

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE COMUNICAÇÃO E EXPRESSÃO
DEPARTAMENTO DE LÍNGUA E LITERATURA VERNÁCULAS
LETRAS – LÍNGUA PORTUGUESA E LITERATURAS

LEANDRO HENRIQUE SCARABELOT CAMPOS DE PIERI

**O BRUXO E O TINHOSO:
UMA ANÁLISE DO DIABO EM DOIS CONTOS MACHADIANOS**

FLORIANÓPOLIS

2016

LEANDRO HENRIQUE SCARABELOT CAMPOS DE PIERI

**O BRUXO E O TINHOSO:
UMA ANÁLISE DO DIABO EM DOIS CONTOS MACHADIANOS**

Trabalho de Conclusão de Curso de Letras – Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa, apresentado ao Departamento de Língua e Literatura Vernáculas da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para a obtenção do grau de Bacharel.

Orient.^a: Prof^a Dr^a Salma Ferraz de O. de Azevedo

FLORIANÓPOLIS

2016

BANCA EXAMINADORA

Presidente: Prof. Dr^a Salma Ferraz de Oliveira de Azevedo
UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina

Membro: Prof.^a Dr.^a Tânia Regina Oliveira Ramos
UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina

Membro: Prof.^a Dr.^a Zilma Gesser Nunes
UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina

Apresentado em 09/12/2016

AGRADECIMENTOS

Meu agradecimento é direcionado a todos os que me auxiliaram direta ou indiretamente nesta grande jornada. Mas, agradeço especialmente:

Aos meus pais, Viviane Scarabelot Campos e Dailto Pedro de Pieri, sem os quais eu não estaria aqui.

Às professoras Tânia Regina Oliveira Ramos e Zilma Gesser Nunes por terem aceitado participar da banca e pelas sugestões que fizeram.

À professora Salma Ferraz, por todo o incentivo que me deu, pela confiança em meu trabalho e também por toda a sua dedicação.

À Marina Coelho Santos, minha preciosa namorada, cuja paciência e motivação me deram forças para continuar na luta mesmo quando tudo parecia estar perdido, mas principalmente pelo amor e carinho que me dedica a cada dia, a cada momento e a cada olhar. Um obrigado mais do que especial a você, meu amor.

PIERI, Leandro H. S. C. *O Bruxo e o Tinhoso: uma análise do Diabo em dois contos machadianos*. 79 p. Monografia (bacharelado em Letras - Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa). Curso de Letras, Departamento de Língua e Literatura Vernáculas - DLLV, UFSC, Florianópolis, 2016.

RESUMO

O presente trabalho buscou efetuar uma leitura comparativa entre o Diabo retratado na *Bíblia* e na Tradição Católica e o Diabo que é descrito em dois contos de Machado de Assis, a saber, *Adão e Eva* (1885) e *A Igreja do Diabo* (1883). Para tal, no primeiro momento, buscou-se delinear o que é Teopoética e apontar algumas de suas principais linhas teóricas; no segundo momento, partindo do cabedal teórico da Teopoética, buscou-se explicitar de que forma o Diabo é retratado tanto na *Bíblia* quanto na Tradição Católica; no terceiro e último momento, a partir do que foi visto nos momentos antecedentes, buscou-se efetivamente traçar uma leitura comparativa entre o Diabo da *Bíblia* e da Tradição Católica com aquele que é reproduzido nos referidos contos de Machado de Assis, o *Bruxo do Cosme Velho*.

Palavras-chave: Machado de Assis; Diabo; Bíblia; Tradição Católica; Teopoética.

ABSTRACT

The present work sought to make a comparative reading between the Devil portrayed in the *Bible* and in the Catholic Tradition and the Devil which is described in two short-stories by Machado de Assis, namely *Adam and Eve* (1885) and *The Church of the Devil* (1883). For that, in the first moment, it was tried to delineate what is Theopoetics studies and to point out some of its main theoretical lines; in the second moment, starting from the theoretical base of Theopoetics, it was tried to explain how the Devil is portrayed both in the *Bible* and in the Catholic Tradition; in the third and last moment, from what was seen in the previous moments, it was tried to effectively draw a comparative reading between the Devil of the *Bible* and of the Catholic Tradition with that which is reproduced in the said short-stories of Machado de Assis, the *Wizard of the Old Cosme*.

Key-words: Machado de Assis; Devil; Bible; Catholic Tradition; Theopoetics.

SUMÁRIO

1. Bons dias	9
2. Os estudos comparados entre a Bíblia e a Literatura	13
2.1. A Teopoética	13
2.2 A Bíblia como obra literária	18
3. As várias faces do Tinhoso	23
3.1. A barafunda dos nomes	23
3.2. O Diabo na Bíblia	30
3.2.1. O Satã do Primeiro Testamento	32
3.2.2. O Diabo no Segundo Testamento	38
3.3. O Diabo na Tradição Católica	54
4. Escritura contra Escritura	57
4.1. O Tinhoso em Adão e Eva	58
4. 2. Vá, pois, uma igreja...	67
5. Sim, senhor, morreu o Diabo...	74
6. Bibliografia	77

1. Bons dias

“Que poder das trevas é este que seduz e encanta o mundo há dois mil anos? Afinal, quem realmente é a criatura fracassada criada por Deus? Quem é o Diabo? Quem é Lúcifer? Qual sua verdadeira origem, qual seu pecado, qual seu verdadeiro nome? Era perfeito? Se era perfeito não poderia ter pecado, e se pecou, Deus não o criou perfeito. Mas Deus é perfeito! Como sair deste paradoxo? Mistérios luciféricos...” (FERRAZ, 2012, p. 16)

O embrião desta monografia formou-se em nosso “orco cerebral”¹ a partir de reflexões proporcionadas pela disciplina de *Teopoética: Estudos Comparados entre Teologia e Literatura*, a qual é optativa no Curso de *Letras – Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa* da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) oferecida e ministrada pela Professora Doutora Salma Ferraz.

À guisa de introdução, faz-se necessário tecer algumas considerações sobre o que iremos abordar, pois, embora um de nossos objetivos específicos seja confrontar a figura do Diabo retratada nos contos *Adão e Eva* (1885) e *A Igreja do Diabo* (1883), de Machado de Assis, com aquelas da *Bíblia* e da Tradição Católica não podemos *partir do nada*, afinal, *ex nihilo nihil fit*². Antes disso, portanto, parece-nos pertinente trilhar certo caminho até que tenhamos subsídios para efetuar nossa análise comparativa. Por isso, nosso trabalho está dividido em três momentos, que abordaremos a seguir.

No primeiro deles (seção 2), com o intuito de esclarecer o que são os *Estudos comparados entre Teologia e Literatura*, isto é, a *Teopoética*, nossas observações tentam traçar um breve delineamento, um breve panorama acerca da área, a partir do livro de Karl-Josef Kuschel, *Os escritores e as escrituras*. Ainda nesta seção, buscamos explicitar de que forma a *Bíblia* pode ser vista como obra literária, trazendo, para isso, alguns apontamentos feitos pelos principais estudiosos sobre o assunto, sejam eles estrangeiros ou patrícios nossos. Com isto, pretendemos não só esclarecer nosso embasamento teórico, mas principalmente direcionar a análise para o caminho que iremos seguir.

¹ Expressão retirada do poema *Viagem de um vencido*, autoria de Augusto dos Anjos (1884-1914).

² Do nada, nada vem.

No segundo momento (seção 3), a partir do que nos explicam outros estudiosos que já se debruçaram sobre a temática, o foco voltar-se-á para *As várias faces do Tinhoso* – também conhecido como Satã/Satanás, Diabo e Lúcifer, visando, assim, explorar algumas de suas representações na *Bíblia* e na Tradição Católica, percebendo alguns aspectos que recebeu antes que fizesse parte da galeria de personagens machadianas.

Por fim, no terceiro momento (seção 4), quando tivermos os subsídios necessários, isto é, quando estivermos cientes sobre como essa personagem foi retratada na *Bíblia* e na Tradição Católica, vamos colocar *Escritura contra Escritura*, isto é, vamos cotejar as imagens vistas nos momentos anteriores com aquelas que estão nos referidos contos, a fim de verificar o que o Tinhoso ganha e o que ele perde no *retrato* delineado pelo nosso *Bruxo-mestre*. Desta forma, obteremos maior clareza para perceber determinadas nuances que a personagem recebeu nos escritos do autor de *Memórias Póstumas de Brás Cubas*.

Tratando-se aqui apenas de uma introdução, não queremos nos precipitar e trazer apontamentos que serão explicitados no texto somente depois, tendo em vista que ao escrevê-lo tentamos dar a ele certa sistematicidade, fazendo com que cada parte subsequente levasse em consideração a sua precedente. Entretanto, parece-nos pertinente responder às seguintes perguntas: por que nos limitamos apenas ao Diabo dos contos? E também, por que os contos *Adão e Eva* e *A Igreja do Diabo*, isto é, por que especificamente estes textos e não outros? Levantamos estas questões pois algum leitor (ou leitora) poderia alegar que existem outros escritos machadianos em que também encontramos menções e/ou alusões à figura do Diabo.

Tal leitor, mesmo que seja alguém que não conheça muito de sua obra, poderia citar como exemplo o célebre *Sermão do Diabo*, cuja popularidade é enorme. Ou então, caso seja um leitor mais experiente, mais familiarizado com a obra machadiana, também poderia mencionar alguns exemplos situados em seus mais famosos romances, tais como os capítulos *XXVIII*, *XL* e *L*, de *Quincas Borba*, nos quais, respectivamente, menciona-se o Diabo que tentou Santo Antão, e faz-se duas equiparações entre Rubião, o protagonista, e o *Tinhoso*, a primeira vez sendo feita pelo narrador e outra por D. Sofia, esposa do Palha; ou como o capítulo *IX* de *Dom Casmurro*, intitulado *A Ópera*, no qual o tenor italiano descreve a Bentinho como teria surgido a ópera e, em consequência dela, também o nosso mundo, tendo em vista que este “teatro especial” fora criado por Deus para que o Diabo pudesse executar sua partitura longe de Seus olhos; ou como

em *Esau e Jacó*, no capítulo XLVII, em que mulher e Diabo são equiparados ou, para não fugir à expressão utilizada pelo narrador, apresentados como sinônimos; ou ainda, como o dia 10 de Janeiro do *Memorial de Aires*, no qual, citando explicitamente o *Fausto* de Goethe (e implicitamente o *Livro de Jó*), menciona-se a aposta entre Deus e o Diabo pela alma de Fausto; e isto, diria este leitor, para falar somente de seus romances mais famosos e sem levar em conta as outras inúmeras menções em que é utilizado como forma de expressão³. Outro leitor, talvez um perito em seus escritos, poderia alegar ainda que, se fôssemos observar as crônicas⁴ machadianas, poderíamos encontrar menções ao Diabo em pelo menos duas delas, a saber, a que consta do dia 5 de outubro de 1885 e a outra do dia 5 de abril de 1888; sobre os contos, ele também poderia alegar que, além dos já mencionados, é possível encontrar menção ao Diabo n’*O anjo Rafael*, no qual é decretada a *morte do Diabo*, e ainda – acrescentaria nosso leitor – talvez longe de completar o quadro, mas para deixá-lo ainda mais robusto, poderia mencionar o poema chamado *O casamento do Diabo*, no qual este resolve casar-se com uma mulher “não feia, virgem [de] corpo, [e de] alma leal.” e, mesmo assim, acaba sendo ludibriado por ela. Dito isto, ele reitera as perguntas: por que apenas nos contos e por que esses dois?

Ora – responderíamos a este(s) leitor(es) –, diante dessa enxurrada de menções e alusões ao Diabo feitas pelo nosso Bruxo, seria deveras laborioso abordar todos os aspectos delineados pelo autor para essa personagem, que é tão conhecida (e popular) em nossa cultura Ocidental. É exatamente por este motivo, por motivos de concisão e de maior praticidade, que decidimos trabalhar apenas com estes dois contos, *contos* estes em que o Diabo aparece *personificado* e como *um dos protagonistas*, isto é, *Adão e Eva* e *A Igreja do Diabo*. Ou seja, são questões metodológicas que nos “obrigaram” a certa limitação e delimitação na escolha dos textos em que efetuaríamos a comparação entre as formas pelas quais a personagem foi descrita.

Vale reiterar que o nosso intuito não será efetuar uma análise dos contos em si, mas uma leitura comparativa entre a forma pela qual *a personagem* é retratada na *Bíblia* e na Tradição Católica com a figura que é descrita pelo autor. Sendo assim, nada mais justo do que nos limitar aos contos em que sua aparição se dê de forma que nos possibilite tal comparação. Apesar disso, vale explicar que, quando se fizer necessário ou mostrar-se pertinente, também teceremos

³ “O pobre-diabo...”; “Que diabo podia ser?”; “Leve o diabo...”; “Ao Diabo que fosse...”; etc.

⁴ Valemo-nos aqui das *Crônicas Seleccionadas: antologia*, da coleção *Obra-prima de cada autor* da editora Martin Claret.

algumas considerações sobre os contos. Para tal, partimos do cabedal teórico da Teopoética, sobre o qual voltaremos nossa atenção por alguns instantes a partir de agora.

2. Os estudos comparados entre a *Bíblia* e a *Literatura*

“A união da crítica religiosa e secular ensinou aos praticantes da primeira que seus estudos podem ser bastante incrementados pela atenção aos métodos seculares; os da última foram beneficiados pela descoberta de que a Bíblia, à qual poucos dos críticos mais influentes têm ultimamente prestado muita atenção, é simplesmente de tal qualidade que negligenciá-la lhes acarretou um imenso custo.” (ALTER; KERMODE (org.), 1997, p. 13)

Antes de iniciar a análise do Diabo como personagem, seja na *Bíblia*, na Tradição Católica ou nos referidos contos de nosso *Bruxo do Cosme Velho*, faz-se necessário explicitar de onde provém a nossa fundamentação. Aqui, partiremos do cabedal teórico da *Teopoética*. Mas – pergunta-nos o leitor desavisado –, o que seria ou, melhor dizendo, o que é, efetivamente, a *Teopoética*? Respondendo num âmbito geral, poderíamos dizer que esta vertente do saber visa estabelecer um diálogo entre a Teologia e a Literatura com o intuito de comparar os diversos discursos que circundam o *sagrado* – embora, a partir desta perspectiva teórica, o *profano* também ganhe o seu espaço. Entretanto, como só essa explicação não se mostra suficiente, faz-se necessário que aprofundemo-nos um pouco mais.

2.1. A *Teopoética*

“A oposição entre literatura e as coisas realmente sérias rui no momento em que nos damos conta de que em qualquer cultura é exceção a invenção literária ser uma atividade puramente estética.” (ALTER; KERMODE (org.), 1997, p. 27)

Para começar, podemos dizer que os estudos comparados entre Teologia e Literatura não são recentes. Não obstante, é somente a partir do livro *Os escritores e as escrituras: retratos teológico-literários* (1999⁵), de Karl-Josef Kuschel, que o ramo ganhou este título, isto é, passou a ser denominado *Teopoética*. Tendo em vista que esta relação entre Teologia e Literatura é um

⁵ Valemo-nos aqui da tradução publicada no Brasil em 1999, embora sua versão original tenha sido lançada na Alemanha em 1991.

tanto quanto conflituosa – e mais ainda a partir da modernidade⁶, período em que houve uma crise não só dos valores como também das (e nas) crenças metafísicas –, em seu livro, Kuschel ocupa-se não só com “a crítica estético-literária à religião” mas também “com a crítica religiosa à estética”⁷, percorrendo, desta forma, uma *via de mão dupla*, por assim dizer.

Partindo desses dois viéses, o autor analisa os *escritos* (e também a *vida*) de quatro grandes escritores do século XX, a saber, Franz Kafka, Rainer Maria Rilke, Hermann Hesse e Thomas Mann. Conforme bem assinala Paulo Asthor Soethe⁸ na *apresentação* do livro, uma das grandes contribuições de Kuschel é que o autor afasta-se

da arrogância de quem manipula a poesia e a ficção com fins religiosos, e da obtusidade de quem elide, nos textos, os elementos ligados à religião e à fé. **Seu princípio é deixar falar os autores – na dicção deles, literária –, para só então posicionar-se diante do que dizem, como teólogo.** (KUSCHEL, 1999, p. 9 – grifo nosso)

Cabe dizer ainda, conforme destaca o próprio Kuschel no final do primeiro capítulo de seu livro, que o que se esconde “por trás” da palavra *Teopoética* não é “uma procura por outra teologia, não a substituição do Deus de Jesus Cristo pelo dos diferentes poetas, mas **a questão da estilística de um discurso sobre Deus que seja atual e adequado.**”⁹ Ou seja, longe de venerar o Deus descrito pelos escritores ou de simplesmente rechaçá-lo com pré-conceitos teológicos, o autor busca, em primeiro lugar, verificar como se dá esta relação entre *eles*, os escritores, e *Ele*, Deus. Não cabe a nós adentrar aqui nas especificidades que foram apontadas por Kuschel sobre cada um dos escritores em sua belíssima obra, mas cabe-nos, sim, apontar algumas de suas reflexões acerca da própria Teopoética.

Um dos fios condutores que guiam seu livro aparece especificamente no primeiro capítulo, a partir de uma colocação feita por Gottfried Benn – em um de seus relatos autobiográficos –, na qual o poeta expõe o seguinte: “Os deuses, mortos, os deuses da cruz e do vinho, ainda mais que mortos: *mau princípio estilístico, quando a gente se torna religioso,*

⁶ De maneira geral, utilizamos o termo *modernidade* para situar o período que segue basicamente do Iluminismo até, aproximadamente, meados do século XX.

⁷ KUSCHEL, 1999, p. 14.

⁸ Tradutor dos capítulos I, V e VI do livro e responsável pela apresentação.

⁹ KUSCHEL, 1999, p. 31 – grifos nossos, itálicos do autor.

abranda a expressão’ (VIII, 1908)”¹⁰ Partindo desta colocação, Kuschel será norteado não só pela prerrogativa exposta mais acima – encontrar um discurso *atual e adequado* sobre Deus – mas também pela tentativa de responder à seguinte questão: *Seria Deus um mau princípio estilístico?*. Embora nosso autor não tenha formulado essa pergunta explicitamente, é possível perceber e afirmar que seu livro é uma espécie de resposta a ela.

Conforme mencionamos, Kuschel deixa primeiro que os escritores falem, para só então dar sua opinião como teólogo. É por isso que, neste primeiro capítulo, quem responde a essa pergunta não é exatamente o autor, mas alguns escritores, como Gottfried Benn, Bertold Brecht, Hermann Hesse e Reinhold Schneider, e a resposta deles é afirmativa, isto é, que *Deus* seria, sim, um mau princípio estilístico; ou seja, eles afirmam que falar sobre Deus em poesia (ou prosa) ocasionaria uma perda *estético-estilística*. No entanto, conforme observa o autor e queremos ressaltar aqui, embora esta seja uma “variante da crítica moderna à religião”, aqui não se trata mais de uma crítica

sociopolítica, racionalista ou psicológica, mas da *crítica estética e literária*. **Sua agudeza e sua severidade, ela as conquista por ver claramente que com “Deus”, isto é, com convicções religiosas e com piedade eclesiástica, não se pode fazer boa poesia.** (KUSCHEL, 1999, p. 17 – grifos nossos, itálicos do autor)

Em outras palavras, diferentemente desses ataques feitos à religião a partir da (e pela) modernidade, quem ataca essas convicções agora são os próprios literatos e, para tal, utilizam-se de critérios estéticos e literários. Neste sentido, o autor também nos lembra que *a crítica religiosa à arte* seria ainda mais antiga que essa crítica estética à religião, pois já teria sido “cultivada de forma veemente pelos Padres da Igreja em seus primeiros séculos (Tertuliano, Agostinho, Jerônimo).”¹¹ Segundo Kuschel, essa crítica foi cristalizada em alguns *topoi*, dentre os quais situam-se afirmações tais como a que “os poetas mentem”; que, ao contrário da revelação cristã, isto é, do que está expresso nas *Escrituras*, a literatura “não passa de uma duvidosa invenção humana”; que a “representação de Deus e do homem na literatura é eticamente recriminável”¹²;

¹⁰ *Apud* KUSCHEL, 1999, p. 17 – itálico nosso.

¹¹ KUSCHEL, 1999, p. 23.

¹² KUSCHEL, 1999, p. 23.

etc. Embora fuja ao nosso escopo um maior aprofundamento sobre essas críticas, pareceu-nos válido indicar sua existência.

Prosseguindo com a explanação sobre a Teopoética, mas executando um salto para o capítulo e para os argumentos finais do livro de Kuschel, podemos responder àquela pergunta levantada anteriormente, sobre “Deus” ser (ou não) um mau princípio estilístico. Juntamente com nosso autor podemos responder que *não*. Expliquemos nossa assertiva. Em seu percurso com aquele *fantastic four*¹³ – Kafka, Rilke, Hesse e Mann –, Kuschel já teria demonstrado isto, mas ele vai além e, neste último capítulo, explica que o problema estilístico não está em Deus, mas em escritores que utilizam-se da literatura para fins *propagandísticos* ou *engajados*, por assim dizer, e esquecem-se que ela, a literatura, necessita de *estilo* para que possa ser “quem é”; afinal, a literatura (ou pelo menos a que merece ser chamada de Literatura com letra capital) não é determinada somente por seu conteúdo, mas também por sua forma; em outras palavras, é a combinação de ambos que a torna grandiosa¹⁴. Além disso, o autor também assevera que Deus torna-se um “mau princípio estilístico, sempre que rebaixado a objeto de uma literatura edificante banal, a um pretexto para conciliações apressadas e para gratuidades.”¹⁵ Ou seja, não é o fato de discorrer sobre Deus que ocasiona a perda estilística na poesia (ou na prosa), mas o fato de se fazer isto sem uma espécie de “consciência estética”, isto é, sem levar em consideração que ali está em questão um *exercício de linguagem*, e não um “mero” conteúdo propagandístico ou historial.

Chegamos agora a um momento crucial em que devemos explicar o porquê de nos determos tanto sobre o texto de Kuschel. A explicação faz-se necessária para diferenciar aquilo que Kuschel pretende realizar com a Teopoética e o que nós pretendemos ao nos apropriarmos dela. A explicação torna-se necessária, pois, embora Kuschel tenha executado um instigante trabalho e que ele tenha dado conta de estabelecer um diálogo profícuo entre Teologia e

¹³ Quarteto fantástico.

¹⁴ Não chega a fazer parte de nosso escopo neste trabalho, mas, neste sentido, poderíamos ir além e relembrar uma discussão levantada por Leyla Perrone-Moisés no ensaio denominado *Situação Crítica*, sexto capítulo de seu livro *Flores na escrivantina* (1990), no qual esta autora, comentando sobre a *querela* dos críticos, isto é, sobre a divisão entre a primazia da forma *ou* do conteúdo, entre análises estruturalistas *ou* psicologistas, nos lembra que a literatura é uma *mistura de ambos*, tanto de forma quanto de conteúdo, e que a cada vez que privilegiamos um em detrimento do outro, quem sai perdendo é a própria literatura, que se torna mais *fraca*. Afinal, o problema não estaria em fazer-se literatura *engajada*, mas em privilegiarmos, como críticos, o engajamento do texto em detrimento de sua forma (ou vice-versa).

¹⁵ KUSCHEL, 1999, p. 214

Literatura, o autor possui um viés que se volta mais para o âmbito da *Teologia* do que para a Literatura. Não obstante o estimulante trabalho que fez ao analisar os escritos daquele *fantastic four*, seu comprometimento é mais com ela, com a Teologia, do que com a Literatura em si. Isto fica evidente não só no excerto que mencionamos mais acima, no qual ele afirma que a Teopoética procura um “*discurso sobre Deus que seja atual e adequado*”, mas também na forma como Kuschel direciona o capítulo final de seu livro, no qual explicita que

[...] o discurso teológico só pode ter êxito no confronto com textos literários caso se conscientize da problemática de sua própria dicção: do desgaste de suas imagens e de sua linguagem, das fórmulas vazias em que pode incorrer sua expressão. (KUSCHEL, 1999, p. 225)

Assim sendo, embora nos apropriemos da expressão cunhada por Kuschel, distanciamos-nos deste autor no que diz respeito a essa posição, pois nosso intuito, ao trabalhar com a Teopoética e seu cabedal teórico, está voltado mais para uma *hermenêutica*, uma “ampliação no horizonte de interpretação das obras”, e menos para uma estilização de um discurso sobre Deus. Em outras palavras, ao estabelecer este diálogo entre a Teologia e a Literatura, pretendemos nos beneficiar utilizando a primeira como uma espécie de ferramenta que nos auxilia a compreender melhor a segunda, não só para apontar e abordar suas *semelhanças* mas também as suas *diferenças* e com isso verificar não só as *perdas* mas principalmente os *ganhos* por esse afastamento que a Literatura secular estabelece. Afinal, conforme bem apontado por outros dois grandes nomes desse campo, a saber, Robert Alter e Frank Kermode, na *Introdução geral* de seu *Guia literário da Bíblia* (1997), é preciso lembrar que

A união da crítica religiosa e secular ensinou aos praticantes da primeira que seus estudos podem ser bastante incrementados pela atenção aos métodos seculares; **os da última foram beneficiados pela descoberta de que a Bíblia**, à qual poucos dos críticos mais influentes têm ultimamente prestado muita atenção, **é simplesmente de tal qualidade que negligenciá-la lhes acarretou um imenso custo.** (ALTER; KERMODE (org.), 1997, p. 13 – grifos nossos)

É neste sentido que, mesmo utilizando *o termo* de Kuschel, em nosso diálogo entre Teologia e Literatura são-nos ainda mais fundamentais os textos de teóricos da literatura e críticos literários que analisam a *Bíblia enquanto um texto literário*, isto é, a própria *Bíblia* sendo

observada por uma perspectiva que a considere como *obra literária*, e, por isto, sendo analisada a partir de teorias literárias *seculares*. Tendo em vista que existem diversos autores que já se debruçaram sobre o tema, e que nem todas essas obras foram traduzidas ou estiveram ao nosso alcance, traremos alguns apontamentos feitos por conhecidos e renomados autores.

2.2 A *Bíblia* como obra literária

“A abordagem da Bíblia de um ponto de vista literário não é de *per se* ilegítimo [*sic*]: nenhum livro poderia ter uma influência literária tão pertinaz sem possuir, ele próprio características de obra literária. Mas a Bíblia era tão obviamente mais do que uma obra literária, seja lá o que este “mais” signifique, que uma metáfora quantitativa não ajudava muito. (FRYE, 2004, p. 14)

Não é de hoje que os estudos literários passaram a visualizar e compreender a *Bíblia* como uma obra literária. Neste sentido, um dos textos pioneiros, e talvez um dos mais mencionados em nosso campo, chama-se *A cicatriz de Ulisses* – pertencente a Erich Auerbach e situado em seu livro *Mimeses: a representação da realidade na literatura ocidental*, de 1946. Em *A cicatriz de Ulisses*, Auerbach efetua uma contraposição estilística entre dois textos fundamentais da literatura ocidental, a saber, o canto XIX da *Odisseia* (sobre a cicatriz de seu protagonista) e a narrativa de Gênesis 22 (v. 1-18, sobre o sacrifício de Isaac). Não cabe aqui uma análise deste texto, mas cabe efetuar alguns apontamentos sobre as ideias expostas pelo autor.

Para começar, podemos dizer que ao analisar e comparar estes dois textos, o autor contrapõe à prolixidade homérica a concisão bíblica, estabelecendo assim uma diferença entre ambas as narrativas, a qual ele explica como o uso de primeiro e segundo planos narrativos. Em poucas palavras, o *primeiro plano* seria aquilo que faz Homero, isto é, narra exhaustivamente cada pormenor, cada detalhe, de onde provém cada mínimo ponto, seja ao discorrer sobre a aparição de um dos deuses gregos seja ao discorrer sobre a cicatriz de seu protagonista, algo que não deixa espaço ao leitor para que reflita sobre o ocorrido, embora o faça tomar consciência do que aconteceu; já o *segundo plano*, por sua vez, é o que se apresenta na(s) narrativa(s) bíblica(s) – não só na que é o foco da análise de Auerbach (isto é, a narrativa de Gênesis 22), mas em diversas delas –, ou seja, uma narrativa muito concisa, muito lacunar, cheia de espaços, cujas

brechas deixam (e até exigem) a reflexão de seu leitor, pois, de certa forma, é necessário que ele “se ponha” no lugar das personagens para que o texto possa ganhar maior significação. Outra grande contribuição de Auerbach é posta a lume no referido texto de Robert Alter e Frank Kermode (1997), os quais nos lembram que

Auerbach mostrou que os velhos e simples contrastes entre hebraísmo e helenismo eram errôneos, que os realismos inventados pelos escritores da Bíblia eram ao menos tão importantes para o futuro europeu quanto a literatura da Grécia antiga. Não se tratava mais de uma questão de equacionar conduta com hebraísmo e cultura com helenismo; e **com a Bíblia podendo ser vista como fonte de valor estético, questões vastas e novas se abriam**, não somente sobre a revisão das relações entre o grego e o hebraico, mas também sobre a exploração de textos que paradoxalmente eram negligenciados, ainda que venerados e estudados. (ALTER; KERMODE (org.), 1997, p. 15 – grifo nosso)

Sendo assim, o texto de Auerbach nos é importante não só no sentido de que é um dos pioneiros a efetuar uma comparação entre a *Bíblia* e a literatura dita secular, mas no sentido de que sua comparação entre ambos está preocupada com aspectos que também nos preocupam, tais como a representação da realidade, bem como a questão estilística e, ainda, de certa forma, a recuperação de lacunas, de brechas que foram abertas – e deixadas assim – pela modernidade. Em outras palavras, Auerbach nos lembra que a forma de representar a realidade – e seu livro percorre basicamente três milênios de literatura numa tentativa de demonstrar isto – é, não só diferente em cada tipo de texto, mas também muda ao longo do tempo; e, além disso, que não só é necessário observar os diferentes estilos como também prestar a devida atenção à textos cuja importância ultrapassa a mera questão moral.

Seguindo por um viés semelhante, embora não seja o mesmo, podemos trazer à baila alguns apontamentos de outro autor que também se preocupou com a *Bíblia*, tanto no sentido de abordá-la a partir de seus aspectos propriamente literários quanto em ressaltar a importância de estudá-la, qual seja, Northrop Frye. O autor de *Anatomia da crítica* também escreveu um livro refletindo sobre a relação entre a *Bíblia* e a literatura (ou sobre a *Bíblia* na literatura), chamado

The Great Code: The Bible in Literature (1982)¹⁶. Nele, o autor canadense nos lembra, juntamente com W. Blake, que a *Bíblia*, com sua imensa narrativa¹⁷ e riqueza de imagens, seria o *grande código da arte*, ou o *código dos códigos*, conforme a expressão adotada por seu tradutor aqui no Brasil.

Embora o resultado final de seu livro tenha sido outro – e de certa forma ainda mais abrangente¹⁸ –, Frye (2004, p. 9) também explica que, no início, sua tentativa foi a de explicitar “como estes elementos da Bíblia montaram uma estrutura imaginativa – um universo mitológico [...] – dentro do qual a literatura do Ocidente operou até o século XVIII, e dentro do qual ela ainda opera em grande parte.”. Ou seja, seu estudo pretendia ser uma espécie de investigação tanto sobre a *Bíblia enquanto literatura* quanto sobre a *Bíblia como fonte literária*, na qual o Ocidente foi (e ainda vai) beber para buscar inspiração e, assim, construir suas narrativas próprias, embora, conforme mencionamos, seu resultado final tenha sido ainda mais abrangente.

Frye também nos chama a atenção para a importância dos conhecimentos bíblicos, pois, conforme ele assevera, “um estudioso da literatura inglesa que não conheça a Bíblia não conseguirá entender o que se passa. Mesmo o mais consciencioso passará ao largo das implicações e do significado.” (2004, p. 10) Trazemos suas palavras pois não só concordamos com o autor, mas em certo sentido, queremos ampliar ainda mais o escopo de sua assertiva, pois, juntamente com outros estudiosos, não temos receio de estender sua afirmação para abranger grande parte da literatura Ocidental. Afinal, se lembrarmos da literatura feita por não anglófonos¹⁹, como Dante, Gil Vicente, Baudelaire, Dostoievski, Rilke, Machado de Assis, Fernando Pessoa, Guimarães Rosa, José Saramago, e muitos outros, perceberemos que as obras destes autores estão recheadas de alusões à *Bíblia*, isto quando seus temas não estão explicitamente “entrelaçados” com ela.

¹⁶ Valemo-nos da edição brasileira, traduzida por Flávio Aguiar (2004), cujo título está como *O código dos códigos: a Bíblia e a literatura*.

¹⁷ Imensa em seu duplo sentido, tanto pelo volume físico quanto pela abrangência da narrativa, que vai desde o princípio dos tempos e percorre até o final deles.

¹⁸ Afirmamos que seu resultado é ainda mais abrangente pelo fato de que Frye não só dá conta de uma análise da *Bíblia* enquanto literatura e de suas influências sobre a literatura secular, ressaltando os elementos que fizeram (e ainda fazem parte) do pensamento ocidental, mas também efetua um grandioso trabalho de pensamento sobre a linguagem e suas figuras retóricas, e ainda sobre os mitos.

¹⁹ Não anglófonos no sentido de que suas obras não foram escritas em inglês.

Vale ressaltar ainda, conforme bem lembrado pela professora Dr^a Salma Ferraz, em seu artigo *A esfinge pejada de mistérios: travessias e travessuras de Judas*²⁰, a *Bíblia* é não só um dos maiores *best-sellers* de todos os tempos mas também “uma obra clássica da literatura mundial, imprescindível para o conhecimento do cristianismo, da Literatura Ocidental e da cultura do Ocidente”. Além disso, a professora reitera sua afirmação nos lembrando que

O cristianismo é tão importante para o mundo ocidental que quase chega a confundir-se com ele e eis aqui o motivo porque **mesmo sendo ateia uma pessoa nascida no Ocidente está imersa numa cultura cristã e, certamente conhecerá personagens como Deus, Diabo, Madalena, Judas e tantos outros mais.** (FERRAZ, 2006, p. 238 – grifo nosso)

É também neste sentido que apontam os já mencionados Robert Alter e Frank Kermode, na *Introdução geral* de seu *Guia literário da Bíblia* (1997), quando se referem às qualidades literárias das narrativas bíblicas, pois, conforme explicam, seu livro tenta evidenciar a obra de “grande força e autoridade literária” que a *Bíblia* é, ou seja, que ela é uma obra “sobre a qual se pode perfeitamente acreditar que tenha podido moldar as mentes e vidas de homens e mulheres inteligentes por mais de dois milênios.” (1997, p. 12)

Encaminhando-nos para o fim deste capítulo, trazemos a fala de Antônio Carlos de Melo Magalhães, outro crítico literário do ramo da Teopoética que nos serve de base para esta empreitada. Em seu texto intitulado *A Bíblia como obra literária. Hermenêutica literária dos textos bíblicos em diálogo com a teologia*²¹ (2008) o autor indica-nos três possíveis caminhos para trilhar nos estudos da Teopoética, isto é, três das principais teses utilizadas pelos pesquisadores no campo – tais como Hans-Peter Schimidt, Jan e Aleida Assmann, Jack Miles, Harold Bloom, Northrop Frye, Robert Alter, etc. –, e que convém mencionar aqui em (quase) toda sua extensão, são elas

1) A Bíblia é interpretada como obra literária, o que implica em lê-la a partir das teorias literárias apropriadas, levando em conta tramas, personagens, estética,

²⁰ FERRAZ, Salma. *A esfinge pejada de mistérios: travessias e travessuras de Judas*. In: Estudos de Religião 31. São Bernardo do Campo: Metodista, 2006. p. 236-257. Disponível em: < <http://www.ufac.br/portal/unidades-administrativas/orgaos-complementares/edufac/revistas-eletronicas/revista-ramal-de-ideias/edicoes/edicao-1/caminhos-das-letras/a-esfinge-pejada-de-misterios> > Acesso em: 01 nov. 2016.

²¹ Texto apresentado para os *Anais do XI Congresso Internacional da ABRALIC: Tessituras, Interações, Convergências*.

densidade narrativa, etc. [...]; **2) A Bíblia é lida em sua pluralidade de narrativas, mas a partir de certa continuidade que existe nas "biografias" de seus personagens, algo importante para boa parte da literatura.** Um dos pressupostos é que a Bíblia é rica e plural. Nela não encontramos personagens repetitivos, todos são marcados pela intensidade e pela diversidade de ações. Mas isto não tira certa continuidade, o que faz parte das técnicas narrativas sobre personagens: eles podem oscilar em sua trajetória, mas sempre haverá continuidades; **3) A Bíblia é considerada obra basilar da literatura ocidental, emprestando-lhe temas, técnicas, personagens fortes, tramas sucintas** – ao contrário de outra obra basilar da literatura ocidental, os textos de Homero, pelo fato de serem detalhistas em suas tramas – mas cheias de suspense e criatividade. (MAGALHÃES, 2008, s/p – grifos nossos)

Trouxemos este longo excerto de Magalhães – e percorremos nosso caminho até aqui – não para fundamentar o próprio campo da Teopoética ou tampouco com o intuito de demonstrar a fecundidade dos estudos bíblicos pelo viés literário, mas principalmente para nortear a nossa caminhada, pois, conquanto levemos em conta essas três teses apontadas pelo supracitado autor, nós nos enquadraremos mais nas duas últimas, tendo em vista que, aqui, o nosso intuito é não só o de verificar como se dá a “biografia” de um dos mais controversos personagens bíblicos, isto é, de Satã, e cotejá-la com os referidos contos machadianos; como também, embora de maneira diminuta, refletir sobre a forma pela qual a *Bíblia* contribui com suas narrativas, temas, técnicas e personagens para a literatura machadiana, afinal, o nosso *Bruxo do Cosme Velho* não só mergulhou mas também bebeu nessa fonte para compor algumas de suas mais ilustres narrativas. É por isso que a partir de agora vamos nos debruçar sobre esta figura sombria que salta das páginas da *Bíblia* e da Tradição Católica para aterrissar no seio da obra machadiana.

3. As várias faces do *Tinhoso*

“Como deuses, criamos criaturas, não do barro, mas modeladas no nosso subconsciente, abrigadas em nossa massa cinzenta. É nessa hipótese que acreditamos: Lúcifer é filho de nossa desrazão: *nossa culpa, nossa máxima culpa!*” (FERRAZ, 2012, p. 57-57)

Dizem que o *Mal* se manifesta de muitas formas. Sendo o *Tinhoso*, isto é, o Diabo, a sua *personificação*, ele não poderia proceder de outro jeito. É por isto que, sem medo algum, podemos afirmar ser ele uma das figuras mais ricas e controversas de toda a história, seja no que se refere à *Bíblia*, à Tradição Católica ou às artes seculares, lembrando que nesta última também inclui-se a literatura *profana*²². Lúcifer, Satã e Diabo são três de seus mais conhecidos nomes. Entretanto, o que sabemos sobre este ser sinistro? Como ele é retratado na *Bíblia*? Será que na Tradição Católica ele é o mesmo? Eis algumas de nossas questões.

Tentaremos, na medida do possível, abordar e responder a todas elas no decorrer desta seção. Para tal, partimos das investigações fornecidas por estudiosos que já se detiveram sobre o tema, tais como Luther Link, em seu livro *O Diabo: a máscara sem rosto* (1998), Peter Stanford, no livro *O Diabo: uma biografia* (2003), Henry Ansgar Kelly, em seu *Satã: uma biografia* (2008), Carlos Augusto Vailatti, com seu *Manual de demonologia* (2011), Salma Ferraz, em seu artigo *O Bruxo do Cosme Velho decretou a morte do Diabo* (2012). Assim, com a ajuda de nossos precursores, entraremos nessas veredas em busca de um retrato mais fiel à sua imagem.

3.1. A barafunda dos nomes

“Quem pensa que Satã é o nome do Diabo pode se surpreender ao descobrir que a palavra *satã* existia antes da palavra *diabo*. Em todas as línguas ocidentais, este último termo é o mesmo: *devil, diable, diablo, diavolo, Teufel*. E todas as línguas que têm esse termo também possuem o termo *satã*. **Embora sejam mais ou menos a mesma coisa, não há Diabo sem Satã, e não há Satã sem o Diabo.”** (LINK, 1998, p. 24 – grifos nossos, itálicos do autor)

²² No sentido de que não é *sagrada*, aqui é utilizada como sinônimo para *secular*.

Levando em consideração que, em alguns casos, o nome de uma personagem é algo importante para que se possa refletir sobre a sua personalidade, ao trazer dados biográficos sobre a *estrela caída da manhã*, nada mais justo do que apontar algumas das considerações feitas por estudiosos sobre os seus mais famosos nomes, isto é, Lúcifer, Satã e Diabo.

Acerca deles, é consenso geral que os nomes Satã, Diabo e Lúcifer – exatamente nesta ordem – são, de fato, a sequência histórico-cronológica mais precisa, tendo em vista que aquilo que chamamos de *Primeiro* (ou *Antigo*) *Testamento* foi originalmente escrito em hebraico, vertido para o grego na *Septuaginta*²³ (ou o *Livro dos Setenta [Sábios]*), e teve, finalmente, sua versão oficial em latim com a *Vulgata*, de São Jerônimo, na qual inclui-se também o *Segundo* (ou *Novo*) *Testamento*, originalmente escrito em grego *koiné* (comum). Entretanto, conforme aponta Luther Link (1998, p. 13), isto nem sempre foi visto dessa forma, isto é, nem sempre houve este consenso de que os nomes seguiriam esta “ordem”, pois ao longo do tempo não só os escritores como também os estudiosos interpretaram a sequência de maneiras diferentes. “Chaucer, por exemplo,” explica o autor,

julgava que o anjo Lúcifer, depois de sua queda do Céu, tornou-se Satã. Teólogos medievais e renascentistas não apresentam um uso sistemático ou uniforme dos três termos. Além disso, embora todos os três [se] refiram [a]o mesmo ser, no uso inglês comum (e também em alemão, francês e italiano), esses termos ora são intercambiáveis, ora não. [...] **Lord Byron, por outro lado, que provavelmente conhecia o Diabo melhor do que a maioria, usa “Lúcifer”, “Satã” e “Diabo” indistintamente,** como por exemplo em seu poema “The Devil’s drive: an unfinished rhapsody” [A conduta do Diabo: uma rapsódia inacabada]. (LINK, 1998, p. 13-14 – grifos nossos)

A partir deste excerto de Link podemos perceber que existiu (e talvez ainda exista) uma grande confusão no que diz respeito aos vários nomes de nossa personagem, confusão esta que faz parte de sua história e, portanto, vale a pena examiná-la, mesmo que de forma sucinta. Como não temos o intuito de esgotar as explicações, abordaremos apenas algumas das que foram mencionadas por seus biógrafos.

²³ Ou também *LXX*.

De acordo com o teólogo (ou demonólogo) Carlos Augusto Vailatti, em seu *Manual de demonologia* (2011), o termo hebraico *stn*²⁴ (*satan*) – o qual, no *Primeiro Testamento*, “aparece ao todo vinte e sete vezes”²⁵ – “pode ser mais corretamente definido como ‘**adversário, oponente**’, ou ainda como ‘**contrário, contendor, competidor, antagonista, rival, inimigo**’.”²⁶. Desta forma, é possível afirmar que o termo era menos um nome do que um título, embora posteriormente ambos os sentidos tenham se misturado. De acordo com o professor Luther Link (1998), essa confusão entre nome e título teve início por volta de uns trezentos anos antes de Cristo, quando se fez a tradução do termo hebraico *satan* para *diabolos*. Por isso, ele afirma que

Satã não é o Diabo (embora viesse a tornar-se o Diabo em comentários cristãos). No cânone do Antigo Testamento, exceto em Jó, raramente encontramos o Satã (ou Satã); quando encontramos, ele não é importante. O adversário de Deus – o Diabo – é chamado *diabolos* nos Evangelhos de Lucas e Mateus. Essa palavra grega significava acusador ou difamador; foi traduzida para o latim como *diabolus*. (LINK, 1998, p. 24 – grifos nossos, itálicos do autor)

Sendo assim, reiteramos, embora posteriormente tenham sido identificados como a mesma figura, o Satã (ou os *satãs*) apresentado(s) no *Primeiro Testamento* não é (são) o mesmo Diabo que aparece no *Segundo Testamento*. Mas, como um *título* se torna um *nome próprio*? Como acontece essa confusão? Será que seus tradutores não sabiam disso? Segundo o professor Henry A. Kelly (2008, p. 11), eles sabiam, mas um dos grandes “problemas” que contribuíram para essa confusão teria ocorrido devido às peculiaridades linguísticas concernentes ao hebraico e ao grego, pois, conforme ele explica,

[...] tanto o hebraico quanto o grego têm artigo definido, porém com significados opostos. **Em hebraico ‘o *satã*’ designa um substantivo comum, ‘o adversário’ no sentido de ‘um adversário’.** Porém, **a palavra *satã* em si mesma, sem o artigo, pode significar tanto ‘um *satã*’ (‘um adversário’) ou um nome próprio: ‘Satã’.** **Em grego, ao contrário, um nome próprio é assinalado pela presença de um artigo definido: ‘o *diabolos*’ significa ou ‘o diabo’ (ou seja,**

²⁴ Leia-se *xatã*. Não temos como transcrever as letras hebraicas ou tampouco utilizar a grafia que Vailatti traz e por isso, quando estivermos utilizando o termo em hebraico, este será grafado como *stn*.

²⁵ VAILATTI, 2011, p. 38.

²⁶ 2011, p. 37-38 – grifos nossos.

‘um diabo’), ou ‘Diabo’, um nome próprio.” (KELLY, 2008, p. 11 – grifos nossos, itálicos do autor)

Por conta dessas peculiaridades, ao converter os textos do hebraico para a língua dos helenos, nem sempre a tradução conseguiu corresponder fielmente ao seu original, optando ora por uma tradução mais “precisa” (de *satan* para *diabolos*), ora utilizando outro termo (de *satan* para *epiboulos*²⁷), ora por uma transposição quase que *ipsis litteris* do vocábulo (de *satan* para *satã*²⁸). Isto ocorreu pois, em determinados casos, não era possível identificar se tratava-se de *um satã* (um adversário), *o satã* (o adversário, como um título) ou o Satã (como um nome próprio). Assim, por conta dessa falta de correspondência na tradução, parece ser pertinente ressaltar dois pontos: i) nem todas as menções do *Primeiro Testamento* referem-se ao Satã que conhecemos, isto é, ao “inimigo de Deus” e à “personificação do Mal”²⁹; ii) Link (1998), Kelly (2008) e Vailatti (2011) concordam que, nas vezes em que aparece no *Primeiro Testamento*, nem sempre o termo refere-se a um ser *sobrenatural* (como um anjo de JHWH, por exemplo), podendo até, em alguns casos, ser interpretado como um ser *humano*³⁰.

Mas a história não parou por aí. De acordo com Vailatti (2011), no *Segundo Testamento*, o vocábulo *stn* também aparece, só que agora em sua forma helenizada, a qual conhecemos até hoje, a saber, o nosso Satanás³¹ (*Σατανάς*). Outro fator interessante, que parece ter contribuído para esta barafunda, é o número de menções dos vocábulos gregos *Satanas* (*Σατανάς*) e *diabolos* (*διάβολος*) no *Segundo Testamento*. Só nele, conforme aponta Vailatti (2011), o termo *Satanas*

²⁷ Segundo Kelly (2008, p. 39) o termo *epiboulos* aparece em *Samuel* (1Sm 9,4; 2Sm 19,22) e normalmente significa “conspirador”.

²⁸ Ainda segundo Kelly (*idem, ibidem*) essa transposição acontece no *Primeiro Livro dos Reis*, em 1Rs 11:14 e em 1Rs 11:23, referindo-se à Adad e Razon (ou Rezon) respectivamente, os quais são postos por JHWH como adversários de Salomão.

²⁹ Até porque, em primeiro lugar, o *Primeiro Testamento* possui uma visão mais *monista* de Deus; desta forma, tudo que há no mundo – tanto de bom quanto de mal – provém de Deus e, por isso, Satã não pode ser a personificação do mal. Em segundo lugar porque, nesta parte das *Escrituras*, a figura de Satã ora aparece como um servo de Deus, um portador/mensageiro e executor da vontade de YHWH, como no caso de Balaão, ora como o acusador/adversário da humanidade (o que ele parece fazer por conta própria), como no caso de Jó ou de Josué (em Zc 3). Abordaremos este assunto mais adiante.

³⁰ Como nos casos já mencionados de Adad e Rezon (cf. nota nº 28). Mais adiante abordaremos sobre as aparições bíblicas do vocábulo em que se pode tomá-lo no sentido de um ser sobrenatural. Para maiores detalhes sobre este ponto, cf. LINK, L., 1998, p. 24; KELLY, 2008, p. 26, 29 e 39; VAILATTI, C.A. 2011, p. 40.

³¹ O que vamos mencionar não chega a fazer grande mudança, mas como o nosso intuito é expor a confusão da forma mais precisa possível, vale citar Henry A. Kelly (2008), pois explica o autor que, em algumas partes “do Novo Testamento, não é a forma hebraica, *Satan*, que é usada, mas o aramaico, *Satanah*, traduzido para o grego como *Satanas* e precedido pelo artigo definido grego, *ho Satanas*.” (KELLY, 2008, p. 69), portanto a forma helenizada seria proveniente do *aramaico* e não do hebraico.

(Σατανάσ) aparece 36³² vezes e o termo *diabolos* (διάβολος) aparece 38 vezes³³, ou seja, um total de 74 aparições. Para Link foi justamente este *Testamento* que

contribuiu para a confusão. Marcos não chamava o Diabo de *diabolos*, mas de *Satanás*. E o *satan* hebreu às vezes foi traduzido para o grego ora como *diabolos*, ora como o aramaico *satanas*. As distinções logo desapareceram. Satã, Satanás, *diabolos* e *diabolus* passaram a ter significados intercambiáveis. (LINK, 1998, p. 26)

Até agora falamos apenas de Satã, Satanás, *diabolos* e *diabolus*. Onde então se encaixa o terceiro nome, isto é, Lúcifer, nessa história? Conforme ressaltam praticamente todos os biógrafos consultados, se formos procurar na versão hebraica ou na *Septuaginta*, não encontraremos tal nome em nenhuma delas. É aí que entra a *Vulgata* (tradução latina de São Jerônimo), pois, além do já mencionado *diabolus*, é dela que provém tal nome que, apesar de tudo, no início, também não era o nome de ninguém, mas uma expressão, cujo significado seria “aquele que leva a luz” ou o “portador da luz” – significado este que ainda se mantém no termo em latim. “Lúcifer”, explica Link, “é a estrela da manhã, o planeta Vênus, que aparece antes do alvorecer.”³⁴ Além disso, de acordo com os biógrafos consultados, ela provém da tradução de uma perícopa em Isaías (14: 12), na qual o profeta, de forma metafórica, discorre sobre um rei babilônico³⁵. No entanto, conforme explica Luther Link (1998), suas palavras foram sendo reinterpretadas e só então passaram a fazer uma referência ao Diabo. Segundo o autor, isso se deu em quatro etapas:

um rei tirânico é descrito em uma metáfora (o rei = uma estrela brilhante); a expressão hebraica *helel* (*helel ben shahar* = o que brilha) ou a grega *eosphorus* são traduzidas para o latim como a estrela da manhã, Lúcifer; posteriormente, o rei tirânico é identificado com o Diabo; *ergo* Lúcifer torna-se outro nome para o Diabo. (LINK, 1998, p. 28-29)

³² Cf. VAILATTI, 2011, p. 44.

³³ Cf. VAILATTI, 2011, p. 46. Além disso, logo em seguida, explica o autor que, “[...] das trinta e oito menções feitas ao Diabo no Novo Testamento, cerca de 40% delas são encontradas somente nos Evangelhos.” (p. 46-47)

³⁴ LINK, 1998, p. 28.

³⁵ Isto parece ficar mais claro quando lemos o versículo 4 do mesmo capítulo, no qual se diz: “Então proferirás este provérbio contra o rei da babilônia, e dirás: [...]”

Ainda conforme o autor, esta associação entre o rei babilônico, o Diabo e o termo Lúcifer teria sido pensada pela primeira vez por Orígenes, escritor do terceiro século cristão, para tentar explicar a origem do mal. Apesar disso, de acordo com sua interpretação, ela só se tornou usual com Santo Agostinho, quando este, combatendo os hereges, fundiu a mencionada passagem de Isaías com a batalha entre Miguel e o Dragão, que ocorre no *Livro do Apocalipse* (Ap 12:7-12). Assim, para Agostinho, Lúcifer seria o nome de um dos arcanjos que Deus criou, e que no princípio era bom, mas que, logo depois, teria pecado contra seu Criador, e por isso, ele teria sido expulso do Céu, após ter sido derrotado na luta contra Miguel. Mas, como um arcanjo, criado bom, teria pecado?

Esta questão, caro leitor, é bastante controversa, pois a *Bíblia* não fornece uma explicação exata, não há um trecho específico em que possamos nos fiar. Por isso, há aqueles que, seguindo Orígenes e Santo Agostinho, nos falam em orgulho³⁶ e outros que, seguindo as pistas do *Livro de Enoque* e/ou de *Gênesis* 6:1-4, nos falam de luxúria (ou concupiscência). Não tentaremos respondê-la, pois este não é o cerne de nossa questão. O que nos interessa aqui é um ponto abordado por Link, no qual o autor assevera que, sem essa fusão da passagem de *Isaías* com o *Apocalipse*,

[...] Dante, no último canto do “Inferno”, nunca poderia ter escrito a respeito de Lúcifer que
*S’el fu si bello com’elli è or brutto,
e contra ‘l suo fattore alzò le ciglia,
ben dee da lui procedere ogni lutto.*³⁷ (LINK, 1998, p. 31)

Assim, pouco a pouco os nomes de nossa personagem foram se entrelaçando, até que praticamente não houvesse diferença entre eles – a não ser aquela na qual os nomes Satã e Diabo teriam sido designados *após* sua queda. É válido dizer que, por motivos de concisão, tivemos de deixar diversos fatores de fora em nossa explanação, além de alguns dos nomes que geralmente são atribuídos à Satã, como Belial, Mastema, etc; apesar disso, esperamos ter trazido um pouco de luz sobre como ocorreram tantas confusões em torno do(s) nome(s) que a nossa personagem

³⁶ “A ventura do Éden foi efêmera, pois o orgulho [de Lúcifer] levou-o a afastar-se de Deus e se concentrar em si mesmo e nos prazeres da pompa e tirania, preferindo reinar sobre súditos a ser súdito ele próprio.” (AGOSTINHO *apud* LINK, 1998, p. 33)

³⁷ Tradução fornecida no livro: “Se ele já foi belo como hoje é feio,/ e ainda assim contra seu Criador ergueu a mão,/ verdadeiramente toda aflição deve proceder dele.” (LINK, 1998, p. 31)

adquiriu ao longo de sua história. Entretanto, nossa explanação estaria ainda mais incompleta caso deixássemos outro de seus nomes de lado, a saber, o de *Demônio*. Como é que de Satã/Diabo ele se torna, ou melhor, ganha o nome de Demônio? Ora, aqui é preciso retornar mais uma vez à Grécia, pois é de lá que provém este termo/nome.

Conforme explica Link (1998, p. 25), para os gregos, um *dáimon* (δαίμων) “era um espírito mediador entre deuses e homens, muitas vezes o espírito de um herói morto.” Esse *dáimon*, segundo Peter Stanford (2003), poderia ser tanto um espírito bom quanto um espírito mau, pois, segundo este autor, as divindades da Grécia tinham tanto um lado luminoso quanto um lado sombrio e, portanto, não havia uma deidade específica que pudesse representar o Diabo cristão. Apesar disso, a concepção de *dáimon* como um “espírito perverso, dominador”, explica Link (1998), foi a “única acepção desenvolvida no Novo Testamento e por muitos dos primeiros padres.”³⁸ Mas, como isso ocorre?

Um dos principais fatores pode ser a associação feita por Paulo (1Cor 10:14-21) entre os deuses gregos – os *Ídolos* para os quais os *gentios* faziam seus sacrifícios – e os demônios, colocando-os em contraposição ao *deus vivo*, que para ele era reconhecido na figura de Jesus Cristo. Esta associação feita por Paulo teria dado ensejo aos Primeiros Padres (ou Pais) da Igreja – e também aos seus sucessores – para demonizar, no sentido pejorativo do termo, qualquer deidade que fosse seguida por outros povos, pois conforme aponta Stanford (2003, p. XXXIV), o “Diabo se tornou sinônimo das divindades de todos os credos rivais da cristandade.”

Apesar disso, conforme se pode concluir pelos apontamentos de Vailatti (2011), é possível que esta prática seja ainda mais antiga, pois a própria Septuaginta teria ajudado nessa demonização, tendo em vista que, de acordo com o autor, na maioria das vezes que o *Segundo Testamento* cita o *Primeiro*, ele o cita a partir daquela tradução³⁹. Após mencionar diversos trechos em que a *LXX*, ao traduzir o texto hebraico, faz referências a demônios, o autor conclui seu subcapítulo resumindo que

[...] a *LXX*, por meio de sua leitura e conseqüente tradução tendenciosamente demonológicas, contribuiu significativamente para a criação de uma base sólida

³⁸ LINK, 1998, p. 25.

³⁹ Cf. VAILATTI, 2011, p. 79-81.

intertestamentária para a fértil crença demonológica que surgirá no período do N.T. (VAILATTI, 2011, p. 81)

Assim, resumindo o que vimos nesta parte do trabalho, podemos dizer que Satã, que significa “adversário, oponente”, em um primeiro momento, não era um nome, mas um título; que a tradução feita na *Septuaginta* nem sempre conseguiu seguir fielmente ao original, traduzindo o termo ora de um jeito ora de outro, o que ocasionou o início da barafunda; que o nome Demônio provém do *dáimon grego*, e que antes de Paulo e dos cristãos posteriores ele já era utilizado de forma pejorativa; e, por fim, que o nome Lúcifer também não era originalmente um nome, mas uma expressão que significa “o portador da luz”, além de sua identificação com Satã e o Diabo só ter ganhado força com a disputa entre Santo Agostinho e os hereges. Com isso, terminamos a parte inicial de nossas observações sobre o Diabo. Abordaremos agora algumas de suas aparições na *Bíblia*, tanto no *Primeiro* quanto no *Segundo Testamento*.

3.2. O Diabo na *Bíblia*

“A atualização mais importante que aconteceu na história de Satã é a completa **reinterpretação do Satã do Novo Testamento**, identificado como as diferentes figuras satânicas do Antigo Testamento, **como um rebelde contra Deus. Esta interpretação**, mais do que qualquer outra, **confundiu a história de Satã, transformando-o de um simples e detestável funcionário do Governo Divino em uma personificação do Mal** – uma personificação que existe de fato como pessoa.” (KELLY, 2008, p. 10 – grifos nossos)

A *Bíblia* não é um livro comum, pois, além de ser um texto considerado *sagrado* por inúmeras pessoas, sua história é cercada de polêmicas. Uma dessas polêmicas gira em torno de sua redação; afinal, embora muitos ainda acreditem que – assim como nossa personagem – a *Bíblia* teria nascido *exatamente* como a conhecemos hoje, o fato é que muito tempo se passou até que ela tomasse sua forma atual. Conforme apontam alguns estudiosos⁴⁰, seus trechos mais antigos são datados por volta de 1000 a.C. e os mais recentes por volta do ano 100 ou 200 d.C..

⁴⁰ Sobre a redação do *Primeiro Testamento* recomendamos o texto *A formação do Antigo Testamento*, do Professor Doutor Luiz José Dietrich da Faculdade Católica de Santa Catarina (FACASC), no qual ele discorre sobre o assunto de forma bastante esclarecedora.

Além disso, sua redação não foi feita por uma só mão, mas por uma série de mãos, recebendo, inclusive, várias demãos, pois, além daquilo que originalmente fora escrito, ela também contou com inúmeras alterações que foram feitas ao longo desses 1200 anos de escrita.

Outro fato interessante sobre a *Bíblia* é que, embora a vejamos como uma unidade – pelo fato de estar entre duas capas, como diria Northrop Frye (2004) –, ela não é constituída por um único livro, mas por uma coleção de livros que contém as mais variadas histórias, o que a tornou basicamente uma fonte inesgotável de narrativas; fonte na qual diversos escritores beberam ou, em alguns casos, até mergulharam para buscar a inspiração para as suas. Dentre os seus 73 livros (no caso dos católicos, ou 66, no caso dos protestantes), podemos encontrar diversos gêneros textuais⁴¹, além dos mais variados temas, como a criação do mundo, inveja e fratricídio, guerra(s) entre povos, intrigas com traições e concubinatos, e assim por diante... até chegar ao fim do mundo. Assim como a história de outras personagens, a biografia do Diabo não se desenvolve em um único livro e não foi composta de uma só vez, e por isso ganha contornos diferentes dependendo do prisma sob o qual se observe; por isso, vamos abordar algumas de suas aparições nesta arca de tesouro que foi tantas vezes saqueada e ainda assim permanece repleta.

Porém, é preciso fazer uma ressalva antes de adentrarmos às *Sagradas Escrituras*. Em nossa caminhada através das veredas satânicas (e diabólicas) da *Bíblia*, quem nos serve de cicerone é o autor de *Satã: uma biografia* (2008), o pesquisador Henry Ansgar Kelly. Mas, por quê? Ora, existem dois motivos para isto. O primeiro, seria a sistematicidade utilizada pelo autor, cuja abordagem verifica as aparições *satânicas* e *diabólicas* de forma mais detalhada, observando livro a livro. O segundo, pelo fato de que, dentre os outros autores que *biografaram* essa personagem, Kelly é um dos poucos que se mostram preocupados em distinguir o que realmente está na *Bíblia* daquilo que foi obnubilado pela Tradição. Desta forma, o autor nos parece ser uma base mais sólida, um guia mais confiável para nos orientar enquanto atravessamos esse grande labirinto. Dito isto, vamos às aparições.

⁴¹ Poemas, lendas, fábulas, cânticos religiosos, oração, sermão, etc..

3.2.1. O Satã do *Primeiro Testamento*

“No dia em que os Filhos de Deus vieram se apresentar a Iahweh, entre eles veio também Satanás. Iahweh então perguntou a Satanás: "Donde vens?" — "Venho de dar uma volta pela terra, andando a esmo", respondeu Satanás.” (Livro de Jó)

Conforme mencionamos, o Satã do *Primeiro Testamento* só se torna o Diabo a partir de interpretações cristãs. Assim, nesta parte das *Escrituras*, é justo tratá-lo por seu *título/nome próprio*. Além disso, também já mencionamos que aqui ele não aparece exatamente da forma pela qual é interpretado posteriormente, isto é, como a *personificação do Mal* e o *grande inimigo de Deus*, mas como um instrumento da vontade de JHWH⁴². Desta forma, segundo Peter Stanford (2003), o *Primeiro Testamento* funcionaria como uma espécie de “jardim de infância do Diabo”, um lugar no qual ele ainda não exerce a função que conhecemos, mas que, no entanto, esboça algumas de suas características básicas.

Também já mencionamos (seção 3.1) que Vailatti (2011) identifica 27 aparições do termo *STN* nesta parte das *Escrituras*. Além disso, foi mencionado, na mesma seção, que nem sempre as aparições do termo referem-se a um ente sobrenatural, como nos casos de Adad e Rezon (ou Razon), no *Primeiro Livro dos Reis*. Sendo assim, por nos interessar menos as aparições humanas e mais as de *Satã* ele próprio – isto é, o ente sobrenatural que no cristianismo se tornou o Diabo, o *inimigo de Deus* –, abordaremos apenas aquelas aparições em que seus biógrafos concordam haver a possibilidade de ligação. Há apenas mais uma ressalva a ser feita antes que possamos prosseguir e ela diz respeito à ordem que seguiremos ao abordar as *Escrituras*, pois, aqui, não seguiremos a ordem cronológica de sua redação, mas sim a ordem canônica da *Bíblia* católica; fazemos isto para facilitar tanto sua localização quanto sua assimilação.

Começamos então pelo *Gênesis*, o primeiro livro da *Bíblia*, no qual, embora não encontremos o nome ou epíteto Satã, existem duas passagens que se misturam à sua história, e por isso merecem um pouco de atenção. Sendo assim, podemos iniciar especificamente pela queda de Adão e Eva (*Gênesis* 3). Nela encontramos o ofídio mais astuto de toda a história, pois além de matreiro ele possui o dom da fala. Referimo-nos à Serpente, que aqui leva a letra capital

⁴² Embora também possamos dizer basicamente a mesma coisa sobre o Diabo cristão, pois, tendo em vista que ele pune os pecadores mandados para o Inferno, podemos considerá-lo como um subalterno de Deus.

por se tratar de um espécime raro, único para ser mais preciso. É válido explicar aqui que, embora lá no final da *Bíblia*, no *Livro do Apocalipse*, diga-se que o “Dragão, a antiga serpente” é “o Diabo, Satanás” (Ap 12:9; 20:2), nesta parte das *Escrituras*, apesar de sua sagacidade, ela ainda não era considerada um ser diabólico. A professora Salma Ferraz explica que

Com relação ao episódio da serpente, provavelmente foi escrito por influência de mitologias ou lendas de outras culturas no Oriente Médio com os quais os judeus tiveram contato, já que **a serpente, nessas culturas, era símbolo de sabedoria, astúcia e poderes maléficos, e foi por isso tardiamente associado ao Diabo.** (FERRAZ, 2012, p. 24-25 – grifo nosso)

Além disso, a professora ainda explica que a serpente também pode ser encontrada sendo retratada de maneira positiva, mais precisamente em *Números* 21:8, no caso do ataque das serpentes abrasadoras⁴³. Mas, voltando ao *Gênesis*, há nele outro episódio bastante singular, o qual já mencionamos rapidamente, e que se tornou bastante importante para a história do Diabo cristão, a saber, *a queda dos anjos por conta das filhas dos humanos*, as quais eram muito bonitas. Essa perícopa situa-se no sexto capítulo do referido livro, e vai do primeiro ao quarto versículo. Não se sabe exatamente o porquê de ela estar ali, mas presume-se que seja por influência dos livros *Apócrifos*, especificamente o livro de Enoque (ou Henoc), cuja versão que chegou até nossa época está escrita em etíope.

Segundo o professor Kelly (2008), este livro é um *pseudepígrafo*, chamado assim pois leva uma espécie de pseudônimo que, no caso, é o nome de uma pessoa famosa. Enoque, além de ser o pai do deveras conhecido Matusalém, é também aquele que “andava com Deus” e que após viver por volta de 365 anos, sumiu sem deixar rastros, e por isso presume-se que tenha ido vivo para o céu. Embora a passagem dos anjos caídos em Enoque (pelo que parece) não mencione explicitamente o nome Satã, vale a pena abordar o que diz Henry A. Kelly sobre este texto, pois o *Apócrifo* – tanto quanto a perícopa bíblica – exerceu influência em sua história. Segundo ele,

A principal revelação de Henoc foi que duzentos anjos, os Filhos de Deus conhecidos como Observadores [...], abandonam pecaminosamente seus deveres

⁴³ Nessa passagem, o povo hebreu murmura contra Deus por seu vagar pelo deserto e o Senhor, enfurecido, envia-lhes serpentes venenosas, as quais fizeram morrer diversos israelitas. O povo, arrependido, clama a Moisés para que peça misericórdia ao Senhor. Este concede e diz a aquele que faça uma serpente venenosa e a coloque sobre um poste. Assim, quem fosse mordido deveria olhar para a serpente do poste e ficaria curado.

como supervisores da Terra ao perseguirem com luxúria as mulheres humanas acasalando-se com elas e gerando os Gigantes. **O principal líder dos Observadores era Semei, porém na Terra o principal professor de habilidades corruptoras aos homens era Azazel** (originalmente o receptáculo misterioso do bode expiatório em Levítico 16,8-10). (KELLY, 2008, p. 46 – grifos nossos)

Por motivos de concisão, a partir de agora, abordaremos apenas as ocorrências em que constem o epíteto/nome Satã e, conforme dissemos no início desta seção, somente aquelas em que se possa inferir que se trata de um ser sobrenatural. Sendo assim, a ocorrência seguinte é a que está situada em *Números*, mais especificamente na história da “jumentinha de Balaão” (Nm 22:22-35), a qual consta dentro da história de *Balac e Balaão*, quando este é chamado por aquele para amaldiçoar o povo de Israel. O momento que nos interessa é exatamente o versículo 22, no qual, segundo a tradução da *Bíblia de Jerusalém*, está expresso: “A sua partida excitou a ira de Iahweh e **o Anjo de Iahweh se colocou na estrada para barrar-lhe a passagem.**”⁴⁴ Entretanto, de acordo com o professor Kelly, a tradução deveria estar assim: “A partida de Balaão despertou a ira de Eloim (ou ‘a ira de Javé’ - as duas formas aparecem), e o **Anjo de Javé pôs-se-lhe no caminho como um satã contra ele.**”⁴⁵ Mas, o que houve com o epíteto? Conforme explica o referido autor, o “sumiço” se deve à tradução feita na *Septuaginta*, na qual os eruditos

[...] traduziram “o Anjo de Javé” como “o Anjo do Senhor”, como sempre, mas **retiraram dele o epíteto de “satã” durante seu encontro com Balaão.** Como solução, proveram-lhe um verbo e um substantivo de oposição (*endiaballein* e *diabole*). (KELLY, 2008, p. 40 – grifo nosso)

Entretanto, mesmo sendo uma aparição sobrenatural, neste trecho percebemos a manifestação de “um satã”, mas não de “o Satã” que conhecemos. O certo é que, conforme explica Vailatti (2011), embora atue como *um satan*, isto é, como *um adversário* no caminho de Balaão, este ser celestial ainda não é o arquiinimigo de JHWH que consta na tradição cristã, mas seu mensageiro e, portanto, atua conforme a Sua vontade.

⁴⁴ Grifo nosso.

⁴⁵ KELLY, 2008, p. 24 – grifo nosso.

Seguindo adiante, temos uma aparição bastante controversa em 1 Crônicas 21:1. Na *Bíblia de Jerusalém* lê-se que “Satã levantou-se contra Israel e induziu Davi a fazer o recenseamento de Israel.” Essa passagem é controversa pois, em primeiro lugar, conforme apontam Kelly (2008) e Vailatti (2011), no texto hebraico o vocábulo *satan* aparece sem o artigo definido, o que, como mencionamos anteriormente, pode indicar que se trata tanto de “um satã” (“um adversário”) como “Satã” (um nome próprio). Em segundo lugar, a “mesma” história é narrada em 2 Samuel (2 Sm 24:1), só que, nela, quem incitou Davi a refazer o censo foi o próprio JHWH, pois sua cólera se acendera novamente sobre Israel. Desta forma, não se pode afirmar com certeza nem se este *satan* é sobrenatural, nem se é humano, e menos ainda se é o Satã que “conhecemos”⁴⁶. No entanto, segundo Vailatti (2011) isso pode ser o indício do começo de uma “dicotomia moral”, pois há a intenção de não atribuir os acontecimentos “malévolos” à figura de JHWH⁴⁷.

Prosseguindo com as aparições satânicas, temos o *Livro de Jó*, que é famoso não só por conter a manifestação mais próxima do Satã que “conhecemos”, mas também por se tratar de um texto que, de forma interessante, aborda um problema que angustia a humanidade há muito tempo, isto é, *por que sofrem os bons?* Neste texto, o leitor encontra o motivo pelo qual Jó, um servo fiel e temente a Deus, é assolado com as mais terríveis desgraças⁴⁸: uma aposta entre Deus e Satanás. É preciso notar que, conforme aponta Stanford (2003, p. 38), o Satã deste livro é “o primeiro portador desse nome que merece todas as letras maiúsculas”. Sendo assim, vale a pena trazer um excerto desse texto. Na tradução da *Bíblia de Jerusalém* lê-se o seguinte

No dia em que os **Filhos de Deus vieram se apresentar a Iahweh, entre eles veio também Satanás**. Iahweh então perguntou a Satanás: "Donde vens?" — "**Venho de dar uma volta pela terra, andando a esmo**", respondeu Satanás. Iahweh disse a Satanás: "Reparaste no meu servo Jó? Na terra não há outro igual: é um homem íntegro e reto, que teme a Deus e se afasta do mal." Satanás respondeu a Iahweh: "É por nada que Jó teme a Deus? Porventura não levantaste um muro de proteção ao redor dele, de sua casa e de todos os seus bens?"

⁴⁶ Isto é, como a personificação do mal e o inimigo de Deus.

⁴⁷ É válido mencionar aqui que, segundo a introdução feita para o *Livro das Crônicas* na *Bíblia Sagrada – Edição da Família* (2005, p. 452), “Os dois livros das ‘Crônicas’ ocupam o último lugar na Bíblia Hebraica, o que é indício de sua origem relativamente recente.”, o que corrobora a afirmação de Vailatti (2011)

⁴⁸ Embora não encontre a resposta para a pergunta sobre o mal e sobre o sofrimento.

Abençoaste a obra das suas mãos e seus rebanhos cobrem toda a região. Mas estende tua mão e toca nos seus bens; eu te garanto que te lançará maldições em rosto." **Então Iahweh disse a Satanás: "Pois bem, tudo o que ele possui está em teu poder, mas não estendas tua mão contra ele."** E Satanás saiu da presença de Iahweh. (Jó 1:6-12 – grifos nossos)

A partir daí sabe-se o que acontece. Uma atrás da outra, as desgraças vão aparecendo e Jó, servo fiel, exclama: "Nu saí do ventre de minha mãe e nu voltarei para lá. Iahweh o deu, Iahweh o tirou, bendito seja o nome de Iahweh." No segundo capítulo, vemos novamente a cena dos *Filhos de Deus* se apresentado diante do Senhor e, novamente, Satanás está com eles. Novamente Deus pergunta a Satanás se este havia observado seu servo Jó, e afirma que, mesmo com as desgraças, ele mantém-se firme e íntegro; portanto, "foi por nada que me instigaste contra ele para aniquilá-lo." No entanto, nosso *velho retórico* nega a asserção e assevera que, se tocado em sua carne, Jó viria a sucumbir. Desta vez, Deus o autoriza a tocar na carne de Jó e Satanás fere Jó com chagas malignas. Daí em diante Satanás não aparece mais no texto. Vale lembrar que nem Jó nem sua mulher ou seus amigos ficam sabendo sobre essa *aposta* entre os seres celestiais.

Mas, o que o texto nos esclarece sobre Satã? Praticamente nada, a não ser que, aparentemente, ele é um dos Filhos de Deus, e que supostamente é (ou foi) um anjo; que Satanás pode vagar pelos arredores da Terra; e que, vez ou outra, ele aparece diante de Deus. Podemos *inferir* que ele é arguto, pois possui uma boa retórica e, além disso, que, com a devida autorização divina, ele tem o poder de causar algumas desgraças. Apesar disso tudo, conforme explica Vailatti (2011), é preciso esclarecer, ou melhor, reiterar dois pontos: o primeiro é que, no texto hebraico, o vocábulo *satan* aparece precedido pelo artigo definido (*hasatan*), o que o leva a concluir que, "neste contexto, o vocábulo parece mais descrever uma função do que representar um nome próprio."⁴⁹; o segundo é que

Embora o indivíduo que se apresenta como adversário de Jó possa ser o mesmo que, mais adiante, é chamado de Satanás, não podemos concluir tal coisa nesta passagem, pois parece que o termo *satan* só passará a desempenhar nitidamente o papel de nome próprio a partir do período intertestamentário, mais precisamente no II século a.C.. (VAILATTI, 2011, p. 42)

⁴⁹ VAILATTI, 2011, p. 42

Assim, o Satã que temos em *Jó* é mais um adversário da humanidade (ou, mais precisamente, de Jó) do que um adversário de Deus, ou seja, ele é antes alguém que aplica um teste à fidelidade de Jó do que um anjo rebelde que perdeu seu *status angelical* por orgulho (ou por concupiscência). Indo ainda mais longe, podemos trazer a fala da professora Salma Ferraz (2012) e afirmar que, na verdade, o adversário de Jó não é Satã, mas Deus, tendo em vista que “o confronto não se dá entre Satanás e Jó, mas sim entre Deus e Jó, uma vez que **Satanás é apenas um instrumento para realizar a vontade de Deus.**”⁵⁰ e que, no final desta história, não é Satã, mas Deus que aparece “no meio do redemunho”⁵¹. Dito isto, passemos à última aparição de um ser sobrenatural chamado de *satan* nesta parte das *Escrituras*.

Chegamos agora ao texto de *Zacarias*, no qual, o *Anjo de JHWH* faz com que o profeta tenha algumas visões. Lá pela quarta visão (*Zc* 3:1-10), o tal *anjo* faz com que o profeta veja “Josué [que, em grego, é Jesus], sumo sacerdote, que estava de pé diante do Anjo de Iahweh, e Satã, que estava de pé à sua direita para acusá-lo.” Em dado momento, o Anjo de Iahweh (ou o próprio Iahweh, dependendo da tradução) diz a Satã: “Que Iahweh te reprima, Satã, reprima-te Iahweh, que elegeu Jerusalém. Este não é, por acaso, um tição tirado do fogo?” (*Zc* 3: 2) Embora em nossa tradução pareça que se trata do próprio Satã, de acordo com Vailatti (2011), nesta perícopo, o epíteto também é precedido de artigo definido, o que “deixa transparecer o caráter oposicionista da personagem do texto.”⁵² Além disso, ainda segundo este autor, “Ao que tudo indica, *Zc* 3 refere-se a um ser divino diferente daquele que aparece em *Nm* 22 e, também, é incerto se o *satan* de *Jó* 1 e 2 é o mesmo ser celestial de *Zc* 3.” (VAILATTI, 2011, p. 43) Portanto, não é possível afirmar com certeza que se trate da mesma personagem.

Assim, chegamos ao final de nossa explanação sobre as aparições de Satã no *Primeiro Testamento*. Sumarizando o que foi visto, podemos lembrar que a Serpente em *Gênesis* 3 não é Satã disfarçado de ofídio, mas um animal que para outros povos do Oriente Médio simbolizava sabedoria, astúcia e poderes maléficos; que, seja em *Números* 22, em *1 Crônicas* 21, em *Jó* 1 e 2 ou ainda em *Zacarias* 3, não podemos afirmar com certeza que os Satãs encontrados sejam a mesma figura ou tampouco sejam aparições do Satã que “estamos habituados”, embora possamos, sim, afirmar que aquelas figuras foram se transformando em uma só devido às suas

⁵⁰ FERRAZ, 2012, p. 26 – grifo nosso.

⁵¹ Conforme diria o personagem Riobaldo, no *Grande Sertão: Veredas*, de J. Guimarães Rosa.

⁵² VAILATTI, 2011, p. 43.

várias reinterpretações, até que, no cristianismo, transformaram-se na figura que a Tradição nos legou, isto é, a personificação do mal e o grande inimigo de Jesus e de Deus.

3.2.2. O Diabo no Segundo Testamento

“E Jesus lhes disse: Vi Satanás cair do céu como um raio” (Lc 10:18)

“Apareceu então outro sinal no céu: um grande Dragão, cor de fogo, com sete cabeças e dez chifres e sobre as cabeças sete diademas; sua cauda arrastava um terço das estrelas do céu, lançando-as para a terra.” (Ap 12: 3-4)

Adentramos agora no *Segundo Testamento*, lugar no qual, segundo Peter Stanford (2003), o Diabo passa por um período de amadurecimento. Amadurecimento, pois, conforme explica o autor (e nisso concordam praticamente todos os autores consultados), seria somente com os exegetas cristãos posteriores que o Diabo chegaria à maturidade completa, isto é, que ele estaria plenamente estabelecido como inimigo de Deus e retendo todos os poderes que lhe foram atribuídos. Ainda assim, é preciso dizer que o Diabo é uma figura bastante frequente e importante nas páginas deste *Testamento*, tendo em vista que os termos/nomes Satanás e Diabo aparecem por volta de 74 vezes e, principalmente, porque sem ele não haveria uma figura que fizesse oposição ao Cristo e, portanto, talvez não houvesse nada nem ninguém para que Jesus pudesse combater, “deixando de haver qualquer justificativa para afirmar a existência do ‘reino de Deus’.”⁵³

Além disso, parece pertinente lembrar que o Diabo também foi associado às manifestações demoníacas gregas, isto é, aos *daimons* – espíritos que geralmente estavam associados aos heróis mortos, e que podiam ser tanto bons quanto maus. Segundo Vailatti (2011), o termo *dáimon*, no singular, aparece somente em Mt 8:31; seus correlatos *daímones* e *daimónion*, entretanto, aparecem com bastante frequência, sendo que só este último teria sido mencionado por volta de "63 vezes ao todo na literatura neotestamentária."⁵⁴ Ainda conforme este autor, no *Segundo Testamento* existiriam cerca de 511 menções e alusões ao demônio, ou,

⁵³ STANFORD, 2003, p. 54.

⁵⁴ VAILATTI, 2011, p. 87.

para utilizar a expressão de Vailatti, "se fala do demônio sob os seus mais variados nomes"⁵⁵. Apesar disso, é possível afirmar que esta última informação não seja tão precisa como parece, pois Vailatti está mais interessado nas *manifestações demoníacas* de um modo geral, e por isso mistura os "demônios comuns" (no sentido de "subalternos") ou "demônios-enfermidade"⁵⁶, por assim dizer, com o *Demônio*, isto é, o Diabo ele mesmo. Feitas essas ressalvas, podemos adentrar a esta parte da *Bíblia* e com isso tentar reconhecer as representações que nossa personagem recebe ao longo de suas páginas, levando sempre em conta a ordem canônica dos livros.

Ao ler o *Segundo Testamento*, é interessante perceber que, mesmo sendo mencionado frequentemente, nem nos *Evangelhos* (seja nos *Sinópticos*, de Mateus, de Marcos e de Lucas, seja no de João), nem em *Atos dos Apóstolos* e tampouco nas *Epístolas* é possível encontrar uma *descrição física* do Diabo. Nesses textos, o que temos são descrições daquilo que ele pode (ou parece poder) fazer, além de uma menção sobre a possibilidade de que o Diabo detenha o poder sobre o mundo, conforme se lê na passagem das *Tentações de Jesus no Deserto* – a terceira na perícopes de Mateus (Mt 4: 8-10) e a segunda na perícopes de Lucas (Lc 4: 5-8), sendo que nesta ele é um pouco mais explícito⁵⁷. Só encontraremos uma descrição física do Diabo lá pelo final da *Bíblia*, no *Livro do Apocalipse*, a qual, mesmo assim, não é muito precisa, mas chegaremos lá mais adiante. Conforme explica Stanford,

o fato é que ele [o Diabo] geralmente aparece como uma espécie de código: uma criatura do desprazer, sempre evocada para que se chegue a um ponto qualquer. Quando sua personalidade é investigada, percebe-se que ela não possui um único e simples foco, assim como são vagas as questões relacionadas com suas origens e formação. (STANFORD, 2003, p. 54)

Sendo assim, a partir de agora, faremos uma breve excursão por algumas das ocorrências que podem ser diretamente relacionadas com Satã ou Diabo no *Segundo Testamento* para verificar o que elas dizem sobre nossa personagem. Aqui, mais do que antes, nossa interpretação é guiada por Kelly (2008), pelos motivos já mencionados.

⁵⁵ VAILATTI, 2011, p. 88.

⁵⁶ Termo utilizado por Kelly (2008)

⁵⁷ Vale dizer que em Marcos temos apenas uma rápida menção às tentações sem um desenvolvimento.

Nossa caminhada inicia-se pelos *Sinópticos*, que são chamados assim por terem uma visão comum ou muito semelhante entre si sobre os "fatos". Alguns estudiosos acreditam que os três livros provenham de uma fonte comum, chamada de “Q”, do alemão *Quelle*, isto é, fonte. Dos três Sinópticos, é praticamente consenso hoje em dia que o primeiro livro a ser escrito teria sido o *Evangelho de Marcos*, e que somente depois teriam vindo os livros de Mateus e de Lucas, sendo que este último pode ter se baseado tanto em Mateus (por suas semelhanças) quanto em ambos (por algumas discrepâncias); embora isto não diga respeito ao cerne de nossa questão, esta informação é importante na medida em que nos fornece uma possível explicação para a evolução da barafunda entre os nomes, pois Marcos chama Satã somente de Satanás, exceto na passagem referente à calúnia dos escribas (Mc 22: 22-27)⁵⁸, na qual estes dizem que Jesus está "possuído por Belzebu" e que é "pelo príncipe dos demônios que ele expulsa os demônios", e então Jesus afirma que se "Satanás se atira contra si próprio e se divide, não poderá subsistir, mas acabará." Esta passagem parece tanto nos levar à confirmação de que Satanás seria um demônio – embora não um demônio qualquer, mas, o príncipe deles – quanto nos indicar que Belzebu⁵⁹ seria outro nome para Satanás, pois nesta passagem os nomes (ou termos) parecem ser intercambiáveis.

Entretanto, aqui é preciso fazer um parêntese para explicar o porquê de dizermos que apenas *parece indicar*. Fazemos isto pois, segundo o que explica Kelly (2008), nesse trecho de Marcos, a indicação de que Belzebú é o príncipe (ou chefe, ou governante) dos demônios “parece ser uma zombaria sarcástica” feita pelos escribas, e portanto não deveria ser levada a sério. Além disso, para este autor, Jesus não conta *uma parábola* com cinco partes, mas *cinco parábolas distintas* e, nestas, talvez somente em uma delas ele esteja se referindo especificamente ao Satanás que “conhecemos”. Traremos apenas as partes que nos interessam. Sobre uma dessas cinco parábolas, na qual Jesus pergunta “como um satã pode expulsar satã?”, Kelly explica que *o artigo definido não é utilizado*, ou seja, ao invés de *ho Satanas*, o que aparece é apenas *satanas*. Por isso, o autor acredita que nesta passagem o termo esteja se referindo a um adversário qualquer, e portanto deve significar que um adversário “possivelmente não agirá contra um adversário colega.”⁶⁰ Ainda segundo o autor, em outra dessas parábolas, seria apenas quando Jesus fala que se “Satanás se atira contra si próprio e se divide, não poderá subsistir, mas

⁵⁸ E que se repete praticamente da mesma forma em Mateus e Lucas.

⁵⁹ De acordo com Stanford (2003), as origens deste nome não são muito claras, mas ele pode ser traduzido como ‘Senhor das Moscas’; ademais, ao que tudo indica, ele parece se tratar do “Príncipe Baal”, o deus cananita.

⁶⁰ KELLY, 2008, p. 103.

acabará." é que poderíamos ver Satã como um nome próprio, e por isso, somente aí que Jesus estaria dizendo que não faz sentido Satã se levantar contra ele mesmo. Assim sendo, mesmo existindo a possibilidade de nossas inferências do parágrafo anterior estarem corretas, não podemos afirmar com plena certeza. Fechado este parêntese, voltemos, então, ao intercâmbio entre os termos/nomes nos *Evangelhos*.

Se levarmos em conta o mencionado episódio da *Tentação no Deserto*, em Marcos (1: 12-13) lemos que o Espírito o levou ao deserto e que Jesus lá ficou por "quarenta dias, sendo tentado por Satanás". Na passagem correspondente em Mateus, o evangelista chama nossa personagem de *Diabo*, de *tentador* e de *Satanás*, colocando este último termo na boca de Jesus. Em Lucas, que segundo dizem é o mais helenizado dos evangelistas, na passagem correspondente, temos apenas o termo grego, isto é, *Diabo*. Segundo Link (1998, p. 26), não se sabe exatamente o porquê de *o tentador* ter sido "chamado *diabolos* por Mateus e Lucas, e *satan* por Marcos."; entretanto, se a afirmação de que o de Marcos é realmente o mais antigo dos Evangelhos e o de Lucas o mais recente, talvez seja possível inferir que isto se deve ao fato de que o primeiro ainda utilizava a raiz hebraica para se referir ao inimigo de Jesus e os outros dois, mais helenizados, teriam utilizado o termo grego. Apesar disso, Link aponta outra possibilidade explicando que o termo "*diabolos* não era comumente associado a demônios que possuem, enquanto *satan*, sim." (1998, p. 26-27) e, por isso, pode ser que os evangelistas tenham tentado distingui-los. Mas, vejamos os "poderes" de Satã nos três *Evangelhos*.

Além de prover *tentações* a Jesus, isto é, de testá-lo, o que mais Satã pode fazer? Ao que tudo indica, ele pode efetuar possessões, isto é, entrar no corpo das pessoas e fazê-las cometer maldades ou causar enfermidades a elas, pois, se mantivermos a crença de que Satã é o príncipe dos demônios, ele deve poder fazer tudo o que um "demônio comum" faz, e talvez até mais. Entretanto, se formos observar as passagens dos *Evangelhos Sinópticos* em que podemos apontar suas aparições, seus poderes não parecem ir muito além disso.

Em Mateus, por exemplo, temos por volta de seis menções que podem ser diretamente relacionadas com Satã ele mesmo. Dentre elas estão as duas já mencionadas⁶¹; outra quando Jesus fala sobre *jurar em falso* (Mt 5: 37); mais uma na explicação da parábola do semeador (Mt 13: 18-19), na qual se lê que quando alguém não entende a Palavra do Reino, vem *o Maligno* e a

⁶¹ A tentação no deserto e a calúnia dos escribas.

arrebatada de seu coração; outra na explicação da parábola do joio e do trigo (Mt 13: 38-39), na qual se lê que o “joio são os filhos do Maligno. O inimigo que o semeou é o diabo.”, e ainda outra em Mt 16:23, quando Pedro tenta fazer com que Jesus desista de sua missão e ele o manda se afastar com o famoso “*Vade Retro Satanás!*”, ou em bom português, “Afasta-te de mim, Satanás!”. Exceto na primeira ocorrência em Mateus, na qual o Diabo ofereceu a Jesus todos os reinos do mundo (e por isso podemos inferir que estes pertencem a ele), em si, o Diabo não parece ter muitos poderes.

Em Marcos, temos pelo menos quatro menções ou alusões à Satanás. A primeira, no deserto, nos é conhecida, e bastante breve, pois o evangelista não indica qual foi ou quais foram os testes impostos a Jesus por Satanás. A segunda ocorre na calúnia dos escribas, a qual já mencionamos. A terceira na explicação da parábola do Semeador (Mc 4:14), a qual não se distingue da que vimos em Mateus. A quarta e última, no também referido episódio de Pedro. Neste *Evangelho*, Satanás aparece mais como um obstrutor e como alguém que desvia as pessoas do caminho (de Deus) do que uma figura *extremamente* maligna. Novamente não temos a indicação de muitos poderes.

Em Lucas, por sua vez, temos basicamente a mesma referência que encontramos em Mateus, com algumas alterações e acréscimos; por isso, nos deteremos um pouco mais em seu Evangelho. A primeira das ocorrências ocorre no deserto (Lc 4: 1-13) e, conforme dissemos, ela difere-se da de Mateus, tendo em vista que a terceira tentação torna-se a segunda (v. 5-8). Aqui, entretanto, há ainda outra diferença, pois o Diabo afirma explicitamente que, se Jesus o adorar, lhe será dado o poder com a glória daqueles reinos *porque eles lhe foram dados* [a Satã], *e por isso ele pode dá-los a quem quiser*. Na explicação da parábola do semeador (Lc 8:12), também encontramos uma menção ao Diabo sem muita diferença das que já vimos. Outra das aparições de Satã em Lucas é no episódio em que acusam Jesus de expulsar demônios pelo poder de Belzebu (Lc 11: 14-22), que é bastante semelhante com aquelas que vimos, embora em Lucas o desdobramento final seja diferente. No entanto, há algumas passagens sobre Satanás em Lucas que não encontramos nem em Mateus e nem em Marcos.

Uma delas ocorre quando Jesus, conversando com os setenta e dois escolhidos, diz ter visto “Satanás cair do céu como um raio” (Lc 10: 18). Além de ser a primeira vez que Lucas

utiliza o nome Satanás para se referir ao Diabo⁶², a passagem gera controvérsia entre estudiosos, pois, segundo Kelly (2008), este “Eu vi” pode se referir tanto a um evento real, que já ocorreu, quanto a um evento futuro, por existir a possibilidade de que isso tenha ocorrido em uma *visão profética*. Kelly prefere acreditar que esta seja uma visão profética, tendo em vista que, mesmo depois desta passagem, “Lucas mostra Satã agindo como antes.”⁶³ Entretanto, não há como ter certeza.

Há ainda outras três menções de Lucas a Satanás que precisamos observar. Uma delas está em Lc 13: 10-17, passagem em que Jesus cura uma mulher no sábado, a qual “estava inteiramente recurvada e não podia de modo algum endireitar-se” (v. 11). Nesta passagem, primeiro se diz que ela estava possuída por um *espírito impuro* havia dezoito anos, entretanto, em seguida, quando Jesus fala, ele diz: “[...] E esta filha de Abraão que Satanás prendeu há dezoito anos, não convinha soltá-la [...]?”. Desta forma, mesmo não sendo algo habitual, aqui parece ser o próprio Satanás a efetuar a possessão que a deixa enferma.

As outras duas menções de Lucas a Satanás não são encontradas nos outros dois evangelistas que vimos. Uma delas refere-se à traição de Judas, um dos Doze, a qual, segundo Lucas, está associada à possessão de Satanás. Desta forma, Lucas coloca a possessão de Judas de forma bastante diferente das possessões que eram feitas pelos outros demônios⁶⁴, os “demônios-enfermidade”. Segundo Kelly, esses *demônios-enfermidade* são uma espécie de parasita, “eles não apresentam um propósito moral; apenas causam enfermidades físicas e mentais.”⁶⁵ Na explicação do autor, a diferença seria que, mesmo que Satã utilize as enfermidades como parte de seus testes, quando estes são diretos eles “supõem decisões conscientes por parte dos testados.”⁶⁶ Ou seja, para este autor, quando Lucas diz que Satã “entrou” em Judas, isso quer dizer que Judas sucumbiu à tentação organizada por Satã, isto é, fracassou no teste que lhe fora imposto. Entretanto, também é possível que ele realmente o tenha “controlado”, o que, de certa forma, absolveria a culpa do apóstolo.

⁶² É preciso notar que esta passagem situa-se no capítulo 10, enquanto a que citamos no parágrafo anterior situa-se no 11.

⁶³ KELLY, 2008, p. 121.

⁶⁴ Inclusive da que vimos no parágrafo anterior.

⁶⁵ KELLY, 2008, p. 123.

⁶⁶ *Idem, ibidem.*

A última aparição que temos ocorre na Santa Ceia, quando, após ter dito que seria traído por um dos Doze e de haver uma discussão entre os apóstolos sobre quem seria o maior dentre eles, Jesus diz a Pedro o seguinte: “Simão, Simão, eis que Satanás pediu insistentemente para vos peneirar como o trigo; eu, porém, orei por ti, a fim de que tua fé não desfaleça.” Kelly (2008, p. 124) traduz a sentença de maneira diferente, mas com um sentido semelhante: “Simão, Simão, eis que Satã vos reclamou para vos peneirar como o trigo [...]”. Segundo o autor, Pedro é mencionado apenas como exemplo, para que os outros prestem atenção, pois suas palavras dirigem-se a todos. Além disso, ele explica que o verbo em questão, traduzido como “reclamar”, significa “exigiu e sua demanda foi satisfeita.” Desta forma, o que Jesus estaria dizendo é que ele está ciente da insistência de Satã em testar os seus apóstolos. Sendo assim, tanto Pedro quanto os outros serão testados por Satã, com a devida permissão de Jesus.

Em vista do que dissemos sobre este *Evangelho*, podemos sumarizar as diferenças da seguinte forma: i) aqui o Diabo afirma explicitamente que detém o poder sobre todas as nações; ii) sua queda, mesmo que ainda não tenha ocorrido, está prevista; iii) Satanás também pode “trabalhar” como um demônio-enfermidade; iv) Satanás possuiu Judas, embora não saibamos se real ou metaforicamente; v) Jesus estava inteirado sobre (e concorda com) os testes que Satã iria impor aos seus apóstolos. Estas informações também não chegam a acrescentar muito no que sabemos sobre nossa personagem, mas nos fornecem um vislumbre do quão escassas são as informações sobre ela nos *Sinópticos*.

Nosso próximo passo é verificar o que o evangelista João tem a nos dizer sobre Satã/Diabo, afinal, conforme explica Stanford, diferentemente dos Sinópticos, cujo interesse volta-se mais para os agentes diabólicos, espíritos maléficos e demônios, “João se interessa muito mais pela figura do Diabo propriamente dita.”⁶⁷; além disso, seu evangelho é o mais dualista de todos, estabelecendo sempre um contraste entre luz e sombra, ou bem e mal, “antecipando o ápice da batalha entre Deus e o Diabo que está no Livro da Revelação”⁶⁸.

Neste *Evangelho*, temos por volta de seis menções/alusões que podem ser identificadas com o Diabo. A primeira delas encontra-se em Jo 8:44, no meio da discussão entre Jesus e a multidão, na qual Jesus afirma que provém de Deus e que a multidão com quem fala provém do

⁶⁷ STANFORD, 2003, p. 67.

⁶⁸ *Idem, ibidem.*

Diabo, que são filhos dele e que eles querem realizar os desejos de seu pai – isto é, matá-lo –, pois, diz Jesus que “Ele [o Diabo] foi homicida desde o princípio e não permaneceu na verdade, porque nele não há verdade: quando ele mente, fala do que lhe é próprio, porque é mentiroso e pai da mentira.” Desta forma, embora não receba uma descrição física, aqui o Diabo ganha duas alcunhas: a de *homicida* e a de *mentiroso*.

Em Jo 12:31, encontramos uma possível alusão ao Diabo, isto é, se levarmos em consideração o que nos dizem os *Evangelhos de Mateus e de Lucas*. Expliquemos. Nesta passagem, Jesus conversa com a multidão e dá a entender que precisará morrer para que, com sua morte, os frutos (as bênçãos) possam nascer. A multidão, então, ouve uma voz e Jesus explica que aquela voz falou *para eles* e prossegue sua fala dizendo: “É agora o julgamento deste mundo, agora o príncipe deste mundo será lançado fora [...]”. Como não temos uma menção explícita, talvez não seja possível afirmar com certeza; no entanto, a partir do que vimos nos referidos *Evangelhos*, existe a possibilidade de relacionar o “príncipe deste mundo” com Satã. Entretanto, mais uma vez, a passagem não nos auxilia muito em sua descrição.

Em Jo 13:2 vemos uma cena parecida com a de Lucas, pois estamos em plena Santa Ceia e aqui lemos que, “Durante a ceia, quando já o diabo colocara no coração de Judas Iscariotes, filho de Simão, o projeto de entregá-lo [...]”. Com isso, vemos o Diabo plantando a maldade no coração de Judas, e mais adiante, em Jo 13:27, lemos o seguinte: “Depois do pão, entrou nele [em Judas] Satanás.”. Da mesma forma que em Lucas, não temos como saber se esta possessão é literal ou metafórica, mas ela nos fornece duas possibilidades: sendo literal, a culpa não é de Judas, pois Satã estaria em posse de seu corpo; sendo metafórica, uma espécie de teste no qual Judas falha (como na explicação em Lc), a culpa é sua e Satã torna-se apenas o tentador, alguém que provê uma tentação para testar a fidelidade do apóstolo. Em todo caso, seus poderes não parecem muito grandes.

Há ainda duas menções ao “príncipe do mundo” ou ao “príncipe deste mundo”, as quais geralmente são identificadas como uma alusão a Satã. Uma delas ocorre em Jo 14:30, quando Jesus diz que tal *príncipe* não tem poder sobre ele; a outra em Jo 16:15, na qual se lê que este *príncipe* já está condenado. Embora geralmente esta passagem seja identificada a Satã, não é possível afirmar com certeza. Entretanto, caso o seja, vemos que ele não tem poder sobre Jesus e que sua sentença já foi proclamada, portanto, sua queda deverá ocorrer em breve.

Assim, terminamos nosso passeio pelos *Evangelhos*. Contudo, o *Segundo Testamento* não acaba aqui. Há ainda o livro dos *Atos dos Apóstolos*, as *Epístolas*, e o *Apocalipse*. Entretanto, seria demasiado longo, para não dizer entediante ao leitor, se fôssemos continuar apontando uma por uma as aparições e menções à nossa personagem. Até porque existem pesquisas mais precisas e melhor elaboradas, as quais baseiam-se nos livros escritos na língua original, ao invés de trabalhar apenas com traduções e intérpretes. Por isso, vamos rapidamente trazer alguns apontamentos sobre os livros restantes, para nos deter um pouco mais sobre o *Apocalipse*, pois, como dissemos, é somente nele que podemos encontrar uma descrição física do Diabo.

Em *Atos*, livro que se atribui ao evangelista Lucas, são poucas as menções. Uma delas ocorre quando Satã planta uma espécie de sugestão no coração de Ananias (At 5:3); outra, quando Paulo está se explicando para o rei Agripa e afirma que Jesus o enviou para libertar as nações dos *gentios* das trevas para a luz, do poder de Satanás para o de Deus (At 26:17-18). Aqui, portanto, Satã continua detendo seu poder de testar e de tentar a humanidade.

Tendo em vista que Paulo – o judeu que perseguia os cristãos antes de sua queda do cavalo à caminho de Damasco – e suas epístolas são parte essencial do cristianismo, mesmo que não queiramos nos alongar, talvez seja pertinente nos determos um pouco no que ele diz. De acordo com Kelly (2008), existem apenas algumas epístolas que se tem certeza serem de Paulo⁶⁹, e nelas ele nunca usa o termo Diabo, apenas Satã. Além disso, ainda segundo o autor, a única vez em que Paulo menciona *os demônios* “é para dizer que os Ídolos adorados pelos pagãos são como demônios sem vida. (1 Cor 10,14-21; 12,2)”⁷⁰, a qual é uma citação/alusão à Dt 32:17.

Em Romanos, Paulo diz que “**Deus não tardará** em esmagar Satanás debaixo de vossos pés.” (Rm 16:20 – grifo nosso), o que indica que, mesmo depois da morte de Jesus, Satã ainda está à solta e mantém suas funções. Há também um episódio em 1 Coríntios (1 Cor 5:1-5), no qual Paulo diz que um incestuoso, alguém que dorme com a mulher (ou com a concubina) de seu pai, vive entre as pessoas da cidade e que ele deve ser entregue à Satã, “para a perda da sua carne, a fim de que o espírito seja salvo no dia do Senhor”; nesta passagem, Kelly interpreta a função de Satã como uma espécie de “penitenciária”, pois

⁶⁹ Segundo Kelly (2008, p. 68) essas cartas são: “[...] Romanos, Coríntios 1 e 2, Gálatas, Filipenses, Tessalonicenses 1.” A epístola de Filemon, segundo Kelly também parece ser de Paulo, mas o autor não a menciona por não falar sobre Satã. Além disso, em Gálatas e Filipenses não há menção (explícita) a Satã.

⁷⁰ KELLY, 2008, p. 71.

Ele está encarregado de punir as pessoas que lhe são entregues pelas autoridades locais (nesse caso, os líderes da comunidade cristã). A ação de Satã envolve punição corporal, mas não capital, já que visa (pelo menos do ponto de vista de Paulo e seus companheiros cristãos) à reabilitação. (KELLY, 2008, p. 73)

Kelly ainda argumenta que este episódio revela uma possibilidade de que Satã “seja outra forma de se referir à secular maquinaria da justiça.”⁷¹ Ainda nessa primeira carta (1 Cor 7:5), Paulo também diz aos seus destinatários que não pratiquem um rigoroso ascetismo sexual, para que não fiquem expostos às tentações de Satanás.

Em sua Segunda Epístola aos Coríntios, ainda conforme Kelly, “Paulo alega estar ciente das intenções de Satã, mas não fica claro se estaria falando simplesmente da principal função de Satã como testador da fé e da moral.”⁷² É interessante perceber que, nessa carta, Paulo também nos diz que o próprio Satanás é capaz de transfigurar-se em anjo de luz (2 Cor 11: 14), o que significa que, embora ele possa se transformar para parecer com um, *Satã não é um anjo de luz*. Mais adiante (2 Cor 12:7), Paulo está pregando e diz que foi-lhe dado um aguilhão, um espinho, em sua carne, “um anjo de Satanás para me espancar”, para que ele lembrasse de ser humilde. Ele ora a Deus para que retire tal espinho, mas Deus se recusa. Conforme explica Kelly, “não se trata de uma punição por pecado, mas de uma medida preventiva”⁷³. Em outra de suas cartas, em 1 Tessalonicenses, Paulo diz que em alguns momentos quis ir visitar determinadas cidades, mas Satã teria se colocado em seu caminho (1 Ts 2:17-19), embora não possamos saber se ele fala literal ou metaforicamente, ou ainda, caso seja de forma literal, se este Satã é sobrenatural ou humano.

Para resumir o que vimos sobre Satã/Satanás nas *Epístolas paulinas* (nas que se tem certeza serem dele pelo menos), podemos lembrar que Paulo nunca fala em Diabo, somente em Satã/Satanás; que *Deus irá* esmagar Satanás em algum momento futuro; que Satã pode funcionar como uma espécie de penitenciária, reabilitando as pessoas; que Satã tenta (ou pode tentar) às pessoas pela concupiscência; que ele pode se disfarçar/tomar a forma de um anjo de luz; que ele serve como uma medida preventiva de orgulho para Paulo; e que ele também funciona como uma espécie de obstáculo no caminho do missivista.

⁷¹ KELLY, 2008, p. 73.

⁷² KELLY, 2008, p. 75.

⁷³ KELLY, 2008, p. 78.

Embora ainda restem várias cartas que são consideradas paulinas, não nos deteremos sobre elas, pois parecem não nos trazer maiores contribuições ou esclarecimentos. Entretanto, há ainda algumas epístolas que podemos verificar rapidamente, como as de Pedro, de Judas, de João e a que é direcionada aos Hebreus, por exemplo. Esta última, embora seja atribuída a Paulo por alguns estudiosos, é uma carta anônima, e, conforme nos diz Kelly, existe a possibilidade de que tenha sido escrita por Priscila, a confeccionadora de tendas mencionada em *Atos* (18:2-3)⁷⁴.

Sobre a *Epístola aos Hebreus*, ela nos interessa pois, segundo Kelly (2008), é um dos únicos textos do *Segundo Testamento* em que o Diabo está associado ao papel de “Príncipe da Morte”⁷⁵. Nesta *Epístola* (Hb 2:14-15), lemos que Jesus se fez humano e experimentou a morte para “destruir pela morte o dominador da morte, isto é, o diabo”. Aqui, segundo Kelly, é interessante notar que neste trecho

“Morte” está em maiúscula onde há o artigo definido: *ho Thanatos*. Mas não fica claro se a Morte é considerada um servo personificado do DIABO. O texto diz, literalmente, que o DIABO tem “o poder” (*to kratos*) da Morte. O que é certo é que o DIABO está encarregado de infligir a morte. (KELLY, 2008, p. 154)

Desta forma, aqui parece que temos a adição de um poder ao Diabo, tendo em vista que, pelo que lemos ele detém o poder sobre a morte ou o poder (e a permissão?) para matar. Entretanto, também lemos que este poder lhe foi “revogado” pela morte de Cristo e, portanto, voltamos ao que tínhamos antes.

Outras duas alusões que podemos mencionar não são especificamente sobre Satã, mas sobre os anjos que pecaram. Elas podem ser encontradas na Epístola de Judas (Jd 1:6) e na segunda Epístola de São Pedro (2 Pd 2:4). Nelas lemos, respectivamente, que os *anjos que pecaram* estão presos “nos abismos tenebrosos do Tártato” e que “estão presos em cadeias eternas, sob as Trevas”, em ambos os casos eles estão esperando o Dia do Juízo. Poderíamos trazer ainda a Segunda Epístola de São João (2 Jo 3:8; 3:11), mas ela apenas reforça aquilo que já vimos no Evangelho joanino, no qual se lê que o Diabo é “pecador desde o princípio”.

⁷⁴ Cf. KELLY, 2008, p. 153.

⁷⁵ Kelly nos diz que a *Epístola de Judas* também apresenta o Diabo exercendo este papel, no entanto, embora mencione uma briga entre Miguel e o Diabo para ver quem fica com o corpo de Moisés, o texto não parece indicar o Diabo como o Príncipe da Morte.

Passemos agora ao livro que tanto influenciou e aterrorizou o Ocidente por suas páginas cheias de mistérios, repletas de imagens monstruosas e previsões sobre o fim do mundo. Falamos do *Apocalipse*, é claro. Vale lembrar que o termo Apocalipse (αποκαλυψις) provém do grego e significa “revelação”⁷⁶. Além disso, este é um livro profético, isto é, ele nos traz as visões que seu narrador⁷⁷ teve de um *futuro* que lhe foi revelado, ou seja, de algo que *ainda não ocorreu*, mas está prestes a acontecer. Dito isto, vamos ao texto.

Ainda no prólogo, seu narrador nos conta que teve uma revelação de Jesus Cristo, concedida por Deus para que mostrasse aos Seus servos *as coisas que devem acontecer muito em breve*. Logo em seguida, após identificar-se como João, iniciam-se as sete cartas para as *sete Igrejas que estão na Ásia*. Aqui, Jesus Cristo também é identificado como o *Príncipe dos reis da terra*, função que, como vimos, era exercida por Satã (ou ao menos dava a entender que era), mas que agora, ao que tudo indica, é exercida por Jesus.

Mais adiante (Ap 2:9), podemos ler que alguns judeus são identificados como pertencendo à *Sinagoga de Satanás*, por blasfemarem contra Cristo, pelo que o texto parece indicar. No versículo seguinte, lemos que alguns dos membros desta Igreja, a de Esmirna, serão lançados à prisão pelo Diabo, *para que sejam postos à prova*. Sendo assim, o Diabo continua a exercer sua função de adversário e de tentador, provendo tentações/testes para os cristãos.

Outra das menções a Satanás (Ap 2:12-13) é bastante peculiar e interessante, pois identifica a cidade de Pérgamo como o local onde está situado o trono de Satanás. Conforme explica Kelly, Pérgamo, na verdade, era a capital da província romana da Ásia. Ainda segundo o autor, os eruditos têm explicado aquela asserção de diversas formas, uma delas como referindo-se a algum marco local, ou conectando a “situação física de Pérgamo, que está plantada como uma grande fortaleza em uma rocha protuberante de uma montanha.”⁷⁸ Outra das explicações seria que

A cidade apresenta vários locais pagãos de adoração, inclusive um altar monumental a Zeus e um templo dedicado a Augusto e Roma, que serviam como

⁷⁶ Segundo Northrop Frye (2004, p. 168), “A palavra grega *apocalypsis* tem o sentido de descobrir o que está coberto, ou de retirar um véu.”

⁷⁷ O qual geralmente é identificado com o João Evangelista, apesar de haver quem diga que são duas pessoas distintas, tal como o pesquisador Henry A. Kelly.

⁷⁸ KELLY, 2008, p. 174.

o ponto central de culto do imperador romano na Ásia Menor.” (KELLY, 2008, p. 174-175)

Mas estas são apenas menções preliminares, que não acrescentam muito no que havíamos visto. O que realmente nos traz “novidades” está situado especificamente nos capítulos 12 e 20 deste livro. Vejamos o que eles nos dizem. No décimo segundo capítulo (Ap 12: 1-17), temos a descrição de dois sinais que aparecem no céu: o primeiro é de *uma Mulher vestida com o sol, tendo a lua sob os pés e sobre a cabeça uma coroa de doze estrelas*, que estava grávida e gritava por causa das dores do parto (v. 1-2); o segundo sinal refere-se à “*um grande Dragão cor de fogo, com sete cabeças e dez chifres e sobre as cabeças sete diademas*”, cuja “*cauda arrastava [consigo] um terço das estrelas do céu, lançando-as para a terra.*” (v. 3-4)

Eis que finalmente aparece uma descrição. Entretanto, é preciso perceber que, neste trecho, o texto ainda não fala nada sobre Satanás ou sobre o Diabo, mas sobre um Dragão⁷⁹. O leitor arguto poderá pensar em fazer uma objeção neste ponto, mas deve esperar um momento, pois vamos nos explicar. É somente um pouco mais adiante, em uma interpolação – aquela que menciona a famosa batalha entre Miguel e seus Anjos contra o Dragão e seus Anjos (Ap 12:7-12) –, que temos Satanás, Diabo e Dragão identificados como *o mesmo ser*⁸⁰.

Segundo Kelly (2008, p. 181), sempre foi bastante “óbvio que o Dragão de João e suas Bestas subsequentes estivessem baseados nas quatro grandes Bestas Marítimas do Livro de Daniel, capítulo 7”. Apesar disso, é interessante perceber que o “Grande Dragão Vermelho de João”, diz Kelly mais adiante, evoca mais facilmente “o monstro marítimo Leviatã”⁸¹. Assim, o

⁷⁹ Conforme explica Kelly, na Antiguidade um dragão “era apenas um enorme serpente, fosse uma serpente terrestre, ou marítima. Não tem pernas ou pés. De vez em quando dragões com asas eram encontrados, mas não era comum.” (KELLY, 2008, p. 180). Apesar disso, ao discutir sobre a mitologia e a tipologia bíblica, Northrop Frye (2004, p. 226) explica que “Diferentemente de outros sistemas mitológicos, na Bíblia o dragão parece ser uma imagem sinistra consistente. Isto não se deve apenas a seus hábitos anti-sociais, como ter um hálito ardente ou dedicar-se a devorar virgens. Mais do que isto, ele tem, entre todos os animais sinistros, a vantagem original de não existir, e de assim simbolizar o paradoxo do mal, que é uma força poderosa e positiva na nossa presente mistura das coisas no tempo mas que, em si mesmo, é uma pura negação, um não-ser.”. Trazemos as duas explicações para ficar mais clara a distinção entre uma interpretação mais literal e outra que segue a tipologia bíblica e analisa suas metáforas.

⁸⁰ Conforme também aponta Stanford (2003, p. 70), para alguns estudiosos, essa interpolação é um sinal de que este texto foi feito por mais de uma pessoa, o que talvez confirme a hipótese de que inicialmente Satanás e Dragão não seriam o mesmo ser, conforme veremos logo em seguida.

⁸¹ KELLY, 2008, p. 182. Para dar mais solidez à sua hipótese, o autor coteja a fala de Deus no Livro de Jó “você pode pescar o Leviatã com uma vara de pescar?” (Jó 41:1 ou 40:25 na *Bíblia de Jerusalém*) com sua respectiva tradução na *Septuaginta* “Você pode pescar o Dragão com uma vara de pescar?” (LXX Jó 40:25) e também a passagem de Isaías (Is 27:1) na qual ocorre a mesma mudança na *Septuaginta*, isto é, de Leviatã para Dragão. Vale

nosso Dragão do Apocalipse talvez não seja o Diabo, mas o grande monstro marinho que é mencionado diversas vezes no *Primeiro Testamento*⁸². Feita essa ressalva, podemos adentrar agora na mencionada interpolação, a épica batalha que ocorre no céu, situada em Ap 12: 7-12. Como esta é uma passagem bastante importante para nossa análise (e para a história) do Diabo, vale citá-la em toda a sua extensão.

Houve então uma batalha no céu: Miguel e seus Anjos guerrearam contra o Dragão. **O Dragão batalhou, juntamente com seus Anjos**, mas foi derrotado, e não se encontrou mais um lugar para eles no céu. **Foi expulso o grande Dragão, a antiga serpente, o chamado Diabo ou Satanás**, sedutor de toda a terra habitada – **foi expulso para a terra, e seus Anjos foram expulsos com ele**. Ouvi então uma voz forte no céu, proclamando: **“Agora realizou-se a salvação**, o poder e a realeza do nosso Deus, e a autoridade do seu Cristo: **porque foi expulso o acusador dos nossos irmãos, aquele que os acusava dia e noite diante do nosso Deus**. Eles, porém, o venceram pelo sangue do Cordeiro e pela palavra do seu testemunho, pois desprezaram a própria vida até a morte. Por isso alegrai-vos, ó céu, e vós que o habitais! **Ai da terra e do mar, porque o Diabo desceu para junto de vós cheio de grande furor, sabendo que lhe resta pouco tempo.**” (Ap 12:7-12)

Conforme mencionamos lá atrás (seção 3.2.1), por conta dessa passagem – "o Grande Dragão, a antiga serpente" – é comum a associação entre o Diabo e a Serpente de *Gênesis* 3. Entretanto, também mencionamos que, quando foi escrito, não se tinha em mente essa associação. Além disso, se formos levar em consideração a argumentação exposta por Kelly (2008), na qual ele associa o Grande Dragão ao Leviatã, perceberemos que ele pode estar com a razão⁸³. Até porque, conforme explica o autor, na *Septuaginta*, tal como a Serpente do Gênesis, o Dragão/Leviatã também é descrito como *ophis*, isto é, uma cobra. O autor nos diz ainda que "há tanta diferença entre o Grande Dragão Vermelho e a Serpente falante do Éden como há entre um

lembrar que quando o *Segundo Testamento* cita o *Primeiro* ele o faz a partir dessa versão. Além disso, é válido mencionar que, conforme explica Vailatti (2011, p. 67), o termo "leviatã" pode ser traduzido tanto como "serpente" quanto como "monstro-marinho" ou ainda como "grande serpente" e, até, "crocodilo".

⁸² No entanto, é válido mencionar que, conforme explica Northrop Frye (2004, p. 233), no *Livro de Jó*, tanto Behemot quanto Leviatã são, metaforicamente, idênticos a Satã, sendo que neste livro, a diferença entre eles fica por conta de Jó. Desta forma, mesmo que *literalmente* eles não sejam a mesma figura, *tipologicamente* eles podem ser (e foram) interpretados como o mesmo ser.

⁸³ Em uma interpretação *literal*.

cão dinamarquês e um chihuahua, [portanto] as chances estão contra a identificação. (KELLY, 2008, p. 184) Outro fator que contribui bastante para esta interpretação situa-se no trecho logo após a interpolação (Ap 12:13-16), no qual além de vermos Dragão e Serpente como termos intercambiáveis, também vemos a Serpente vomitar *água como um rio atrás da Mulher* (v. 15). Desta forma, sendo o Leviatã tanto uma serpente quanto um monstro marinho, a conexão entre os dois torna-se ainda mais forte.

Ainda de acordo com Kelly, também é preciso notar que em sua luta contra Miguel o Dragão possui Anjos como companheiros, portanto, ele deve ter uma aparência mais antropomórfica, ou pelo menos a tinha enquanto ocorria a batalha. No entanto, este não é o único motivo que aponta Kelly, pois, segundo ele

A necessidade de abandonar a ficção “portentosa” do Grande Dragão Vermelho por uma forma mais antropomórfica é ainda mais premente quanto o *semeion* é interrompido para uma proclamação que nos informa sobre qual tem sido **o trabalho diurno do DIABO – e noturno – por todos esses anos. Isto é, Advogado de Acusação Chefe na Corte Celestial**. Em outras palavras, a mesma posição que ele tinha na versão da Septuaginta do Livro de Jó e do Livro de Zacarias. (KELLY, 2008, p. 185 – grifo nosso)

Com relação a esta perícope, há ainda mais um ponto a ser levado em consideração e refere-se ao fato de o texto dizer que somente *agora* se realizou a salvação, quando finalmente o Dragão foi expulso do céu. Segundo Kelly, este é um dos pontos mais importantes da biografia de Satã, pois *refuta* a ideia de *uma queda pré-mundo*, uma queda antes do início dos tempos. Afinal, o Apocalipse é uma revelação sobre o *futuro* – que para o seu narrador parece estar bastante próximo, mas ainda assim um futuro. Sendo assim, argumenta Kelly, Satã permanece

em sua posição como Acusador Celestial dos humanos desde os tempos da visão de Jó e Zacarias. Ele tem continuado a exercer essa função até o presente e continuará no futuro, adicionando cristãos (“nossos irmãos”) à sua lista de acusados. (KELLY, 2008, p. 186-187)

Agora que sabemos que, de acordo com a *Escritura*, Satã ainda não caiu, podemos seguir adiante na visão de João. No capítulo seguinte (Ap 13:1-9), lemos que *uma Besta surge do mar, com dez chifres e sete cabeças; sobre os chifres dez diademas e sobre as cabeças um nome*

*blasfemo*⁸⁴ (v. 1). Diz-nos o texto apocalíptico que sua forma era parecida com a de uma pantera, seus pés como os de urso e sua boca como a mandíbula de um leão (v. 2), o que conforme assinalamos, lembra a descrição situada no livro do profeta Daniel. Além disso, é preciso perceber que, embora possam ser associados metaforicamente como a representação do Mal ou de podermos dizer que são associados no sentido de que são “sócios” ou “consortes”, o texto indica que a Besta e o Dragão são duas criaturas diferentes, pois o Dragão *entrega* seu poder, seu trono e uma grande autoridade à Besta. Além disso, mais adiante, em Ap 16:13 diz-se que *da boca do Dragão, da Besta e do falso profeta saíram três espíritos impuros, como sapos*, portanto, um espírito para cada ser. E, ainda mais adiante, outro trecho (Ap 20:10) também confirma, pois o Diabo é lançado ao lago de fogo e de enxofre, *onde já se achavam a Besta e o falso profeta*. Logo, temos três seres distintos.

Depois que, em Ap 19:11-21, a Besta e o falso profeta foram derrotados e *lançados vivos no lago de fogo, que arde com enxofre*, será a vez do Diabo. Em Ap 20:1-15, o capítulo subsequente, temos a história de como *o Dragão, a antiga Serpente – que é o Diabo, Satanás –* será acorrentado no Abismo por um anjo que desce dos céus. Talvez esse anjo seja o *Abaddon/Apollion* do capítulo nove (Ap 9:1-11), mas não podemos afirmar com certeza. Na visão do narrador, o tal Anjo do Abismo agarrou o Dragão, *acorrentou-o por mil anos e o atirou dentro do Abismo, fechando-o e lacrando-o com um selo para que não seduzisse mais as nações até que os mil anos estivessem terminados. Depois disso, ele deverá ser solto por pouco tempo* (v. 2-3). Passados os mil anos, Satanás ganha a sua alforria e sai para seduzir as nações dos quatro cantos da terra, reunindo um exército, o qual sobe pela superfície da terra e cerca o *acampamento dos santos e a Cidade amada*; no entanto, seu exército é *devorado* por uma chuva de fogo e após isso, como vimos, ele é lançado no lago de fogo e de enxofre, no qual já estão a Besta e o falso profeta, onde todos os três *serão atormentados dia e noite, pelos séculos dos séculos*.

Eis que chegamos ao fim das ocorrências do Diabo no *Segundo Testamento*. Relembrando alguns dos pontos principais que vimos até aqui, podemos reiterar nossa afirmação inicial desta seção, na qual dissemos que nem nos *Evangelhos*, nem em *Atos dos Apóstolos* ou tampouco nas *Epístolas* temos uma descrição do Diabo. Mesmo em Apocalipse, no qual vemos a descrição do Dragão de *sete cabeças e dez chifres*, não podemos ter certeza se é dele que se fala, embora seja

⁸⁴ Ou *nomes blasfematórios*, dependendo da tradução.

assim que a Tradição o interpretou. Conforme mencionamos, o que temos nestes textos são algumas descrições do que o Diabo pode fazer. E, o que ele pode fazer mesmo? Relembrando, vimos que ele pode causar enfermidade(s); que ele provê testes e tentações para Jesus e para as pessoas (inclusive para os Apóstolos); que ele pode se disfarçar em um anjo e luz, embora não seja um (ou pelo menos não mais); que ele tem (ou tinha) o poder sobre a Morte; etc. Além disso, também vimos que, de acordo com as *Escrituras*, ele ainda não caiu, portanto, ele continua e continuará a exercer sua função de acusador até que aconteça a grande batalha. Mas, agora que sabemos disso tudo, vejamos o que nos diz a Tradição.

3.3. O Diabo na Tradição Católica

“A crença no diabo sempre foi a forma que o cristianismo de todos os tempos encontrou para explicar sua própria maldade e ignorância, medos e ódios, invejas e violências.” (MARTINS, 2015, p. 14)

Agora que vimos o que de fato está na *Bíblia*, veremos rapidamente o que nos diz a *Sagrada Tradição* Católica. Para tal, quem se apresenta como guia é o próprio *Catecismo da Igreja Católica* (1998). Desta forma, para começar, parece interessante explicar o que vem a ser essa *Sagrada Tradição*.

De acordo com nosso guia, Jesus Cristo teria ordenado aos seus Apóstolos que o Evangelho – isto é, a boa nova – fosse “pregado a todos os homens como fonte de toda a verdade salvífica e de toda disciplina de costumes, comunicando-lhes dons divinos”⁸⁵. Essa pregação apostólica poderia ser de duas formas, pela via oral e pela via escrita. Pela primeira via, eles deveriam transmitir “aquelas coisas que ou receberam das palavras da convivência e das obras de Cristo ou aprenderam das sugestões do Espírito Santo”⁸⁶; pela segunda via, “sob a inspiração do mesmo Espírito Santo” deveriam transmitir “por escrito a mensagem da salvação”⁸⁷.

⁸⁵ *Dei Verbum* 7 apud CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 1998, p. 34.

⁸⁶ *Idem, ibidem.*

⁸⁷ *Idem, ibidem.*

Para que o Evangelho se conservasse “inalterado e vivo na Igreja, os apóstolos deixaram como sucessores os bispos, a eles ‘transmitindo seu próprio encargo de Magistério’”⁸⁸. E é esta transmissão viva que, consoante o guia, é chamada de Tradição “enquanto distinta da Sagrada Escritura, embora intimamente ligada a ela.”⁸⁹. Esta distinção ocorre pois enquanto a *Sagrada Escritura* seria a Palavra de Deus, a *Sagrada Tradição* seria a transmissão feita pelos apóstolos dessa mesma Palavra. Tendo em vista esta distinção, perguntamos, o que nos diz a *Tradição* com relação ao Diabo?

Já chegaremos à resposta a essa questão. Antes disso, é preciso dizer que, para a Tradição, a existência de *seres espirituais, não-corporais*, os quais são habitualmente chamados de *anjos* nas Escrituras, é uma verdade de fé⁹⁰. Esses seres, que são *puramente espirituais*, “são dotados de inteligência e de vontade: são criaturas pessoais e imortais”⁹¹, além de superarem em perfeição *todas as criaturas visíveis*.

Apesar disso, isto é, mesmo superando em perfeição todas as criaturas visíveis, diz-nos a Tradição que alguns desses anjos pecaram e por isso caíram, e dentre deles está Satanás ou o Diabo. Conforme explica o *Catecismo*, a Igreja ensina que “ele tinha sido anteriormente um anjo bom, criado por Deus”⁹². Esta asserção é reiterada pelo IV Concílio de Latrão, de 1215, o qual diz que “o Diabo e outros demônios foram por Deus criados bons em (sua) natureza, mas se tornaram maus por sua própria iniciativa”⁹³. Ou seja, de acordo com a *Tradição*, sua “queda” foi uma *opção livre*, tendo em vista que “*rejeitaram* radical e irrevogavelmente a Deus e o seu Reino.”⁹⁴ Além disso, o caráter *irrevogável* de sua queda *provém de sua própria opção*, e não de “uma deficiência da infinita misericórdia divina, que faz com que o pecado dos anjos não possa ser perdoado.”⁹⁵ Sendo assim

Satanás ou o Diabo, bem como os demais demônios, são anjos decaídos por se terem recusado livremente a servir a Deus e ao seu desígnio. Sua opção contra

⁸⁸ *Idem, ibidem.*

⁸⁹ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 1998, p. 34.

⁹⁰ *Idem*, 1998, p. 87.

⁹¹ *Idem*, 1998, p. 87.

⁹² *Idem*, 1998, p. 99.

⁹³ *Apud* CATECISMO, 1998, p. 99.

⁹⁴ *Idem*, 1998, p. 99 – em itálico no original.

⁹⁵ *Idem*, 1998, p. 99.

Deus é definitiva. Eles tentam associar o homem à sua revolta contra Deus.
(CATECISMO, 1998, p. 104 – em itálico no original)

Vale dizer ainda que, embora seja bastante poderoso, diz-nos o nosso guia que “o poder de Satanás não é infinito.” Afinal, conforme expresso no parágrafo 395,

Ele não passa de uma criatura, poderosa pelo fato de ser puro espírito, mas sempre criatura: não é capaz de impedir a edificação do Reino de Deus. Embora Satanás **atue no mundo** por ódio contra Deus e o seu Reino em Jesus Cristo, e **embora a sua ação cause graves danos** – de natureza espiritual e, indiretamente, até de natureza física – para cada homem e para a sociedade, **esta ação é permitida pela Divina Providência**, que com vigor e doçura dirige a história do homem e do mundo” (CATECISMO, 1998, p. 99 – grifos nossos)

Sendo assim, podemos sumarizar esta parte dizendo que a Tradição é a transmissão da Palavra de Deus a partir dos apóstolos, e pode ser feita de forma tanto oral quanto escrita. Nessa Tradição, afirma-se que o Diabo era um anjo, criado bom, e que escolheu por conta própria se desviar dos caminhos de Deus. A Tradição também explica que, embora bastante poderoso, o poder do Diabo não é infinito, pois é um ente criado por Deus. E diz ainda que, embora cause diversos males, Satanás (isto é, o Diabo) atua no mundo com a devida permissão divina.

4. Escritura contra Escritura⁹⁶

“Para realizar tão multiplicadas obrigações compreendo eu que não basta uma leitura superficial dos autores, nem a simples reprodução das impressões de um momento; pode-se, é verdade, fascinar o público, mediante uma fraseologia que se emprega sempre para louvar ou deprimir; mas no ânimo daqueles para quem uma frase nada vale, desde que não traz uma ideia, – esse meio é impotente, e essa crítica negativa.” (ASSIS, 1994, p. 799)

Agora que vimos algumas (ou várias) das aparições do Diabo na *Bíblia* e também o que a Tradição Católica pensa sobre o assunto, podemos finalmente nos debruçar em cima dos contos de Machado de Assis, o nosso *Bruxo do Cosme Velho*. Sendo este estudo uma leitura comparativa e sendo o autor, isto é, Joaquim Maria Machado de Assis, deveras conhecido, não nos deteremos em seus traços biográficos. No entanto, a guisa de informação, podemos trazer dois fatos de sua vida que se relacionam com este estudo pois, tendo em vista que sua obra é permeada por diversas citações e alusões às *Sagradas Escrituras*, é possível que deva-se a eles a sua grande familiaridade com a *Bíblia*; são eles: o fato de nosso *Bruxo* ter sido coroinha (ou sacristão) lá pelos seus 14 ou 15 anos⁹⁷ – conforme menciona sua biógrafa Lúcia Miguel Pereira (1955) – e o fato de ter tomado aulas de Francês e de Latim com um padre quando ainda era jovem⁹⁸. Entretanto, conforme dito, sendo este estudo uma leitura comparativa, isto é, um confronto de *escritura contra escritura*, essas informações aparecem aqui apenas com o intuito de apontar de onde seus conhecimentos bíblicos provêm.

É válido reiterar que, aqui, nossa intenção é a de efetuar uma comparação entre o Diabo da *Bíblia* e da Tradição e o Diabo que é apresentado nos contos machadianos. Desta forma, embora nossas reflexões tenham seu ponto de partida em alguns apontamentos de outros teóricos e críticos, o embasamento para comparação não provém especificamente de outros estudiosos, mas daquilo que vimos até agora. Foi exatamente por este motivo que houve a necessidade de percorrer todo aquele percurso, afinal, sem as informações que precedem esta seção, não haveria

⁹⁶ Para esta seção utilizamos o Volume II de *Machado de Assis: obra completa* (3 vol.) organizado por Afrânio Coutinho.

⁹⁷ Cf PEREIRA, 1955, p. 48-49.

⁹⁸ Sobre este ponto cf. BOSI, 2015. p. 184. Entretanto, de acordo com Lúcia Miguel Pereira, em seu *Machado de Assis: estudo crítico e biográfico* (1955), quem lhe ensinara o francês fora um padreiro com quem o jovem Machado teria travado conhecimento na padaria de Mme. Gallot (cf. PEREIRA, 1955, p. 43).

com o que comparar. Vale lembrar que o intuito aqui não é efetuar uma análise *sobre os contos*, ou tampouco *esgotar* a interpretação desta personagem. Além disso, tendo em vista que o Diabo machadiano não nos parece ser exatamente o mesmo que o das *Escrituras* ou o da Tradição, ao compará-lo, nosso intuito será observar as nuances que ele recebe a fim de perceber de que forma ele se afasta ou se aproxima daquelas, isto é, perceber de forma mais nítida suas semelhanças e diferenças, destacando assim a originalidade do *Bruxo-mestre*. Dito isto, vamos aos contos.

4.1. O Tinhoso em Adão e Eva

“Talvez o motivo de o Diabo despertar nosso interesse resida no fato de definir Deus tão seguramente quanto Deus o define. Graças a Deus pelo Diabo!” (LINK, 1998, p. 22)

O primeiro dos contos a ser analisado chama-se *Adão e Eva*. Ele foi publicado pela primeira vez na *Gazeta de Notícias* em 1º de março de 1885⁹⁹, e mais tarde no livro *Várias Histórias*, em 1896¹⁰⁰. Se seguirmos a divisão que geralmente se faz em sua obra, podemos dizer que ela pertence ao *Machado maior*, isto é, situa-se depois de o autor ter escrito *Memórias póstumas de Brás Cubas*, portanto, aqui já temos um Machado mais experiente, mais maduro, por assim dizer¹⁰¹. Neste conto, o Bruxo do Cosme Velho reelabora o mito da criação que está expresso em *Gênesis* e ainda vai além, abordando também o tema da *queda* do primeiro casal da humanidade, ou seja, o casal que dá nome ao conto, isto é, Adão e Eva. Mas, antes de chegar especificamente à representação do Diabo neste conto, parece interessante inteirar (ou lembrar) ao leitor sobre o que acontece na narrativa, a fim de contextualizá-lo.

⁹⁹ Cf. MAGALHÃES JR, 2008, p. 90.

¹⁰⁰ Recentemente, no ano de 2015, a narrativa foi transformada em um curta-metragem de animação chamado *A Ciência do Bem e do Mal*, com direção de arte de Helder Santos. Sendo uma adaptação, o curta não segue à risca o texto original, mas ainda assim é uma boa forma de aproximar os jovens aos escritos machadianos. Ele está disponível em: < https://www.youtube.com/watch?v=wkVhFrOiA_k > Acesso em: 01 nov. 2016.

¹⁰¹ Em *História concisa da literatura brasileira*, Alfredo Bosi (2015, p. 185) diz o seguinte: “Com alguns poemas que enfeixaria nas *Ocidentais* e sobretudo a partir das *Memórias Póstumas de Brás Cubas* (1881), o escritor atinge a plena maturidade do seu realismo de sondagem moral que as obras seguintes iriam confirmar: *Histórias sem Data* (1884), *Quincas Borba* (1892), *Várias Histórias* (1896), *Páginas Recolhidas* (1899), *Dom Casmurro* (1900), *Esau e Jacó* (1904), *Relíquias da Casa Velha* (1906).

O conto inicia-se com um narrador explicando que tudo se passou na casa de uma senhora de engenho, na Bahia, por volta do ano de mil setecentos e tantos. Em dado momento, essa senhora fala para um de seus convivas, adjetivado de “grande lambareiro”, isto é, de grande guloso, que tem “um certo doce particular”. O tal lambareiro quis saber de que tipo de doce se tratava e é chamado de curioso, o que dá início a uma discussão entre os convivas sobre a “curiosidade, se era masculina ou feminina, e se a responsabilidade da perda do paraíso devia caber a Eva ou a Adão.”¹⁰²

Antes de prosseguir com o conto, é interessante notar que em escritos literários, conforme explica Anatol Rosenfeld, em *Literatura e personagem*¹⁰³, o uso do pretérito além de “em certos casos ter o cunho fictício do ‘era uma vez’, tem em geral mais força ‘realizadora’ e ‘individualizadora’ do que o presente.”¹⁰⁴ Para ilustrar, o autor dá o seguinte exemplo: se falamos que “o elefante pesa uma tonelada”, podemos estar falando de qualquer elefante, a informação tem um tom geral. Entretanto, se falamos que “o elefante pesava uma tonelada”, a própria mudança verbal ao pretérito transforma a informação de geral em específica. Desta forma, ao levar a narrativa para o passado, o narrador consegue um *efeito* de maior “autonomia” para as personagens, isto é, ele faz com que pareça que elas já existiam antes de seu conto, e que ele só teria se dado ao trabalho de narrar algo que já acontecera. Além disso, o passado, quando bastante distanciado de seu narrador – o qual é o ponto zero da enunciação, ou seja, seu ponto de referência –, pode funcionar como uma espécie de catalisador de *verossimilhança*¹⁰⁵, pois inviabiliza ao ouvinte/interlocutor/leitor averiguar os fatos. Mas, voltemos ao conto.

Após o início da discussão, não levou muito tempo para que a culpa pela curiosidade fosse empurrada entre uns e outros, ou seja, as mulheres diziam ser culpa de Adão e os homens de Eva. Enquanto isso, tanto o juiz-de-fora, o Sr. Veloso, quanto Frei Bento, o carmelita, estavam quietos, até que, em dado momento, a dona da casa resolveu perguntar ao Frei de quem seria essa culpa. Este, embora insigne em teologia, sorri e responde apenas que toca viola, para esquivar-se de uma resposta a tão delicada questão. Então, pergunta-se a opinião do tal juiz-de-fora, o qual

¹⁰² MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 525.

¹⁰³ Texto inserido no livro *A personagem de ficção*, organizado por Antonio Candido.

¹⁰⁴ CANDIDO, 1995, p. 16.

¹⁰⁵ Termo que, na explicação aristotélica, significa não que o evento tenha acontecido *realmente*, mas que *poderia ter acontecido* de tal ou tal forma, algo que, na visão do estagirita, contribui para a superioridade da *poesia* em relação à História.

responde “que não havia matéria para opinião; porque as cousas no paraíso terrestre passaram-se de modo diferente do que está contado no primeiro livro do Pentateuco, que é apócrifo.”¹⁰⁶ Ao ouvir essa informação, todos se espantam. Por quê?

Para entender, é preciso lembrar que o termo *apócrifo* provém do grego e sua tradução literal quer dizer *oculto*. Para os cristãos, porém, ele designa um livro que não é autorizado pela Igreja, um livro que ficou de fora do cânone bíblico e que portanto não faz parte da religião professada. Além disso, para muitos cristãos, os livros apócrifos também receberam um sentido de algo *falso*, de livros que não foram inspirados por Deus¹⁰⁷. Desta forma, fica mais fácil compreender o porquê do espanto geral. Feito este adendo, voltemos ao conto.

No meio do espanto geral, o carmelita começa a rir, pois conhecia o Sr. Veloso, e sabia que, mesmo sendo “um dos mais piedosos sujeitos da cidade”, este também era “bastante jovial e inventivo, e até amigo da pulha, uma vez que fosse curial e delicada.”¹⁰⁸. Aqui, é interessante destacar que “pulha” quer dizer “gracejo escarminho” ou ainda “peta”, isto é, *mentira*¹⁰⁹. Desta forma, embora seja possível que o leitor atual tenha necessidade de recorrer a um dicionário para verificar o significado deste vocábulo que lhe foge ao cotidiano, o próprio texto fornece uma possibilidade de compreender a risada de Frei Bento, tendo em vista que seu amigo é caracterizado como alguém que gosta de contar algumas lorotas de vez em quando, contanto que sejam inofensivas.

Nisto, D. Leonor, a dona da casa, pede ao frade que faça seu amigo se calar alegando preocupação com as *Escrituras*, mas o carmelita responde veementemente que não o fará, pois sabe que da boca do amigo não sairá nada de maldoso, e – aqui somos nós que inferimos –, provavelmente, por querer ver até onde vai a história do juiz, ou seja, por certa *curiosidade*. A partir daí, o Sr. Veloso passa a narrar como “realmente” sucederam as coisas no ato da criação e em seguida no Paraíso. Assim, desse momento em diante, passamos a ter *um conto dentro de um conto*, o que pode suscitar ao seu leitor não só um maior efeito de “realidade”, mas também uma sensação de maior verossimilhança, fazendo com que ele passe a dar mais credibilidade para as

¹⁰⁶ MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 525.

¹⁰⁷ Entretanto, é preciso esclarecer que existem livros considerados canônicos pelos católicos mas que são considerados apócrifos pelos protestantes.

¹⁰⁸ MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 525.

¹⁰⁹ Segundo o Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa. 2ª edição, revista e aumentada, 30ª impressão. Rio de Janeiro: 1986.

palavras da personagem. O Sr. Veloso, então, começa a explicar que “em primeiro lugar, não foi Deus que criou o mundo, foi o Diabo.”¹¹⁰. Como esta parte é crucial para a nossa interpretação, vale a pena citá-la em sua totalidade:

[...] Foi o Tinhoso que criou o mundo; mas **Deus**, que lhe leu no pensamento, **deixou-lhe as mãos livres, cuidando somente de corrigir ou atenuar a obra, a fim de que ao próprio mal não ficasse a desesperança da salvação ou do benefício**. E a ação divina mostrou-se logo porque, **tendo o Tinhoso criado as trevas, Deus criou a luz**, e assim se fez o primeiro dia. **No segundo dia, em que foram criadas as águas, nasceram as tempestades e os furacões**; mas as brisas da tarde baixaram do pensamento divino. **No terceiro dia foi feita a terra, e brotaram dela os vegetais, mas só os vegetais sem fruto nem flor, os espinhosos, as ervas que matam como a cicuta**; Deus, porém, criou as árvores frutíferas e os vegetais que nutrem ou encantam. **E tendo o Tinhoso cavado abismos e cavernas na terra**, Deus fez o sol, a lua e as estrelas; tal foi a obra do quarto dia. No quinto foram criados os animais da terra, da água e do ar. Chegamos ao sexto dia, e aqui peço que redobrem de atenção. (MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 525-526 – grifos nossos)

Ao trazer esta passagem, nosso intuito não é cotejá-la com a criação expressa em *Gênesis*, mas perceber os *poderes* que são atribuídos ao Diabo no presente conto. Falamos em *poderes* pois é necessário observar que neste conto, tal como nos Evangelhos, não temos uma descrição física do Diabo¹¹¹. Desta forma, o que nos chama a atenção aqui é o *poder criador* exercido pelo Diabo. Afinal, conforme vimos na seção anterior (3.2.2), embora por meio da passagem sobre a tentação de Jesus no deserto (em Mateus e em Lucas) possamos inferir que o Diabo detém o poder sobre o mundo e apesar de ele ganhar a alcunha de “o príncipe deste mundo” em João, na *Bíblia*, nossa personagem não possui o poder de criação *ex nihilo*¹¹², tal como Deus o tem¹¹³. Desta forma, já podemos perceber certo distanciamento entre o Diabo das Escrituras e o Diabo machadiano. Além disso, em momento algum do conto fica expresso explicitamente que o Diabo

¹¹⁰ MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 525.

¹¹¹ Como também não aparecem as de Deus ou de Jesus.

¹¹² “Do nada” ou “a partir do nada”.

¹¹³ De acordo com o parágrafo 318 do CATECISMO (1998, p. 85), “*Nenhuma criatura tem o poder infinito que é necessário para ‘criar’ no sentido próprio da palavra, isto é, produzir dar o ser àquilo que não o tinha de modo algum (chamar à existência ‘ex nihilo’).*”

seja um *anjo caído*, ou tampouco que seja o *inimigo de Deus*; mas abordaremos este assunto mais adiante.

Ao trazer este excerto, também queremos chamar atenção para essas duas personagens, isto é, Deus e Diabo, pois as duas são “complementares”, por assim dizer; em outras palavras, cada uma dá maior definição para a outra. Ao mencionar este aspecto, pensamos em uma explicação fornecida por Décio Almeida Prado sobre as personagens de teatro, em seu texto intitulado *A personagem no teatro*, também inserido no livro *A personagem de ficção*¹¹⁴ (1995). Sabemos que este conto não foi escrito como uma peça de teatro, isto é, para ser representado; entretanto, sabemos também que Machado de Assis foi um assíduo frequentador do teatro e, além disso, que ele também escreveu algumas peças¹¹⁵. Portanto, nada impede que Machado tenha se utilizado dessas técnicas do texto dramático para dar um contorno mais expressivo às suas personagens. Até porque, se formos prestar atenção, a narrativa é composta praticamente por diálogos, pois o narrador principal (que não é o Sr. Veloso) intromete-se na história por volta de quatro vezes¹¹⁶ – em todas elas basicamente para contextualizar o cenário, ou para efetuar a transição de uma cena para outra, funcionando praticamente como a rubrica dos textos dramáticos. Mas, voltemos à explicação. Segundo Décio Prado, alguns teóricos definem o teatro como a arte do conflito

porque somente o choque entre dois temperamentos, duas ambições, duas concepções de vida, empenhando a fundo a sensibilidade e o caráter, obrigaria todas as personalidades submetidas ao confronto a se determinarem totalmente. Esta seria a função do antagonista, bem como das personagens chamadas de contraste, colocadas ao lado da protagonista para dar-lhe relêvo [*sic*] mediante o jogo de luz e sombra: [...] (PRADO, 1995, p. 92)

Ora, parece ser exatamente isto que temos aqui, pois, enquanto ambos funcionam como seus respectivos antagonistas, cada um deles acaba por definir e delinear melhor os contornos do

¹¹⁴ CÂNDIDO, Antônio. *A personagem de ficção*. 9. ed. São Paulo: Perspectiva, 1995. 119 p. (Debates).

¹¹⁵ Segundo R. Magalhães Jr., em seu livro sobre a vida e obra de Machado de Assis (vol. 3), embora nem todas as peças machadianas tenham sido bem sucedidas, uma delas (*Tu, só tu, puro amor*) foi muitíssimo apreciada pelo público, inclusive por D. Pedro II. O mesmo autor, em outro livro seu, intitulado *A arte do conto: sua história, seus gêneros, sua técnica, seus mestres* (1972), chama a atenção para a proximidade entre estes dois gêneros.

¹¹⁶ As outras intromissões são do próprio Sr. Veloso uma descrevendo os sentimentos do casal antes e depois de receberem a alma, e outra descrevendo a irritação que o Tinhoso ficou quando soube do jardim criado por Deus para usufruto do casal..

outro. Em outras palavras, de forma semelhante à tradição católica, o Diabo, neste conto, representa tudo o que há de nefasto, enquanto que Deus representa tudo que há de bom; desta forma, ao criar as Trevas, os ventos e as tempestades, as ervas venenosas, o Diabo está ligado à escuridão, à força bruta, à esterilidade, à feiúra, enquanto que Deus, ao criar seus opostos, está ligado à luz, à suavidade, à fertilidade, à beleza. Assim, conforme dissemos, com este jogo entre opostos, cada personagem acaba definindo a outra de forma mais nítida.

Voltando à história do conto, percebemos que ela se afasta da narrativa de Gênesis, pois quem cria o casal edênico é o Tinhoso, embora o papel de infundir-lhes alma e sentimentos nobres seja incumbido a Deus, coisa que o próprio Diabo não podia fazer. Neste momento o conto volta a caminhar com a narrativa bíblica, pois tanto em um quanto na outra, o jardim do Éden ainda não existia, e é somente após a criação do casal que Deus providencia o tal jardim de delícias e os conduz para lá, “investindo-os na posse de tudo”, com exceção da Árvore da ciência do Bem e do Mal, é claro.

É interessante perceber que, uma vez no Paraíso, o casal fica maravilhado e, lemos no conto que: “E dando as mãos percorreram tudo, **a rir muito**, nos primeiros dias, **porque até então não sabiam rir.**”¹¹⁷ Ora, aqui há uma subversão bastante sutil, que pode até passar despercebida, caso esqueçamos que na tradição cristã o riso é considerado algo diabólico. Minois (2003, p. 122), em sua *História do riso e do escárnio*, pergunta-se “Do que eles [Adão e Eva] poderiam rir?”, tendo em vista que são perfeitos, eternamente belos e, ainda por cima, se movimentam em um jardim de delícias onde tudo é harmonia. Ou seja, uma vez que não há defeitos, desejos, fealdade ou mal, logo

o riso não tem lugar no jardim do Éden. Nem sequer o riso de satisfação: há satisfação quando alguma carência é suprida; ora, o paraíso conhece a plenitude permanente. Então, um sorriso, talvez? Os especialistas discutem. [...] Ao menos uma coisa é certa: **o riso não fazia parte do plano divino.**” (MINOIS, 2003, p. 112 – grifos nossos)

Além disso, Minois também nos lembra que, de acordo com os teólogos da Alta Idade Média, o riso só aparece depois que o pecado original é cometido, sendo o Diabo responsabilizado por isso. Desta forma, a paternidade do Diabo com relação ao riso traz sérias

¹¹⁷ MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 526 – grifos nossos.

consequências a este, pois ele fica ligado

à imperfeição, à corrupção, ao fato de que as criaturas sejam decaídas, que não coincidam com seu modelo, com sua essência ideal. É esse hiato entre a existência e a essência que provoca o riso, essa defasagem permanente entre o que somos e o que deveríamos ser.” (MINOIS, 2003, p. 112 – grifo nosso)

Mas, voltemos ao conto. Ao descobrir que Deus havia lhes criado um jardim de delícias “o Tinhoso ficou danado”, pois, diz o Sr. Veloso que ele não podia ir “ao paraíso, onde tudo lhe era avesso, nem chegaria a lutar com o Senhor”¹¹⁸. Ora, se pensarmos na tradição católica, o Diabo não poderia ir ao Paraíso por *ordem divina*, por lhe ser *proibido*. Entretanto, aqui, pelo que se lê, não é Deus quem o proíbe de ir até lá, mas a sua própria contrariedade, sua própria aversão àquele lugar que o faz permanecer de fora. E quanto à esquivar de uma luta com o Senhor? Talvez agora seja a hora de voltar ao Diabo como um *anjo caído* ou *inimigo de Deus*.

Se pararmos para observar com cautela, em momento algum do conto temos uma menção explícita sobre essa inimizade. É possível que, sendo o conto uma narrativa breve, que não deixa muito espaço para digressões, talvez tenha sido necessário o uso da concisão narrativa – isto é, a técnica de só dizer aquilo que é necessário¹¹⁹, deixando não só o texto mais dinâmico como também um espaço, uma brecha, para que o leitor possa interpretar –, o narrador nos tenha poupado dessa informação, pois, sendo o Diabo uma figura conhecida e vivendo em uma sociedade católica que o tem como um de seus dogmas, não haveria motivos para trazer sua biografia à tona. Não obstante, vale ressaltar que, mesmo que o Diabo veja Deus como seu inimigo, a recíproca parece não ser verdadeira, pois este dá completa liberdade àquele para fazer o que lhe aprouver, tendo em vista que, conforme nos conta o Sr. Veloso ao iniciar sua narrativa, Deus “lhe deixou as mãos livres, cuidando somente de corrigir ou atenuar a obra, a fim de que ao próprio mal não ficasse a desesperança da salvação ou do benefício.”¹²⁰. Desta forma, a criação teria sido uma espécie de composição a quatro mãos, embora nela Deus tenha atuado mais como um mestre que conserta, isto é, que corrige as falhas na obra de seu pupilo do que especificamente como seu inimigo. Além disso, se pensarmos bem, ao trazer essas correções divinas, sub-repticiamente, Machado parece introduzir no conto a teoria da *apokatástasis* de

¹¹⁸ MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 526.

¹¹⁹ Muito utilizada na *Bíblia*, como já deixamos expresso ao mencionarmos, lá no início, o texto de Auerbach.

¹²⁰ MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 525.

Orígenes, na qual todos os seres teriam a possibilidade de redenção¹²¹, inclusive o Diabo. Assim, é possível pensar que, mesmo o Tinhoso sendo o inimigo de Deus, este é misericordioso com aquele, pois mesmo lhe sendo contrário, Ele não lhe tira a esperança de ser salvo.

Também é necessário perceber que, ao invés de atuar como um “inimigo da humanidade”, como se esperaria de tal personagem, o Diabo parece querer fazê-los sucumbir não por inveja, mas por desejo de recuperar o que lhe pertencera, ou seja, reaver o casal para si, como podemos ver em seu pedido à Serpe, no qual se lê “queres ser embaixatriz de teu pai, para **reaver as obras de teu pai?**”¹²². Portanto, mais uma diferença entre o Diabo da interpretação católica e o Diabo machadiano.

Com relação ao Diabo como um *anjo caído*, não podemos afirmar com certeza que, no conto, seja esta a sua condição, uma vez que na narrativa também não se tem nada explícito sobre isto. Mais uma vez, a concisão narrativa nos deixa brechas para a interpretação. Desta forma, se pensarmos na tradição católica, ele pode e deve ser visto como tal, pois segundo esta tradição sua queda teria ocorrido antes da criação do mundo – embora no Livro do Apocalipse seja possível inferir que sua queda ainda está por vir, tendo em vista que o livro nos traz uma *visão profética*, isto é, uma visão do futuro, no qual haverá uma batalha entre Miguel e o Dragão. Entretanto, como o conto subverte algumas das passagens bíblicas (e também da Tradição Católica), não é possível afirmar com plena certeza. Sendo assim, deixamos esta questão em aberto.

Há ainda mais um aspecto que nos interessa nessa narrativa, e ele tem relação com a Serpente e com o Diabo. Na *Bíblia*, a Serpente é um dos animais criados por Deus, “o mais astuto de todos os animais dos campos que Iahweh Deus tinha feito” (Gn 3:1). No nosso conto, conquanto não se diga, é possível inferir que as feras selvagens e os animais peçonhentos tenham sido criados pelo Diabo e os animais “bondosos”, domesticáveis, seriam entes criados por Deus, uma vez que o Diabo teria criado o que há de estéril e venenoso, e Deus o que há de fecundo e benéfico.

De qualquer forma, na interpretação católica (embora não somente nela), a Serpente edênica foi associada ao Diabo, por conta daquela passagem do Apocalipse (a qual foi abordada

¹²¹ Sobre a *apokatástasis* cf. STANFORD, 2003, p. 95-96 e KELLY, 2008, p. 231.

¹²² MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 526 – grifo nosso.

na seção 3.2.2). Entretanto, neste conto, diferentemente da tradição, a Serpente está *dissociada* do Tinhoso, eles *são dois seres absolutamente distintos*, conforme bem observa a professora Salma Ferraz (2012). Além disso, enquanto na Bíblia não há explicação sobre como a Serpente obtém o dom da fala, neste conto é seu pai, o Diabo, que o concede¹²³. E podemos ir ainda mais longe, pois, ela não só fala como também é bastante poética (e profética), em contraste com a sua correlata do episódio bíblico. Afinal, como bem destaca a referida professora, é preciso prestar atenção ao lirismo da Serpente, pois, quando Eva recusa-se a comer da árvore do Bem e do Mal, ela lhe diz o seguinte:

- Néscia! Para que recusas o resplendor dos tempos? Escuta-me, faze o que te digo, e serás legião, **fundarás cidades, e chamar-te-ás Cleópatra, Dido, Semíramis; darás heróis do teu ventre, e serás Cornélia; ouvirás a voz do céu, e serás Débora; cantarás e serás Safo. E um dia, se Deus quiser descer à terra, escolherá as tuas entranhas, e chamar-te-ás Maria de Nazaré. Que mais queres tu? Realeza, poesia, divindade, tudo trocas por causa de uma estulta obediência.** Toda a natureza te fará bela e mais bela. Cores das folhas verdes, cores do céu azul, vivas ou pálidas, cores da noite, hão de refletir nos teus olhos. A mesma noite, de porfia com o sol, virá brincar nos teus cabelos. Os filhos do teu seio tecerão para ti as melhores vestiduras, comporão os mais finos aromas, e as aves te darão as suas plumas, e a terra as suas flores, tudo, tudo, tudo... (MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 527-528 – grifo nosso)

Com este discurso, a Serpente machadiana mostra-se muito superior à Serpente bíblica, tendo em vista a sua alta carga poética, não apenas no que tange ao seu conteúdo, mas também em sua forma. Afinal, se prestarmos bastante atenção ao discurso de nosso poético ofídio – que não é Ovídio mas tem seu talento –, perceberemos as suas aliterações *sibilantes*, que nos fazem lembrar os *silvos* do próprio animal. Sugerimos ao leitor que faça a experiência de ler novamente o discurso da Serpe, desta vez em voz alta marcando os “S’s” e “Z’s” que aparecem e perceba por si mesmo que até neste pequeno detalhe o nosso contista prestou bastante atenção.

Apesar disso, contrariando as expectativas e fornecendo ao conto seu toque de humor e originalidade, a Eva da narrativa do Sr. Veloso não cede, ela persiste em sua negativa e, quando

¹²³ Vale mencionar aqui que no Canto IX de *Paraíso perdido* (1667), célebre poema épico de John Milton, o poeta faz com que Satã adentre neste animal, e é desta forma que se explica a loquacidade da Serpente.

chega Adão, ele reitera suas palavras. Entretanto, sabemos que a história não acaba aí, pois, mesmo que a história do juiz-de-fora termine, o conto prossegue por mais alguns instantes, e só então os convivas percebem que tudo se tratou de um “logro inocente”, uma pilhéria feita pelo juiz-de-fora e que nada daquilo deveria ser levado a sério, afinal, conforme constata o próprio Sr. Veloso no final (verdadeiro) do conto, “se tivesse acontecido, não estaríamos aqui saboreando este doce...”¹²⁴.

Para finalizar as considerações sobre esse conto, vamos lembrar o que nele encontramos. De forma sucinta, podemos dizer então que: i) diferentemente da *Bíblia* e da tradição católica o Diabo tem o poder de criação *ex nihilo*, embora não tão completo (ou perfeito) quanto o de Deus; ii) Deus e Diabo funcionam como opostos complementares, delineando melhor as características um do outro; iii) de forma quase que tradicional, Deus está associado ao bem, à fecundidade, à beleza, etc e o Diabo ao mal, à esterilidade, à feiura, etc; iv) divergindo da tradição católica, o Diabo não vai ao Paraíso por sua aversão à ele, e não por proibição de Deus; e v) divergindo da tradição, o Diabo e a Serpente são dois seres distintos, tendo cada qual o seu papel no conto. Vale lembrar que nossa análise não pretendeu esgotar as possibilidades de interpretação do Diabo neste conto, mas cotejá-la com suas representações bíblicas e teológicas para, desta forma, perceber a originalidade machadiana em sua representação. Mesmo assim, isto é, mesmo levando em conta apenas estes aspectos, já podemos ter uma visão mais ampla da originalidade machadiana em relação às suas “fontes”, sua originalidade em relação a determinada tradição, por assim dizer.

4. 2. Vá, pois, uma igreja...

“- Vá, pois, uma igreja, concluiu ele. Escritura contra Escritura, breviário contra breviário. Terei a minha missa, com vinho e pão à farta, as minhas prédicas, bulas, novenas e todo o demais aparelho eclesiástico. O meu credo será o núcleo universal dos espíritos, a minha igreja uma tenda de Abraão.” (MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 369)

¹²⁴ MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 528.

Adentramos agora em um dos melhores e mais famosos contos machadianos sobre o Diabo, a saber, *A Igreja do Diabo*. Publicado pela primeira vez na *Gazeta de Notícias* em 17 de fevereiro de 1883, não levou muito tempo para que este conto atravessasse o Atlântico e chegasse às páginas de jornais portugueses, conforme constata Miguel de Novais, cunhado do autor, em sua carta datada a 14 de abril de 1883¹²⁵. No ano seguinte, em 1884, o conto juntou-se a outros no livro *Histórias sem data*, de onde só sai para tomar novos ares em algumas Antologias ou em adaptações para o teatro, como a que foi feita pela *Cia. Teatral Boccaccione*¹²⁶, na qual, inclusive, faz-se um intertexto com outro de seus escritos, o célebre *Sermão do Diabo*¹²⁷, que, por sua vez, efetua um intertexto paródico com o *Sermão da Montanha* do Evangelista Mateus (Mt 5). Tal como fizemos com o conto anterior, vamos inteirar o leitor sobre a história; entretanto, tendo em vista que esta narrativa é deveras conhecida, além de possuir uma forma linear – com começo, meio e fim, sem interpolações –, faremos apenas um breve resumo do que ocorre, para depois nos determos na figura do Diabo representada no conto. Dito isto, passemos a ele.

A narrativa divide-se em quatro breves *capítulos*, a saber, i) *De uma Ideia Mirífica*; ii) *Entre Deus e o Diabo*; iii) *A Boa Nova aos Homens*; e iv) *Franjas e Franjas*. De forma bem geral, podemos resumi-la da seguinte maneira: O Diabo, embora tivesse lucros “contínuos e grandes”, estava cansado não só de viver apenas dos “remanescentes divinos, dos descuidos e obséquios humanos”¹²⁸, mas também de sua desorganização, “sem regras, sem cânones, sem ritual, sem nada”¹²⁹. Por isso, resolve fundar a sua igreja e combater “Escritura contra Escritura”. Após sua decisão, ele vai até Deus para contar sua novidade e lá ele faz sua (famosa) comparação entre “as virtudes, filhas do céu” e as rainhas, cujos mantos de veludo rematam em “franjas de algodão”¹³⁰. O Diabo, então, desce dos céus à terra para fundar a sua igreja. Uma vez nela, veste a “cogula beneditina”¹³¹ e passa a retificar a sua imagem; ao definir sua doutrina, ele substitui as virtudes aceitas pelos vícios, transformando o que era vício em virtude e vice-versa. Com sua estratégia, a personagem obtém bastante êxito e, com o tempo, consegue converter a todos. Entretanto, “longos anos depois, notou o Diabo que muitos dos seus fiéis, às escondidas,

¹²⁵ Cf. MAGALHÃES JR., 2008, p. 63. Nota nº 1.

¹²⁶ Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=T9PfJIARXQE> >. Acesso em: 01 nov. 2016.

¹²⁷ Publicado originalmente na *Gazeta de Notícias*, em 1892.

¹²⁸ MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 369.

¹²⁹ *Idem, ibidem*.

¹³⁰ *Idem*, p. 370.

¹³¹ *Idem*, p. 371.

praticavam as antigas virtudes.”¹³²; até mesmo um de seus melhores apóstolos, um *calabrês*, encontrava-se com um cômico para se confessar e “benzia-se duas vezes, ao ajoelhar-se, e ao levantar-se.”¹³³. Quando percebe essa situação, o Diabo vai novamente até Deus para tentar compreendê-la; e lá, Deus, com toda a sua complacência, lhe diz:

- Que queres tu, meu pobre Diabo? As capas de algodão têm agora franjas de seda, como as de veludo tiveram franjas de algodão. Que queres tu? É a eterna contradição humana. (MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 374)

Agora que inteiramos (ou relembremos) o leitor sobre o que se passa no conto, podemos dar seguimento à nossa leitura comparativa entre o Diabo das *Escrituras* e da Tradição Católica com o Diabo machadiano. Vale dizer aqui que, neste conto, diferentemente do que vimos no anterior, o Diabo recebe uma descrição física, mesmo que esparsa e não muito detalhada. Desta forma, caberá a nós recolhê-la para então compará-la. Entretanto, antes de fazê-lo, gostaríamos de tecer uma breve consideração sobre algo que percebemos no texto.

Esta consideração refere-se a algo que já vimos anteriormente, a saber, sobre o fato de o Diabo estar no Abismo/Inferno. Como vimos acima, de acordo com o *Apocalipse*, sua queda só deve ocorrer no *final dos tempos*. Entretanto, de acordo com a Tradição Católica, ele já caiu e isto foi *antes do início dos tempos*. Desde então, ele está aprisionado no Inferno¹³⁴ em algo que parece ser uma *espécie* de regime semiaberto¹³⁵, no qual ele “trabalha para Deus” punindo os pecadores. Apesar dessa sua condição de “preso”, ele parece ainda poder sair de vez em quando para vir à terra, contanto que continue a exercer sua função de prover tentações para os “servos de Deus” (ou para Jesus, no caso dos Evangelhos) e de carregar os maus para o inferno. No entanto, no conto, temos algo bem diferente, pois sua situação parece bastante *confortável*, por assim dizer. Expliquemos.

¹³² *Idem*, p. 373.

¹³³ *Idem*, p. 374.

¹³⁴ Embora o Catecismo Católico (1998) que consultamos como guia para a seção 3.3 não comente nada sobre isto, faz parte da crença católica popular que o Diabo estaria preso no Inferno punindo os pecadores e por isso mencionamos este aspecto em nossa análise.

¹³⁵ De acordo com a explicação do *site R7*, “No regime semiaberto, o cumprimento da pena deve ocorrer em colônia agrícola, industrial ou estabelecimento similar. Aqui, o condenado poderá ser alojado em locais coletivos e sua pena estará atrelada ao seu trabalho. Um exemplo comum nesse tipo de prisão é reduzir um dia de pena a cada três dias trabalhados.” Disponível em: < <http://noticias.r7.com/brasil/noticias/entenda-a-diferenca-entre-os-regimes-fechado-semiaberto-e-aberto-20120917.html> > Acesso em: 01 nov. 2016

Dizemos isto pois, mesmo que o Inferno seja o lugar flamejante narrado por alguns teólogos e mesmo que – conforme prega o catecismo católico – ele funcione como um lugar no qual os pecadores (o que inclui o Diabo) estariam privados de Deus, no conto, entretanto, ele não parece abalado com o calor que faz e tampouco estaria completamente privado da presença divina, tendo em vista que ele consegue sair das profundezas do Abismo e voar “da sombra para o infinito azul”¹³⁶, onde ambos conversam como velhos amigos. Por falar nisso, conforme salientado pela professora Salma Ferraz (2012), é preciso notar que sua visita ao céu contém traços intertextuais tanto com o *Livro de Jó*, quanto com o *Fausto*, de Goethe¹³⁷. Com *Jó* essa intertextualidade é implícita, pois somente aqueles que conhecem essa história podem relacionar os dois, mas com o *Fausto* ela se torna explícita, tendo em vista que o próprio Tinhoso lhe diz rindo que não veio “pelo vosso servo Fausto”, mas “por todos os Faustos do século e dos séculos.”¹³⁸. Dito isto, passemos às suas características.

De acordo com o narrador, e conforme acabamos de mencionar, no início do conto, o Diabo está no *inferno/abismo* e lá ele recebe seus *lucros*, isto é, os condenados, os expurgos divinos. É interessante notar que, antes de subir aos céus, o narrador nos diz que o Diabo sacode a cabeça – provavelmente fazendo um sinal de concordância com a ideia que acabara de ter – e estende os braços, “com um gesto magnífico e varonil.”¹³⁹. Ao descrevê-lo desta forma, temos a impressão que, de certa maneira, o narrador identifica-se com a personagem, não no sentido de que ambos seriam o mesmo, mas no sentido de que ela não lhe desagrade, mesmo sendo quem é¹⁴⁰. Em seguida, após lembrar de ir ter com Deus para comunicar sua ideia e desafiá-lo, ele levanta seus olhos “acesos de ódio, ásperos de vingança”¹⁴¹ e então, batendo *suas asas*, ruma para *a imensidão azul*. A partir do que nos traz essa descrição, é possível inferir que sua figura apresenta traços humanóides.

¹³⁶ MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 370

¹³⁷ Sabemos que, antes de Goethe, Christopher Marlowe já havia escrito a *Trágica história da vida e da morte do Dr. Faustus*, entretanto, geralmente, quando Machado cita o mito de Fausto, é à versão goethiana que ele se refere. Cf. *Esau e Jacó e Memorial de Aires*.

¹³⁸ MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 370

¹³⁹ MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 369.

¹⁴⁰ Para reforçar esta ideia, aqui seria possível traçar um paralelo entre as descrições do Diabo neste conto, no *Inferno* dantesco e no *Paraíso Perdido*, de John Milton. Enquanto o Lúcifer dantesco está preso ao Inferno, em prantos e com os três maiores pecadores em suas três bocas (chorando e rangendo os dentes), o Satã miltoniano tem quase um status de herói, preferindo ser rei no inferno a servir no céu, conforme podemos observar em sua fala no Canto I: “Reinar é o alvo da ambição mais nobre, / Inda que seja no profundo Inferno: / Reinar no Inferno preferir nos cumpre / À vileza de ser no Céu escravos.” (MILTON, 2006, p. 36)

¹⁴¹ MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 370.

Ao chegar no céu, diz-nos o narrador que o Diabo detém-se *na entrada* e lá fica durante sua estada. Em seu diálogo com Deus, desde o início, temos um Diabo bastante loquaz e orgulhoso de si – o que, de certa forma, não está muito distante da tradição católica, tendo em vista que, segundo Santo Agostinho¹⁴² e o Catecismo, o Diabo teria caído por orgulho. Em determinado momento da conversa, seu sorriso é descrito pelo narrador como contendo “um certo ar de escárnio e de triunfo”¹⁴³, por conta de algo que se passou em seus pensamentos que, naquele momento, “o fazia crer ser superior ao próprio Deus”¹⁴⁴, o que reitera nossa observação sobre seu orgulho.

Logo em seguida, encontramos a sua mencionada metáfora, aquela dos *mantos de veludo* e das *franjas de algodão*, o que faz com que Deus se aborreça e lhe confira o epíteto de “velho retórico”. O Diabo prossegue sua fala e se mostra bastante ambicioso em seu projeto. Entretanto, ao perceber o olhar de súplica de seus serafins, Miguel e Gabriel, o Senhor interrompe o Tinhoso, chamando-o de vulgar e de sem imaginação, tendo em vista que está a repetir o que já foi dito e redito por todos os moralistas do mundo. Mais adiante, o Senhor lhe chama novamente de *retórico* e acrescenta também a *sutileza* como adjetivo. Vale perceber aqui, conforme bem explica Paul Dixon, em seu livro sobre os contos machadianos, no capítulo intitulado *A lei do lapso: A igreja do Diabo*, que

A fala de Deus no conto é o repúdio da retórica. Consiste em expressões curtas e diretas, desprovidas de giros sutis e de figuras. A única figura retórica usada por Deus é a metáfora das franjas no fim do conto; aqui Deus está usando a retórica do diabo, lançando-lhe em rosto seu próprio discurso. A comunicação divina, no conto, é o contrário da comunicação diabólica. Não busca persuadir porque tal procedimento é indigno das verdades eternas. A verdade é o que dá força à fala divina; a do diabo, não sendo verdade, não tem força para Deus. (DIXON, 1992, p. 86-87)

Deste ponto em diante, isto é, após sua queda como um raio – a qual parafraseia Lc 10:18 –, vemos a Igreja do Diabo sendo consolidada. Uma vez na terra, ele veste a “cogula beneditina” e passa a retificar a sua imagem, “prometendo aos seus discípulos e fiéis as delícias da terra,

¹⁴² Comentado na seção 3.1.

¹⁴³ MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 370.

¹⁴⁴ *Idem, ibidem.*

todas as glórias, os deleites mais íntimos.”¹⁴⁵. É interessante notar que o Diabo machadiano se mostra bastante erudito, utilizando as obras de Homero e Rabelais e as ceias de Lúculo como argumentos para legitimar a transformação dos vícios em virtudes.

No entanto, vale perceber que, neste conto, mesmo que o Diabo seja culto e utilize exemplos da literatura e da história para justificar sua doutrina e mesmo que sua imagem se diferencie da que temos no conto anterior, ainda assim temos uma contraposição que é bastante habitual entre as personagens – Deus e Diabo –, na qual este estaria ligado ao que há de terreno, de temporal, de material e aquele, em contrapartida, estaria ligado ao que há de celestial, de atemporal, de ideal. Apesar disso, também vale perceber que aqui temos ainda mais uma contraposição, a saber, entre a expressão metafórica e a literal, na qual esta estaria ligada ao Diabo e aquela ligada a Deus, conforme podemos observar na fala do narrador, quando este nos diz que “Pela sua parte o Diabo prometia substituir a vinha do Senhor, *expressão metafórica*, pela vinha do Diabo, *locução direta e verdadeira*, pois não faltaria nunca aos seus com o fruto das mais belas cepas do mundo.”¹⁴⁶. No entanto, ainda assim, ela parece reforçar a contraposição já estabelecida.

Também vale perceber que, neste conto, embora Deus esteja ligado ao que é sublime e ideal e o Diabo ao que é mundano e material, não podemos afirmar que se trate apenas de uma *simples dicotomia* entre bem e mal, entre o que é certo e o que é errado, pois, apesar de aparentar isso, cremos que este conto não tenha um teor moralizante sobre o que *deve ser feito* ou sobre *como se deve agir*. O que ele nos fornece seria uma amostra de que uma posição absoluta não seria possível, pois a humanidade é muito mais complexa do que isso. Fazemos essa afirmação tendo em vista tanto a argumentação de Dixon (1992) quanto o conteúdo do conto, pois, quando Deus está no comando, os humanos flertam com o pecado; e, a partir do momento que se tem uma inversão nos valores, isto é, a partir do momento que o Diabo faz com que as virtudes virem pecado e vice-versa, os humanos também flertam com o que se tornou pecado. E é neste sentido que não é possível pensar em ambos como uma mera dicotomia.

Aqui é até possível fazer um paralelo com uma crônica de Rubem Braga, chamada *Eu e Bebu na hora neutra da Madrugada*, a qual tem um teor bastante parecido com o conto

¹⁴⁵ MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 371.

¹⁴⁶ MACHADO DE ASSIS, 1994, p. 372 – ênfase nossa.

analisado. Nela, conversando com Bebu (um apelido carinhoso para Belzebu) numa mesa de bar, o autor ouve de seu interlocutor a seguinte pergunta – formulada de outra forma, mas cujo substrato é este – : “o que aconteceria se eu fizesse uma revolução e conseguisse derrubar Deus?”. A qual é respondida pelo próprio Bebu da seguinte maneira:

Acontece isto – seu animal: **não acontece nada!** Você reparou quando uma revolução vence? Os homens se renderão diante do fato consumado. **O Bem será o Mal, e o Mal será o Bem.** Quem passou a vida adulando DEUS irá para o inferno para deixar de ser imbecil. Eu farei a derrubada: em vez de Anjinhos, os capetinhas; em vez de Santos, os demônios. **Tudo será a mesma coisa, mas exatamente o contrário.** Não precisarei nem modificar as religiões. Só mudar uma palavra nos Livros Santos: onde estiver “não”, escrever “sim”, onde estiver “pecado”, escrever “virtude”. E o mundo tocará para frente. **Vocês não seguirão a minha Lei, assim como nunca seguiram e não seguem a DELE; não importa, será sempre a Lei.** (BRAGA¹⁴⁷, 2012 – grifos nossos)

Desta forma, mesmo que Deus e o Diabo funcionem como uma espécie de antítese, sua relação é complementar, pois um não pode existir sem o outro, tendo em vista que sem seu contrário, o outro não pode ser nada. Assim, apenas para finalizar, podemos trazer, em conjunto com a professora Salma Ferraz, as palavras do teólogo Paul Tillich (*apud* FERRAZ, 2012, p. 33), para o qual “o demônico é o Sagrado precedido por um sinal ‘menos’: o antidiívino sagrado”. Ainda em conjunto com a referida professora, também é válido trazer as palavras de Carlos Eduardo Brandão Calvani, pois explica-nos ela que este, ao analisar o pensamento de Tillich, “acrescenta que se trata do sagrado negativo, destrutivo. Entretanto, ainda é sagrado, uma vez que provém do mesmo abismo de onde flui graça (CALVANI, 1998, p. 59)”¹⁴⁸.

¹⁴⁷ Disponível em: < <http://jornalggn.com.br/blog/luisnassif/relembrando-rubem-braga> > Acesso em: 01 nov. 2016.

¹⁴⁸ FERRAZ, 2012, p. 33-34.

5. Sim, senhor, morreu o Diabo...

“‘O Anjo Rafael’ foi publicado em 1869 no *Jornal das Famílias*, portanto, exatamente 23 anos antes de *A Gaia Ciência*, obra na qual Nietzsche matou Deus. Ou seja, o Machado menor [...] fez o que o Machado maior, com as obras publicadas depois de 1881 não fez: matou o Diabo, bem antes do deicida Nietzsche matar Deus.” (FERRAZ, 2012, p. 51)

“Aqui acaba o manuscrito que me foi trazido pelo próprio Diabo, ou alguém por ele; mas eu creio que era o próprio. Alto, magro, barbícula ao queixo, ar de Mefistófeles. Fiz-lhe uma cruz com os dedos e, ele sumiu-se.” (MACHADO DE ASSIS, 1994)

O que nos resta a dizer agora que fizemos essas comparações? Resta-nos responder à pergunta inicial e apontar quais foram as conclusões a que chegamos ao abordar o Diabo na *Bíblia*, na Tradição Católica comparado ao que encontramos nestes dois célebres contos de Machado de Assis. Em outras palavras, o Diabo ganha ou perde características em relação à Bíblia e à Tradição? Ele é igual ou diferente nos textos?

Bom, conforme aquilo em que acreditávamos antes de iniciar a nossa pesquisa, podemos dizer que, embora seja semelhante em alguns aspectos, o Diabo machadiano distingue-se tanto daquele que está na *Bíblia* quanto daquele que está na Tradição. Desta forma, é possível dizer que ele ganha, perde e mantém características e que ele é tão igual quanto é diferente do Diabo encontrado em ambas. Sendo assim, podemos dizer que a hipótese foi confirmada, mesmo que em parte. Para que fique mais claro, façamos um balanço do que vimos.

Se pensarmos na *Bíblia* na forma que a vimos, livro por livro e observando literalmente o que lá está, isto é, desconsiderando as interpretações teológicas que foram feitas ao longo da Era Cristã, o Diabo machadiano não é muito semelhante àquele que lá vai descrito, pois, tendo em vista que no *Primeiro Testamento* Satã ainda era um Anjo de Iahweh, isto é, um mensageiro do Senhor, não podemos dizer que são parecidos, nem o do primeiro nem o do segundo conto. Além disso, no conto *Adão e Eva*, o Diabo machadiano destaca-se do (e ultrapassa o) Satã bíblico tendo em vista que este não possui poder criador, enquanto o que é descrito pelo Bruxo o tem. Pensando no Livro de Jó e comparando com a *Igreja do Diabo*, talvez pudéssemos trazer de semelhança o fato de que ambos visitam o céu, mas somente isto, tendo em vista que o Diab

Jó é *seu* acusador e quer arruiná-lo enquanto o Diabo do conto é adversário de Deus, e quer derrotá-lo trazendo a humanidade para junto de si.

Pensando no *Segundo Testamento*, no qual o Diabo seria o tentador da humanidade, talvez possamos traçar um paralelo com aquele do *segundo conto analisado*, tendo em vista que este afirma poder prover tudo aquilo que os homens poderiam querer de terreno, o que pode fazer ecoar a tentação de Jesus no Deserto. Em relação ao Diabo como homicida, como reabilitador, como obstáculo ou como causador de enfermidades, não temos nada, embora talvez possamos pensá-lo, no segundo conto, como obstáculo para se chegar a Deus. Talvez, no conto *Adão e Eva*, poderíamos chamá-lo mentiroso, mas este epíteto cabe mais ao Sr. Veloso do que ao próprio Diabo. Poderíamos chamá-lo *o príncipe* ou *governante* deste mundo em *Adão e Eva*, mas tendo em vista que a obra é realizada em conjunto e que Deus parece ter mais autoridade, uma vez que conserta o que o Diabo faz, ele seria no máximo um aprendiz ou um co-autor. Outra diferença é que o Diabo da *Bíblia* só irá para o Inferno depois de sua batalha contra Miguel, o que, como vimos, só ocorrerá em algum futuro (próximo ou distante), enquanto que no conto *Adão e Eva* não temos menção a isso, e em *A Igreja do Diabo* ele já se encontra no Abismo, de onde ele saiu para ter parte com o Senhor e para conquistar o mundo com sua igreja.

E, com relação à tradição, o que podemos dizer? Ora, quanto a esta ficam mais nítidas as diferenças e semelhanças. Em *Adão e Eva*, conforme mencionamos na análise, uma das diferenças entre o Diabo machadiano e o da tradição é sua dissociação da Serpente do Gênesis; diferentemente da Tradição Católica, o Diabo do Bruxo tem o poder que só a Deus é conferido, o poder de criação *ex nihilo*; além disso, ele parece não adentrar ao Jardim das Delícias mais por aversão do que por proibição; e ainda, sua tentativa de “derrubar” o casal edênico não ocorre por inveja ou ódio, mas por um sentimento de posse, por querer recuperá-los para si. Neste conto, entretanto, de forma semelhante ao que temos na Tradição, o Diabo machadiano também está associado à feiura, embora ele, em si, não seja descrito como feio no conto; de forma semelhante (apesar de haver diferença) ele funciona como um poder oposto ao de Deus, embora tanto no conto quanto na Tradição ele pareça/seja menos poderoso.

Já em *A Igreja do Diabo*, o Diabo machadiano assemelha-se mais à Tradição do que dela difere, tendo em vista que, no início do conto, ele se encontra no Inferno recebendo os pecadores; que ele, tal como na Tradição, é orgulhoso; que ele, tal como um anjo, possui asas; e também por

estar associado a tudo o que, segundo os teólogos, separa o ser humano de Deus, isto é, por sua associação ao que há de terreno e material. Uma das diferenças poderia ser vista no fato de que ele pode sair do Inferno, mas essa diferença só existe com base no catolicismo popular, pois é somente neste que ele está preso ao Inferno, afinal, conforme abordamos na seção 3.3, “Satanás atua no mundo” causando males devido à permissão divina.

Ao final de tudo, apesar da má fama que ainda leva, para rematar, podemos dizer que *o Diabo não é tão feio como se pinta e que não se imagina o que este Diabo tem feito para ser popular*; afinal, tanto na Teologia, de Orígenes a Papini e Paul Tillich, quanto na Literatura, de Dante a Saramago, o Diabo – o grande rebelde do milênio – é uma arca saqueada *ad infinitum*. Machado de Assis, o nosso Bruxo do Cosme Velho, assim o compreendeu.

6. Bibliografia

ALIGHIERI, D.. *A divina comédia*. Tradução, comentários e notas: Italo Eugenio Mauro; prefácio de Otto Maria Carpeux. – São Paulo: Ed. 34, 2009, 736 p.

ALTER, Robert; KERMODE, Frank (Org.). *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: Ed. UNESP, 1997. 725 p.

ANJOS, Augusto dos. *Eu e outras poesias*. São Paulo: M. Claret, 2002. 207 p. (A obra-prima de cada autor).

ASSIS, J. M. Machado de; COUTINHO, Afrânio (Org.). *Machado de Assis: obra completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994. 3v (Biblioteca luso-brasileira).

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Ed. rev. e ampl. 7. reimpressão. São Paulo: Paulus, 2011.

BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada: Edição da Família*. Coord. Frei Ludovico Garmus. 50. ed. Brasília: Ed. Vozes Ltda. 2005.

BOSI, A.. *História concisa da literatura brasileira* . 50. ed. São Paulo: Cultrix, 2015.

BRAGA, R.. *Eu e Bebu na hora neutra da madrugada*. Disponível em: < <http://jornalggn.com.br/blog/luisnassif/relembrando-rubem-braga> > Acesso em: 01 nov. 2016.

CÂNDIDO, A. *et al.. A personagem de ficção*. 9. ed. São Paulo: Perspectiva, 1995. 119 p. (Debates).

CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 1998.

DIXON, P.. *Os contos de Machado de Assis: mais do que sonha a filosofia*. Porto Alegre: Movimento, 1992.

FERRAZ, S.. *A esfinge pejada de mistérios: travessias e travessuras de Judas*. In: *Estudos de Religião* 31. São Bernardo do Campo: Metodista, 2006. p. 236-257. Disponível em: < <http://www.ufac.br/portal/unidades-administrativas/orgaos-complementares/edufac/revistas-eletronicas/revista-ramal-de-ideias/edicoes/edicao-1/caminhos-das-letras/a-esfinge-pejada-de-misterios> > Acesso em: 01 nov. 2016.

_____ (Org.). *As Malasartes de Lúcifer: textos críticos de teologia e literatura*. Londrina: EDUEL, 2012. 284 p.: il.

FRYE, N.. *O código dos códigos: a Bíblia e a Literatura*. Trad.: Flávio Aguiar. São Paulo: Boitempo, 2004. 293 p.

KELLY, H. A.. *Satã: uma biografia*. Trad.: Renato Rezende. São Paulo: Globo, 2008.

KUSCHEL, K. J.. *Os escritores e as escrituras: retratos teológico-literários*. Trad.: Paulo Astor Soethe *et al.* São Paulo: Loyola, 1999.

LINK, L.. *O Diabo: A máscara sem rosto*. Trad.: Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

MAGALHÃES, A.C.M.. *A Bíblia como obra literária. Hermenêutica literária dos textos bíblicos em diálogo com a teologia*. In: Congresso Internacional da ABRALIC: Tessituras, interações, Convergências. XI (11). 2008. São Paulo. Anais do XI Congresso Internacional da Associação Brasileira de Literatura Comparada, 2008: São Paulo, SP – Tessituras, Interações, Convergências / Sandra Nitrini... *et al.* – São Paulo: ABRALIC, 2008. e-book. Disponível em: < http://www.abralic.org.br/eventos/cong2008/AnaisOnline/simposios/pdf/054/ANTONIO_MAGALHAES.pdf >. Acesso em: 01 nov. 2016.

MAGALHÃES JUNIOR, R.. *A arte do conto: sua história, seus gêneros, sua técnica, seus mestres*. Rio de Janeiro: Bloch, 1972.

_____. *Vida e obra de Machado de Assis*, v. 3: maturidade. Rio de Janeiro: Record, 2008.

MARTINS, J. G.. *Biografia do Diabo brasileiro*. Curitiba: A.D. Santos Editora, 2015. 176 p.

MILTON, J.. *Paraíso perdido*. Trad. (revisada e atualizada): Antônio José Lima Leitão. São Paulo: Ed. Martin Claret, 2006. 491 p. (Série Ouro)

MINOIS, G.. *História do riso e do escárnio*. Tradução Maria Elena O. Ortiz Assumpção. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

PEREIRA, L. M.. *Machado de Assis: estudo crítico e biográfico*. 5. ed. rev. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1955. 310 p. (Documentos brasileiros ; v. 82).

PERRONE-MOISÉS, Leyla. *Flores da escrivanhinha: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. 190 p.

STANFORD, P.. *O Diabo: uma biografia*. Trad.: Márcia Frazão. Rio de Janeiro: Gryphus, 2003.

VAILATTI, C. A.. *Manual de demonologia*. São Paulo: Fonte Editorial, 2011.