



## Um homem – uma mulher, uma serpente e uma maçã: uma reinterpretação do mito fundante do povo hebreu na perspectiva do protestantismo renascentista<sup>1</sup>

A man, a woman, a serpent and an apple: a reinterpretation of the founding myth  
of the Hebrew people from the perspective of Renaissance Protestantism

Rubens Ruprecht<sup>2</sup>

Celso Gabatz<sup>3</sup>

Marcelo Ramos Saldanha<sup>4</sup>

**Resumo:** O artigo resgata alguns elementos fundamentais do mito da criação do ser humano segundo o texto veterotestamentário em Gênesis 1-3, em que mito não é entendido como algo inventado, falsidade, engano ou ficção, mas como um modo de falar, ver, sentir e crer, embora o objetivo do artigo não seja entrar no mérito textual exegético da narrativa. Esse modo de representação pode ser alterado no transcorrer dos séculos e reeditado para novas concepções teológicas, como foi o caso no protestantismo renascentista. A análise da obra de Lucas Cranach, o Velho, “pintor da Reforma protestante”, nomeadamente a obra *Adão e Eva* (1533) em três segmentos: Um Homem – uma mulher; O mito da serpente – uma metáfora da sexualidade sagrada; O mito do fruto proibido – uma metáfora da aquisição do conhecimento humano. Em seus conteúdos transparecem os conceitos de *lei e graça*, tão importantes e decisivos na rearticulação teológica do protestantismo renascentista.

**Palavras-chave:** Mito Fundante. Lucas Cranach. Protestantismo Renascentista

**Abstract:** The article resumes some fundamental elements of the myth of the creation of the human being according to the Old Testament text in Genesis 1-3, in which myth is not understood as something invented, falsehood, deceit or fiction, but as a way of speaking, seeing, feeling and believe, although the purpose of the article is not to enter into the exegetical textual merit of the narrative. This mode of representation can be changed over the centuries and re-edited for new theological conceptions, as was the case in Renaissance Protestantism. The analysis of the work of Lucas Cranach, the Elder, “Painter of the Protestant Reformation”, namely the work *Adam and Eve* (1533) in three segments: A man – a woman; The serpent myth – a metaphor for sacred sexuality; The myth of the forbidden fruit – a metaphor for the acquisition of human knowledge. In its contents, the concepts of law and grace, so important and decisive in the theological rearticulation of Renaissance Protestantism, appear.

**Keywords:** Founding Myth. Lucas Cranach. Renaissance Protestantism

<sup>1</sup> Recebido em 24 de julho de 2020 e aceito em 27 de abril de 2021 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Doutor em Teologia. Teologia pela Faculdades EST. E-mail: rubensruprecht@gmail.com.

<sup>3</sup> Doutor em Teologia. Faculdades EST. E-mail: gabatz12@hotmail.com

<sup>4</sup> Doutor em Teologia. Faculdades EST. E-mail: Marcelo.saldanha@est.edu.br



## Introdução

Este artigo tem como objetivo analisar alguns elementos constituintes do mito da criação da humanidade segundo o texto veterotestamentário (Gn 1-3) relativo à cosmogonia do povo hebreu. Mas não se trata de um estudo exegético-bíblico sobre esse tema amplamente conhecido e apreciado na literatura sagrada judaico-cristã, antes uma apreciação antropológico-teológica dessa metáfora sobre a origem da humanidade no contexto do nascimento do protestantismo, na ótica hermenêutica do pintor da reforma Lucas Cranach, o Velho (1531).

A concepção de mito que se adota nesse estudo não é a que o toma como uma ficção, engano ou falsidade, mas como um modo de falar, ver e sentir diferentes dimensões de um real imaginário a respeito da fundação da humanidade. Já há algum tempo a teologia vem se dedicando à pesquisa desse termo; notadamente Zimmern<sup>5</sup> e também Bernhardt<sup>6</sup> trazem contribuições importantes a respeito.

Mas é na contemporaneidade teológica que a hermenêutica vem explorando essa temática em diferentes aspectos e formas interpretativas, e chamamos a atenção para a coletânea que Reimer, Reimer e Ferreira organizaram a respeito nos anais do *III Congresso Internacional em Ciências da Religião: Mitologia e Literatura Sagrada*<sup>7</sup>, em que apresentam valiosas percepções hermenêuticas a respeito. Nas palavras de Reimer,

O mito tem muito a nos dizer [...] ele é uma janela a mais para esta apreensão intelectual do cosmos, ao lado da arte, da religião, da linguagem e, inclusive, da ciência. O mito tem sua lógica própria. Não é racional. Ele pertence ao mundo das imagens. Ao mesmo tempo, leva à atitude humana fundamental: a reflexão. [...] O mito tem significado profundo, polissêmico [...] procura explicar as origens humanas e cósmicas e o modo como a existência é entendida.<sup>8</sup>

Entretanto, a racionalidade ocidental muito relutou em aceitar componentes míticos para legitimar uma visão de mundo, do outro e da própria vida como componentes de um ser totalizante e significante que o distinguisse dos outros seres criados que o acompanham em sua jornada pela vida.

<sup>5</sup> ZIMMERN, Heinrich. *Biblische und babylonische Urgeschichte*. Leipzig: Hinrichssche Buchhandlung, 1903.

<sup>6</sup> BERNHARDT, Joseph. *Bibel und Mythos*. Ein Vortrag. München: Hochland Buecherei, 1954.

<sup>7</sup> REIMER, Ivoni Richter; MATOS, Keila. Sobre origem do ser e das coisas: uma apresentação. In: REIMER, Ivoni Richter; REIMER, Haroldo; FERREIRA, Joel, Antônio (org.) *III Congresso Internacional em Ciências da Religião: Mitologia e Literatura Sagrada*. (Anais) v. 1, PUC, Goiânia – GO, 2010. p. 9.

<sup>8</sup> REIMER, 2010, p. 9-10.



Como refere Augusto Novasky, “séculos demoraram para que as antropologias se dessem conta de que era preciso redescobrir no ser humano outros níveis de pensar a vida que não os de ordem estritamente racional [...] colocado no ser não pela razão [...] mas pelo desejo”<sup>9</sup>. Para esse autor, o mito era compreendido pela filosofia como um produto deformado pela atividade intelectual soberana, como uma forma primitiva de pensar, e dentro dessa lógica os sentimentos não pertenciam a um critério de verdade aceito pela tradição filosófica.

Faz-se mister perguntar, então, o que se entende por mito e como este se distingue de outras linguagens e narrativas. Conforme Constança Marcondes César, “uma expressão simbólica, por imagens, de valores. Esta expressão é carregada de conotações afetivas, o que caracteriza o poder de sedução do mito [...] o mito sintetiza, recorrendo ao símbolo, conteúdos que se referem às mais profundas aspirações do ser humano”<sup>10</sup>. Entre essas aspirações estariam a sede de absoluto e transcendência e a busca de plenitude. Tal busca, entretanto, inquieta o coração, comete erros e enganos, manipulações ideológicas e políticas em linguagem simbólica e resulta em ambiguidades ameaçadoras da própria condição humana “híbrida de céu e terra, de razão e desrazão, de verdade e erro. Os mitos do mal [...] o mito da queda, a nostalgia do paraíso, o tema da alma exilada, falam da nossa condição e de sua ambivalência”<sup>11</sup>. Há uma verdade no mito, mas esta não está acessível imediatamente à razão discursiva e se impõe pela sua sedução. Requer dos que desejam se aproximar do seu mistério esforço, depuração, decifração e ainda assim. podem se perder no meio do caminho, agregando um sentido pejorativo ao mito, de acordo com os contextos em evidência sob o domínio da razão.

Tarcísio Moura, tendo em vista a setorização do pensamento racional, refere que para o ser humano “mítico não há cortes a serem feitos na realidade pelo pensamento. Ele vive dentro de um mundo harmônico e fechado. Não necessita de esclarecimentos, nem de ligar os fatos através de ideias coerentes”,<sup>12</sup> e tampouco de investigar as causas e os porquês. Seu comportamento é de ordem emocional, baseado na espontaneidade de um saber imediato ou algum temor diante de uma situação nova ou ameaçadora. O acesso ao conteúdo mítico sempre é

<sup>9</sup> NOVASKY, Augusto. Mito e racionalidade filosófica. In: MORAIS, Regis de (org.). *As razões do mito*. Campinas: Papyrus, 1988. p. 26.

<sup>10</sup> CÉSAR, Constança Marcondes. Implicações contemporâneas do mito. In: MORAIS, Regis de (org.). *As razões do mito*. Campinas: Papyrus, 1988. p. 37-38.

<sup>11</sup> CÉSAR, 1988, p. 39.

<sup>12</sup> MOURA, Tarcísio. O mito, matriz da arte e da religião. In: MORAIS, Regis de (org.). *As razões do mito*. Campinas: Papyrus, 1988. p. 51.



singular e une ao mesmo tempo ciência e prática, arte e culto, saber e emoção, dentro de uma unidade fundamental. Esta é expressa em movimentos diversos, e Moura analisa duas expressões do mito através do culto e da arte.

Nestas não há distinção entre as dimensões temporais, mas o presente, o passado e o futuro são sempre um presente eterno, e tudo ocorre na atualidade como nos primórdios dos tempos. Tomando como exemplo algumas festas religiosas nas quais a comemoração é uma liturgia que remete ao princípio dos tempos, nas quais o espaço não é uma sequência logicamente organizada e o próprio outro não é estranho, mas uma repetição da pessoa celebrante, com o qual ele se identifica, sendo de certa forma a repetição da divindade.

Com a evolução da história humana, o sagrado mítico se sistematiza na função específica da religião, agora distinta do todo mítico, e também na representação estética, “pois as representações pictóricas e as fabulações primitivas também se desprenderam de suas ligações com os ritos, com a magia, com a preocupação prática, para não obedecer senão ao desejo de expressão humana e de satisfação estética”<sup>13</sup>. Assim, a religião e a arte ainda estão muito próximas de sua matriz mítica que as constituiu e as mantém num limiar de movimento espiral dentro da contemporaneidade secularizada. Isso as mantém singulares dentro de uma pluralidade constituinte, não podendo ser apreendidas dentro de dimensões secularizadas pelo saber racionalizado, pois transcendem a este em sua expressão naturalizante.

Desse modo, a religião e a arte exercem papéis complementares no processo de secularização mítica e são usadas no transcorrer dos séculos como representantes desse estado mitológico primordial, aprimorando-se em cada época de acordo com as evoluções culturais constituintes. Assim também a narrativa do mito fundante do povo hebreu<sup>14</sup> tem sua própria hermenêutica, alterada e readequada no transcorrer dos séculos, e agora se examinará um recorte temporal relativo ao renascimento teológico artístico no contexto da Reforma protestante. Para

<sup>13</sup> MOURA, 1988, p. 56.

<sup>14</sup> Ao falarmos do mito fundante do povo hebreu, estamos nos referindo às diferentes narrativas constantes em Gn 1-3. Provenientes de diferentes autores, com sua estrutura e cronologia próprias, tais narrativas relatam a criação do mundo e do ser humano de forma diversa, como se vê na relação com as demais obras nos caps. 2-3. Entretanto, como toda criação literária a partir de mitos orais vigentes entre os povos da circunvizinhança com a qual se relacionava, têm sua própria estrutura e coesão. O objetivo do presente artigo não é entrar no mérito textual exegético dessas narrativas, mas sugerir como a teologia medieval e a renascentista interpretaram a seu modo tais narrativas, conforme seus interesses teológicos, ainda que alguns aspectos metanarrativos possam ser explorados. Sobre a designação *povo hebreu*, veja DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos*. 6. ed. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014. p. 83 ss. e SCHWANTES, Milton. *História de Israel*. 3. ed. São Leopoldo: Oikos, 2008. v. 1, p. 51 ss.



tal, far-se-á uma análise de uma obra clássica da arte religiosa do século XVI, nomeadamente a obra de Lucas Cranach, o Velho, intitulada “Adão e Eva”<sup>15</sup>, atualmente no acervo dos Staatliche Museen, de Berlim, na Alemanha. A análise está dividida em três tópicos a seguir relacionados e contempla os principais aspectos em evidência, sem esgotar as interpretações a seu respeito.

## Um homem – uma mulher

Toda cultura tem sua própria cosmogonia fundante, e quase sempre ela está relacionada a um casal primordial a partir do qual evoluem seus descendentes. Respeitados os pressupostos exegéticos não dimensionados neste artigo e tendo em vista o amplo conhecimento e divulgação dessas perícopes, podem-se ressaltar alguns aspectos a serem comentados no transcorrer do artigo. Desse modo, chama a atenção que o símbolo da serpente – e sua representação do mal, que faz com ela seja reconhecida normalmente como “enganadora”, não faz jus ao que a expressão “sagaz” [astuta] remete, tendo em vista que ela não engana, já que a frase “porque Deus sabe que no dia em que dele comerdes se vos abrirão os olhos e, como Deus, sereis conhecedores do bem e do mal” (v. 5), é confirmada pelo próprio Deus: “Então disse o Senhor Deus: Eis que o homem se tornou como um de nós, conhecedor do bem e do mal; assim, que não estenda a mão, e tome também da árvore da vida, e coma, e viva eternamente” (v. 22). Assim, Deus os expulsou do Paraíso, colocando querubins como guardas ao oriente do Éden, enquanto uma espada refulgente se revolvia, guardando o caminho da árvore da vida.

O texto traz inúmeras simbologias antigas e contemporâneas ao povo hebreu, por exemplo, um casal fundador, uma serpente ou dragão primordial, maçãs prodigiosas relacionadas à árvore do conhecimento do bem e do mal, árvore da vida que concede a eternidade, etc., reinterpretadas para o contexto da história do seu povo, o que concedeu aos hebreus uma história mitológica fundante primordial. Entretanto, não se trata de uma versão uniforme, já que possivelmente esta enfrentou reedições importantes, como, por exemplo, uma atualização da narrativa acerca de Eva<sup>16</sup>, na qual ela não é criada do barro ao mesmo tempo que Adão, mas

<sup>15</sup> CRANACH, Lucas, o Velho. *Adão e Eva*. Óleo sobre madeira. 50.5 x 35.7 cm. Do acervo dos Staatliche Museen, Berlim. Disponível em: [http://lucascranach.org/DE\\_smbgg\\_567/image](http://lucascranach.org/DE_smbgg_567/image). Acesso em 03 jun. 2020.

<sup>16</sup> Por exemplo, a narrativa da deusa noturna Lilith, a suposta primeira mulher de Adão, que aspirava a igualdade de gênero – uma posição mais coerente com as religiões matrifocais –, é substituída pela criação da Eva – mulher submissa ao homem, pois dele foi formada –, um modelo mais coerente para as atividades expansionistas masculinas patriarcais de Abraão e seus seguidores. Lilith, uma figura relativamente conhecida nos mitos



posteriormente de uma costela deste, o que talvez possa sugerir uma atualização do mito criacional.

Levando isso em consideração, pode-se inferir que os mitos são dinâmicos e podem ser atualizados diante de novas circunstâncias, como na situação em apreço do renascimento clássico protestante.

## A serpente: uma metáfora da sexualidade sagrada

Tendo como referência o texto veterotestamentário, diferentes símbolos representam a base de fé e crença fundamental das religiões que o adotam como seu texto sagrado, transmitido oral e textualmente aos seus integrantes.

O símbolo da serpente [*nachash*] נחש<sup>17</sup> – que no contexto representa a origem do mal a ser evitado a todo custo, está referendado em Gênesis 3.1ss: “Mas a serpente, mais sagaz que todos os animais selváticos que o Senhor Deus tinha feito, disse à mulher: É assim que Deus disse: Não comereis de toda árvore do jardim?”<sup>18</sup> No contexto da religião hebraica e para o povo hebreu, conforme Mesters<sup>19</sup>, a serpente era um símbolo da religião dos cananeus, povo que já habitava a região da Palestina antes da chegada dos hebreus, cuja religião se centrava em torno do culto da fertilidade. Tais rituais e cerimônias sacralizavam a prostituição como um rito sagrado, uma tentativa mágica de vencer a morte e possuir a vida.

Como é comum nos antigos cultos à fertilidade, suas deusas principais são mulheres, pelo fato de conceberem, o que contrastava abertamente com a introdução do monoteísmo patriarcal de Abraão, razão pela qual todo contato com o povo cananeu e sua religião era considerado um ato de pecado e exclusão social.

O mito da serpente, apesar da sua preexistência na cultura dos povos daquela região, é reinterpretado pelos líderes hebreus, no intento de apresentar uma possível origem das adversidades e dificuldades experimentadas naquele contexto. Um problema transformado em

---

ideológico-religiosos da época, praticamente não é mais citada pelo texto hebraico, sendo banida dos textos “sagrados” do patriarcalismo abraônico. Veja: SICUTERI, R. *Lilith, a Lua Negra*. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

<sup>17</sup> נחש (Léxico de Strong, H05175). Nas mitologias contemporâneas ao povo hebreu, a serpente ainda aparece roubando a Gilgamesh. Nos primórdios do cristianismo, a palavra ὄφις [*ophis*] (Léxico de Strong, 3789) representa o mal encarnado na forma de dragão, conforme Apocalipse 20.2.

<sup>18</sup> BÍBLIA SAGRADA com reflexões de Lutero: Sociedade Bíblica do Brasil, 2015. p. 13 [Texto Bíblico: Almeida Revista e Atualizada, 2. ed. Sociedade Bíblica do Brasil].

<sup>19</sup> MESTERS, Carlos. *Paraíso terrestre: saudade ou esperança*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1975. p. 57-59.



solução através do mito é apresentado ao povo hebreu como um ser alado, o signo representante do mal, que deve ser evitado a qualquer custo, isto é, através do qual se pretende abolir qualquer contato com a sexualidade cananeia<sup>20</sup>, resguardando sua identidade étnica e religiosa.

Tal mito, na verdade, esconde a verdadeira origem dos problemas do povo hebreu: combater, vencer e expulsar o povo cananeu e sua tentadora religião, tomando o seu lugar na terra que fora prometida aos patriarcas hebreus. Aqui, o que está em jogo é a defesa de um novo sistema a ser implantado, e a nova ordem é comunicada através do mito da serpente, que representa o inimigo cananeu a ser derrotado, pois o alvo era fixar-se em sua terra fértil e promissora, tomando-a dos cananeus, conforme promessa feita ao seu líder Abraão. No nível da sociedade, em primeiro lugar era preciso preservar sua identidade étnico-religiosa diante das ofertas sedutoras e encantadoras do politeísmo feminino cananeu e seus cultos da fertilidade, e, num segundo movimento, reformular sua identidade em função da passagem de um povo errante e nômade para tornar-se sedentário em terras outrora prometidas pelos antepassados, que é a matriz ideológica para a história de Abraão e a concepção da terra prometida, que serve de alavanca para a ação da conquista.

Por outro lado, também o mito alude à lenta passagem da mitologia matrifocal, com suas divindades femininas, para a irrupção da religião patriarcal, encarnada na figura patriarcal de Abraão, em que o culto da fertilidade/sexualidade é substituído pelas aspirações expansionistas no Oriente Médio. Nessa perspectiva, os deuses guerreiros são invocados, e, no caso dos hebreus, o Deus de Abraão [יהוה]<sup>21</sup> inaugura a fase monoteísta exclusivista das tribos nômades que formariam o assim denominado “povo de Israel”. A serpente sagrada, representante da sexualidade sagrada<sup>22</sup>, é expurgada em função de uma “limpeza” ideológica estratégica aos objetivos expansionistas, em que o exercício da sexualidade é substituído pelo exercício da guerra.

Já na Antiguidade tais ícones eram conhecidos e respeitados, muito antes mesmo da redação dos textos bíblicos, em que a serpente foi transformada num ser maléfico e provocador

<sup>20</sup> Maricel Mena-López, a partir da narrativa de 1Rs 11.1-13, demonstra como as mulheres cananeias e sua religião foram culpabilizadas por terem desviado o coração do rei Salomão. MENA-LÓPEZ, Maricel. Mulheres, divindades, prostituição sagrada e religião 1RS 11, 1-13: leituras desde a hermenêutica negra e feminista. *Mandrágora*, v. 27, n. 2, p. 51-71, 2021.

<sup>21</sup> יהוה - [Jachwe] (Léxico de Strong, 3068).

<sup>22</sup> Sexualidade sagrada: a sexualidade, na Antiguidade, sempre esteve relacionada à religião, numa forma de serviço espiritual para garantir a fertilidade dos campos. Na modernidade, atribui-se a Freud e Marx a retirada da sexualidade do campo da religião e sua re-submissão ao campo da biologia, a serviço da saúde e do bem-estar físico e psíquico.



do pecado original. Nelas, ela encarnava as forças vitais que ora eram construtivas, ora destrutivas, e eram representadas pela sexualidade ambígua, macho e fêmea ao mesmo tempo, portanto, hermafrodita ou andrógina.

O ícone da serpente, em sua origem mitológica, geralmente está associado aos mitos cosmogênicos primitivos, nos quais indica poderes mágicos a partir da matéria prima original do universo e, no contexto do povo cananeu, está associado aos cultos da fertilidade, uma variante interpretativa muito próxima da cosmogonia original. Assim, a transformação da serpente em ícone para a sexualidade sagrada só será pertinente ao contexto do povo cananeu, e no texto hebraico sofre nova transmutação para símbolo icônico do Mal, indicando a transgressão etnorreligiosa, punida com a exclusão tribal ou a própria morte.

### **O fruto proibido: uma metáfora da aquisição do conhecimento humano**

A associação da maçã à sexualidade proibida no Ocidente cristianizado, já que o texto/código original não fala em maçã, parece estar relacionada a uma reinterpretação teológica do mito original no contexto da Idade Média. Como referência analisar-se-á um quadro de Lucas Cranach, o Velho, intitulado “Adão e Eva”, pintado entre 1531 e 1533, que se encontra no Museu Nacional de Berlim.





CRANACH, Lucas, o Velho. *Adam und Eva*. 1533. Óleo sobre madeira. 50,5 x 35,7 cm. Staatliche Museen, Berlim.  
Disponível em: [http://lucascranach.org/de\\_smbgg\\_567/image](http://lucascranach.org/de_smbgg_567/image). Acesso em 19/06/2020.

Lucas Cranach, der Ältere (1472-1553) nasceu na cidade de Cranach (atual Kronach, Bavária, Alemanha) e é considerado o “pintor da Reforma protestante”<sup>23</sup>. Conforme Saldanha, essa escolha de Lutero por Cranach não foi arbitrária; afinal, a elaboração das 117 xilogravuras para ilustrar a “Bíblia de Lutero” “exigia do artista uma certa familiaridade com a nascente teologia luterana a fim de que ocorresse uma harmonia entre a palavra escrita e a palavra imagética”.<sup>24</sup> Mais tarde, o filho de Cranach, na obra *Crucificação*<sup>25</sup>, retratou o seu pai entre João

<sup>23</sup> Lucas Cranach, o “pintor da Reforma Protestante”, pintou inúmeras obras da temática Adão e Eva em sua iconografia clássica, e a obra de 1533, já no período luterano de Cranach, o representa com maestria ([http://lucascranach.org/de\\_smbgg\\_567](http://lucascranach.org/de_smbgg_567)). Há, também, algumas variações importantes, destacando-se as obras em torno de 1510, em que há uma predileção por fundos neutros ([http://lucascranach.org/pl\\_mnw\\_mob588](http://lucascranach.org/pl_mnw_mob588)) e outra ([http://lucascranach.org/mx\\_msmc\\_none-001](http://lucascranach.org/mx_msmc_none-001)) produzida em 1526.

<sup>24</sup> SALDANHA, Marcelo Ramos. A Lei e a Graça: Uma introdução à iconografia luterana. *Tear Online*, São Leopoldo, v. 7, n. 2, p. 88, jul.-dez. 2018.

<sup>25</sup> *Kreuzigung*. 1555. Óleo sobre madeira 58,5 x 45 cm. Atualmente na Igreja de S. Pedro e S. Paulo, em Weimar, na Alemanha.



Batista e Lutero, demonstrando que o lugar de Cranach no quadro é o de um propagador do evangelho, ou seja, de alguém que, por meio da arte, faria o que Lutero fazia por meio da pregação.

Seguindo um caminho contrário ao frenesi iconoclasta da Reforma, Cranach cristalizou temas fundamentais da teologia protestante, como ocorre no quadro *Allegorie auf Gesetz und Gnade* [Alegoria da Lei e da Graça], pintado em 1529<sup>26</sup>, no qual, por meio de uma rica alegoria, encontramos a expressão visual da difícil distinção entre lei e evangelho. Cranach também foi contemporâneo de Albrecht Dürer (1471-1528)<sup>27</sup>, entre outros pintores de renome, considerado o mais classicista dos pintores alemães, que em sua obra “Adão e Eva”, pintada em 1504, denota semelhanças em sua iconografia e suas interpretações teológicas.

Tendo como foco principal o quadro de Cranach “Adão e Eva”, percebemos, como figura central, em primeiro plano um homem à esquerda e uma mulher à direita, ambos nus, em que o homem segura com sua mão direita um galho de árvore com folhas, que indicam e escondem os genitais de ambos. O homem, em pé, está voltado com seu corpo desnudo para a frente, inclinando sua cabeça levemente à esquerda em direção à mulher, observando-a. Ela lhe oferece uma maçã com a mão esquerda, enquanto com a direita esconde outra. A mulher, que está também em pé, mostra seu corpo desnudo levemente de perfil, virado à direita em direção ao homem, sem, entretanto, olhar diretamente para este. Antes, ela parece contemplar algum outro ponto da exuberante natureza. Ambos têm cabelos louro-avermelhados, encaracolados no homem e trançados em ondas na mulher.

Em segundo plano, no canto lateral direito, está o tronco de uma árvore representada no canto superior da figura, através dos seus galhos, folhas e frutos, como uma macieira. Em seu tronco está enrolada uma serpente, com a maior parte do corpo e cabeça voltados para as costas da mulher. Ainda neste plano, no canto inferior direito, quase atrás da mulher, está representado um leão deitado ao chão, com sua cabeça e parte frontal do corpo voltadas para a frente. No canto inferior esquerdo, parcialmente atrás e à direita do homem, está representado um cervo

<sup>26</sup> SALDANHA, 2018, p. 88. Uma versão simplificada do quadro *Adão e Eva* aparece ao fundo do quadro *Alegoria da lei e da graça*, no lado esquerdo da obra, que é responsável por representar a salvação segundo a lei.

<sup>27</sup> Também é conhecida a relação e inspiração de Cranach na obra de Albrecht Dürer, em sua obra de 1504, intitulada *Adão e Eva*, cuja similaridade, apesar da monocromia, o aproxima do grande mestre da iconografia protestante renascentista. Uma reprodução desta obra pode ser encontrada no site do Met Museum. Disponível em: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/336222>.



deitado no chão, com a cabeça voltada para a esquerda e o olho lateral direito para a frente, deixando à mostra seus chifres galhados. Num terceiro plano ao fundo, estão representadas árvores, cujo conjunto indica uma floresta viva e exuberante.

O quadro de Cranach é uma pintura renascentista, mas com motivos ainda medievais, já que retrata a concepção religiosa do mito cristão a respeito do pecado original reportando-se às cristalizações medievais sobre o tema<sup>28</sup>, sustentando esta concepção na apresentação da maçã como o motivo do pecado original – o ícone da maçã e não mais da serpente como um dos objetos centrais da figura – cuja temática está relacionada também à sexualidade.

O quadro retrata a dinâmica da cena relacionada ao mito do pecado original centrada no oferecimento da maçã a Adão por parte da Eva – pressupondo-se que o homem representa Adão e a mulher Eva, conforme indica a legenda abaixo do quadro. O tronco da árvore do quadro, dadas as suas características, não representa com exatidão uma macieira, já que esta é um arbusto de porte médio. Ainda assim, as folhas e os frutos caracterizados na parte superior do quadro indicam que a intenção do pintor era a de representar uma macieira. A floresta viva e exuberante aos fundos sugere um local bem cuidado e agradável de se viver, como normalmente é a ideia do paraíso mítico, tal como descrita na literatura. A presença da serpente enrolada no tronco do arbusto passa quase despercebida por estar numa posição periférica em relação ao motivo central do quadro. Pode-se supor que ela realmente não seja muito significativa para a construção iconográfica.

Mais significativo, embora também em posição periférica no quadro, é a presença dos outros dois animais, o leão, à esquerda da Eva e o cervo, à direita de Adão. Conforme Manguel<sup>29</sup>, o leão simboliza a encarnação do poder e, segundo sugere o historiador latino Macrobius (séc. V d.C.), citado por Manguel, a imagem do leão denotava o presente, forte e ardoroso, e também faz parte da tríade mitológica egípcia, em que o lobo representa o passado, o leão o presente e o cão o futuro. Estas três cabeças também representam os três estágios do tempo na pintura renascentista, sendo, também, um dos símbolos da Santíssima Trindade na era cristã.

A presença do cervo no quadro é menos explícita, embora sua galhada possa ter uma relação com a renovação cíclica da natureza [a árvore da vida], na medida em que ela se renova a

---

<sup>28</sup> Acerca da iconografia medieval do pecado original, recomenda-se o artigo: FRANCO JÚNIOR, Hilário. A serpente, espelho de Eva Iconografia, analogia e misoginia em fins da Idade Média. *Medievalista*, n. 27, Jan./ Jul. 2020. Disponível em: <http://journals.openedition.org/medievalista/2840/>

<sup>29</sup> MANGUEL, A. *Lendo imagens - uma história de amor e ódio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 74.



cada ano. De uma forma geral, a presença destes dois animais, simbolizando presa (cervo) e predador (leão), pode ainda indicar o equilíbrio entre as forças da natureza, a respeito do relacionamento entre o ser humano, os animais e a natureza ou ainda e entre os próprios animais do relato criacional.

Chama a atenção que, no quadro de Cranach, Eva segura dissimuladamente uma segunda maçã em sua mão esquerda, sem que esta seja visível para Adão. Algo que nem mesmo é coerente com qualquer relato do mito a esse respeito. Este pode ser um índice do contexto histórico medieval/renascentista que o pintor quis mostrar, isto é, a dissimulação e a ambiguidade com que o tema sexualidade é tratado naquele contexto, o que é potencializado pelo olhar vago e não centrado em Adão.

Outrossim, o foco da sexualidade medieval não está mais na serpente alegórica do povo hebreu e sua luta contra a matrifocalidade das religiões dos povos a serem conquistados. O patriarcalismo abraâmico já está relativamente difundido no Ocidente e serve como parâmetro moral das instituições religiosas daquela época. Este pode ser o índice da primeira maçã nas mãos de Adão e Eva, um conflito aberto simbolizando a sexualidade que deve ser mantida dentro dos limites da conjugalidade genital, que o ramo de folhas na mão de Adão encobrindo os genitais de ambos propõe.

Na literatura mítica, a presença dos animais muitas vezes refere-se aos instintos mais básicos do ser humano, aos afetos relacionados à sobrevivência da espécie, em que eles representam as qualidades do animal citado. No caso do quadro de Cranach, o leão, como hábil predador, símbolo para o poder e a força intimidativa, é associado à serpente, símbolo da sagacidade e mortalidade, qualidades muitas vezes associadas na caracterização antropológico-cultural da mulher. Outro animal, o cervo, que, apesar de extremamente hábil é predado pelo leão, poderia caracterizar a subjugação do homem à mulher, tanto voluntariamente, como quem é seduzido, quanto involuntariamente, como quem é pego pelo poder dissimulador desta. Será esta uma das razões pelas quais o patriarcalismo, tentando superar o impasse dessas visões predatórias, reinou tão solenemente até a contemporaneidade?

A segunda maçã poderia também indicar a ambiguidade da sexualidade no Ocidente cristianizado, a natureza feminina dentro do masculino e, por conseguinte, a natureza masculina dentro do feminino. Em que proporções isto é desejado e tolerado na antropologia sexual do Ocidente é culturalmente determinado, e os olhos do leão, que miram frontalmente a segunda



maçã na mão esquerda retraída da Eva, pode ser um índice para o poder dissimulativo desta, o que faz com ela precise ser constantemente vigiada. Por outro lado, o cervo somente mostra uma das suas faces, cujos chifres galhados parecem indicar a ambiguidade e fragilidade masculinas. Também é interessante que o autor tenha retratado Eva com mais luz, ampliando a saturação do branco, isso faz com que, ainda que Eva esteja ligeiramente atrás de Adão, ela está mais evidente do que o homem. Apesar de sua posição levemente inferiorizada, Eva é mais ativa do que Adão, oferecendo a fruta que é recebida e aceita por Adão. Enfim, Cranach coloca em dúvida a masculinidade expressa como superior, reforçando e realçando o poder efetivo da culturalmente suposta inferioridade feminina.

Por outro lado, a segunda maçã na mão esquerda e levemente retraída da Eva indicia a produção do conhecimento humano fora do dogma teológico, retardado pela Igreja-Mãe de Roma pelo milênio em que a Europa viveu a Idade Média. Nessa interpretação, Eva, a Igreja Mãe, esconde a maçã que, paulatinamente, ressurge no Renascimento. Cranach, como pintor renascentista, poderia ter iconizado o conhecimento na segunda maçã, já que, em sua origem mitológica, conforme o relato da criação, o fruto proibido está relacionado à árvore do conhecimento do bem e do mal.

Se esta hipótese puder ser fundamentada, seria possível supor tal relação, tendo em vista que no quadro de Cranach o leão mira e vigia incessantemente a segunda maçã, como um segredo a ser defendido a ferro e fogo. O que nos faz lembrar do poder leonino manifesto pela Igreja nos processos da Inquisição. Isto também seria coerente com a posição teológica de Cranach, conhecido como “pintor da Reforma protestante”, para quem o conhecimento estava paulatinamente sendo promovido pelas ideias teológicas redescobertas pelos reformadores, como a maçã já está parcialmente visível na mão da Eva. Uma maçã que, evidentemente, estava sendo vigiada pela Igreja Mãe, o que é indicado pelos olhos perspicazes do leão.

Tendo em vista que a Reforma protestante buscou a promoção do conhecimento também para as pessoas leigas, por meio, por exemplo, da tradução da Bíblia para o idioma alemão<sup>30</sup>, dando acesso direto ao meio transcendental até então mediado pela Igreja Mãe, pode-se

---

<sup>30</sup> Aqui, cabe destacar o fato de Cranach ter elaborado 117 xilogravuras que ilustraram a “Bíblia de Lutero”. Diferente da *Biblia pauperum* (Bíblia dos pobres), na qual um texto imagético servia como alternativa ao texto bíblico, as iluminuras de Cranach são expressões dos “significados da fé protestante, oferecendo imagens que não apenas ilustram, mas interpretam temas fundamentais para o luteranismo, como a justificação pela graça, a relação entre fé e as escrituras e a centralidade da cruz” (SALDANHA, 2018, p. 96).

inferir que o conhecimento de Deus através da Bíblia, enquanto livro que já não necessita da mediação institucionalizada da Igreja, pode estar representado pela visão parcial da segunda maçã.

No quadro de Cranach, as cinco maçãs do conjunto podem ser um índice para o conhecimento, assim como as três maçãs no galho ao alto do quadro podem ser um índice para a Santíssima Trindade, muito presente na pintura renascentista. Como se vê, o símbolo da maçã indicando um conhecimento mágico, que poderia levar inclusive à imortalidade, está presente em muitas lendas<sup>31</sup> e folclores religiosos dos povos nórdicos, concorrendo e contrastando, por vezes, com os objetivos das grandes empreitadas missionárias do cristianismo antigo e medieval.

Nesse sentido, o fruto proibido anunciado no mito da criação teria de ser a maçã, cujo ícone era o símbolo das ciências ocultas e indicava todo conhecimento produzido fora dos limites estreitos da teologia dogmática católica romana. Por esta razão, esse fruto era proibido aos fiéis institucionalizados, de modo que todo saber fora do dogma era considerado superstição ou credence popular, e os que se aventuravam no caminho desse saber, os magos e as bruxas, eram, evidentemente, considerados heréticos, sendo a fogueira inquisitória seu inevitável destino.

## Considerações finais

O quadro de Cranach (1531) parece satirizar o impasse histórico entre o conhecimento institucionalizado pelo dogma romano e a sobrevivência agonizante do saber “oculto” nas fontes primitivas da religiosidade pré-cristã. Saber que agora renasce do silêncio medieval, demonstrando que o saber institucional já não corresponde à plenitude do saber. Poderiam as duas maçãs nas mãos da Eva representar esse estágio, a maçã visível para Adão representando a

---

<sup>31</sup> Na mitologia secular o ícone da maçã está dotado de poderes transcendentais. Conforme Lurker (1997), na mitologia grega as maçãs são dotadas de poderes relacionados à imortalidade e nos povos germânicos há lendas relacionadas aos poderes mágicos – ao conhecimento transcendental – prometendo a eterna juventude. Entre as populações de origem celta, conforme Markale (1979), a maçã representa o conhecimento, a revelação e a magia, de acordo com os relatos das viagens transcendentais célticas ao Além, como nas lendas dos *imrama*, em “A viagem de Bran”, na qual uma fada entrega um ramo de maçã ao herói que viaja ao Outro Mundo, ou na “Viagem de Maelduin”, em que o herói, em busca dos assassinos do pai, passa por uma ilha onde encontra uma bela macieira e corta dela um ramo contendo três maçãs mágicas, que saciarão sua fome e dos seus companheiros por longos 40 dias mitológicos. Também Chevalier & Gheerbrant (2001), citando o abade E. Bertrand, refere-se à maçã como símbolo do conhecimento, que contém em seu interior alvéolos em forma de uma estrela de cinco pontas, o pentagrama, que nas escolas iniciáticas é símbolo do conhecimento e da liberdade. Conforme Lorenz (s.d.), o significado cabalístico do número cinco (5), feito a partir da forma do quatro (4) – o número da harmonia, da soma dos elementos: fogo, ar, terra, água – mais a adição de um (1) – representando o princípio da vida (4) e do domínio do espírito (1) sobre ela. Seu ícone, o pentagrama com a cabeça voltada para cima, representa o ser humano primitivo antes da queda, e com a cabeça voltada para baixo, o ser humano caído, o diabo, a inteligência dominada pela matéria.



teologia institucional com seus dogmas e dilemas, enquanto a mão esquerda precisa esconder por ora tudo o que não cabe na proposta oficial institucional, mas que, ainda assim, persiste e sobrevive nas sombras das atividades humanas? Essas sombras poderiam estar representadas também pelos animais presentes no quadro, embora em visibilidade parcial, como sabidamente representam os humores humanos, a saber, as emoções e expressões do ser humano nem sempre visíveis ao primeiro plano de um olhar desatento?

No plano da Reforma protestante, na disputa entre a lei e a graça<sup>32</sup>, teologicamente apresentando o ser humano como simultaneamente justo e pecador, as duas maçãs também poderiam representar essa relação, na medida em que a maçã visível represente a lei e o consequente comportamento humano a ela relacionado, enquanto a maçã temporariamente oculta represente a graça fortuitamente oculta pela teologia medieval, redescoberta agora pela versão protestante do renascimento humanista. Interessante observar, nessa interpretação, que a graça é reoferecida por Eva, a Mulher relativamente inferiorizada pela lei institucional, mas que traz em seu bojo o germe do amor incondicional de Deus, enquanto a lei arregimenta esse amor aos seus princípios éticos e teológicos. Nesse caso, a graça está oculta, como a maçã oculta de Eva e a lei, sendo a maçã visível, é soberana. Entretanto, curiosamente o acesso à árvore do conhecimento do bem e do mal é possibilitado por ela, levando o primeiro casal ao seu próprio mundo aqui na Terra. Um mundo construído entre a lei e a graça, na ambiguidade de uma autonomia a ser conquistada indefinidamente.

Tendo em vista as grandes narrativas sobre casais fundantes da humanidade no contexto dos povos da Antiguidade, os hebreus também expressam sua compreensão cultural e teológica como base de fé para as suas gerações. Isto equivale a dizer que tais narrativas sempre serão contextuais, expressando seus princípios de vida e fé, e que em diferentes épocas estas deverão ser novamente contextualizadas para que sejam compreendidas adequadamente. Foi este o caso no Renascimento europeu, fomentado também pela Reforma protestante, que tenta atualizar o querigma da Igreja pelo oferecimento da graça incondicional imerecida, tal como foi redescoberta na teologia paulina da Carta aos Romanos pelos reformadores protestantes.

---

<sup>32</sup> Acerca desse tema, recomendamos a leitura da obra LUTERO, Martinho. Breve Instrução sobre o que se deve procurar nos Evangelhos e o que esperar dele. In: OBRAS SELECIONADAS, vol. 8: Interpretação bíblica: princípios. São Leopoldo: Sinodal, 2003. p. 166-176.



Como nos apropriamos hoje teologicamente dessa graça irá determinar os conteúdos de sermos *Ekklesia*. Certamente a proporção de lei e graça em nossas teologias diverge no contexto das nossas eclesiologias; enquanto a graça abunda em algumas igrejas, noutras a lei impera demasiadamente, havendo até outras em que nem a lei nem a graça sejam desejadas, mas articulações corporativistas seculares comandam o espetáculo.

O texto quer demonstrar como querigmas antigos podem ser reinterpretados para novas teologias ou contextos históricos diferentes, tal como aconteceu no contexto da Reforma protestante. A grande temática da Reforma protestante – a relação entre a lei e a graça divinas – foi assim representada imagetivamente, para que o povo sem acesso à língua erudita pudesse beber do próprio poço, como uma língua popular, composta a partir de suas próprias matrizes comunicativas. Assim surgiu a moderna língua alemã com uma Bíblia em seu próprio idioma, enriquecida pela obra imagética de Lucas Cranach, o Velho.

Tal questão também remete aos nossos dias, em termos de reavaliarmos o quanto é importante o querigma do evangelho ser expresso numa linguagem comunicativa para a época, no caso, o uso das mídias ao nosso dispor e seu potencial de orientação e conscientização intrínsecos. O quanto também é importante revisitarmos nossos dogmas teológicos já bem estabelecidos pelas teologias referenciais e ouvirmos antigas e novas interpretações do evangelho de Jesus Cristo, como as provenientes dos Estudos Étnicos, Estudos de Gênero, Estudos Queer e suas Sexualidades, Teologias Decoloniais, Teologias Políticas, Ciências da Religião, etc., assim como as participações de outros saberes e epistemologias como os/as provenientes da Pedagogia, Psicologia, Antropologia, Sociologia, Filosofia, Arte, entre outras, que completam a performance acadêmica teológica com suas próprias contribuições.

Os aspectos confessionais das diferentes teologias continuarão a traçar os rumos das igrejas em suas especificidades, assim como sempre fizeram, mas não podem permanecer em seu status absoluto de poder e governança, pois estes precisarão ser constantemente negociados em sua fluidez retórica e prática nas igrejas e congregações religiosas, levando em consideração as demandas reflexivas e vividas das pessoas que ali convivem e se irmanam debaixo do mesmo amor – não excludente, mas includente – pregado e vivido pelo Mestre Jesus Cristo, filho do Deus vivo, amoroso, tolerante, que abarca as pessoas na generosidade baseada na graça divina, que deveria ser e estar visível nas relações daqueles e daquelas que em Seu nome se irmanam.





## Referências

- BERNHARDT, Joseph. *Bibel und Mythos: Ein Vortrag*. München: Hochland Buecherei, 1954.
- BÍBLIA SAGRADA com reflexões de Lutero. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2015. Texto bíblico: Almeida Revista e Atualizada, 2. ed., Sociedade Bíblica do Brasil.
- CÉSAR, C. M. Implicações contemporâneas do mito. In: MORAIS, Regis de (org.). *As razões do mito*. Campinas: Papirus, 1988. p. 37-42.
- CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. *Dicionário de símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2001.
- CRANACH, Lucas, o Velho. *Adam und Eva*. 1533. Óleo sobre madeira. 50,5 x 35,7 cm. Staatliche Museen, Berlim. Disponível em: [http://lucascranach.org/de\\_smbgg\\_567/image](http://lucascranach.org/de_smbgg_567/image). Acesso em 19/06/2020.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. A serpente, espelho de Eva Iconografia, analogia e misoginia em fins da Idade Média. *Medievalista*, n. 27, Jan./ Jul. 2020. Disponível em: <http://journals.openedition.org/medievalista/2840/>
- GUREVITCH, A. *As categorias da cultura medieval*. Lisboa: Caminho, 1991.
- LOPERA, J. A.; ANDRADE, J. M. et al. *História geral da arte: pintura*. Rio de Janeiro: Edições del Prado, 1995. v. II.
- LORENZ, F.V. *Cabala*. São Paulo: Editora Pensamento, s.d.
- LURKER, M. *Dicionário de figuras e símbolos bíblicos*. São Paulo: Paulus, 1993.
- LURKER, M. *Dicionário de simbologia*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- LURKER, M. *Dicionário dos deuses e demônios*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- LUTERO, Martinho. Breve Instrução sobre o que se deve procurar nos Evangelhos e o que esperar dele. In: OBRAS SELECIONADAS, vol. 8. Interpretação bíblica: princípios. São Leopoldo: Sinodal, 2003. p. 166-176.
- MANGUEL, A. *Lendo imagens - uma história de amor e ódio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- MARKALE, J. *L'Épopée Celtique d'Irlande*. Paris: Payot, 1979.
- MENA-LÓPEZ, Maricel. Mulheres, divindades, prostituição sagrada e religião 1RS 11, 1-13: leituras desde a hermenêutica negra e feminista. *Mandrágora*, v. 27, n. 2, p. 51-71, 2021.
- MESTERS, C. *Paraíso terrestre: saudade ou esperança*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1975.
- MORAIS, Regis de (org.). *As razões do mito*. Campinas: Papirus, 1988.



- MOURA, Tarcísio. O mito, matriz da arte e da religião. In: MORAIS, Regis de (org.). *As razões do mito*. Campinas: Papyrus, 1988. p. 45-57.
- NOVASKY, Augusto. Mito e racionalidade filosófica. In: MORAIS, Regis de (org.). *As razões do mito*. Campinas: Papyrus, 1988. p. 25-30.
- PINTO, J. *Lucas Cranach*. Buenos Aires: Editorial Poseidon, 1943.
- REIMER, Ivoni Richter; MATOS, Keila; CONGRESSO INTERNACIONAL DE CIÊNCIAS DA RELIGIÃO 3., 2009, Goiânia). Mitologia e literatura sagrada: contribuições do III Congresso Internacional de Ciências da Religião, Goiânia - 2009. Goiânia: PUC Goiás, 2009.
- DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos*. 6. ed. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014.
- REIMER, Ivoni Richter; MATOS, Keila. Sobre origem do ser e das coisas: uma apresentação. In: REIMER, Ivoni Richter; REIMER, Haroldo; FERREIRA, Joel, Antônio (org.) *III Congresso Internacional em Ciências da Religião: Mitologia e Literatura Sagrada*. (Anais) v. 1, PUC, Goiânia – GO, 2010. p. 7-10.
- SALDANHA, Marcelo Ramos. A Lei e a Graça: Uma introdução à iconografia luterana. *Tear Online*, São Leopoldo, v.7, n. 2, p. 88, Jul.-Dez. 2018.
- SANTAELLA, L. *Matrizes da Linguagem e Pensamento*. São Paulo: Ilumi/Uras/Fapesp, 2001.
- SCHNEIDER, N. *A arte do retrato*. Köln: Ed. Taschen, 1997.
- SCHWANTES, Milton. *História de Israel*. v. 1, 3. ed. São Leopoldo: Oikos, 2008.
- SICUTERI, R. *Lilith, a Lua Negra*. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.
- STRONG, James. *Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong*. [S.l.]: Sociedade Bíblica do Brasil, 2002.
- ZIMMERN, Heinrich. *Biblische und Babylonische Urgeschichte*. 3. Aufl. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1903. 39 p. (Der Alte Orient, Heft. 3).