a terra; refere-se à ação, ao que está acontecendo e ao que irá se realizar; em outros termos, designa sua exaltação, crucificação e elevação, mas principalmente está vinculado ao futuro que, nesse processo chamamos de “Escatologia Realizada”, estando em vias de realização, não olhando tanto o passado, mas avistando sempre o futuro (GUILLET, 1985, p. 60-63).

Existe, portanto, uma relação entre a serpente de bronze e o Filho do Homem no Evangelho joanino, pois é o Filho do Homem quem é levantado, e não é a ação de Moisés em erguer a serpente de bronze que salva as pessoas. Tanto em Números como em João, quem salva é Deus, ou seja, em João é Jesus quem salva através de sua encarnação e crucificação. A serpente representa o Filho do Homem; ela simboliza precisamente o que o Filho do Homem representa no quarto Evangelho: vida e vida eterna. O verbo “levantar” tem sua importância, mas não podemos apenas nos prender a ele, não se pode olhar apenas para um verbo; uma pessoa ou olha para a serpente ou para o Filho do Homem.

Segundo o Evangelho de João, a serpente de bronze no poste que aparece no livro de Números, é o pré-anúncio do Filho do Homem na cruz. Tanto em Números como em João, a serpente e o Filho do Homem expressam a salvação de Deus, como comprova o versículo 16 do capítulo 3 de João: “pois Deus amou tanto o mundo que entregou o seu Filho único, para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha vida

eterna”. Usando esse texto, João se reporta a Números 21 para afirmar que Jesus deveria ser levantado como Moisés levantou a serpente no deserto. Assim, o levantar a cruz é a forma pela qual João identifica a hora mais alta de Jesus entre os homens, a sua entrega total pela humanidade.

3.3.4 Noestã e a Serpente de bronze como sinal de salvação

Noestã, a serpente de bronze que foi reduzida aos pedaços pelo rei Ezequias – os israelitas ofereciam-lhe incenso – faz lembrar do material com o qual foi construída, “o bronze”, e de sua forma de “serpente”, *nahash*. Por que essa imagem é importante para o Evangelho segundo João?

2Reis 18,4 faz alusão a Nm 21,4-9 e em ambas as passagens as serpentes são símbolos da divindade. Possivelmente, as pessoas que adoravam a Deus o adoravam na imagem da serpente, pois poderia ser vista como imagem do criador ou de proteção. Mas também poderia acontecer o contrário, a serpente no Templo poderia estar desassociada de *Javé*.

Charlesworth (2010, p. 112) confirma que o símbolo da serpente foi venerado pelos israelitas desde Moisés e que a serpente de bronze (*Noestã*) foi adorada no Templo de Jerusalém até os dias de Ezequias. O monarca foi o décimo terceiro rei de Judá, que reinou entre os anos 727 a 698 a.C. A sua reforma foi um movimento religioso-político, que tinha como objetivo restaurar o culto a *Javé*, purificando o Templo de outros ídolos, com o intuito de unir os países de Judá e Israel em uma única fé e prática comuns, contra o domínio dos assírios.

Quando Ezequias assumiu o poder, já havia um culto à *Noestã* e esse culto acontecia dentro do Templo, e provavelmente era a cerimônia principal. Mas também existiam outros cultos nos arredores de Jerusalém. Por esse motivo, havia uma forte ligação de *Noestã* com os lugares altos, os pilares sagrados e os postes de *Aserá*, principalmente *Aserá*, que estava associada à serpente no Antigo Oriente Próximo, em sua iconografia era vista segurando serpentes em ambas as mãos e era conhecida pelo título: “Serpente de *lahweh*”. Relacionada à fertilidade, ao poder, à divindade da cura e da vida. *Aserá* era adorada nos bosques e representada pela imagem de uma árvore ou poste, símbolo também ctônico. A serpente descia à terra em sua profundidade, assim como a árvore descia às profundezas com suas raízes (GOLDING, 2013, p. 117-118).

A serpente de bronze fabricada por Moisés deixou de ser um símbolo de *lahweh*, tornou-se um ídolo de adoração, pois o símbolo perdera sua característica referencial e mediadora e transformou-se em um objeto de idolatria. Em 2Reis 18,4, lemos: “Pois, os israelitas até então ofereciam-lhe incenso; chamavam-na *Noestã*”. Quer dizer, os israelitas criaram um culto voltado para um ídolo, como também o nomearam, dando-lhe um nome próprio (RUBIA, 2018, p. 70). Por essa razão, 2Rs 18,4 passa a ser importante para João porque existe uma ligação entre Nm 21,4-9 e 2Rs 18,4: na primeira passagem bíblica, a serpente (de bronze) foi levantada no deserto e na segunda, no Templo. Na primeira, é símbolo de cura e na segunda, de idolatria (*Noestã*).

O símbolo pode ser invertido e ganhar novo sentido simbólico, qual homem que, ao nascer de novo, ganha um novo sentido de vida (Jo 3,3-5). Jesus, levantado na cruz, é como a serpente levantada no deserto, mas torna-se maior que a serpente que cura e é posto acima de *Noestã*.

Enquanto em 2Rs 18,4 a serpente de bronze, *Noestã*, passou a ser um objeto de idolatria, em Sb 16,5-10, essa idolatria foi transmutada no sentido de que o poder de cura não se encontrava na serpente, mas em Deus. De acordo com Rubia (2018, p. 72), o livro da Sabedoria relaciona o símbolo da serpente à lembrança da Lei e da Palavra de Deus, como promotora da saúde e da salvação da morte. A serpente de bronze, pela primeira vez nas Sagradas Escrituras, é vista como sinal de salvação e o texto não faz menção a Moisés.

Para o quarto evangelista, era importante o vínculo com a Lei (Jo 1,17), embora esta fosse uma revelação parcial da verdade, pela qual viria a revelação definitiva (Jo 1,45; 5,45-46; 6,32; 9,28-29). A serpente, em Sabedoria, é sinal de salvação que se apresenta como revelação fracionária e provisória da plenitude que seria manifestada no futuro. Tal salvação não se restringia apenas àqueles que foram curados das picadas das serpentes, mas era dirigida aos inimigos de Israel (Sb 16, 8). Essa expressão “salvação”, conforme é empregada no diálogo entre Jesus e Nicodemos, sublinha que a elevação do Filho do Homem traria vida eterna a todos àqueles que acreditassem (Jo 3,15).

Mesmo não podendo afirmar que o livro da Sabedoria se referisse a um messias esperado, é possível que a leitura desse livro haja influenciado a perspectiva da salvação universal presente no quarto Evangelho (MINTO, 2006, p. 18-19). Enquanto em Nm 21,4-9, a serpente de bronze foi erguida no deserto para curar os

israelitas e em 2Reis 18,4, o réptil foi levantado no Templo de Jerusalém para ser adorado, em Sabedoria 16,5-10, o réptil foi proclamado, como sinal de salvação. À semelhança de Is 52,13-53,12, que não relata apenas o sofrimento do servo, mas anuncia sua vitória, João, na elevação de Jesus na cruz, proclama dois significados: o do sofrimento e o da exaltação (paixão e ressurreição/ascensão), indicando sua vitória sobre a morte.

Is 52,13-53,12 expressa um evento futuro e profético, perspectiva ausente de Nm 21; 2Rs 18 e Sb 16. A serpente, em João, não é uma simples serpente, mas é a prefiguração do Messias, do servo sofredor, que do alto da cruz é levantado para salvar a humanidade com a vida eterna. A serpente, em João, é símbolo de esperança e de vida, como igualmente é símbolo profético, escatológico. A escolha da imagem da serpente, em João 3,14-15, não é uma alusão apenas a Nm 21,4-9, mas também a 2Rs 18,4, com Sb 16,5-10 e Is 52,13-53,12, estando vinculada à imagem do Servo sofredor, e ao culto ao deus *Asclépio*. Este último, um deus associado à serpente, exerceu enorme influência na comunidade joanina para aquilo que tange à comparação da serpente a Jesus, aquela como epifania deste.

Nos Evangelhos, encontramos a simbologia da serpente que marca a interpretação e a compreensão desses escritos, trazendo à tona maneiras distintas como o réptil é percebido. Entre os quatro Evangelhos, o animal reptante é visto como positivo, mas também com características negativas. O Evangelho de Mateus é o escrito que mais faz referência ao réptil e nele sua imagem é ambivalente. Em Mateus, a serpente é utilizada para referir-se aos oponentes de Jesus ou do Reino de Deus; quando usa a expressão “Raça de víboras”, que designa os opositores de Jesus como mentirosos, falsos e enganadores. Diferentemente desta passagem mateana, em que o símbolo ofídico equivale a mentira e morte, a simbologia do réptil é positiva em Mt 10,16: astúcia, prudência, cautela e sabedoria.

No Evangelho de Marcos, o “pegar em serpentes” simboliza o poder que os discípulos de Jesus têm sobre o mal, ou seja, enfrentando-o. No Evangelho segundo Lucas o “pisar em serpentes”, designa as forças demoníacas, contra as quais opera o poder de Jesus; a serpente relatada neste Evangelho possui o mesmo significado negativo que a serpente em Marcos. Nos Evangelhos sinóticos, existe apenas uma simbologia positiva da serpente, mas quando nos reportamos ao quarto Evangelho, a simbologia do réptil ganha novo valor assertivo.

No último Evangelho, a serpente simboliza a vida, pois o Filho do Homem será levantado como foi a serpente no deserto por Moisés. A serpente é erguida, é despreendida da terra e posta num estandarte, passando a ser símbolo aéreo, símbolo do Filho do Homem que possui a vida eterna. Girard (1997, p. 663) comenta que a arte cristã retratou a crucificação com uma gravura de uma serpente cravada na cruz e expressou tal atitude como: “genial audácia”. A serpente, em João, não só simboliza a vida, mas também o combate contra os cultos pagãos que eram muito fortes, voltados ao deus *Asclépio*.

João resgata a imagem da serpente que foi amaldiçoada em Gênesis; em Números foi contemplada como aquela que intermediava a cura; em 2Reis, foi rebaixada como ídolo e adorada no Templo; em Sabedoria foi considerada “sinal de salvação” da parte de Deus; em Mateus foi admirada pela prudência e sabedoria, mas desqualificada pela mentira e a morte; em Marcos e Lucas simbolizando as forças do mal, as artimanhas de satanás.

A serpente que curava em Números, passava a ser, em João, aquela que transmitia a salvação, a vida pelo Filho do Homem. Em João, a serpente chega ao seu auge em termos de simbolismo positivo nas Sagradas Escrituras. Em nenhuma outra referência no Livro Sagrado, o réptil ganhou tanto destaque, o de ser equiparado ao Filho do Homem. O bronze da serpente é brilhante, é símbolo solar, símbolo da divindade. A serpente comparada ao Filho do Homem é salvação escatológica, que inicia com o acolhimento da palavra e do Reino. Ela é a prefiguração de Jesus, Filho de Deus, com intuito de resgatar a todos e atraí-los para si.

Como essa simbologia da serpente, tão aprofundada e inigualável aos demais escritos da Bíblia, chegou a seu depauperamento? Qual era o valor desse réptil nos escritos paulinos?

3.4 A SERPENTE NOS ESCRITOS PAULINOS

A epístola aos Romanos traz duas referências à serpente: Rm 1,23 e 3,13. Em Rm 1,23, refere-se à serpente de uma maneira generalizada e não simbólica. De acordo com Barbaglio (1991, p. 154), Paulo teria se inspirado no Salmo 106,19-20 e em Dt 4,15-18, proibindo a idolatria de imagens de bezerro, homem ou mulher, ou de algum animal terrestre, pássaro ou réptil que rastejasse (serpente). Em Rm 3,13, a serpente é símbolo da mentira e daquele que engana. Paulo se inspira nos Salmos

5,9; 10,7 e 140,3, para falar do veneno da serpente que se encontra debaixo dos lábios tanto dos judeus quanto dos gentios (CRANFIELD, 1992, p. 72).

Outras menções à serpente se encontram nos escritos aos Coríntios: 1Cor 10,9 e 2Cor 11,3. Tanto a Primeira quanto a Segunda Epístola aos Coríntios apresentam duas alusões à serpente. Em 1Cor 10,9, Paulo adverte quanto à idolatria, fazendo uso de Nm 21, resgatando, com isso, a imagem da serpente que atacou os israelitas no deserto, fazendo com que a comunidade de Corinto lembrasse do destino trágico que os israelitas infiéis vivenciaram, tendo a serpente como símbolo do exterminador, daquele que mata, mas também daquele que realiza a vontade de Deus.

De acordo com Barbaglio (1989, p. 488), Paulo querendo exortar quanto ao perigo que a comunidade de Corinto estava vivenciando pela interferência dos opositores, usa o contexto da narração da sedução de Eva feita pela serpente em 2Cor 11,3, na qual havia sido enfeitada no *haggadá*³⁶ judaico, influenciado pelos apócrifos judaicos: Apocalipse de Enoque (I Livro de Enoque 69,6), Apocalipse de Abraão (Capítulo 23) e o Primeiro Livro de Adão e Eva. Barclay (1983, p. 88) comenta que, no primeiro século, época de Paulo, existia uma lenda judaica³⁷ que descrevia a serpente do jardim do Éden como aquela que havia seduzido sexualmente Eva e dessa união teria gerado Caim.

Kruse (2011, p. 195-196) explica que Paulo, reportando-se à sedução da serpente em Gn 3,13, nesse contexto de Coríntios, refere-se às mentes enganadas e corrompidas, que se desviam da Palavra de Deus, iludidos por satanás (2Cor 2,11) ou igualmente àqueles que não acreditavam por suas mentes estarem obscurecidas para não conhecerem a verdade (2Cor 4,4). Paulo estaria igualando a serpente a satanás, que tinha como intuito atacar e desviar da fé em Cristo e que esse texto não tinha nada a ver com a sedução sexual de Eva. Um apócrifo judaico, “O Primeiro Livro

³⁶ *Hagadá* é um gênero de exegese bíblica rabínica e pertence como tal ao midraze... parte dos textos históricos e moralistas da Escritura, visando informação histórica e instrução ética, a serviço de uma formação religiosa mais ampla (BORN, 1977, p. 660).

³⁷ A serpente bíblica era um animal astucioso, que caminhava ereto sobre as duas pernas, falava e comia os mesmos alimentos que o homem. Quando viu como os anjos prestigiavam Adão, teve ciúme dele, e a visão do primeiro casal tendo relação sexual despertou na serpente o desejo por Eva. Por instigação de Satã ou Samael, ou, segundo algumas versões, possuída por ele, a serpente persuadiu Eva a comer o fruto proibido e seduziu-a. Como castigo, suas mãos e pernas foram cortadas e ela teve de se arrastar sobre o seu ventre, todo alimento que comia sabia a pó, e tornou-se eterna inimiga do homem. [...]. Quando teve relação sexual com Eva, injetou sua peçonha nela e em todos os seus descendentes. (UNTERMAN, 1992, p. 236).

de Adão e Eva” (O conflito de Adão e Eva com satanás), relata como satã enganou o primeiro casal e como se disfarçava (2Cor 11,14).

Segundo Kistemaker (2003, p. 504), o objetivo de Paulo não era debater sobre a sensualidade, mas sobre a corrupção da mente, pois os falsos apóstolos procuravam subverter a maneira de pensar dos Coríntios. Para Kelly (2008, p. 87), a possível identificação da serpente com satanás ou diabo por parte de Paulo teria vindo da interpretação feita posteriormente do Livro da Sabedoria (2,24). Tanto as lendas judaicas quanto o “Evangelho Apócrifo segundo Felipe” relatam o envolvimento de Eva com a serpente. Teria Paulo conhecido esses textos judaicos? Paulo herda, assim, a tradição de que a serpente é sedutora, enganadora e mentirosa, símbolo da mentira e da sedução. Se, para Paulo, a serpente era símbolo de sedução, que ilustração ofídica fez o livro apocalíptico ao mencionar a serpente em seu escrito?

3.5 O DRAGÃO, A ANTIGA SERPENTE NO LIVRO DO APOCALIPSE

O prefixo grego *apó* significa “tirar, puxar” e *kalýpto*, cobrir. Disso resulta que *apokalypto* significa “tirar a cobertura” ou “tirar o véu”, quer dizer, “revelar” ou “revelação” (ANDRADE, 2012, p. 14). O termo “apocalipse” é empregado pelos estudiosos modernos para indicar o livro de João e um gênero literário judaico-cristão conhecido por “apocalíptico”. O último livro do Novo Testamento que se intitula Apocalipse data de, aproximadamente, 81 a 96 d.C. (LADD, 2014, p. 17).

De acordo com Girard (1997, p. 660-666), a serpente evoluiu no livro do Apocalipse, transformando-se em dragão; mas, mesmo estando em sua forma agigantada e fenomenal, não perdeu sua característica principal ofídica. Saoût (2004, p. 133) chama-a de “Serpente-Dragão”. Segundo Dorneles (2017, p. 1429), o Apocalipse menciona quatro vezes o termo grego “*ophis*”, para indicar “serpente” e treze vezes o conceito “*drakon*” para determinar “dragão”.

Douglas (2006, p. 368) comenta que são encontradas no Antigo Testamento duas palavras utilizadas para indicar “dragão”. A primeira é “*tan*”, que quer dizer chacal, e a segunda, “*tannim*”, que é plural de “*tan*” que, segundo Vailatti (2011, p. 66), pode ser traduzida tanto por “chacais” como por “animais marinhos”, “monstro marinho” e “serpente” (Gn 1,21; Ex 7,9,10,12; Jó 7,12). O Novo Testamento reutiliza o conceito “*tannin*” para identificar “dragão”.

Em nosso estudo, abordamos apenas o capítulo 12. Damos ênfase à figura do dragão e da serpente quanto às suas características e ações. Nesse mesmo capítulo, a serpente é mencionada três vezes, enquanto o dragão é citado oito vezes. No versículo 3 lemos: “Apareceu então outro sinal no céu: um grande dragão, cor de fogo, com sete cabeças e dez chifres e sobre as cabeças sete diademas”.

Primeiramente, o dragão é identificado como sinal no céu e a mulher vestida com o sol; sinal este, que significa manifestação da criação e da vida em Deus. “É o sinal, indício e critério para perceber e identificar outra coisa” (GIRARD, 1997, p. 44). O que estaria indicando o dragão enquanto sinal?

O dragão nos remeteria a Gn 3,1, o que identificaria com dragão à serpente (CORSINI, 1984, p. 226). A identificação da serpente de Gn 3 com o dragão deve-se, dentre outras coisas, a uma interpretação que vê na leitura “Caminharás sobre teu ventre e comerás poeira” (Gn 3,14) um indicativo de que a serpente teria perdido seus membros de dragão. A dupla caracterização da serpente em Gênesis e do dragão no Apocalipse não significa que a serpente do Gênesis possuísse a mesma aparência do dragão do Apocalipse, mas que ambos, a serpente e o dragão, seriam formas distintas de um mesmo ser. Decerto, o redator do Apocalipse conheceu a tão frequente associação que as religiões faziam entre a serpente e o dragão, ora com conotação divina, ora com conotação demoníaca (BORN, 1977, p. 411).

Portanto, sendo o dragão um sinal que equivale à serpente de Gênesis, aludindo à tentação, o Apocalipse identifica o dragão com a serpente e não com qualquer réptil rastejante, mas à antiga serpente, reportando-se ao Gênesis, como também identifica o dragão ao chamado diabo ou satanás, sedutor como a serpente de Eva (2Cor 11,3), mas dessa vez, de toda a terra habitada. Podemos concluir, assim que para o autor do livro do Apocalipse, de acordo com VV. AA (1983, p. 40), o dragão é identificado com o diabo ou satanás.

No Novo Testamento, só o Apocalipse de João fez o mesmo, mas acentuando o caráter agressivo e monstruoso do simbolizante: anuncia a queda do “grande dragão, a serpente do começo, aquele que é chamado Diabo e Satã, aquele que engana o universo inteiro” (Ap 12, 9; 23, 2). A serpente evolui, portanto: transforma-se em dragão (GIRARD, 1997, p. 660).

No v.3, o dragão é apresentado possuindo cor de fogo, que para Ladd (2014, p. 125), não exprime nenhum significado especial para a cor avermelhada do dragão. Diferente de Ladd pensa Lapple (1971, p. 141), que identifica a cor com o sangue, que

trará o dragão com suas forças destruidoras; enquanto Bortolini (2005, p. 104) compreende que a cor vermelha significa sangue, violência e pavor, enquanto Born (1977, p. 412), por sua vez, esclarece que a figura do dragão vermelho em que o autor apocalíptico se inspira provém das mitologias e do folclore do Antigo Oriente Próximo, a exemplo do *Mushussu*³⁸ babilônico e do *Tifon*³⁹ grego.

No livro do Apocalipse, há três menções a monstros com sete cabeças: (1) o dragão vermelho com sete cabeças e dez chifres e sete diademas (Ap 12,3); (2) a besta que subia ao mar, parecida com um leopardo⁴⁰ com dez chifres e sete cabeças (13,1); (3) e a besta escarlata com sete cabeças e dez chifres (17,3). Todas as bestas possuem algo em comum: sete cabeças e dez chifres, mas o primeiro a ser caracterizado dessa forma é o dragão vermelho (12,3) (LAPPLE, 1971, p. 141; DORNELES, 2017, p. 1424).

Sete cabeças: pode simbolizar as sete colinas que lembravam Roma. *Sete diademas*: lembra a coroa com que o rei ou a rainha usava com pedras preciosas, poder, luxo e riqueza. *Dez chifres*: significa o poder [...] quando foi dito que o Cordeiro, que é Jesus, tem sete chifres, o número 7 (sete) significa a plenitude, a totalidade e a perfeição, e quanto ao Dragão que tem 10 chifres, não significa que tem mais poder que Jesus, pois mesmo 10 sendo mais que 7, na Bíblia, o número 10 significa um poder imperfeito (ALBERTIN, 2013, p. 151).

Ladd (2014, p. 125), seguindo Albertin, destaca que a coroa, quando associada ao dragão, as sete cabeças com sete diademas, significa o grande poder que a besta exerce e os dez chifres, uma possível alusão a Dn 7,7.24, talvez se refira ao poder de satanás. Andrade (2012, p. 106), por sua vez, lê os dez chifres sobre as sete cabeças com sete diademas como uma referência aos múltiplos poderes que o dragão possuía, enquanto Bortolini (2005, p. 104) vê nessa imagem as

³⁸ *Sirrush* (ou *Mushussu*) é uma criatura monstruosa da mitologia mesopotâmica, em especial a acadiana. Seu nome significa "serpente furiosa" em acadiano. Ele é descrito como uma criatura reptiliana (atualmente consideram-no um dragão), com as patas dianteiras felinas e pernas as traseiras de uma ave (LASOMBRA, 2014). Disponível em: <<http://arcanoteca.blogspot.com/2014/10/bestiario-mitologico.html>>. Acesso em: 23 de ago. 2020.

³⁹ Em vingança pela destruição dos gigantes, a Mãe Terra deitou-se com Tártaro e pouco tempo depois, na caverna Corícia, deu à luz seu filho mais novo, *Tifon*, o maior monstro que já existiu. Das coxas para baixo ele não era nada mais que serpentes enroscadas. Seus braços, estendidos, chegavam a 600 quilômetros de comprimento cada um, e em vez de mãos ele tinha, na ponta de cada braço, inúmeras cabeças de serpente. Sua cabeça, ornada de crinas de asno, roçava as estrelas, suas enormes asas ensombreciam o Sol, seus olhos lançavam chamas, e de sua boca saíam rochas flamejantes. (GRAVES, 2018, p. 239).

⁴⁰ A Bíblia de Jerusalém menciona uma pantera ao invés de leopardo.

particularidades do monstro e seu domínio sobre o mundo. Lapple (1971, p. 141) acredita que a imagem do dragão com sete cabeças possivelmente tenha sido uma reprodução de textos mitológicos de *Ugarit*, talvez de uma antiga mitologia fenícia.

No v.4, lemos: “Sua cauda arrastava um terço das estrelas do céu, lançando-as para a terra. O dragão postou-se diante da Mulher que estava para dar à luz, a fim de lhe devorar o filho, tão logo nascesse”. Segundo o pensamento de Ladd (2014, p. 126), o “arrastar as estrelas do céu e lançá-las para a terra” não indica que houve uma primeira guerra no céu, em que satanás teria sido expulso para a terra, mas refere-se ao livro de Daniel 8,10, no qual se lê que um bode, com seu chifre, ergue-se em oposição à milícia do céu, derrubando parte do exército e das estrelas por terra.

Para Lapple (1971, p. 141), a terça parte das estrelas corresponde à queda dos anjos que consta em Ap 9,1. Collins (1976, p. 76-79) discorda de Ladd e declara que a queda das estrelas não tem a ver com Dn 8,10, mas com o mito que relata uma batalha no céu envolvendo estrelas, e que essas narrações podiam ser encontradas nas mitologias de várias civilizações antigas e esses relatos podiam ser identificados com o dragão do Apocalipse.

Terra (2017, p. 776) esclarece que, para o mundo judaico-cristão, a imagem de estrelas que caem do céu significa desordem cósmica num tempo escatológico; mas no livro apocalíptico de João, passa a identificar seres que foram precipitados dos céus e que possuem forças para implementar o caos (Ap 8,10; 9,1; 12,4). Outro aspecto, no v.4, é que “o dragão está esperando a mulher dar à luz para devorar seu filho”; existe aí um confronto entre o dragão e a mulher. Segundo Arens e Mateos (2004, p. 61), existiam muitos mitos que circulavam no mundo helenístico no período em que o Apocalipse de João foi escrito e o autor apocalíptico utilizou dessas narrações mitológicas.

O conflito entre o monstro e a mulher, ou melhor, entre o dragão e a mulher é um desses mitos que circulavam desde épocas remotas. Tratar-se-ia exatamente do que Collins (1976, p. 57) chama de “Mito de combate”, que tem por objetivo narrar uma batalha entre dois seres, juntos com seus aliados, que buscam a realeza ou o poder universal; um ser seria uma divindade ou um herói e o outro ser seria caracterizado por um monstro, dragão ou serpente. O monstro patenteava o caos enquanto a divindade ou herói desempenhava a ordem; era a batalha do caos contra a ordem cósmica, a guerra entre a fertilidade e a esterilidade, a conflagração entre o bem e o mal.

No primeiro século d.C., o mito de combate era bastante atual e bem conhecido pelos povos. Esse mito surgiria de várias maneiras, possuindo diversas versões encontradas nas mitologias babilônicas, siro-fenícias, egípcias, greco-romanas, judaicas, dentre outras. Cada civilização adaptava o mito do combate à sua cultura. Sabino (2020, p. 1) argumenta que alguns pesquisadores acreditavam que o mito babilônico de *Tiamat* e *Marduk* se encaixaria muito bem na descrição de Apocalipse 12.

Collins (1976, p. 64-66) defende a ideia de que, apesar de Apocalipse 12 ser uma adaptação de duas fontes judaicas, os mitos de *Seth-Ísis-Horus* e *Pítion-Leto-Apolo*⁴¹ influenciaram sua composição. Observemos que tanto no mito egípcio (*Seth-Ísis-Horus*) quanto no mito grego (*Pítion-Leto-Apolo*) a imagem da serpente é importante: a serpente simboliza o caos, a perseguição e o mal. De acordo com o pensamento de Golding (2013, p. 74), *Seth* teria uma natureza dupla, no início não sendo percebido como mal, mas depois identificado com a serpente e não como dragão – sua associação com o deserto se deve ao fato de que lá existiam animais perigosos.

Tanto o mito de *Seth* quanto o mito de *Pítion* são, segundo Collins, inspiração para a narrativa do Apocalipse no final do primeiro século. De acordo com Lima (2015, p. 16), porém, que defende a ideia de Bauckham e Beale, a narrativa do Apocalipse de João se fundamenta muito mais no Antigo Testamento e o episódio da besta do dragão contra a mulher é antevista no livro de Gênesis.

Em Gn 3,1, aparecem as figuras da serpente e da mulher; em Ap 12,1-3, surge a mulher e o dragão; ainda em Gn 3,1, a serpente se coloca diante da mulher para persuadi-la; em Ap 12,3, o dragão posta-se diante da mulher, que se encontra grávida; em Gn 3,4, a serpente propõe para a mulher uma vida melhor, conhecedora do bem e do mal, que resultará na morte do primeiro casal; em Ap 12,4, o dragão quer devorar o filho da mulher logo que nascesse para levá-lo à morte. Em Gn 3,6, perante a investida da serpente, a mulher acolhe a proposta do réptil; em Ap 12,13, ao saber da intenção do dragão, a mulher foge para o deserto; em Gn 3,14, a serpente é

⁴¹ A Grécia tem o mito de Leto, que, quando grávida, o dragão Pitão quer devorar. A deusa, porém, é salva por Poseidon, que a leva para a ilha de Delos, onde ela dá à luz Apolo e Ártemis. Primeiro, três dias depois, acomete o dragão e o mata. Em seguida, constrói o santuário de Delfos, onde dará seus oráculos. O Egito igualmente conhece o mito de Ísis, cujo filho Horus, Set, o crocodilo vermelho do Nilo, quer devorar, depois de ter matado o pai, Osíris. Mas Horus vinga a morte do pai, matando o monstro (BOFF, 2006, p. 381).

menosprezada, quer dizer, é penalizada, sendo amaldiçoada entre todas os animais domésticos e todas as feras selvagens, caminhando sobre o ventre e comendo poeira; em Ap 12,7-9, o dragão é derrotado, degredado, sendo expulso do céu e lançado para a terra.

Em Gn 3,15, descreve-se a hostilidade entre a serpente e a mulher e em Ap 12,4, também há uma inimizade entre o dragão e a mulher. À semelhança da serpente no jardim, o dragão no céu luta para aniquilar a vida. A serpente, em Gênesis, provoca o caos enquanto transgressão humana e o dragão do Apocalipse gera o caos ao combater a mulher, Miguel e seus anjos. Em Gn 3,15, o autor bíblico menciona a descendência da mulher e em Ap 12,5, relata que o filho da mulher, quer dizer, sua descendência, regerá as nações com cetro de ferro.

Em Gn 3,16, a mulher sofrerá em dores de parto; em Ap 12,2, deparamo-nos com a narração de que a mulher estava grávida e gritava entre as dores de parto. Em Gn 3,15, declara-se que haverá hostilidade entre a serpente e a linhagem da mulher; em Ap 12,4.17, encontramos, igualmente, uma oposição entre o dragão e o descendente da mulher; o réptil é hostil à mulher, mas a descendência da mulher esmagará a cabeça do réptil; em Apocalipse, o dragão guerreará contra o resto dos descendentes da mulher, mas depois será preso no abismo (Ap 20,2).

Lima (2015, p. 17-18) defende a ideia de que Apocalipse 12 está muito mais relacionado com Gênesis 3 do que com os mitos de *Seth-Ísis-Horus* e *Pítion-Leto-Apolo*, pois o Apocalipse faz uma releitura, quer dizer, amplia e reinterpreta a narração de Gênesis, de modo a trazer essa antiga narrativa para retratar o percurso da história de Deus com seu povo. Segundo Lima, o autor apocalíptico usa de sua criatividade utilizando a intertextualidade, em que não relaciona apenas um texto ao outro, mas abre espaço para influência recíproca.

Os versículos 7 a 9 descrevem uma segunda batalha; desta vez, o dragão guerreia contra Miguel e seus anjos e, em seguida, o dragão (que é chamado de “antiga serpente”, diabo ou satanás) é expulso para a terra juntamente com sua legião. Miguel vence o dragão, o que nos reporta às antigas mitologias nas quais o herói ou a divindade subjuga o mal. Collins (1976, p. 80-81) explica que quando há um combate entre dois grupos nas mitologias, existe uma oposição, um grupo é identificado por aqueles que acompanham o herói ou a divindade e o outro grupo é composto por aqueles que estão do lado da besta.

De acordo com Kelly (2008, p. 182), a possível guerra de Miguel contra o dragão foi influenciada pela narração do confronto do general do reino da Pérsia no livro de Daniel (Dn 10,13.20). Nesses relatos, os inimigos eram representados por monstros, mas igualmente podiam ser associados a imperadores, adversários ou povos. Nesta descrição, estariam presentes duas cidades inimigas do povo de Deus: em Daniel, a Pérsia, e no Apocalipse, a imagem do dragão, o Império Romano.

Em Ap 12,9 e 20,2, o dragão é identificado com a antiga serpente, o chamado diabo ou satanás. De acordo com Terra (1975, p. 47), o conceito de “antiga serpente”, conforme os estudos de Gaster, já existia nos escritos rabínicos de *Gênesis Rabba* 22,23c e de *Deuteronômio Rabba* 5, aplicando-se à serpente do Éden; mas também o mesmo termo é encontrado no “apócrifo *Agrapha Extra-Evangelho*”, no capítulo 38: “Sede fortes na batalha e lutai com a serpente antiga e alcançareis o reino eterno, diz o Senhor”. Quanto a este último, trata-se de um texto datado dos primeiros séculos do cristianismo e que possivelmente foi influenciado pelo livro de Apocalipse.

Na antiguidade, o dragão era considerado como uma enorme serpente, podendo ser terrestre ou marinha. O grande dragão vermelho citado no Apocalipse evocava, segundo Kelly (2008, p. 180), o mostro marinho *Leviatã* do Antigo Testamento (Jó 3,8; 40,25-41,26; Sl 74,14; 104,26; Is 25,1). Sua similaridade com *Leviatã* deve-se a seu envolvimento com a água. Em Ap 12,15-16, lemos: “A serpente, então, vomitou água como um rio atrás da mulher, a fim de submergi-la. A terra, porém, veio em socorro da mulher: a terra abriu a boca e engoliu o rio que o Dragão vomitara”. A serpente desesperada utiliza de sua última estratégia, o poder das águas, com o intuito de aniquilar a mulher. McKenzie (1983, p. 869) explica que o rio de água vomitado pela serpente remonta às antigas mitologias mesopotâmicas.

Em Gn 3, a serpente surge como personagem enigmático, mas não se apresenta como maligno, mas como animal comparado aos demais animais do jardim; ocupando uma posição secundária diante das decisões humanas, vem a tornar-se um animal astuto, diferenciando-se dos demais animais por possuir algum tipo de conhecimento especial. Apesar de os israelitas reconhecerem na serpente características negativas, ela não é associada a um ser personificado do mal e nem foi inspirada por satanás, como alguns pensam, pois Gênesis não faz alusão a este fato. Segundo Duck (2015, p. 105), a Bíblia nada relata quanto ao advento de satanás como também nada expõe sobre sua rebeldia e queda.

A primeira referência bíblica à serpente (Gn 3,1) costuma ser vinculada a satanás, mas isto é fruto de interpretações bem posteriores, incluindo aquelas que leem Gn 3 à luz de Sb 2,24, embora este não mencione o nome satanás.

O termo grego “*diabolos*” ocorre trinta e oito vezes no Novo Testamento e é mencionado cinco vezes no Apocalipse. Na literatura judaica, recebe vários nomes, como: *Samael*, *Azazel* e sua referência como “tentador” provém do Livro de Adão e Eva, livro que também se relaciona com Isaías 14, quando se refere à queda de satanás. O primeiro padre da Igreja a compreender a serpente como satanás foi Justino Mártir, apesar dessa ideia já existir bem antes de sua interpretação (DUCK, 2015, p. 106).

A imagem da serpente-dragão parece resumir simbolicamente todas as peculiaridades do mal e provavelmente foi isso que levou o autor apocalíptico a considerar o dragão, a antiga serpente, como diabo ou satanás. Outros motivos, porém, podem somar-se a esse: a serpente-dragão representava os inimigos de Israel no Antigo Testamento; *satã* é inimigo de Deus no Novo Testamento (Sl 87,4; Mt 4,8-10; Lc 10,17-20; 1Jo 3,8); a serpente-dragão estava associada ao *Leviatã*, do mesmo modo *satã* ao dragão no Novo Testamento (Is 27,1; Ap 13,1-2); a serpente-dragão seduzia, no Antigo Testamento, da mesma forma que o fazia *satã*, no Novo Testamento (Gn 3,13; 2Cor 11,3; Ap 12,9); a serpente-dragão perseguiu a mulher, à semelhança do diabo, que ruge procurando a quem devorar (Ap 12,13; 1Pd 5,8).

Possivelmente, o autor do livro Apocalipse deixou-se influenciar por escritos veterotestamentários quando formulava a imagem da serpente como satanás ou diabo. Dentre esses escritos, destacam-se: Gênesis, Jó, Isaías, Salmos e Sabedoria, os Evangelhos e os Escritos paulinos. A literatura extracanônica também exerceu, sem dúvida, forte influência, em especial quando pensamos no Livro dos Jubileus, no Primeiro e no Segundo Livro de Adão e Eva, na Caverna dos tesouros, nos Livros de Enoque, no Apocalipse de Abraão, dentre outros.

O surgimento de *satã* como ser personificado foi a principal estratégia de João para transformar a serpente em diabo, quer dizer, para demonizá-la ou concebê-la como instrumento do diabo. Assim, a serpente-dragão herda para si a personificação do mal; o que antes, em Gênesis, era uma simples serpente, criatura astuta, que fora criada por Deus, vê-se agora concebida não somente com o dragão, símbolo do caos, mas como antagonista de Deus, mentiroso e enganador, sedutor das nações dos quatro cantos da terra (Ap 20, 8).

No Apocalipse de João, percebemos o salto que a simbologia ofídica deu em relação ao seu longo percurso nas Sagradas Escrituras. Parece-nos que João juntou toda a tradição da imagem do réptil rastejante, enquanto animal pejorativo, para interpretar a figura dessa criatura enigmática. O que antes era apenas uma serpente astuta passa a ser um dragão marinho do caos, *Leviatã*, inimigo de Deus, que assume a forma do diabo ou satanás, o pior opositor do Reino divino e da humanidade.

Mais tarde, a tradição fez da serpente das origens o símbolo por excelência do Inimigo, personificação das forças hostis que são superiores ao homem e o atacam. Mas, rigorosamente falando, não se pode atribuir a paternidade dessa concepção ao autor (Javista) do século X a.C (GIRARD, 1997, p. 660).

O Apocalipse não apresenta a serpente sendo domada, influenciada ou disfarçada como de satanás, como se estivesse, tal como compreende Nogueira (2002, p. 28), já presente em Gn 3. No Apocalipse, o réptil é o próprio dragão, a antiga serpente, chamado diabo ou satanás (Ap 12,9; 20,2), sendo isto, é claro, fruto de uma releitura bem posterior à redação do livro do Gênesis. O Apocalipse coloca em pé de igualdade o dragão, a serpente, o diabo e satanás, termos que designam o monstro gerador do caos e da maldade existente. Girard (1997, p. 666) comenta que os cristãos passaram a associar tanto a serpente quanto *satã* ao mal de tal maneira que a letra “S” passou a ser um símbolo do mal e do negativo.

A serpente-dragão-diabo-satanás é a causa do derramamento de sangue sobre a terra (cor vermelha), por possuir poder e realeza (sete cabeças e dez chifres e sobre as cabeças sete diademas), e também por não estar sozinha, mas por possuir um exército (um terço das estrelas do céu), tendo poder sobre aspectos da natureza (vomitou água como um rio) e desejo de destruir a vida (a mulher e seus descendentes), aniquilar o rei das nações que governará com cetro de ferro (o filho da mulher), e destruir a verdade (os mandamentos de Deus e o testemunho de Jesus).

A serpente, no Apocalipse, é símbolo do mal, símbolo do caos, da oposição, da morte, da sedução, da destruição e da corrupção, como também é símbolo da transgressão humana recuperada do Gênesis, pois, se a serpente tentou, seduziu a mulher no jardim do Éden (Gn 3,1-7), quebrando sua intimidade com Deus, fazendo com que a morte entrasse no mundo (Sb 2,24), semelhantemente, a mulher combate a serpente-dragão e faz com que a vida adentre o mundo derrotando a besta. “As imagens mitológicas que foram empregadas nos tempos primitivos para significar os inícios são empregadas para significar o fim” (Mckenzie, 1983, p. 869).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Livros, revistas, jornais, filmes, séries de tv, novelas, sites, meios de comunicação em geral e até conversas informais do cotidiano apresentam conhecidas frases como estas: “a serpente do Éden”, “Eva e a serpente”, “a serpente e o pecado”, “a serpente e o primeiro casal”, “o diabo é a serpente do jardim”, “a serpente é satanás”, “a serpente é o mal”. Essas sentenças são assuntos de discussões e debates tendo como foco principal a Bíblia, não somente nos meios que procuram polemizá-las, mas também se questionam os pesquisadores, os cientistas e a própria religião, como os estudos teológicos, a exegese e a hermenêutica bíblica.

Porque a imagem da serpente chama a atenção na Sagrada Escritura, fez-se necessário um estudo aprimorado da simbologia desse animal enigmático, pois sua imagem é rica e vasta de significados. No percurso de nossa pesquisa, percebemos que o significado simbólico e teológico de algumas passagens bíblicas é muitas vezes esquecido ou insuficientemente valorizado por pesquisadores e especialistas bíblicos, razão por que são poucos os estudiosos que se comprometeram com a pesquisa da simbologia do réptil.

É relevante dizer que são pouquíssimas as obras de teólogos e exegetas bíblicos sobre a simbologia ofídica na Escritura. Encontramos, sim, pequenos artigos ou verbetes de dicionários bíblicos ou de dicionários de símbolos que a mencionam brevemente. Quando teólogos e exegetas comentam passagens em que a serpente aparece, as análises e as apreciações são pequenas ou inexistentes, visto que apresentam ou sublinham apenas o que se diz no contexto geral da mensagem.

O que levou os pesquisadores e os exegetas bíblicos a não se aprofundarem na simbologia ofídica da Escritura, já que o réptil é o mais citado entre os animais e está contido no primeiro e no último livro bíblico e marcou a entrada do pecado e da morte no mundo? Para nós, que vivemos no mundo ocidental, a serpente é inimiga, é um ser sinistro, estranho, misterioso e bastante temido, simbolicamente está associado ao mal, ao pecado e à morte. É um símbolo pejorativo, pois tanto judeus, como cristãos e muçulmanos acreditam que a serpente é um símbolo demoníaco.

Levando em consideração os aspectos negativos de sua simbologia, nosso trabalho teve como intuito e desafio buscar compreender melhor algumas passagens bíblicas em que a serpente é percebida como negativo, como, por exemplo, a serpente que tentou o primeiro casal, incitando-os ao pecado, passou a ser conhecida como a

tentadora; ou, ainda, o fato de essa figura sinistra ser considerada o diabo ou instrumento da ação demoníaca. O aprofundamento do estudo da simbologia da serpente também nos deu suporte para uma melhor compreensão dos atributos positivos da serpente, que aparece, em alguns textos bíblicos, tais como a serpente de bronze que traz a cura e no texto do evangelista que compara o próprio Jesus ao réptil levantado na haste.

Para refletir sobre a simbologia deste animal na Sagrada Escritura, fez-se indispensável buscar igualmente a simbologia da serpente no mundo antigo, pois tanto a Bíblia como os povos do Antigo Oriente Próximo foram marcados pela figura do réptil. Em nossa pesquisa, descobrimos vários aspectos que nos ajudaram a aprofundar nosso conhecimento na simbologia da serpente em vista de uma interpretação bíblica mais consistente e aberta para novas descobertas.

Notamos que a serpente é um dos mais antigos protótipos simbólicos explorado pela humanidade, presente em quase todas as antigas civilizações e culturas, tornando-se um marco no Antigo Oriente Próximo e de grande importância na Sagrada Escritura e na literatura extracanônica. Assim, as antigas civilizações e o povo de Israel expressam de várias maneiras como a serpente se apresenta. Isso se dá por causa das experiências e as reflexões que os humanos tiveram com e sobre o réptil. Essas experiências e observações foram integradas na história humana e transmitidas ao longo dos milênios.

Nessa perspectiva, constatamos que a figura da serpente está presente nos quatro elementos da natureza: água, terra, fogo e ar. O seu símbolo e sua simbologia são expressão, compreensão e interpretação humana que se acrescentam à natureza, criando um mundo de sentidos e significados. Nas civilizações antigas, a serpente é associada ao primeiro elemento da natureza, a água, é tomada como Grande mãe dos mares, matéria-mãe, princípio de geração da vida, serpente primordial, ligada ao absoluto, isso nos remete e nos revela o humano em busca das origens das coisas, do ser divino, do eterno.

Relacionada à água, o animal aparece como serpente primordial, gerador de vida, como caos, remetendo-nos à desordem e à morte, ou, ainda, como serpente do abismo, referida ao mal e à morte. Associada à terra, a serpente mãe-terra, é símbolo de fertilidade e fecundidade; mas é também serpente que rasteja, expressão de humilhação, imposição ou morte, símbolo guardião; é serpente do deserto como movimento circular, insígnia de tempo e de rapidez; é serpente alongada, remete à

simplicidade, pureza e humildade; é serpente do submundo, compreendida como divindade ou força demoníaca, vida e morte. Associada ao fogo, a serpente que cospe fogo, serpente venenosa, dragão, que evoca morte e poder sobre a vida, perigo e proteção.

Relacionada ao ar, temos os símbolos da serpente erguida, da serpente no poste, na haste, no estandarte, na árvore ou no cajado, que evocam sabedoria, cura, luz, poder, guardião, grandeza, majestade, poder sexual, perigo, morte e imortalidade; e o símbolo da serpente alada, que remete à sabedoria, mas também à cura, ao aprendizado, ao sol, à luz, à divindade, ao juízo, à proteção, à purificação.

A serpente está relacionada a qualquer lugar, sob e através das águas, ligada à terra, sob ou sobre ela, e até ganha asas para chegar aos céus. Percebemos, assim, que ela não possui apenas um significado, mas seu simbolismo parece ser a imagem por excelência para representar o duplo sentido da vida, além da possibilidade de remeter a dois opostos ao mesmo tempo. Com outras palavras: a serpente não só representa a ambivalência (dois aspectos radicalmente diferentes), mas o duplo significado de uma mesma realidade, ou seja, o símbolo da serpente é plurivalente. A imagem da serpente é uma linguagem em si mesma.

Ao transitarmos nos textos bíblicos verificamos que a serpente e o dragão são os animais mais citados, sejam eles reais ou imaginários. Por termos aversão às serpentes e herdado da cultura ocidental a imagem pejorativa do réptil, o primeiro e o último livro da Bíblia nos deixam intrigados e até com medo do reptante, chegando a confirmar a ideia mais convencional de que a serpente enganou o primeiro casal, introduziu o pecado e a morte na criação, e, ainda, que essa serpente é o diabo, satanás, a antiga serpente que quer enganar a humanidade.

Compreendemos que deuses e deusas foram associados ou percebidos como serpentes no mundo antigo e no primeiro século antes do surgimento do cristianismo, mas quando nos aproximamos do Antigo Testamento, a serpente deixa de ser uma divindade para tornar-se uma criatura: as grandes serpentes do mar que Deus criou e viu que era bom (Gn 1,21); a serpente era o animal mais astuto de todos que Deus havia criado (Gn 3,1); o *Leviatã*, que Deus formou para brincar com ele (Sl 104,26). Reconhecemos também que a serpente era utilizada como instrumento de Deus para manifestar sua identidade (Ex 4,1-5), seu poder (Ex 7, 8-13), a cura e a vida (Nm 21,8-9), o poder sobre seus inimigos (Ez 29,3), glória, purificação e conversão (Is 6,2-7) e sinal de salvação (Sb 16, 5-10).

A serpente criadora, primordial e que representava o absoluto, passa a ser uma criatura de Deus que está a seu serviço ou que será combatida numa batalha. Podemos, no entanto, afirmar que, em nenhuma passagem do Antigo Testamento é estabelecida uma relação entre a serpente e o diabo, ou satã. Os autores sagrados da Bíblia Hebraica não denominaram a serpente como diabo. Ainda que a simbologia ofídica possuísse diversas representações como criatura ou instrumento de Deus, não perdeu seu sentido ambivalente, seu duplo significado.

Nos escritos do Novo Testamento, a simbologia da serpente ganhou outra definição. Ainda que estejam presentes aspectos positivos e negativos, parece-nos que apenas os sentidos maléficos pareceram impressionar os pesquisadores, comentadores e exegetas.

A serpente, que era vista como criatura, evoluiu, chegando a ser uma serpente maligna personificada, hibridizada num dragão, o próprio diabo. Identificamos, em nosso estudo, que dois livros remetem a serpente como diabo, satanás. O primeiro, o Evangelho segundo Lucas, faz uma associação entre satanás e a serpente indiretamente; o segundo, o livro do Apocalipse, estabelece uma associação direta, possivelmente, porque seu autor percebeu a imagem da serpente como negativa e a enfatizou como símbolo do diabo. Portanto, o Apocalipse é o único livro canônico no qual a serpente é identificada com o diabo, já que em Gênesis não há nenhuma alusão a essa característica.

Resta-nos admitir que a literatura extracanônica (apócrifos do judaísmo e do cristianismo) contribuiu bastante para essa declaração, visto que, na maioria de seus escritos, a serpente é percebida com aspectos negativos ou associada ao diabo. Também contribuiu com essa ideia, a interpretação de teólogos do primeiro século do cristianismo. Nos séculos seguintes, tal compreensão acerca da serpente foi perpetuada, chegando aos dias atuais. Bíblias, artigos, livros, revistas, jornais, filmes, séries de tv, novelas, sites, meios de comunicação em geral e conversas informais do cotidiano relacionam a serpente ao diabo.

Neste trabalho, destacamos também a visão positiva que a Escritura traz da serpente: a serpente de bronze foi esculpida por ordem de Deus, nela, pode-se perceber a benevolência do Senhor para com seu povo; é apresentada como símbolo do poder divino que logo mais tarde, em Sabedoria 16, torna-se símbolo de salvação. A serpente de bronze simboliza a presença de Deus que almeja curar o povo e trazê-lo novamente para si.

Captamos dois dos empregos mais fascinantes do simbolismo positivo da serpente, o primeiro, no Evangelho de Mateus (10,16), que é outorgado por Jesus, quando convida seus discípulos a serem prudentes como as serpentes; e o segundo, no quarto Evangelho (Jo 3,14): o próprio Jesus se compara à serpente que foi levantada no deserto, no diálogo com Nicodemos. Nessas duas passagens, Jesus reconhece os valores simbólicos do réptil e lhes dá a devida atenção.

Neste estudo, após um longo percurso acerca da simbologia da serpente, esse réptil tão enigmático, excêntrico e misterioso, que está ligado tanto ao início de tudo como ao fim de todas as coisas, percebemos quão rica e complexa é a sua simbologia e sua iconografia, cujos significados perpassam todos os aspectos da vida e da história humana.

A criação e o caos, a luz e a escuridão, o poder e a fraqueza, o envelhecer e o rejuvenescer, o nascer e o renascer, o ressuscitar, a cura e a doença, a astúcia e a tolice, a perdição e a salvação, a prudência e imprudência, a sabedoria e a ignorância, a humilhação e a glorificação, o sagrado e o profano, o santo e o pecador, o divino e o humano, o começo e o fim, a vida e a morte, os paradoxos que estão contidos na simbologia da serpente são como duas faces de uma única moeda: na história humana, o bem e o mal coexistem de maneira inextrincável, no ser humano e ao redor dele. Reconhecemos que a serpente pode facilmente passar de uma característica para outra, tornando seu ritmo em um movimento circular, talvez por isso os povos antigos retratassem as serpentes em formas arredondadas ou de maneira circular, em que as serpentes mordiam a própria cauda, surgindo assim o símbolo de *Ouroboros*, significando o tempo em todos os seus aspectos, não como repetição, mas com um progresso esperançoso de um futuro, e, ao mesmo tempo, a ambiguidade de uma mesma realidade.

Enfim, as Escrituras não demonstram algo tão diferente das antigas civilizações quanto à simbologia do réptil em seus significados, pois o Gênesis inicia com a serpente e o Apocalipse finaliza com sua figura. Agora, pois, vale questionar: que animal é esse que recebeu tanto destaque pelos povos do Antigo Oriente, pelos autores bíblicos e pela literatura extrabíblica? Por que a serpente e não outro animal foi tão mencionado pelas antigas civilizações e nas Sagradas Escrituras? A cada leitor, pesquisador, exegeta e teólogo cabem as conclusões. O que fica claro, com este estudo, é que sua figura marcou eras e culturas em todo o mundo e que de divindade ao demoníaco, a serpente tem um pouco.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTIN, Francisco. **Explicando o Apocalipse**. Aparecida- SP: Editora Santuário, 2013.

ALBY, Juan Carlos. “El paso de Asclepio a Cristo en la primera literatura cristiana.” **Revista Theologica Xaveriana**. Universidad Católica de Santa Fe. n. 179, p. 185-208. 2015. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.11144/>>. Acesso em: 21 de jul. 2020.

ALLEN, Clifiton J. **Comentário bíblico Broadman: Novo Testamento**. Tradução de Adiel Almeida de Oliveira. 3. ed. Vol. 8. Rio de Janeiro-RJ: Junta de educação religiosa e Publicações, 1986. Disponível em: <<https://docero.com.br/doc/nx5c81n>>. Acesso em: 14 de jun. 2020.

ALLEN, Clifiton J. **Comentário bíblico Broadman: Novo Testamento 2: Lucas-João: v. 9**. Tradução de Adiel Almeida de Oliveira e Israel Belo de Azevedo. 3. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1983.

ÁLVAREZ VALDÉS, Ariel. **Que sabemos sobre a Bíblia?** Tradução de Mário Gonçalves. v. 7. Aparecida-SP: Editora Santuário, 2003.

ALVES, Silvio Dutra. **Comentários das passagens de Marcos que não se encontram em Mateus, Lucas e João**. Rio de Janeiro: Clube de autores, 2016. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/book/415553996/Comentario-Das-Passagens-De-Marcos-Que-Nao-Se-Encontram-Em-Mateus-Lucas-E-Joao>>. Acesso em 17 de jul. 2020.

AMZALLAG, Nissim. The origin and Evolution of the saraph symbol. **Cuadernos del centro de estudios de historia del Antigo Oriente**. n. 13, 2015. Disponível em: <<https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/6622/4/origin-evolution-saraph-symbol.pdf>>. Acesso em: 15 de mai. 2020.

ANDRADE, Aíla Luzia Pinheiro de. **Eis que faço novas todas as coisas: teologia apocalíptica**. São Paulo: Paulinas, 2012. (Coleção Bíblia em comunidade. Série teologias bíblicas 15).

ANÔNIMO. **A Epopeia de Gilgamesh**. 3. ed. Tradução de Carlos Daudt de Oliveira. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

ARANA, Andrés Ibáñez. **Para compreender o livro do Gênesis**. Tradução de Pedro Lima Vasconcelos. São Paulo: Paulinas, 2003.

ARENS, Eduardo; MATEOS, Manuel Diaz. **O apocalipse: a força da esperança** – Estudo, leitura e comentário. Tradução de Mário Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

ARTUSO, Vicente; CATENASSI, Fabrizio Zandonadi. A ambivalência do simbolismo da serpente em Nm 21, 4-9: uma análise na ótica dos conflitos. **Revista Horizonte**. Belo Horizonte - MG, v. 10, n. 25, p. 176-200, jan./mar. 2012.

BALANCIN, Euclides Martins. **Como ler o Evangelho de Marcos: quem é Jesus?** São Paulo: Paulinas, 1991.

BARTON, GEORGE A. Tiamat. **Journal of the American oriental Society**. Harvard University. Associate-elect in Bible Study and Semitic Languages in Bryn Mawr (Sollege, Bryn Mawr, Pa.). Presented to the Society, May, 1890. p. 1-27. Disponível em: <<https://ia801702.us.archive.org/0/items/jstor-592350/592350.pdf>>. Acesso em: 15 de jan. 2020.

BARBAGLIO, Giuseppe; FABRIS, Rinaldo. **Os Evangelhos (I)**. Tradução de Jaldemir Vitorio (Mt); Giovanni di Biasio (Mc). 3. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

BARBAGLIO, Giuseppe. **As cartas de Paulo (I)**. Tradução de José Maria de Almeida. São Paulo: Edições Loyola, 1989. (coleção bíblica Loyola).

BARBAGLIO, Giuseppe. **As cartas de Paulo (II)**. Tradução de José Maria de Almeida. São Paulo: Edições Loyola, 1991. (Coleção bíblica Loyola).

BARCLAY, William. **2 Coríntios**. Tradução de Carlos Biagini. Citações e referências a documentos eletrônicos. Banco de dados. 1983. Disponível em: <[https://www.gospelfree.com.br/downloads/barclay/2Cor%C3%ADntios%20\(Barclay.pdf](https://www.gospelfree.com.br/downloads/barclay/2Cor%C3%ADntios%20(Barclay.pdf)>. Acesso em: 17 de ago. 2020.

BEAUCHAMP, Paul. **El uno y el outro Testamento: cumprir las Escrituras**. Tradução de José Luís Albares Martín. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2015.

BECKER, Udo. **Dicionário de símbolos**. Tradução de Edwino Royer. São Paulo: Paulus, 1999.

BENSIYON, Sha`ul. **Segredos do Éden: o mistério da serpente**. 2015. Disponível em: <<https://judeu.org/2015/09/15/segredos-do-eden-o-misterio-da-serpente/>>. Acesso em: 12 de jan. 2020.

BERGES, Ulrich F. **Isaías el profeta y su libro**. España: Editorial Verbo Divino, 2011.

BERGES, Ulrich F. **The book of Isaiah its composition and final form**. Translated by Millard C. Lind. Sheffield, UK: Sheffield Phoenix Press, 2012.

BÍBLIA. **Bíblia de Estudo – NVT**: Nova Versão Transformadora. Tradução de Susana Klassen. 1. ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2018.

BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2013.

BÍBLIA. **Bíblia do Peregrino**. São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA. **Bíblia Tradução Ecumênica - TEB**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

BIERBRIER, Morris L. **Historical Dictionary of Ancient Egypt**. 2. ed. United States of America: Scarecrow Press, Inc. 2008. Disponível em:
<<https://archive.org/details/HistoricalDictionaryOfAncientEgypt/page/n3/mode/2up>>. Acesso em: 15 de fev. 2020.

BLACK, Jeremy; GREEN, Anthony. **Gods, demons and Symbols of ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary** London. The British Museum Press. 2004. Disponível em:
<<http://eindtijdinbeeld.nl/EiBBibliotheek/Boeken/Encyclopedia%20of%20Gods,%20Demons%20and%20Symbols%20of%20Ancient%20Mesopotamia,%20An%20Illustrated%20Dictionary%20-%20Jeremy%20Black,%20Anthony%20Green.pdf>>. Acesso em: 12 de jan. 2020.

BOFF, Clodovis. M, OSM. **Mariologia social: o significado da virgem para a sociedade**. São Paulo: Paulus, 2006.

BONETTI, Maria Cristina de Freitas. **O sagrado feminino e a serpente: performance mítica na simbologia das danças circulares sagradas**. 2013. Tese de doutorado (Doutorado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia – GO, 2013.

BORDALO, Elaine. **Tanque de Betesda**. 2011. Disponível em:
<<https://cpantiguidade.com.br/polemica-tanque-de-betesda/>>. Acesso em: 22 de jul. 2020.

BORN, Dr. A. Van Den. **Dicionário enciclopédico da bíblia**. 3. ed. Tradução de Frederico Stein. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 1977.

BORTOLINI, José. **Tire suas dúvidas sobre Bíblia: 159 respostas esclarecedoras**. São Paulo: Paulus, 1997.

BORTOLINI, José. **Como ler o Apocalipse: resistir e denunciar**. 7. ed. São Paulo: Paulus, 2005.

BOX, G. H. **The Apocalypse of Abraham**. New York: The Macmillan Company, 1919. Disponível em: <<https://www.marquette.edu/maqom/box.pdf>>. Acesso em: 27 de abr. 2020.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia grega: Volume II**. Petrópolis-RJ: Vozes, 1987.

BRUCE, Alexander Balmain. **The Expositor`s Greek Testament**. Vol I. New York: Dodd, Mead and Company, 1902. Disponível em: <<https://archive.org/details/expositorsgreek01nicouoft/page/n11/mode/2up>>. Acesso em: 15 de jun. 2020.

BUDGE, E. A. Wallis. **The Book of Am-Tuat**. 1905. Disponível em: <<https://www.sacred-texts.com/egy/bat/index.htm>>. Acesso em: 23 de fev. 2020.

BUDGE, E. A. Wallis. **Amulets and magic**. London: Ken Paul. 2001.

BUDGE, E. A. Wallis. **From fetish to God in Ancient Egypt**. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2004.

BUNSON, Margaret R. **Encyclopedia of ancient Egypt: revised edition**. United States of America: On File, Inc, 2002. Disponível em: <https://archive.org/details/EncyclopediaOfAncientEgypt_201802/mode/2up>. Acesso em: 14 de fev. 2020.

BURTON, Thomas G. **Serpent-handling believers**. Knoxville: The University of Tennessee Press, 1993. Disponível em: <<https://archive.org/details/serpenthandlingb00burt?q=Serpent-handling+believers>>. Acesso em: 22 de jun. 2020.

CAMPBELL, Joseph. **Deusas: os mistérios do divino feminino**. Tradução de Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2015.

CAMPBELL, Joseph. **As máscaras de deus**. 3. ed. Vol I. São Paulo: Palas Athena, 1994.

CAMPBELL, Joseph.; MOYERS, Bill D. **O poder do mito**. 25. ed. São Paulo: Palas Athena, 2007.

CARNEIRO, Marcelo da Silva. O Evangelho de Nicodemos e sua relação com os evangelhos canônicos como parte da rede textual do cristianismo primitivo. **Revista Reflexus**. Revista semestral de teologia e ciências da religião. Vitória - ES: Faculdade

Unida. Ano XII, n. 20, p. 437-457, 2018/2 ISSN 2358-4874. Disponível em: <<http://revista.faculdadeunida.com.br/index.php/reflexus/article/view/812>>. Acesso em 25 de jun. 2020.

CARSON, Donald Arthur. **O comentário de Mateus**. Tradução de Lena Aranha e Regina Aranha. São Paulo: Shedd Publicações, 2010.

CASTANHO, Amaury. **Iniciação à leitura da Bíblia**: lições para a vida. 5. ed. Aparecida-SP: Editora Santuário, 1990.

CHAMPLIN, R. N. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. Vol 3 H/L. 13 ed. São Paulo: Hagnos, 2015.

CHAMPLIN, R. N. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. Vol 5. P/R. 13. ed. São Paulo: Hagnos, 2015.

CHARLES, Robert Henry. **The Apocrypha and pseudepigrapha of the Old Testament in English**. Vol I – Apocrypha. 1912. Disponível em: <<http://dustoffthebible.com/Blog-archive/download/pdf-apocrypha-and-pseudepigrapha-of-the-old-testament-in-english-r-h-charles/>>. Acesso em: 23 de abr. 2020.

CHARLESWORTH, James H. **Old Testament Pseudepigrapha**: Vol I: Apocalyptic, Literature & Testaments. New York: Doubleday & Company, INC, 1983. Disponível em: <<https://eclass.uoa.gr/modules/document/file.php/THEOL264/James%20H.%20Charlesworth%20The%20Old%20Testament%20Pseudepigrapha%2C%20Vol.%201%20Apocalyptic%20Literature%20and%20Testaments%201983.pdf>>. Acesso em: 26 de abr. 2020.

CHARLESWORTH, James H. **The good and evil serpent**: how a universal symbol became christianized. United States of America: New haven and London: Yale University, 2010. Disponível em: <https://www.amazon.com/s?k=The+Good+and+Evil+Serpent%3A+How+a+Universal+Symbol+Became+Christianized&i=digital-text&ref=nb_sb_noss>. Acesso em: 20 de abr. 2020.

CLARK, Robert Thomas Rundle. **Myth and symbol in ancient Egypt**. London: Thames and Hudson, 1959. Disponível em: <<https://altexploit.files.wordpress.com/2017/05/myth-and-symbol-in-ancient-egypt.pdf>>. Acesso em: 02 de fev. 2020.

CLARKE, Adam. **Comentário Bíblico de Adam Clarke**: Gênesis. Tradução de José Roberto Oliveira. Esdras digital, 1977. Disponível em:

<<https://docero.com.br/doc/ne0excc>>. Acesso em: 07 de abr. 2020.

CLARKE, Adam. **Comentário Bíblico: Números**. Tradução de José Roberto Oliveira. Esdras digital, 1827. Disponível em: <<https://docero.com.br/doc/ne0es0s>>. Acesso em: 19 de abr. 2020.

COHELL, Trevor D. **An interpretation of Isaiah 6:1-5 in response to the art and ideology of the achaemenid empire**. 2008. Dissertation (degree of doctor of philosophy). Department of religion W.H. Bellinger, 2008. Faculty of Baylor University in partial fulfillment. Disponível em:

<https://baylorir.tdl.org/bitstream/handle/2104/5146/trevor_cochell_phd.pdf?sequence=4&isAllowed=y>. Acesso em: 05 de mai. 2020.

COLLINS, Adela Yarbro. **The combat Myth in the book of Revelation**. Missoula, Montana: Harvard Theological Review. Scholars Press, 1976.

CONTENAU, Dr. Georges. **As religiões do Antigo Oriente**. Enciclopédia do Católico do século XX. Tradução de Valeriano de Oliveira. São Paulo: Livraria editora Flamboyant, 1958.

CORSINI, Eugênio. **O Apocalipse de São João**. 2 ed. Tradução de Ivo Storniolo e Carlos Vido. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

COUTO, António. A Bíblia e a luta contra a idolatria. **Revista Humanística e Teologia**. Lisboa- Portugal. Faculdade de Teologia-Porto. v. 24, n. 3, p. 357-370, mai./set. 2003. ISSN: 0870-080X. Disponível em:

<<https://revistas.ucp.pt/index.php/humanisticaeteologia/article/view/8087>>. Acesso em: 29 de jun. 2020.

CRANFIELD, Charles Ernest Burland. **Carta aos Romanos**. Tradução de Anacleto Alvarez. São Paulo: Edições Paulinas, 1992. (Grande comentário bíblico).

CROATTO, José Severino. ¿Quién pecó primero? Estudio de Génesis 3 en perspectiva utópica. **RIBLA - Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana**. El género en lo cotidiano. Quito: Ecuador, n. 37, 2000/3, p. 15-26. Disponível em: <<https://archive.org/details/revistadeinterpr37depa/page/n3/mode/2up>>. Acesso em: 04 de abr. 2020.

CROATTO, José Severino. **Isaías Vol I: 1-39: o profeta da justiça e da fidelidade**. Tradução de Jaime A. Clasen. São Paulo: Vozes; Imprensa Metodista; Editora Sinodal, 1989.

DAY, John. **The serpent in the Garden of Eden and its background.** 2015. Disponível em: <<https://bibleinterp.arizona.edu/articles/2015/04/day398028>>. Acesso em: 04 de abr. 2020.

DAY, John. Echoes of Baal's seven thunders and lightnings in Psalm XXIX and Habakkuk III 9 and the identity of the seraphim in Isaiah VI. **Journal Vetus Testamentum** Vol. 29, n. 2, p. 143-151, 1979, ISSN:1568-5330. Disponível em: <<https://www.semanticscholar.org/paper/Echoes-of-Baal's-Seven-Thunders-and-Lightnings-in-9-Day/58836cbd9f19396f4a2ecb5d89df719e45bb8c2c>>. Acesso em: 06 de abr. 2020.

DEANE, William J. **The book of Wisdom: the greek text, the latin vulgate.** Oxford: At the Clarendon Press, 1881. Disponível em: <<https://archive.org/details/bookofwisdomgree00deanrich>>. Acesso em 26 de abr. 2020.

DECKER, Rodney J. **Mark 9-16: a handbook on the greek text.** Waco: Baylor University Press, 2014. Disponível em: <<https://lucydamonas.firebaseio.com/mark-9-16-baylor-handbook-on-the-greek-new-testament.html>>. Acesso em: 23 de jun. 2020.

DELAPORTE, Louis. **Los Hititas.** Mexico: Union tipografia Editorial Hispano Americana, 1957.

DELORME, J. **Leitura do Evangelho segundo Marcos.** Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.

DORNELES, Vanderlei. A besta de sete cabeças e seus antecedentes em textos da cultura antiga. **Revista Horizonte.** Belo Horizonte – MG: PUC Minas. n.48, v. 15, p. 1423-1445, out/dez, 2017. ISSN 2175-5841. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2017v15n48p1423>>. Acesso em: 14 de mai. 2020.

DOUGLAS, J.D. **O novo dicionário da Bíblia.** 3. ed. Tradução de João Bentes. São Paulo: Vida nova, 2006.

DUCK, Arthur W. Satanás e o protoevangelho em Gênesis 3!? **Revista Via Teológica.** v. 16, n. 32. p. 93-152. Faculdade Batista do Paraná, 2015. Semestral. ISSN: 16760131. Disponível em: <<http://periodicos.fabapar.com.br/index.php/vt/issue/view/7>>. Acesso em: 17 de ago. 2020.

DUNN, James D.G. **Unidade e diversidade no Novo Testamento**: um estudo das características dos primórdios do cristianismo. Tradução de José Roberto Cardoso. Santo André: Acadêmia Cristã, 2009.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**: introdução à arquetipologia geral. Tradução de Hélder Godinho. São Paulo: wmfmartinsfontes, 2012.

ECHEGARAY, Joaquín González. **O Crescente Fértil e a Bíblia**. 1. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 1995.

EDWARDS, James R. **O comentário de Marcos**. Tradução de Helena Aranha. São Paulo: Shedd Publicações, 2018.

EHRMAN, Bart D. **O problema com Deus**: as respostas que a Bíblia não dá ao sofrimento. Tradução de Alexandre Martins. Rio de Janeiro: Agir, 2008.

EISSLER, Friedmann; BOTTRICH, Christfried; EGO, Beate. **Adão e Eva**: no judaísmo, no cristianismo e no islamismo. Tradução de Enio Paulo Giachini. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

ELIADE, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas I**: da idade da pedra aos mistérios de Elêusis. Tradução de Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. **Os Evangelhos (II)**. 2. ed. Tradução de Giovanni Di Biasio (Lc); Johan konings (Jo). São Paulo: Edições Loyola, 1995.

FEITOSA, João Vinicius Gondim. Rito e cura de Asclépio no final do período clássico. **Revista Eletrônica de Antiguidade**. Rio de Janeiro. UERJ - Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Revista Número II - Ano IV – 2011. p. 124-137. ISSN 1982-8713. Disponível em: <http://www.neauerj.com/Nearco/edicoes_anteriores/8.htm>. Acesso em: 21 de jul. 2020.

FERGUSSON, James. **Tree and serpent worship**: or illustrations of mythology and art in India. London: India Museum, 1868. Disponível em: <https://archive.org/details/gri_33125010818173/page/n6/mode/2up>. Acesso em: 25 de fev. 2020.

FERREIRA, Elson C. **O livro de Enoque**. Tradução de Elson C. Ferreira. Curitiba, 2003. Disponível em: <https://www.curaeascensao.com.br/Downloads/livros/O_Livro_de_Enoque.pdf>. Acesso em: 25 de abr. 2020.

FERREIRA, Tiago Mota. **O Evangelho de Tomé: um conhecimento inspirador sobre o olhar das ciências das religiões**. 2018. Monografia (Graduação de Bacharelado em Ciências da Religião). Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa-PB, 2018.

FOHRER, Georg. **História da religião de Israel**. Tradução de Josué Xavier. São Paulo: Ed. Academia Cristã/ Paulus, 2012.

GABEL, John B; WHEELER, Charles B. **A Bíblia como literatura: uma introdução**. 2. ed. Tradução de Adail Ubajara Sobral e Mana Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

GARCÍA, López, Félix. **O pentateuco: introdução à leitura dos cinco primeiros livros da Bíblia**. Tradução de Alceu Luiz Orso. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2004.

GARRIDO, Pablo Rotman. La enseñanza de Números 21: 4-9 en relación con el carácter del Dios de la Torá. **Revista Hermenêutica**. Cachoeira-Ba: Seminário Adventista Latino-americano de Teologia – SALT, v. 13, n. 2, p. 57-65, 2013. Disponível em: <<http://www.seer-adventista.com.br/ojs/index.php/hermeneutica/issue/view/38>>. Acesso em: 18 de abr. 2020.

GELABERT, Martín. **A serpente astuta: origem e transmissão do pecado**. Tradução de José Joaquim Sobral. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2009.

GESCHÉ, Adolphe. **O mal**. Tradução de Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulinas, 2003.

GILL, David L. **Snakes on a plain: Numbers 21: 4-9**. Missouri: Covenant Theological Seminary, 2010. Disponível em: <https://www.academia.edu/12579792/Snakes_on_a_Plain_Numbers_21_4-9>. Acesso em: 20 de abr. 2020.

GIRARD, Marc. **Os símbolos na Bíblia: ensaio de teologia bíblica enraizado na experiência humana universal**. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1997.

GIRARDOT, Norman J. Chaos. **The Encyclopedia of religion**. Vol III. 2. ed. United States of America: Thomson Gale, 1987, p. 1537. Disponível em: <<https://epdf.pub/encyclopediaofreligione15d19355e2e63ae5487d1f7255debe248064.html>>. Acesso em 12 de jan. 2020.

GOLDING, Wendy Rebecca Jennifer. **Perceptions of the serpente in the Ancient Near East: It's bronze age role in apotropaic magic, healing and protection**. 2013. Dissertacion (Master of Arts). University of South Africa, 2013. Disponível em:

<http://uir.unisa.ac.za/bitstream/handle/10500/13353/dissertation_golding_wrj.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em 09 de jan. 2020.

GOMES, Silvio. **Satã na apocalíptica e nas tradições rabínicas**. São Paulo: Fonte Editorial, 2017. Disponível em:

<https://www.academia.edu/38502379/SAT%C3%83_NA_APOCAL%C3%8DPTICA_E_NAS_TRADI%C3%87%C3%95ES_RAB%C3%8DNICAS.pdf>. Acesso em: 10 de abr. 2020.

GONÇALVES, Armando. **Homem, mito e magia**. Vol I. São Paulo: Editora Três Ltda, 1974.

GOUVÊA, Ricardo Quadros de. Um rumor de dragões, os monstros e os seres do mal do Velho Testamento. **Revista Reflexus**. Revista semestral de Teologia e Ciências da Religião. Vitória-Es: Faculdade Unida. n.1, v.1, p. 71-99, 2007. ISSN 2358-4874. Disponível em:

<<http://revista.faculdadeunida.com.br/index.php/reflexus/article/view/19>>. Acesso em 15 de mai. 2020.

GRADL, Felix; STENDEBACH, Franz Josef. **Israel e seu Deus**: guia de leitura para o Antigo Testamento. Trad. de Mirian Bettina Paulina Oelsner; Milton Camargo Mota. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

GRAVES, Robert. **Os mitos gregos**: Volumes 1 e 2. Tradução de Fernando Klabin. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.

GROTTANELLI, Cristiano. Dragons. **The Encyclopedia of Religion**. Vol IV. 2. ed. United States of America: Thomson Gale, 1987, p. 2430. Disponível em: <<https://epdf.pub/encyclopediaofreligionc1782b5ce926df17b5b2a9bf519be8ad95065.html>>. Acesso em: 13 de jan. 2020.

GRUNER, Heidi. O culto de Asclépio - os templos da medicina. **Revista da Sociedade Portuguesa de Medicina Interna**. Lisboa-Portugal. v. 17, n. 2 abr/jun, p. 133-134, 2010. Disponível em:

<https://www.spmi.pt/revista/vol17/vol17_n2_2010_133_134.pdf>. Acesso em: 22 de jul. 2020.

GUEDES, Maria Helena. **A história toda sobre o Caim da Bíblia!** São Paulo: Editora clube de autores, 2015. Disponível em:

<<https://books.google.com.br/books?id=SQNyDwAAQBAJ&pg=PA21&dq=a+historia+toda+sobre+caim&hl=ptBR&sa=X&ved=2ahUKewjl3fOr5KXqAhUjGLkGHf8EDwQQ6AEwAHoECAMQAg#v=onepage&q=a%20historia%20toda%20sobre%20caim&f=false>>. Acesso em: 28 de jun. 2020.

GUILLET, Jacques. **Jesus Cristo no Evangelho de João**. Tradução de Jean Briant. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

HAHN, Scott; MITCH, Curtis. **O livro do Gênesis: cadernos de estudo bíblico**. Tradução de Alessandra Lass. Campinas-SP: Ecclesiae, 2015.

HALL, Harry Reginald. **The ancient History of the Near Easter: from the earliest times to the battle of Salamis**. London: Methuen & Co, 1913. Disponível em: <<https://archive.org/details/ancienthistoryof00hall>>. Acesso em: 18 de abr. 2020.

HART, George. **The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses**. 2. ed. USA and Canada: Taylor & Francis e-Library, 2005. Disponível em: <https://shenjiva.com/HartGeorge_egyptgods2005.pdf>. Acesso em: 16 de fev. 2020.

HEIDER, G. C. **Dictionary of Deities and Demons in the Bible**. 2 ed. Boston: Brill, 1999. Disponível em: <https://www.academia.edu/30069945/Dictionary_of_Deities_and_Demons_in_the_Bible>. Acesso em: 12 de maio. 2020.

HENDRIKSEN, William. **Mateus: Volume I: comentário do Novo Testamento**. Tradução de Valter Graciano Martins. Cumbuci-SP: Editora Cultura Cristã, 2001.

HENDRIKSEN, William. **Marcos: comentário do Novo Testamento**. Tradução de Elias Dantas. Cumbuci-SP: Editora Cultura Cristã, 2003.

HENDRIKSEN, William. **Lucas: Volume 2: comentário do Novo Testamento**. Tradução de Valter Graciano Martins. Cambuci-SP: Editora Cultura Cristã, 2003.

HERÓDOTO. **História Heródoto**. Tradução de J. Brito Broca. EBooksBrasil, 2006. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/historiaherodoto.pdf>>. Acesso em: 21 de fev. 2020.

HOLLAND, Glenn S. **Gods in the desert: religion of the Ancient Near East**. New York: Rowman and littlefield publishers, Inc, 2010. Disponível em: <<https://archive.org/details/GodsInTheDesertReligionsOfTheAncientNearEast/mode/2up>>. Acesso em: 21 de fev. 2020.

JACKSON, Lesley. **Sekhmet and Bastet the feline powers of Egypt**. London: BM Avalonia, 2017. Disponível em: <https://archive.org/details/sekhmetbastetthefelinepowersofegyptpdfdrive.com_201911/page/n1/mode/2up>. Acesso em: 14 de fev. 2020.

JOINES, Karen Randolph. The bronze serpent in the Israelite cult. **Journal of biblical literature**. Athanta: Samford University, v. 87, n.3, p. 245-256, 1968. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/pdf/3263536.pdf?seq=1>>. Acesso em: 11 de abr. 2020.

JOINES, Karen Randolph. Winged serpentes in Isaiah`s inaugural vision. **Journal of biblical literature**. v. 86, n. 4, p. 410 - 415, 1967. Disponível em: <https://www.godawa.com/chronicles_of_the_nephilim/Articles_By_Others/Joines-Winged_Serpents_In_Isaiahs_Inaugural_Vision_Seraphim.pdf>. Acesso em: 20 de fev. 2020.

JORDAN, Michael. **Dictionary of Gods and Goddesses**. 2. ed. United States of America: Facts On File, Inc, 2004. Disponível em: <https://www.academia.edu/6000052/Dictionary_of_Gods_and_Goddesses>. Acesso em: 16 de fev. 2020.

JUNGLING, Hans-Winfried et al. **Introdução ao Antigo Testamento**. Tradução de Werner Fuchs. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

JUSTINO, mártir. **Santo Justino de Roma**. I e II Apologias: diálogo com Trifão. Tradução de Ivo Storniolo, Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 2014 (Patrística).

KELLY, Henry Ansgar. **Satã: uma biografia**. Tradução de Renato Rezende. São Paulo: Globo, 2008.

KISTEMAKER, Simon J. **Comentário do Novo Testamento** – Exposição da Segunda Epístola aos Coríntios. Tradução de Helen Hope Gordon Silva. Cambuci-SP: Editora Cultura Cristã, 2003.

KNIBB, Michael A. **The Ethiopic Book of Enoch: a new edition in the light of the Aramaic dead sea fragments**. Oxford: At the Clarendon Press, 1978. Disponível em: <<https://epdf.pub/the-ethiopic-book-of-enoch-a-new-edition-in-the-light-of-the-aramaic-dead-sea-frbcaa72ffe09f3d492b6352534dc1fbc873435.html>>. Acesso em 26 de abr. 2020.

KOCH, Scheila Rotondaro. Asclépio, o deus-herói da cura: seu culto e seus templos. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**. São Paulo: Suplemento 12: p. 51-55, 2011. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revmaesupl/article/view/113567>>. Acesso em: 21 de jul. 2020.

KRAUSS, Heinrich; KUCHLER, Max. **As origens: um estudo de Gênesis 1-11**. Tradução de Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2007.

KRUSE, Colin. **2 Coríntios**: introdução e comentário. Tradução de Oswaldo Ramos. São Paulo: Vida Nova, 2011.

KÜMMEL, Werner Georg. **Introdução ao Novo Testamento**. Tradução de Paulo Feine e Johannes Behm. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.

LADD, George. **Apocalipse**: introdução e comentário. Tradução de Hans Udo Fuchs. São Paulo: Vida Nova, 2014. (Série cultura bíblica).

LAMAS, Maria. **Mitologia Geral**: o mundo dos deuses e dos heróis. Vol I. 3. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1991.

LAPPLE, Alfred. **A imagem do Apocalipse para o nosso tempo**. São Paulo: Edições Paulinas, 1971.

LASOMBRA, Márcio. **Bestiário mitológico**. 2014. Disponível em: <<http://arcanoteca.blogspot.com/2014/10/bestiario-mitologico.html>>. Acesso em 23 de ago. 2020.

LÉON-DUFOUR, Xavier. **Vocabulário de teologia bíblica**. 2. ed. Tradução de Frei Simão Voigt, O.F.M. Petrópolis-RJ: Editora vozes, 1977.

LEVINE, Baruch A. **Numbers 21-36**: A new translation with introduction and commentary. New York: Doubleday, 2000, p. 86-90. Disponível em: <<https://archive.org/details/numbers213600baru?q=Numbers+2136%3A+A+new+translation+with+introduction+and+commentary>>. Acesso em: 22 de abr. 2020.

LIMA, Leandro Antonio de. O poder da arte literária no Apocalipse: um estudo do uso do Antigo Testamento em Apocalipse 12. 1-6. **Revista Fides Reformata**. Universidade Presbiteriana Mackenzie – Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper. v. 20, n. 5, p. 9-29. São Paulo, 2015. ISSN: 15175863. Disponível em: <<https://biblat.unam.mx/pt/revista/fides-reformata/articulo/o-poder-da-arte-literaria-no-apocalipse-um-estudo-do-uso-do-antigo-testamento-em-apocalipse-12-1-6>>. Acesso em 18 de ago. 2020.

LOPES, Kelly Thaysy Cabral. **O arquétipo da serpente nos textos semíticos**: a inteligência interpretativa no contexto histórico-social egípcio, mesopotâmico e hebraico. 2015. Dissertação (Mestrado em Ciências das religiões) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa – PB, 2015.

LORENZEN, Lynne Faber. O demônio: sim ou não? **Revista Pergunte e responderemos**: problemas – questões atuais. Rio de Janeiro. Ano XLIII, n. 486, p. 500-507, dez/ mensal, 2002.

LURKER, Manfred. **Dicionário de figuras e símbolos bíblicos**. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1993.

MARCONCINI, Benito. **Os Evangelhos sinóticos: Formação, Redação, Teologia**. Tradução de Clemente Raphael Mahl. São Paulo: Paulinas, 2001.

MARINS, Nelson. **Livro de Enoque**. 2016. Disponível em:
<<https://pt.slideshare.net/MARINS2015/livro-de-enoque-46274235>. Acesso em: 25 de abr. 2020.

MCKENZIE, John L. **Dicionário Bíblico**. Tradução de Álvaro Cunha... et al. 9. ed. São Paulo: Paulus, 1983.

METTINGER, T.N.D. Seraphim. **Dictionary of Deities and Demons in the Bible**. 2 ed. Boston: Brill, 1999. Disponível em:
<https://www.academia.edu/30069945/Dictionary_of_Deities_and_Demons_in_the_Bible>. Acesso em: 12 de mai. 2020.

MILLER, Robert D. Tracking the Dragon across the Ancient Near East. **Journal of African and Asian Studies**. Prague: Oriental Institute, v. 82, p. 225-245, 2014. Disponível em:
<https://www.academia.edu/10376341/_Tracking_the_Dragon_across_the_Ancient_Near_East_Archiv_Orient%C3%A1n%C3%AD_82_2014_225-45>. Acesso em 03 de mar. 2020.

MINTO, Andrew L. **John 3:14-15: analogy, prophecy, or typology and the problem of dissonance and dissimilarity**. Seminar: the fourth gospel and the Old Testament. The sixty-ninth annual meeting of the catholic biblical association Chicago, il august 5-8, 2006. Disponível em:
<https://www.bc.edu/content/dam/files/research_sites/cjl/sites/partners/cbaa_seminar/CBA_members_only/MintoJohn3_14-15.pdf>. Acesso em: 18 de jul. 2020.

MORREIRA, Gilvander Luís, O. Carm. **Lucas e Atos: uma teologia da história: teologia lucana**. São Paulo: Paulinas, 2004. (Coleção Bíblica em comunidade. Série teologias bíblicas; 12).

MORRIS, Leon L. **Lucas: Introdução e comentário**. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2007. (Série Cultura Bíblica).

MOSCONI, Luis. **Evangelho de Jesus Cristo segundo Marcos: para cristãos rumo ao novo milênio**. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

MOURA, Rogério Lima. A cidade de Ugarit: contribuições para o estudo da religião do Antigo Israel. **Revista Nures**. São Paulo, n. 32, jan/abr. 2016. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/nures/article/view/28747>>. Acesso em: 15 de fev. 2020.

MUNDKUR, Balaji. **The Cult of the Serpent: An Interdisciplinary Survey of Its Manifestations and Origins**. Albany: State University of New York Press, 1983. Disponível em: <<https://ia800206.us.archive.org/6/items/TheCultOfTheSerpentBalajiMundkur/The%20Cult%20of%20The%20Serpent%20-%20Balaji%20Mundkur.pdf>>. Acesso em: 14 de jan. 2020.

MUNNICH, Maciej. **The cult of bronze serpents in Ancient Canaan and Israel**. Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 2008, p. 39-56. Disponível em: <https://www.academia.edu/4512018/The_Cult_of_the_Bronze_Serpents_in_Ancient_Canaan_and_Israel>. Acesso em 20 de fev. 2020.

MURISON, R. G. The serpent in the Old Testament. **The American Journal of Semitic Languages and literature**. Chicago: University of Toronto, v. 21, n. 2, p. 115-130, 1905. Disponível em: <<https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/369534?mobileUi=0&>>. Acesso em: 09 de abr. 2020.

NASCIMENTO, José Roberto. Apócrifos e Pseudepígrafos do Antigo Testamento e sua importância para uma adequada compreensão do cristianismo primitivo e do Novo Testamento. **Revista Reflexus**. Vitória-ES, Ano XII, n.20, Semestral, p. 627-650, 2018. Disponível em: <<http://revista.faculdadeunida.com.br/index.php/reflexus/article/view/627>>. Acesso em: 25 de abr. 2020.

NEUMANN, Erich. **História da origem da consciência**. Tradução de Margit Martincic. 14. ed. São Paulo: Editora Cultrix, 2013.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. **O diabo no imaginário Cristão**. 2. ed. Bauru-SP: EDUSC, 2002.

PIXLEY, Jorge. **A história de Israel: a partir dos pobres**. 9. ed. Tradução de Ramiro Mincato. Petrópolis-RJ: Editora vozes, 2004.

PONTES, Antonio Ivemar da Silva. **A “influência” do mito babilônico da criação, Enuma Elish, em Gênesis 1, 1-2, 4a**. 2010. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Católica de Pernambuco, Recife-PE, 2010.

PRATES, Paulo R. Do bastão de Esculápio ao caduceu de mercúrio. **Revista Arq Bras Cardiol**, v. 79, n. 4, p. 434-436, 2002. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/abc/v79n4/12717.pdf>>. Acesso em: 28 de jun. 2020.

PROENÇA, Eduardo (Org). **Apócrifos e Pseudo-epígrafos da Bíblia**. Tradução de Cláudio J.A. Rodrigues. São Paulo: Fonte editorial, 2005.

RADNER, Karen. **The winged snakes of Arabia and the fossil site of Makhtesh Ramon in the Negev**. London, p. 353-361, 2007. Disponível em: <file:///C:/Users/Cleandro%20Pessoa/Downloads/2007_The_Winged_Snakes_of_Arabia_and_the.pdf>. acesso em: 22 de fev. 2020.

RAMOS, Hélio Miguel Pereira. **A semente, a serpente e o conflito como paradigmas a partir de Gênesis 3:15**. 2017. Dissertação (Mestrado em Teologia Bíblica). Centro Universitário Adventista de São Paulo, 2017.

REIMER, Haroldo. **A serpente e o monoteísmo**. Hermenêuticas Bíblicas. In: contribuições ao I CONGRESSO BRASILEIRO DE PESQUISA BÍBLICA. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: UCG, 2006. p. 115-120.

REIMER, Haroldo. Forma e lugar de Gênesis 3 na história da religião hebraica. **Revista Fragmentos de cultura**. Goiânia, v. 19, n. 112, jan/fev, p. 91-109, 2009. Disponível em: <<http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/fragmentos/article/view/1007/708>>. Acesso em: 10 de fev. 2020.

REINKE, André Daniel. **Os outros da bíblia: história, fé e cultura dos povos antigos e sua atuação no plano divino**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2019.

RIBEIRO, Maria Goretti. **Imaginário da serpente de A a Z**. Campina Grande – PB: eduepb, 2017. Disponível em: <<http://www.uepb.edu.br/download/ebooks/Imaginario-da-Serpente-de-A-a-Z.pdf>>. Acesso em: 11 de fev. 2020.

RIBEIRO, Osvaldo Luiz. **A fonte do dragão**. 2010. Disponível em: <<http://peroratio.blogspot.com/2010/02/2010167-fonte-do-dragao.html>>. Acesso em: 22 de abr. 2020.

RIENECKER, Fritz. **Evangelho de Mateus: comentário esperança**. Tradução de Werner Fuchs. Curitiba-PR: Editora Evangélica Esperança, 1994.

RÖMER, Thomas. **A origem de Javé: o Deus de Israel e seu nome**. Tradução de Margarida Maria Cichelli Oliva. São Paulo: Paulus, 2016.

ROWLEY, Harold Henry. Zadok and Nehushtan. **Journal of Biblical Literature**. Atlanta: The Society of biblical literature, v. 58, n. 2. p. 113-141, 1939. Disponível em: <http://library.mibckerala.org/lms_frame/eBook/ZADOK%20AND%20NEHUSHTAN.pdf>. Acesso em: 18 de abr. 2020.

RUBIA, Carlos William. “Como Moisés levantó la serpiente en el desierto...” (jn 3,14): una aproximación a la hermenéutica de los símbolos religiosos de israel en el cuarto evangelio. Argentina: Seminario Mayor de Mendoza. **Revista Bíblica**. 12 RevBib n. 80, p. 63-77, 2018. ISSN: 0034-7078. Disponível em: <<https://www.revistabiblica.com/ojs/index.php/RB/article/view/17/4>>. Acesso em 25 de jul. 2020.

SABINO, Fábio. **Apocalipse 12 e sua mitologia**. 2020. Disponível em: <<https://docero.com.br/doc/n5x5nsx>>. Acesso em: 14 de ago. 2020.

SALES, José das Candeias. Serpentes na coleção egípcia do museu Calouste Gulbenkian. CADMO. In: **Revista de História Antiga**. Lisboa, n. 24, p. 9-30, 2015. Disponível em: <<https://digitalisdsp.uc.pt/bitstream/10316.2/38924/6/Serpentes%20da%20colecao%20egipcia%20do%20museu.pdf>>. Acesso em: 11 de jan. 2020.

SANTOS, Bento Silva. **Teologia do Evangelho de São João**. Aparecida-SP: Editora Santuário, 1994.

SANTOS, Marco Pais Neves dos. O conceito de morte para o homem mesopotâmico na Epopeia de Gilgamesh. **Revista de ciências humanas**. Florianópolis, v. 48, n. 1. p. 108-123, 2014. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/21784582.2014v48n1p108/28049>>. Acesso em: 18 de jan. 2020.

SAOÛT, Yves. **Não escrevi o Apocalipse para assustar ninguém!** Tradução de Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

SCHROER, Silva. *Et al.* **Introdução ao Antigo Testamento**. Tradução de Werner Fuchs. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

SCHWANTES, Milton. **Projetos de esperança: meditações sobre Gênesis 1-11**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

SELLIN, Ernst; Fohrer, G. **Introdução ao Antigo Testamento**. Vol. 2. 3.ed. Tradução de D. Mateus Rocha. São Paulo: Edições Paulinas, 1977.

SHREINER, Josef; DAUTZENBERG, Gerhard. **Forma e exigência do Novo Testamento**. Tradução de Benôni Lemos. 2 ed. São Paulo: Editora Teológica, 2004.

SILVA, João Alcindo Martins e. Asclepius e o “culto da serpente”. **Revista Boletim da SPHM**. Lisboa – Portugal. v. 19, n. 4, out/nov/dez, p. 15-18, 2004. Disponível em: <https://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/987/1/17638_4_2004_asclepius.pdf>. Acesso em: 22 de jul. 2020.

SKINNER, Andrew C. Serpent Symbols and Salvation in the Ancient Near East and the Book of Mormon. **Journal of Book of Mormon Studies**. Provo, Utah, v. 10/2. p. 42–55, 70–71, 2001. Disponível em: <<https://scholarsarchive.byu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1288&context=jbms>>. Acesso em 09 de jan. 2020.

SMITH, William Robertson. Animal worship and animal tribes among the arabs and in the Old Testament. **Journal of Philology**. IX, Cambridge: Macmillan and Co. n. 1880, p. 75-100. Disponível em: <<https://archive.org/details/journalofphilolo09claruoft/page/n5/mode/2up/search/Animalworship+and+animal+tribes+among+the+arabs+and+in+the+Old+Testament.?q=Animalworship+and+animal+tribes+among+the+arabs+and+in+the+Old+Testament>>. Acesso em: 19 de abr. 2020.

SOUZA, Rômulo Cândido de. **Palavra, parábola: uma aventura no mundo da linguagem**. Aparecida-SP: Editora Santuário, 1990.

SPACASSASSI, Geraldo. **Mitos Mesopotâmicos: o início, os deuses, legado cultural**. São Paulo: Clube dos autores, 2018.

SPACASSASSI, Geraldo. **Mitos Egípcios: o início, os deuses, legado cultural**. São Paulo: Clube dos autores, 2016.

SPRONK, K. **Dictionary of Deities and Demons in the Bible**. 2 ed. Boston: Brill, 1999. Disponível em: <https://www.academia.edu/30069945/Dictionary_of_Deities_and_Demons_in_the_Bible>. Acesso em: 12 de mai. 2020.

STORNILOLO, Ivo. **Como ler o Evangelho de Lucas: os pobres constroem a nova história**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1992.

TARGUM. **Targum Jonathan: in Gênesis**. Disponível em: <https://www.sefaria.org/Targum_Jonathan_on_Genesis.3?lang=bi>. Acesso em: 01 de abr. 2020.

TERRA, João Evangelista Martins. **O deus dos semitas**. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

TERRA, João Evangelista Martins. **Existe o diabo?** Respondem os teólogos. São Paulo: Edições Loyola, 1975.

TERRA, Kenner Roger Cazzoto. O apocalipse de João e a interpretação cosmológica do mundo romano. **Revista Pistis Práxis**. Teologia Pastoral, Curitiba – PR, v.9, n.3, set/dez, p. 760 - 784, 2017. ISSN: 1984 - 3755, Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/4497/449755240011.pdf>>. Acesso em: 13 de ago. 2020.

THÉVENOT, Xavier. **O pecado: o que dizer?** Tradução de Marli Berg. São Paulo: Paulinas, 1993.

THOMPSON, Robin. Healing at the Pool of Bethesda: A Challenge to Asclepius? **Bulletin for Biblical Research**. Dallas Theological Seminary: Editora Eisenbrauns, n. 27.1, p. 65–84. 2017. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/10.5325/bullbiblrese.27.1.0065?seq=1>>. Acesso em: 28 de jul. 2020.

TRICCA, Maria Helena de Oliveira (Org). **Apócrifos III: os proscritos da Bíblia**. Tradução de Ivo Martinazzo. São Paulo: Mercuryo, 1995.

TRICCA, Maria Helena de Oliveira (Org). **Apócrifos IV: os proscritos da Bíblia**. Tradução de Maria Helena de Oliveira Tricca; Júlia Bárány. São Paulo: Mercuryo, 2001.

UEHLINGER, C. **Dictionary of Deities and Demons in the Bible**. 2 ed. Boston: Brill, 1999. Disponível em: <https://www.academia.edu/30069945/Dictionary_of_Deities_and_Demons_in_the_Bible>. Acesso em: 28 de abr. 2020.

UNTERMAN, Alan. **Dicionário judaico de lendas e tradições**. São Paulo: Jorge Zahar, 1992.

VAILATTI, Carlos Augusto. **Manual de Demonologia**. 2. ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2011.

VV. AA. **Leitura do Evangelho de Mateus**. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.

XAVIER, José. **Criação e Evolução**. São Paulo: Editora clube dos autores, 2014. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=NNtXDwAAQBAJ&pg=PA1&dq=cria%C3%A7%C3%A3o+e+evolucao+jose+xavier&hl=ptBR&sa=X&ved=2ahUKEwjxueO646XqAhW_HbkGHUDZA9UQ6AEwAHoECAYQAg#v=onepage&q=cria%C3%A7%C3%A3o%20e%20evolucao%20jose%20xavier&f=false>. Acesso em: 28 de jun. 2020.

WALKER, Alexander. **Evangelho árabe da infância de Jesus**. Tradução de Peterson do Nascimento. Vitória-Es, 2020. (Coleção Apócrifos do Cristianismo 2). Disponível em:

<https://ler.amazon.com.br/kp/embed?linkCode=kpe&ref_=cm_sw_r_kb_dp_PSGXyb2MC8RPW&asin=B084V87R8K&tag=tpltrs20&amazonDeviceType=A2CLFWBIMVSE9N&from=Bookcard&preview=newtab&reshareId=V1SH96CM8SPVAPA7V14R&reshareChannel=system>. Acesso em: 03 de jun. 2020.

WELSFORD, Enid. Serpent-Worship. **Encyclopaedia of religion and Ethics**. Edited by James Hastings. New York: Charles Scribner's sons, Vol XI, p. 399, 1920. Disponível em:

<https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/53/Encyclopedia_of_Religion_and_Ethics_Volume_11.pdf>. Acesso em 10 de jan. 2020.

WENHAM, Gordon. **Números**: introdução e comentário. Tradução de Adiei Almeida de Oliveira. São Paulo: Mundo Cristão e Vida Nova, 1985.

WIKENHAUSER, Alfred. **Introducción al Nuevo Testamento**. Barcelona: Editorial Herder, 1966.

WILLIAMS, Derek. **Dicionário Bíblico Vida Nova**. Tradução de Lucy Yamakami et al. São Paulo: Vida Nova, 2000.

WINSTON, David. **The anchor Bible: the Wisdom of Solomon**. New York: Doubleday, 1979. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/367475435/David-Winston-the-Wisdom-of-Solomon>>. Acesso em 28 de abr. 2020.

WIPPLER, Migene González. **O grande livro dos anjos**. Tradução de Isabel Faria. Portugal: Assim na terra, 2000.

WYATT, Nick. **The mythic mind: essas on cosmology and religion in Ugaritic and Old Testament literature**. London: Equinox publishing Ltd, 2005. Disponível em: <<https://ia903107.us.archive.org/25/items/themythicmind.essaysoncosmologyandreligionugariticandoldtestamentliterature/The%20Mythic%20Mind.%20Essays%20on%20Cosmology%20and%20Religion%20in%20Ugaritic%20and%20Old%20Testament%20Literature.pdf>>. Acesso em: 23 de fev. 2020.