

JARDIM DO ÉDEN, UM SANTUÁRIO SOTERIOLOGICO OU LITÚRGICO?

Flávio da Silva de Souza

Doutorando em Teologia Sistemática pela Universidade Adventista Del Plata (UAP). Mestre em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Docente na Faculdade Adventista Paranaense (FAP).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5500-8937>

E-mail: flavio.souza@adventista.edu.br

RESUMO

Muitos estudiosos têm encontrado paralelos entre o Jardim do Éden e o santuário. À primeira vista, a quantidade de argumentos e paralelos impressiona. De qualquer forma, antes de examinar a proposta do Jardim do Éden como um santuário, é importante definir as funções do santuário e do sacerdócio. Destaca-se que para o presente estudo, no processo de interpretação do texto se considerou, entre outros aspectos, a compreensão do tipo de literatura examinada, pois “diversas formas literárias cumprem diferentes funções”. Na análise das palavras, buscou-se o seu “contexto multifacetado: ambiente cultural, linguístico, temático e canônico”, mas lembrando que “o determinante final do significado de uma palavra é o contexto imediato no qual a palavra ou a frase está inserida”. De modo que, respeitando os que pensam de maneira diversa, a partir do texto bíblico, a ideia de um santuário no Éden diferente da Nova Jerusalém e semelhante ao Tabernáculo ou aos templos com função soteriológicas posteriores não se sustenta. Por isso, pelos motivos aqui descritos, o Jardim do Éden, tanto antes quanto depois do pecado, não foi um santuário soteriológico. Sendo assim, não deve ser base para estudos relacionados ao sacerdócio israelita, bem como o atual ministério pastoral.

Palavras-chave: Santuário. Liturgia. Soteriologia.

ABSTRACT

Many scholars have found parallels between the Garden of Eden and the sanctuary. At first glance, the number of arguments and parallels is impressive. In any case, before examining the proposal of the Garden of Eden as a sanctuary, it is important to define the functions of the sanctuary and the priesthood. It is worth noting that, for the present study, in the process of interpreting the text, we considered, among other aspects, the understanding of the type of literature examined, since “various literary forms fulfill different functions”. In the analysis of the words, we sought their “multifaceted context: cultural, linguistic, thematic and canonical environment”, but remembering that “the final determinant of the meaning of a word is the immediate context in which the word or phrase is inserted”. Therefore, respecting those who think differently, based on the biblical text, the idea of a sanctuary in

Eden different from the New Jerusalem and similar to the Tabernacle or temples with later soteriological functions is not sustainable. Therefore, for the reasons described here, the Garden of Eden, both before and after the fall, was not a soteriological sanctuary. Therefore, it should not be the basis for studies related to the Israelite priesthood, as well as the current pastoral ministry.

Keywords: Sanctuary. Liturgy. Soteriology.

INTRODUÇÃO

Muitos estudiosos têm encontrado paralelos entre o Jardim do Éden e o santuário.¹ Gregory Beale (2005, p. 7-10) entende que apesar de não ter nenhuma estrutura arquitetônica no Éden, é possível ver pelo menos nove argumentos em favor do Éden como um santuário. Donald W. Parry (1994, p. 126-127) menciona onze paralelos entre o Jardim do Éden e o santuário, e Lifsa Schachter (2013, p. 73-77) encontra alguns. Gordon Wenham (1994, p. 399) afirma que o “Jardim do Éden não é visto pelo autor de Gênesis como simplesmente um pedaço das terras agrícolas da Mesopotâmia, mas como um santuário arquetípico”. Moshe Weinfeld (1981, p. 501-512) também vê paralelos entre a criação e o santuário, dando ênfase à relação do descanso no sábado e o descanso de Deus no santuário; a base para suas afirmações são os mitos do Antigo Oriente Próximo e a literatura judaica do Segundo Templo, com destaque para os manuscritos do Mar Morto, Filo e Josefo.

No meio adventista, podem ser mencionados Jacques Doukhan (2016, p. 58, 69, 79, 86, 111), que vê conexões entre o Jardim do Éden e o santuário israelita, além de evidências da função do homem como sacerdote no santuário pré-queda do Éden (WEINFELD, 1981, p. 501-512) e mais recentemente Pineda (2019). Talvez o principal defensor dessa interpretação na IASD seja Richard Davidson, que divide em duas partes sua argumentação em favor do Jardim do Éden como um santuário.² Na primeira parte, analisa o Jardim do Éden como santuário antes da queda (Gn 2), e na segunda defende a ideia do Jardim do Éden como santuário após a queda (Gn 3-4) (DAVIDSON, 2015, p. 65-89).

Na primeira parte, Davidson encontrou 13 paralelos: citação do Jardim do Éden em Ezequiel 28; a orientação para o Oriente; Deus “planta”; um “jardim” com plantas e animais do

¹ Santuário aqui se entende especialmente como Tabernáculo, o Templo de Salomão e o Templo pós-exílico. Alguns autores também comparam o Jardim do Éden com os templos do Antigo Oriente Próximo.

² No artigo *Cosmic Metanarrative for the Coming Millennium* publicado em 2000 pelo *Journal of the Adventist Theological Society*, Davidson já havia apresentado 17 argumentos em favor do Éden como um santuário.

mundo natural; a “árvore da vida” e a *menorah*; a expressão “no meio”; rio fluindo; a montanha de Deus; os metais preciosos do santuário; “construir” de um “lado”; ministério sacerdotal; a estrutura tripartite; e a névoa e incenso. Na segunda parte, enumerou oito argumentos: Deus “andando ao redor” e Adão e Eva “na presença do Senhor”; o julgamento divino; a expiação de substituição; o sistema sacrificial iniciado; o sacerdócio pós-queda; os querubins fora do portão oriental do Éden; o santuário pós-queda; e o local de adoração e sacrifício pós-queda.

À primeira vista, a quantidade de argumentos e paralelos impressiona. Mas o próprio Davidson (2015, p. 89) reconhece que algumas ligações são mais fortes do que outras. Além disso, considera em sua proposta o Tabernáculo e o templo de Salomão como equivalentes ao santuário da visão de Ezequiel 47 e a Nova Terra.¹ Por outro lado, há teólogos adventistas que se opõem a essa interpretação ou fazem ressalvas a alguns paralelos defendidos por Beale, Parry, Schachter Doukhan, Pineda e Davidson, como Treyer, Damsteegt e Souza.

Antes de examinar a proposta do Jardim do Éden como um santuário, é importante definir as funções do santuário e do sacerdócio. Santuário, lugar onde o adorador se encontra com Deus, pode ter duas funções: soteriológica e litúrgica. A função soteriológica tem um período específico, da entrada do pecado até a eliminação final do pecado, e a litúrgica, não. A função soteriológica fica evidenciada desde o Tabernáculo até o Templo nos dias de Jesus aqui na terra e no Santuário Celestial no período da existência do pecado.

Já sacerdócio, que intercedia pelo povo diante de Deus, pode ser compreendido como o do período dos santuários mencionados acima no qual o sacerdote oferecia os sacrifícios e era um tipo de Cristo, tendo assim uma função soteriológica. Mas, o sacerdócio também pode ser entendido como o de todos os crentes, no período em que o antítipo (Cristo) está exercendo o sacerdócio, e não mais a necessidade do tipo.

Também é necessário apresentar as pressuposições em que estará baseado este artigo. O livro de Gênesis, assim como o todo o Pentateuco, foi escrito por Moisés, e isso ocorreu em

¹ Naturalmente é possível ver um paralelo entre o Tabernáculo, o Templo de Salomão e o Templo pós-exílico, mas o templo de Ezequiel 47 tem características próprias que diferem desses três. A Nova Terra, por sua vez, difere grandemente do Tabernáculo, do Templo de Salomão e do Templo pós-exílico, especialmente porque a ministração no Tabernáculo, no Templo de Salomão e no Templo pós-exílico estava relacionada com a erradicação do pecado, ao passo que a Nova Terra é criada após o fim do pecado. Na descrição da Nova Terra não aparecem os móveis e os utensílios do santuário, é até dito por João que “Nela, não vi santuário, porque o seu santuário é o Senhor, o Deus Todo-Poderoso, e o Cordeiro” (Ap 21:22). Em relação ao templo de Ezequiel 47, Siqueira demonstra que a Nova Terra é o cumprimento dessa visão de Ezequiel (Siqueira, Reinaldo. “A profecia apocalíptica como chave hermenêutica para a interpretação da escatologia da profecia clássica do AT: um estudo em Isaías, Jeremias, Daniel e Apocalipse”. *En*: Timm, A. R.; Rodor, A.; Dornelles, V. (eds.). *O futuro: a visão adventista dos últimos acontecimentos*. Engenheiro Coelho: Unaspress, 2004, p. 99. Ou seja, o paralelo de Ezequiel 47 é a Nova Terra, e não os três templos já mencionados. Unir todas as diferentes características desses quatro “templos” e da Nova Terra para identificar o Jardim do Éden como um templo não parece razoável.

Midiã (WHITE, 2011, p. 251; DOUCKHAN, 2016, p. 28), portanto antes dos demais livros do Pentateuco e antes da ordem para construir o templo, seus móveis e utensílios, anteriormente a todas as festas relacionadas ao templo, à atuação dos levitas e dos sacerdotes.

Os paralelos do relato da criação com os textos do Antigo Oriente Próximo, “em vez de ser um argumento a favor da influência babilônica no texto bíblico, prejudicando assim a inspiração original do texto bíblico, [são], ao contrário, um argumento significativo devido à intenção polêmica do autor contra esses relatos” (DOUCKHAN, 2016, p. 44). Logo, também não é aceita a proposta de uma influência do pensamento religioso do Antigo Oriente Próximo na redação do texto de Gênesis.

A interpretação alegórica também foi rejeitada, pois na alegorização “não há controles e salvaguardas, e a mensagem é facilmente mal interpretada [...] o único elemento limitador é a imaginação do intérprete” (MÜLLER, 2007, p. 123). Como afirma Shepherd (2007, p. 228), “o problema da alegorização é duplo: primeiro, algo não original ao texto é lido nele e, segundo, pode ser difícil aplicar um controle apropriado ao processo”.

No processo de interpretação do texto se considerou, entre outros aspectos, a compreensão do tipo de literatura examinada, pois “diversas formas literárias cumprem diferentes funções” (DAVIDSON, 2015, p. 86). Na análise das palavras, buscou-se o seu “contexto multifacetado: ambiente cultural, linguístico, temático e canônico”, mas lembrando que “o determinante final do significado de uma palavra é o contexto imediato no qual a palavra ou a frase está inserida” (DAVIDSON, 2015, p. 90).

Iniciaremos analisando o Jardim do Éden como um santuário antes do surgimento do pecado.

1 O JARDIM DO ÉDEN COMO UM SANTUÁRIO ANTES DO PECADO

Para examinar a proposta do Jardim do Éden como um santuário antes do pecado, verificamos a argumentação de alguns autores, como Doukhan, Beale, Souza, Rodríguez, Treiyer e Davidson. Dividimos esta análise em cinco partes: (i) os paralelos entre o Jardim do Éden antes do pecado e a localização do santuário; (ii) os paralelos entre o Jardim do Éden antes do pecado e a construção do santuário; (iii) os paralelos entre o Jardim do Éden antes do pecado e os compartimentos do santuário; (iv) os paralelos entre o Jardim do Éden antes do pecado e os móveis do santuário; e (v) os paralelos entre Adão e Eva antes do pecado e a função sacerdotal. Por fim, é avaliado se o Jardim do Éden antes do pecado era um santuário com

função soteriológica, ou seja, semelhante ao Tabernáculo, ao Templo de Salomão ou ao Templo pós-exílico.

1.1 O JARDIM DO ÉDEN ANTES DO PECADO E A LOCALIZAÇÃO DO SANTUÁRIO

Um argumento utilizado com certa frequência é que a orientação para o Oriente indica que o Jardim do Éden era um santuário equivalente ao Tabernáculo (BEALE, 2005, p. 8; PARRY, 1994, p. 126; LIFSA, 2013, p. 75; DOUCKHAN, 2016, p. 113; DAVIDSON, 2015, p. 69). Contudo, essa ideia traz algumas dificuldades. Em primeiro lugar, Rodríguez (2002, p. 1) destaca uma distinção: enquanto a “porta do Jardim funcionava mais como uma saída do que como uma entrada, a porta do santuário era uma entrada”.¹ Em segundo lugar, alguns capítulos depois, Caim morou ao Oriente do Éden (Gn 4:16), os babelitas moravam no Oriente (Gn 11:2). Ló vai para o Oriente quando se aparta de seu tio em direção a Sodoma (Gn 13:11). Além disso, Jacó vai para a terra do povo do Oriente (Gn 29:1), a região onde morava Labão. E não podemos imaginar que, por estar na direção oriental, as habitações de Caim, dos babelitas e de Labão assim como Sodoma fossem um santuário equivalente ao Tabernáculo.

Outra proposta é a de uma possível relação entre o Éden e a montanha de Deus. A ideia é feita por dedução, a argumentação é que “os quatro rios fluem de uma fonte comum em quatro direções diferentes (Gênesis 2:10-14), e isso parece possível apenas se os rios fluem de um local elevado (montanha). Isto se enquadra na localização do santuário celeste sobre ‘a montanha de Deus’ (Ez 28:14, 16; Is 14:13)” (DAVIDSON, 2015, p. 71). Mas, observemos que o rio saía do Éden e ia até o jardim e ali era dividido. Se o fato de os rios serem divididos indica um lugar elevado, a recepção do rio vindo do Éden pelo jardim aponta que o Éden era mais elevado do que o jardim, e assim o Éden, e não o jardim, seria a montanha de Deus. Além disso, a palavra *montanha* sequer aparece em Gênesis 2, o que sugere que esse argumento também não esteja baseado claramente no texto de Gênesis.

Assim, é possível perceber que aspectos da localização do Jardim do Éden antes do pecado como a orientação para o Oriente ou a presença dos quatro rios não indicam que ele era um santuário equivalente ao Tabernáculo ou ao Templo de Salomão. O próximo passo é verificar os paralelos entre o Jardim do Éden antes do pecado e a construção do santuário.

¹ Assim, a porta do Éden apontava para uma ida ao Oriente, já a do Tabernáculo era um retorno do Oriente. Em outras palavras, apesar de terem a mesma direção, suas funções são opostas.

1.2 O JARDIM DO ÉDEN ANTES DO PECADO E A CONSTRUÇÃO DO SANTUÁRIO

Davidson (2015, p. 70) sugere que como Deus plantou um jardim e é dito que Deus plantaria “Israel em seu monte santo, o lugar do seu santuário (Ex 15:17 cf. 1Cr 17:9)”, o ato de plantar nas duas situações reforça a ideia de que o Jardim do Éden era um santuário. Todavia, não é tão simples assim. Em primeiro lugar, Ex 15:17 parece ser uma referência ao Santuário Celestial (SOUZA, 2005, p. 150-153), um santuário feito pelas mãos de Deus. Em segundo lugar, 1Crônicas 17:9 fala do povo de Israel ser plantado na terra que Deus havia dado, assim não pode ser limitado ao santuário apenas. Nos dois casos, quem é plantado é o povo, e não o santuário ou a terra. A correta relação seria então entre o povo e o Jardim, e não entre o Jardim e o santuário. Além disso, a Bíblia fala que Deus plantou árvores de sândalo (Nm 24:6), os cedros do Líbano (Sl 104:16), mesmo tendo sido utilizados na construção do templo não eram eles mesmos santuários. Portanto, o fato de Deus plantar algo não indica que isso seja um santuário

O outro paralelo sugerido por Davidson está no uso das palavras *tsela* (lado) e *banah* (construir) que aparecem na criação da mulher e na construção do santuário. Assim, segundo ele, “a ‘costela/lado’ usada pelo Senhor como base para a ‘construção’ de Eva é outra das numerosas sugestões ou ecos do tabernáculo/templo” (DAVIDSON, 2015, p. 72). A primeira dificuldade em aceitar essa interpretação é que *lado* e *construção* são termos muito comuns para se tornarem ecos (SOUZA, 2013, p. 35). Já a segunda é que enquanto na criação Eva é “construída” a partir da costela, “do lado de Adão”, na construção do santuário” o uso de *tsela* (lado) não é para descrever de onde sairia “o material para a construção”, mas onde ficaria o que seria “construído” (Ex 26:26, 27, 35; 36:31-32). Por fim, a terceira é que a construção do tabernáculo/templo é posterior à criação e à redação do livro de Gênesis, e não anterior, logo não poderia ser um eco.

Davidson também faz um paralelo entre os metais preciosos do santuário e aqueles mencionados na descrição do Jardim do Éden. Ele comenta que o ouro “bom”, bdélio e ônix (Gn 2:11-12) “são mencionados novamente em conexão com o santuário do deserto” (DAVIDSON, 2015, p. 71), o ouro foi utilizado para a construção dos móveis e utensílios do santuário, e a pedra de ônix, sobre os ombros e na estola sacerdotal. Contudo, há muitos outros metais e materiais empregados na construção dos móveis, utensílios e do próprio santuário (Ex 25:3-6), assim como havia muitas outras pedras na estola sacerdotal (Ex 28:17-20); o ônix estava apenas na última ordem, e era a penúltima pedra citada. Isso parece indicar que tanto o

ouro quanto o ônix eram apenas um dentre tantos materiais a serem utilizados, e não uma referência ao Jardim do Éden, até porque o texto de Gênesis não diz que eles estavam no Jardim do Éden, mas na terra de Havilá, que era apenas uma referência ao “caminho” do rio Pisom.

Mas, o mais curioso é a relação do bdélio, mencionado em Nm 11:17, dizendo que a cor do maná era semelhante à dele, ou seja, o bdélio não é utilizado na construção dos móveis, utensílios ou do próprio santuário. A relação com o santuário se daria porque alguns manás foram armazenados no santíssimo. Parece razoável entender que a cor do bdélio no maná não é suficiente para fazer uma conexão entre o santuário e o Jardim do Éden.

Logo, o fato de o Jardim do Éden ter sido plantado por Deus ou a menção ao ouro, ao bdélio e ao ônix não evidenciam que o Jardim do Éden era um santuário. O próximo passo é verificar os paralelos entre o Jardim do Éden antes do pecado e os compartimentos do santuário.

1.3 O JARDIM DO ÉDEN ANTES DO PECADO E OS COMPARTIMENTOS DO SANTUÁRIO

Davidson (2015, p. 73) sugere uma estrutura tripartite com esferas de santidade ascendente em Gênesis 2 e 3: a área maior do Éden, o jardim plantado a leste no Éden e o meio do jardim, equivalendo ao pátio, ao santo e ao santíssimo. A dificuldade é estabelecer nessa possível estrutura tripartite as esferas de santidade ascendente, pois enquanto Deus caminhava no jardim (Gn 3:8), o equivalente ao lugar santo, a serpente estava no meio dele (Gn 3:1-6), o equivalente ao lugar santíssimo. Deus deveria estar no santíssimo, e a serpente fora do santuário, afinal ela não era um sacerdote. Além disso, não há nenhuma indicação de uma divisão geográfica entre o meio do jardim e o jardim no relato de Gênesis 1-3.

Davidson (2015, p. 70) também defende que o Éden era um santuário porque era um “jardim” que continha plantas e animais, e esses motivos (plantas e animais) também aparecem no Tabernáculo e no Templo de Salomão. Todavia, essa posição também é difícil de ser sustentada. Em primeiro lugar, plantas e animais como parte da natureza eram temas comuns em palácios e em outros lugares. Salomão, por exemplo, tinha um trono com 12 leões (1Re 10:18-20; 2Cr 9:19) que foi construído no período em que ele estava edificando o templo; com certeza, ao usar temas da natureza em seu palácio, não estava tentando fazer um santuário para rivalizar com o Templo. Em segundo lugar, o fato de o Éden ser nomeado como um jardim, e não como um santuário, é um ponto que dificulta a ideia de ser um santuário, em vez de representar um argumento a favor dessa tese. Como afirma Treiyer (2016), “de acordo com

Gênesis, o Éden era um jardim, não um templo. Este é o sentido natural da história da Bíblia. Deus plantou um jardim chamado Éden e colocou o homem ali para guardá-lo (Gn 2:15)”.

Portanto, a hipótese de uma estrutura tripartite do Éden não é plausível, e a repetição de motivos (plantas e animais) não constitui um paralelismo significativo para se defender que o Jardim do Éden antes do pecado era um santuário equivalente aos santuários com função soteriológica. O próximo passo é verificar os paralelos entre o Jardim do Éden antes do pecado e os móveis do santuário.

1.4 O JARDIM DO ÉDEN ANTES DO PECADO E OS MÓVEIS DO SANTUÁRIO

Davidson (2015, p. 70) vê uma relação entre a “árvore da vida” e a *menorah*. Ele justifica a comparação com base na informação de que “estudos acadêmicos comprovam que a *menorah* do templo era uma árvore estilizada da vida”. Doukhan (2016, p. 76) também entende que “a árvore foi representada no Tabernáculo através da forma do *menorah*”. Beale e Kim (2014, p. 19-20, 127) observam essa relação a partir da forma da *menorah* estilizada “como uma árvore e o vocabulário dos termos botânicos” presentes na sua descrição. Destacam também que a árvore da vida estava no meio do jardim representando a presença de Deus, assim como a *menorah* estava representando a presença de Deus fora do Santo dos Santos.

Beale e Kim baseiam sua posição em uma descrição nos manuscritos do Mar Morto, na qual o nome Éden não está completo, em 2 Enoque 8:3-5 que descreve a árvore da vida como feita de ouro e em uma possível associação de Filo de Alexandria (BEALE; KIM, 2014, p. 192). Sendo assim, a comparação entre a árvore da vida e a *menorah* carece de uma base bíblica e depende da interpretação de textos do judaísmo do Segundo Templo. Além disso, se o meio do jardim é o Santo dos Santos do Templo do Éden (DAVIDSON, 2015, p. 73), por que árvore da vida que estava lá deveria ser representada por um móvel no lugar santo, e não no santíssimo? E ainda, por que haveria a necessidade de um símbolo da presença de Deus fora do Santo dos Santos? Então, qual é o símbolo da presença de Deus no pátio? Pode-se observar que essa comparação entre a árvore da vida e a *menorah* não parece subsistir.

Davidson (2015, p. 70) entende que a expressão “no meio” (Gn 2:9) está relacionada com a presença de Deus (Ex 25:8; Lv 26:12), e a partir disso faz uma associação da árvore da vida com a arca da aliança que ficava no “centro exato do quadrilátero do espaço santo que contém o edifício do santuário propriamente dito”. O problema é que a expressão “no meio” (*betok*) é usada com certa frequência em Gênesis: em Gn 1:6 fala do firmamento no meio das

águas; em Gn 3:8, quando Adão e Eva se esconderam de Deus “entre” as árvores; em Gn 9:21, quando Noé estava nu “no meio” de sua tenda; em Gn 18:24-26, na intercessão de Abraão por justos “no meio” da cidade (de Sodoma); só para citar algumas. Em nenhuma delas “no meio” (*betok*) indica o centro¹ e muito menos a presença de Deus. E ainda, a árvore da vida deve ser associada à *menorah* ou à arca? Como a árvore da vida pode representar um móvel do santo e um do santíssimo ao mesmo tempo? Sendo assim, é mais um argumento de difícil sustentação, até porque quem estava na outra árvore (DAVIDSON, 2015, p. 73-74)² que estava “no meio” não era Deus, mas a serpente.

Há ainda a sugestão de uma equivalência entre a névoa na criação e a fumaça do altar de incenso. A argumentação é que a névoa se levantou (*alah*) e passou por cima da face da Terra (Gn 2:6), e a fumaça do altar de incenso se levantou (*alah*) e passou por cima do santuário (Ex 30:1-10). Ademais, a palavra para “nuvem” (*anan*) no Salmo 104 que poderia ter sido formada a partir da névoa crescente é a mesma para a nuvem (*anan*) de incenso “que encheu o santo dos santos no Dia da Expição (Lv 16,13), e também é empregada para se referir ao pilar de ‘nuvem’ que cobria o santuário Mosaico e o acampamento no deserto (Êx 40,34-38)” (DAVIDSON, 2015, p. 73-74). O que ocorre aqui é que mais uma vez não parece ser um recurso de intertextualidade, mas apenas uma descrição natural. Tanto a fumaça de incenso quanto a névoa se levantam (*alah*) por sua característica física, e por essa mesma razão a nuvem do Salmo 104, a nuvem que cobria o santuário e a fumaça de incenso podem ser chamadas de nuvem (*anan*).

Como pode ser visto, a proposta de uma equivalência da árvore da vida à *menorah* ou à arca da aliança, assim como da névoa na criação à fumaça do altar de incenso, não subsiste para defender a posição de que o Jardim do Éden antes do pecado equivalia ao Tabernáculo. O próximo passo é verificar os paralelos entre Adão e Eva antes do pecado e a função sacerdotal.

1.5 ADÃO E EVA ANTES DO PECADO E A FUNÇÃO SACERDOTAL

Em relação ao ministério sacerdotal, Davidson destaca o uso dos verbos *abad* (cuidar) e *shamar* (guardar) em Gn 2:15 para descrever o trabalho de Adão e Eva no jardim. Esses verbos são utilizados juntos no Antigo Testamento apenas para descrever o serviço do sacerdote

¹ Não estou afirmando que em Gênesis 2:9 e 3:3 não signifique centro. É bem provável que signifique, mas dificilmente significa a presença de Deus.

² A árvore da ciência do bem e do mal.

(Nm 3:7-8; 8:26; 18:3-7). Sendo assim, o autor deduz que “o uso desta terminologia emparelhada no cenário do santuário do Jardim do Éden implica claramente uma função sacerdotal para o primeiro casal no Jardim do Éden” (DAVIDSON, 2015, p. 72). Treiyer (2016) questiona: de quem Adão e Eva eram sacerdotes se ainda não existia pecado na terra?¹ E que tipo de sacerdócio era este? Pois, como não havia pecado, não era necessário oferecer sacrifícios, e conclui que “por esse motivo, o livro de Gênesis não menciona nenhum sacerdócio na história da criação” (TREIYER, 2016). Analisando a cronologia dos fatos e o contexto do Jardim do Éden, parece lógico entender o uso dos verbos *abad* (cuidar) e *shamar* (guardar) para descrever o serviço do sacerdote como um eco do Éden, e não o contrário. Em outras palavras, não eram Adão e Eva que deveriam exercer uma função sacerdotal, eram os sacerdotes que deveriam exercer uma função equivalente à de Adão e Eva.

Dessa forma, o uso dos verbos *abad* (cuidar) e *shamar* (guardar) não indica uma relação entre a função de Adão e Eva no Jardim do Éden e a função sacerdotal.

¹ Treiyer, em seu *paper*, reconhece que “no novo Éden seremos sacerdotes de Deus e de Cristo, porque proclamaremos com nosso testemunho a todo o universo o valor do sacrifício de Cristo pela redenção de um mundo caído (ver 1 Pedro 2: 9)”. Mas, o problema é que “se a descrição do novo Éden é supostamente baseada no tabernáculo de Moisés ou no templo da Terra Prometida, o único sacerdócio conhecido ali era o que oferecia os sacrifícios” (Treiyer, A. R. *Critical analysis of Jacques Doukhan’s Commentary on Genesis*, 2016). Pineda reconhece essa objeção e, citando Alexander, responde que “estudiosos que defendem os papéis sacerdotais de Adão e Eva frequentemente argumentam que ‘a ausência de referências a sacrifícios e altares não deve prejudicar a visão das imagens do templo nos capítulos iniciais do Gênesis’”. (Pineda, Jahisber P. *Sanctuary/Temple in Genesis 1-3: A Reevaluation of the Biblical Evidence*, p. 68). Todavia, não explica por que se deve aceitar essa opinião dos estudiosos. Ele simplesmente parece argumentar que apesar de não haver menção aos sacrifícios que eram a principal atribuição do sacerdote, isso não deve ser importante porque muitos estudiosos pensam assim. Tal fato indica que equivocadamente o peso da argumentação não está no texto, mas nos que o interpretam. Mais adiante, Pineda, baseado em Walton, argumenta na mesma obra (p. 72) que o papel de Adão deve ser entendido à luz do trabalho sacerdotal comum que era realizado no mundo antigo e que a principal função do sacerdote era a preservação do espaço sagrado. O problema aqui é que o sacerdócio do mundo antigo não é a referência para se analisar o sacerdócio bíblico; além disso, ele não menciona nenhum texto bíblico para apoiar sua posição, e pelo texto bíblico a função do sacerdote era ministrar (Ex 35:19; 39:41; Dt 18:3-5), abençoar e decidir questões (Dt 21:5) e que eram os levitas quem cuidavam do espaço sagrado (Nm 3); o sacerdote supervisionava os que tinham cuidado da guarda do santuário (Nm 3:32). Ainda baseado em Walton, Pineda sugere que a função sacerdotal de Adão e Eva era “mediar o conhecimento de Deus” (p. 73). A questão aqui é: antes do pecado, para quem eles mediavam o conhecimento de Deus se segundo o texto bíblico eram os únicos humanos no Jardim do Éden? Por fim, o autor sugere que “os intérpretes devem dar prioridade à narrativa pré-queda, a fim de estabelecer a função/papel primário do pacto entre homens e mulheres no espaço sagrado” (p. 80). Ele justifica dizendo que a escolha por um sacerdócio masculino em Israel pode ter sido “para criar uma diferença dos vizinhos de Israel e manter as atividades sexuais, que eram ritualmente impuras (Lv 15:18), fora do tabernáculo sagrado” (p. 81). O problema é que não há nenhuma evidência de que Eva tenha sido sacerdotisa; ademais, a escolha de um sacerdócio exclusivamente masculino não partiu de uma avaliação humana em relação às religiões ao redor de Israel, mas de uma expressa ordem divina (Ex 28:1; Dt 21:5).

1.6 CONCLUSÃO DA SEÇÃO

Após analisar os argumentos para defender a ideia do Jardim do Éden como um santuário a partir das comparações especialmente com o Tabernáculo e o Templo de Salomão, pode-se observar em primeiro lugar que eles apresentam base questionável. Isso porque se fundamentam em palavras ou temas que aparecem em Gênesis 2 e 3 e também nos relatos associados ao Tabernáculo e ao Templo de Salomão, mas sem distinguir o uso nesses relatos e sem considerar o uso dessas mesmas palavras ou temas em outros textos bíblicos. Outros argumentos se alicerçam em hipóteses e em deduções, mas sem base escriturística e a partir de fontes questionáveis, como a literatura judaica do Segundo Templo.

Assim, é possível concluir que o Jardim do Éden antes do pecado não era um santuário equivalente ao Tabernáculo e ao Templo de Salomão. Além disso, ele não podia ter, por motivos óbvios, as funções soteriológicas do Tabernáculo e do Templo de Salomão. Sendo assim, o próximo passo é verificar se, após o pecado, podendo assim exercer a função soteriológica, o Jardim do Éden era um santuário equivalente ao Tabernáculo ou ao Templo de Salomão.

2 O JARDIM DO ÉDEN COMO UM SANTUÁRIO APÓS O PECADO

Na análise da proposta do Jardim do Éden como um santuário após o pecado, verificamos a argumentação de alguns autores, como Doukhan, Beale, Souza, Rodríguez, Damsteegt, Treiyer e Davidson. Repartimos este estudo em quatro partes: (i) os paralelos entre o Jardim do Éden após o pecado e as ações de Deus no santuário antes do pecado e a localização do santuário; (ii) os paralelos entre o Jardim do Éden após o pecado e o sistema sacrificial do santuário; (iii) os paralelos entre a presença dos querubins no Jardim do Éden após o pecado e o santuário; e (iv) os paralelos entre Adão e Eva após o pecado e o sacerdócio. Por fim, é feita uma conclusão a respeito da proposta do Jardim do Éden após o pecado ser um santuário com função soteriológica, ou seja, semelhante ao Tabernáculo, ao Templo de Salomão ou ao Templo pós-exílico.

2.1 O JARDIM DO ÉDEN APÓS O PECADO E AS AÇÕES DE DEUS NO SANTUÁRIO

O primeiro argumento está baseado no fato de Deus estar “andando ao redor” e Adão e Eva estarem na presença de Deus (Gn 3:8). A argumentação é que o *hithpael* de *halak* (andando

ao redor) “é um termo técnico para a presença de Deus no santuário (Lv 26:12; 2 Sm 7:6-7)”, assim como “a frase *lipne Yahweh* ‘diante do Senhor’ é um termo técnico que indica um cenário do templo” (DAVIDSON, 2015, p. 74).

O primeiro desafio é aceitar que o *hithpael* de *halak* (andando ao redor) é um termo técnico para a presença de Deus no santuário. Harris, Arcer Junior e Waltke (1998, p. 356) comentam que o *hithpael* de *halak* é usado “para enfatizar a continuidade da ação” de seguir a direção de Deus em tudo que faz e citam como exemplo Enoque, Noé e Abraão (Gn 5:22, 6:9; 17:1); nessas três passagens há o *hithpael* de *halak*, e, claro, nenhum deles estava em um santuário. O *hithpael* de *halak* também é usado em situações nas quais Deus não aparece, como quando Davi andava no palácio e viu Bateseba (2Sm 11:2) e quando Joabe percorreu todo o Israel para fazer o censo (1Cr 21:4). Em relação a Deus, o *hithpael* de *halak* é empregado para descrever Deus caminhando no arraial, portanto fora do santuário (Dt 23:15). Sendo assim, o fato de ser usado o *hithpael* de *halak* em Gênesis 3:8 não indica que Deus estava andando em um santuário.

O segundo desafio é aceitar que a expressão *lipne Yahweh* (diante do Senhor) seja um termo técnico que aponte um cenário do templo. A expressão aparece em Êxodo 9:30 quando Moisés repreende o Faraó; no cântico de Debora e Baraque falando de os montes derreterem diante do Senhor (Jz 5:5); e em Ageu 1:12 quando o templo ainda não estava reconstruído. Em Gênesis é dito que Ninrode foi valente caçador diante do Senhor (Gn 10:9) e que Isaque prometeu abençoar a Esaú diante do Senhor (Gn 27:7). Veja que, em nenhum desses exemplos, “diante do Senhor” se comporta como um termo técnico que indique um cenário do templo.

Outra ideia sustenta o fato de acontecer um julgamento divino (Gn 3:8-19), em que um “juízo investigativo e executivo está claramente presente na narrativa, ecoando os procedimentos legais no santuário terrestre (por exemplo Dt 19:15-21), e julgamento no tempo final do santuário celestial (Daniel 7:9-10; 8,14; Ap 14:6-7)” (DAVIDSON, 2015, p. 74-75). Isso confirma, segundo Davidson, o Jardim do Éden como um santuário. Mas aqui também há dificuldades, primeiramente porque em Gênesis podemos encontrar outras ocasiões nas quais há um juízo investigativo e executivo. Assim como se deu com os antediluvianos, Deus viu a maldade (Gn 6:5) antes de executar o juízo. Acontece o mesmo com os babelitas (Gn 11:5), e é claro que em nenhuma dessas ocasiões a investigação e a execução do juízo se dão em um santuário.

Em segundo lugar, porque no juízo investigativo que ocorre no Santuário Celestial, diferentemente do julgamento que ocorreu em Gênesis 3, não há oportunidade para o pecador

responder as perguntas de Deus; lá temos um advogado (1Jo 2:1), nem seremos acusados pelos outros pecadores, também não estaremos presentes para ouvir a sentença. Considerando os juízos que aparecem em Gênesis e todas as diferenças entre o juízo em Gênesis 3 e o juízo no Santuário Celestial, parece irrazoável entender a partir do julgamento de Gênesis 3 que o Jardim do Éden seja um santuário.

Dessa maneira, tanto o uso do *hithpael* de *halak* em Gênesis 3:8 como a cena de juízo em Gênesis 3 não servem como argumento de que o Jardim do Éden após o pecado equivalia a um santuário com funções soteriológicas. Em seguida, veremos as possíveis relações entre o Jardim do Éden após o pecado e o sistema sacrificial do santuário.

2.2 O JARDIM DO ÉDEN APÓS O PECADO E O SISTEMA SACRIFICIAL DO SANTUÁRIO

Os argumentos estão baseados no anúncio da expiação de substituição em Gênesis 3:15 prefigurada pelo sistema sacrificial e o próprio sacrifício em Gênesis 3:21, assim Deus teria instruído “Adão e Eva nos rudimentos do sistema sacrificial do santuário” (DAVIDSON, 2015, p. 75-76). O problema é que tanto o anúncio da expiação de substituição como os sacrifícios em Gênesis não dependiam de um santuário. Anúncios do descendente que viria nos substituir podem ser vistos na história de Abraão (Gn 12:3), de Isaque (Gn 26:40), de Jacó (Gn 28:14) e de Judá (Gn 49:10-12). Os sacrifícios e altares podem ser encontrados na história de Caim e Abel (Gn 4:4), de Noé (Gn 8:20), de Abraão (Gn 12:7; 22:9), de Isaque (Gn 26:25) e de Jacó (Gn 31:54; 33:20; 35:1-7; 46:1). Portanto, tanto o anúncio quanto o sacrifício não indicavam que o Jardim do Éden era um santuário, assim como a Terra após o dilúvio e as terras das peregrinações dos patriarcas não eram santuários.

Outro argumento está baseado no local de adoração e sacrifício pós-queda. A partir do texto de Gênesis 4, Davidson faz uma comparação entre a porta do santuário e a porta do Jardim do Éden onde eram feitos os sacrifícios. Ele entende que após o pecado a porta do Jardim do Éden se tornou o santuário. Também defende que os sacrifícios à porta do Jardim do Éden sem dúvida duraram até o tempo do dilúvio (DAVIDSON, 2015, p. 78-80). O problema desse argumento é que a porta do Tabernáculo não era o santuário, era o local de sacrifício, então mais uma vez a comparação não parece ser coerente. A conclusão coerente é que assim como na porta do santuário se faziam sacrifícios, na porta do Jardim do Éden, também. Além disso,

como já foi visto neste artigo, em diversos lugares no livro de Gênesis foram feitos sacrifícios, e nenhum desses lugares foi considerado santuário.

Por fim, segundo White (2011, p. 62), “à porta do Paraíso, guardada pelos querubins, revelava-se a glória divina. Para ali iam Adão e seus filhos a fim de adorarem a Deus. Ali renovaram seus votos de obediência àquela lei cuja transgressão os havia banido do Éden”. Isso indica que a porta do Jardim era um lugar de adoração. Todavia, certamente não foi o único lugar de adoração antes do dilúvio, pois segundo White os descendentes de Caim ocuparam a região em que moravam os descendentes de Sete, e estes “foram para as montanhas e ali fizeram sua morada. Enquanto durou esta separação, mantiveram em sua pureza o culto a Deus” (WHITE, 2011, p. 81). Como os descendentes de Sete foram deslocados, é provável que tiveram que escolher outro local para adorar e sacrificar; portanto, esse último argumento também não parece ser válido.

Assim, o anúncio da expiação, a realização do sacrifício e o local onde eram realizados os sacrifícios não indicavam que o Jardim do Éden após o pecado era um santuário como o Tabernáculo. O próximo passo é verificar os paralelos entre a presença dos querubins no Jardim do Éden após o pecado e o santuário.

2.3 A PRESENÇA DOS QUERUBINS NO JARDIM DO ÉDEN APÓS O PECADO E O SANTUÁRIO

A proposta parte do fato de haver querubins fora do portão oriental do Éden, pois são seres associados ao trono de Deus e estão representados no santuário terrestre com suas asas cobrindo a arca (DAVIDSON, 2015, p. 77-78). A dificuldade é entender a comparação da posição dos querubins à porta oriental do Éden com aquela junto ao trono de Deus ou sobre a arca. Por que a arca estava no Santíssimo, e apesar de o trono de Deus ser móvel, o lugar natural dele é no santíssimo do Santuário Celestial, e em Gênesis 3, eles estão fora do portão oriental do Éden.

Davidson apontou que o meio do Jardim seria o Santíssimo, o Jardim seria o Santo, e fora do Jardim, o pátio, portanto os querubins estariam no pátio. Assim, mesmo seguindo a interpretação do Jardim do Éden como um santuário, a localização dos querubins em Gênesis 3 não seria um paralelo ao trono de Deus e à arca. Ademais, o objetivo era guardar o caminho da árvore da vida, já o serviço do santuário tem como objetivo restaurar o caminho da árvore da vida, o que sugere que esse argumento também não é válido.

Há ainda outro argumento também baseado na presença dos querubins. Davidson (2015, p. 78) argumenta que

os querubins são “colocados” (*shakan*), o mesmo verbo hebraico específico para o plano de Deus de “habitar” (*shakan*) entre Seu povo no santuário (Êx 25:8), e da mesma raiz que *mishkan*, a palavra hebraica para o “tabernáculo” mosaico (Êx 25:9 e mais de noventa outras vezes no Pentateuco).

Ele ainda compara a espada flamejante às “chamas ardentes do trono celestial de Deus em seu santuário (Dn 7:9), e à presença visível da glória de Deus em seu santuário, que no judaísmo posterior é chamado *Shekinah* (do mesmo verbo *shakan* como mencionado acima)” (DAVIDSON, 2015, p. 78). E conclui que “a entrada oriental do jardim, guardada pelos querubins com espadas flamejantes, torna-se assim o santuário pós-queda, onde a glória *Shekinah* é revelada” (DAVIDSON, 2015, p. 78). Pineda (2019, p. 117) argumenta que Gn 3:24, ao mencionar os querubins à entrada do jardim, aponta para a presença de Deus ali.

Mais uma vez, há algumas dificuldades. A primeira é a comparação entre Deus e os querubins. Estes não devem ser adorados como Deus, não foi feito um santuário para eles habitarem junto com Adão e Eva. O verbo *shakan* é usado em Gênesis 3:24 no *hiphil*, ou seja, os querubins sofrem a ação de serem colocados. Esse verbo aparece em Êxodo 25:8 no *qal*, Deus não sofre uma ação, Deus age.

A segunda dificuldade diz respeito à associação da espada flamejante com o trono de Deus. É certo que o fogo é um elemento marcante nas teofanias, mas o fato de a espada ser de fogo não deve ser necessariamente um indicativo que ela represente o trono de Deus, assim como o carro de fogo com cavalos de fogo descrito na ascensão de Elias (2Re 2:11) e os carros e cavalos de fogo vistos pelo servo de Eliseu (2Re 6:17) também não o são. Parece ser mais razoável entender que a espada flamejante, bem como os carros e cavalos de fogo, estejam associados ao exército celestial, e não ao trono de Deus.

A terceira dificuldade é entender como o “pátio” (fora do Éden) se torna o santuário e por que agora não há mais necessidade de uma estrutura tripartite como no “santuário antes da queda”, e a quarta está na associação que Pineda faz da menção aos querubins e a presença de Deus. Isso porque primeiramente, quando Deus andava no jardim, não havia querubins na entrada do jardim ou qualquer menção a eles – só foram colocados lá depois do pecado. Em segundo lugar, Deus teria ficado dentro do jardim, e Adão e Eva, fora? O que o texto diz é que os querubins foram postos ali para guardar o caminho para a árvore da vida, e não para guardar a presença de Deus. Desse modo, esse também não parece um argumento convincente.

Assim, fica evidenciado que a presença dos querubins à porta do Jardim do Éden não indica que o Jardim do Éden era um santuário. Em seguida, será discutida a sugestão de paralelos entre Adão e Eva após o pecado e o sacerdócio.

2.4 ADÃO E EVA APÓS O PECADO E O SACERDÓCIO

Essa proposta tem a ver com um “sacerdócio pós-queda”. Davidson (2015, p. 76-77) explica que

antes da expulsão de Adão e Eva do jardim, Deus os “vestiu” (*labash, hiphil* causador) com “túnicas” (*kotnot*, pl. de *ketonet*), Gn 3:21, e estes são os termos próprios usados para descrever o vestir (*labash, hiphil*) dos sacerdotes (Arão e seus filhos) por Moisés que agia em nome de Deus (Lv 8:7.13; Nm 20:28; cf. Ex 28:4; 29:5; 40:14).

O autor acrescenta que “a combinação do ‘vestir’ de Deus (*labash, hiphil* [causador]) com ‘túnicas/vestidos’ (*kotnot*, pl. de *ketonet*) descreve uma atribuição divina de status” (DAVIDSON, 2015, p. 76-77). Ele ainda afirma que “as raras ocasiões em que Deus veste os humanos no AT sempre se referiam ao vestir os sacerdotes no mundo pós-queda” e que ao destacar Deus vestindo

a Adão e Eva com as peles de animais do sacrifício (ao invés do linho fino dos sacerdotes posteriores), a forma canônica final do texto enfatiza ainda mais a confirmação divina de que Adão e Eva devem ser identificados como sacerdotes, pois a pele dos animais do sacrifício pertencia exclusivamente aos sacerdotes do culto mosaico (Lv 7:8) (DAVIDSON, 2015, p. 76-77).

Ele conclui que Gênesis reconhece implicitamente não apenas Adão como sacerdote, mas Eva também.

Em primeiro lugar, é bom observar que quem vestiu os sacerdotes (Arão e seus filhos) foi Moisés, e não Deus. Moisés era profeta de Deus, não era Deus, sendo assim parece irrazoável uma comparação entre o que aconteceu no Jardim do Éden com o ocorrido no deserto do Sinai. Além disso, o verbo “vestir” (*labash, hiphil*) aparece em outros textos no AT como quando o Faraó veste a José e lhe dá o status de governador do Egito (Gn 41:42) e quando Hamã veste a Mardoqueu lhe dando um *status* quase real (Et 6:11), mas também está presente quando Saul veste a armadura em Davi (1Sm 17:38) para protegê-lo de Golias, mas não dando nenhum *status*, e quando Rebeca veste a Jacó como Esaú dando a ele no máximo um *status* de mentiroso (Gn 27:15).

Damsteegt (2000, p. 125) comenta que

quando se toma uma concordância hebraica e procura referências ao verbo para vestir ou vestir uma pessoa (*labash* na forma de *Hiphil*, *yalbish*), torna-se claro que não há nada especial ou técnico sobre a forma verbal “vestida” em Gênesis 3:21 que a restrinja exclusivamente ao sacerdócio, mesmo quando é Deus quem faz o ato de vestuário.

O autor cita textos em que Deus veste alguém, e não há nenhuma referência ao sacerdócio, como Jó 10:11, 39:19 e Is. 22:21 (DAMSTEEGT, 2000, p. 125). Assim o uso do verbo vestir (*labash*, no *hiphil*) em Gênesis 3:21 não pode ser uma indicação que Adão e Eva eram sacerdotes.

Em segundo lugar, *túnicas* (*kotnot*, pl. de *ketonet*) não era o termo para descrever as vestes sacerdotais, e sim veste (*beqed*) que poderia ser chamada de vestes sagradas, vestes do ministério ou simplesmente vestes (Ex 28:2-4; 29:21; 31:10; 35:19; 39:1, 4; 40:13; Lv 8:30; 16:4, 23, 32). A túnica (*ketonet*) era uma parte das vestes sacerdotais, além dela havia calças de linho, um cinto de linho e uma mitra de linho (Lv 16:4); portanto, um sacerdote estava vestido como tal quando usava todos esses itens, e não apenas uma túnica. Além disso, como pode ser observado, suas vestes eram de linho, e não de couro.

Em terceiro lugar, os sacerdotes tinham o direito ao couro do animal apenas quando faziam o sacrifício por alguém (Lv. 7:8). Quando o sacrifício era pelo próprio sacerdote por pecado de ignorância (Lv. 4:11), para consagração (Lv. 8:17) ou por si mesmo e pelo povo, o couro era sempre queimado (Lv 9:11). Como o sacrifício em Gênesis 3:21 foi por Adão e Eva, se eles fossem sacerdotes e o livro de Levíticos fosse a base para a execução do sacrifício, o couro deveria ter sido queimado, e não dado a eles.

Desse modo, mais uma vez não há base nesse argumento para defender o Jardim do Éden como um santuário, assim como o sacerdócio de Adão e Eva.

2.5 CONCLUSÃO DA SEÇÃO

Concluimos que a comparação do Jardim do Éden após a queda com o Tabernáculo ou com o Templo de Salomão carece de argumentos para definir o Jardim do Éden como um santuário.¹ A proposta se baseia em palavras, temas, ações que aparecem em Gênesis 3 e também nos textos que descrevem o Tabernáculo e suas atividades, mas, mais uma vez,

¹ Pineda (2019, p. 253) comenta que “a narrativa pós-queda do Éden não foi escrita para refletir o deserto e os santuários/templos posteriores; ao contrário, esta narrativa tornou-se a precursora do sistema santuário/templo”.

aparentemente sem verificar as distinções nem considerar a presença dessas mesmas palavras, temas ou ações em outros textos bíblicos.

3 O JARDIM DO ÉDEN E EZEQUIEL 28 E 47

Nesta seção são examinadas as possíveis relações entre o Jardim do Éden de Gênesis e a passagem de Ezequiel 28:13-14. Dividimos esta análise em três em partes: (i) estudo da proposta de o Jardim do Éden ser uma cópia do santuário de Ezequiel; (ii) os possíveis paralelos entre o Tabernáculo e o santuário de Ezequiel 28; e (iii) averiguação das relações entre Gênesis 2-3 e Ezequiel 28. Por fim, é feita a conclusão sobre a exatidão das relações apresentadas por Davidson e Pineda.

3.1 O JARDIM DO ÉDEN COMO UMA CÓPIA DO SANTUÁRIO DE EZEQUIEL

Davidson (2015, p. 71) afirma que a imagem do rio fluindo no Éden é um paralelo com o santuário de Ezequiel (47:1-12) e “com trono de Deus como mostrado a João (Ap. 22:1)”. Segundo o relato de Gênesis, o rio saía do Éden e ia para o Jardim (Gn 2:10). O problema aqui é que o próprio autor argumenta que a criação tinha uma estrutura tripartite¹ com esferas de santidade ascendente: a área maior do Éden, o jardim plantado a leste no Éden e o meio do jardim, equivalendo ao pátio, ao santo e ao santíssimo (DAVIDSON, 2005, p. 73).

Seguindo essa proposta o rio fluiria do “pátio”, e não do trono de Deus ou do Santíssimo, como em Apocalipse 22:1. Em Ezequiel, as águas saem debaixo do limiar do templo para fora em direção ao Mar Morto (Ez 47:1, 8), ou seja, em um caminho inverso ao do rio do Jardim do Éden.² Logo, o paralelo apresentado não parece ser tão de fato um paralelo.

Davidson (2015, p. 68-69) também observa que o Éden celestial (Ez 28) é anterior ao Éden terreno (Gn 1-3), seu homólogo, portanto “seria inteiramente apropriado que o narrador de Gênesis 2 utilizasse a linguagem santuário/templo e descrevesse o Éden terreno como um santuário”. Dessa forma, seria possível ver uma linguagem do santuário-templo em Gênesis 1-2 mesmo antes do relato da descrição e da construção do santuário porque o Éden teria sido

¹ A citação da argumentação de Davidson aqui não significa que há um apoio ao pensamento dele; foi apenas para compreender a ideia na relação dos rios do Éden e de Ezequiel dentro da proposta mais ampla de Davidson.

² Assim, seguindo a proposta de uma estrutura tripartite da criação apresentada por Davidson, o rio do Éden e o rio de Ezequiel teriam funções distintas. O primeiro saía do Éden (pátio) e deveria regar o jardim e consequentemente o meio do jardim (o santo e o santíssimo), já o rio de Ezequiel saía do templo e regava fora do templo.

“criado como a contraparte do santuário celestial”, portanto uma cópia do santuário celestial como “os santuários/templos bíblicos posteriores” (DAVIDSON, 2015, p. 68-69).

A dificuldade com essa argumentação inicial é que apesar de o Éden de Ezequiel 28 ser anterior àquele que aparece em Gênesis 2-3, quando Moisés escreveu o livro de Gênesis a linguagem do livro de Ezequiel não estava disponível para ele, ao passo que a linguagem de Gênesis estava disponível para Ezequiel e era usada com muita frequência pelos autores bíblicos. Ademais, como observa Habel (1967, p. 519), Éden era um tema favorito e comum de Ezequiel (Ez 31:9, 16, 18; 36:35). Ackerman (2013, p. 155) comenta que o motivo da história do Jardim do Éden é significativo na reconstrução do templo em Ezequiel 40-48, com destaque para Ezequiel 41:18. Assim sendo, parece mais razoável entender que Ezequiel utiliza a linguagem de Gênesis, e não o contrário.

Outro problema é a ideia de o Jardim do Éden ser uma cópia do Santuário Celestial como os santuários/templos posteriores. Em primeiro lugar, porque não há nenhuma menção no texto bíblico de que o Jardim do Éden tenha sido criado como uma cópia, conforme ocorre no relato das instruções do Tabernáculo (Êx 25:9, 40; 26:30; Nm 8:4). Em segundo lugar, porque arquitetonicamente o Jardim do Éden é completamente diferente do modelo apresentado a Moisés e replicado nos santuários/templos posteriores. A seguir, investigaremos os paralelos entre o Tabernáculo e o santuário de Ezequiel 28.

3.2 O TABERNÁCULO E O SANTUÁRIO DE EZEQUIEL 28

Pineda (2019, p. 31) destaca uso do verbo *halal* no *piel* em Ezequiel 28:16 (profanado) e 18 (profanastes) e menciona que ele é usado no *piel* na lei mosaica indicando profanação do altar (Ex 20:25), do sábado (Ex 31:14), do nome de Deus (Lv 18:21; 19:12) e do santuário (Lv 21:12, 23 cf. Lv 22:15; Nm 18:32). Em Ezequiel, é utilizado em conexão com o “monte de Deus” e “santuários,” além do emprego da expressão *querubim da guarda* (Ez 28:14), o que reforçaria a ideia de um paralelo com o Tabernáculo.

O problema com esse argumento é que Êxodo 20:25 é anterior às instruções para a construção do santuário, e ali fala de um altar de pedras, e não do altar de bronze. O sábado e o nome de Deus não são uma referência direta ao santuário. E, ainda, o verbo *halal* no *piel* também pode ser usado na lei de Moisés para descrever a profanação da filha (Lv 19:29), a profanação da descendência (Lv 21:15). Nos salmos, aparece, por exemplo, para mencionar a profanação da coroa (Sl 89:39) e dos preceitos de Deus (Sl 89:32). Sendo assim, a partir do uso

do verbo *halal* em Ezequiel 28, não parece razoável definir o cenário desse capítulo como paralelo ao Tabernáculo, ainda mais que o uso de “santuários” em Ezequiel 28:18 está no plural e se refere aos “teus santuários” (do rei de Tiro), e não de Deus.

Pineda (2019, p. 30-31, 35-36, 38) também observa que “as nove pedras listadas em Ez 28:13 parecem ser análogas às joias que adornam a peça do peito do sumo sacerdote de Israel (cf. Ex 28:17-20 e 39:10-13)”. A descrição do rei de Tiro como um querubim cobridor em Ez 28:14 “parece ecoar as funções cúlticas e sagradas dos querubins no resto do Antigo Testamento” (Ex 25:18-20, 22; 37:8, 9; Nm 7:89; 1Rs 6:23-28; 8:6-8; 2 Cr 3:10-13 etc.). Ele sugere que “o governante sobrenatural de Tiro parece ser considerado neste oráculo como tendo tanto o estatuto de culto como o de realeza, um retrato do sacerdócio real”, e entende que se esse for o caso, a partir das semelhanças de Gênesis 2-3 com o texto de Ezequiel 28 é possível inferir que Adão e Eva foram dotados de “papéis sacerdotais e reais (pré-queda) como embaixadores, conferindo significado real/palacial ao recém-criado centro de culto (Éden)”.

O problema aqui não está na imagem cúltica de Ezequiel 28, mas na ideia de que o rei de Tiro seria um sacerdote real no Santuário Celestial. Apesar da semelhança das pedras de Ezequiel 28 com as do peitoral do sacerdote, Block (2012) destaca que há uma diferença significativa, a suspensão de uma tríade inteira.¹ Bertoluci (1985, p. 259), escrevendo a respeito das pedras preciosas de Ezequiel 28, afirma que “a função dessas pedras preciosas tem sido interpretada de duas maneiras: (1) como referindo-se aos adornos das vestes reais ou sacerdotais; (2) aplicadas como pertencentes ao ornamento das paredes do santuário onde o Ser esplêndido andou”. Além disso, o texto não se refere diretamente ao peitoral aparentemente para não fazer a associação com os sacerdotes e a descrição do querubim como um rei “relembra a criação do primeiro homem como o representante e agente de Deus, não como sumo sacerdote” (BERTOLUCCI, 1985, p. 259).

Block (2012, p. 113, 117-119) ainda destaca que Ezequiel deliberadamente dissocia o querubim do capítulo 28 dos querubins da arca da aliança, e sua função de proteger/cobrir concorda com o sentido de Gênesis 3:24, em que os querubins não exerciam uma função sacerdotal no Jardim do Éden terrestre.

Outra questão é que na Bíblia não há nenhuma indicação de que os anjos tenham uma função sacerdotal no Santuário Celestial; ao contrário, o sacerdote do Santuário Celestial é Cristo (Hb 2:17; 3:1; 4:14-15; 5:5, 6, 10; 6:20; 7:17 etc.). Dyer (1985, p. 1283) entende que as nove pedras preciosas “provavelmente simbolizavam a beleza de Satanás e sua alta posição”.

¹ Jacinto, ágata e ametista (Ex 28:19).

White (1893), ao falar de Lúcifer como querubim cobridor, também destaca a beleza e a alta posição concedida por Deus a ele, e ao comentar Ezequiel 28:12 diz que “Lúcifer fora o querubim cobridor. Estivera à luz da presença divina. Fora o mais elevado de todos os seres criados, e o primeiro em revelar ao Universo os desígnios divinos” (WHITE, 2010, p. 758). Podemos observar que não há nenhuma menção ao sacerdócio de Lúcifer. As nove pedras semelhantes àquelas do peitoral do sacerdote sugerem indicar a posição elevada de Lúcifer, e, ao mesmo tempo, o fato de serem nove (e não doze) parece evitar uma comparação ao sacerdócio. Sendo assim, Ezequiel sugere que Lúcifer tinha uma posição elevada, mas não era sacerdote.

Agora é importante destacar a relação entre Gênesis 2-3 e Ezequiel 28, especialmente entre o rei de Tiro e Adão, e entender o que ela indica, que como já foi visto não tem associação com o sacerdócio. Keil e Delitzsch (1996, p. 237) comentam que é visível a comparação entre o rei de Tiro e Adão em Ezequiel 28:15. Os dois foram criados sem pecado, perderam a felicidade que receberam de Deus por causa da queda, perderam sua posição de destaque em decorrência do pecado. Block (2012, p. 122) também percebe os paralelos: ambos foram criados por Deus, divinamente autorizados por Ele a governar sobre o jardim, não satisfeitos com sua posição buscaram ser iguais a Deus e por fim foram punidos com humilhação e morte. Souza (2005, p. 285-287) também destaca vários paralelos, como a relação do pó como resultado da rebelião em Ezequiel 28:18 e Gênesis 3:14 e 19, e na sabedoria do rei de Tiro e da serpente, por exemplo. Habel (1967, p. 522) também percebe semelhanças entre Adão e o rei de Tiro.

Com tantos paralelos entre Adão e o rei de Tiro, é nítido que há um motivo para Ezequiel usar a linguagem de Gênesis 2-3 para descrever a experiência do rei de Tiro, Lúcifer. E tal motivo parece ser demonstrar a semelhança da experiência de Lúcifer com a de Adão.¹

3.3 O JARDIM DO ÉDEN DE GÊNESIS 2-3 E O ÉDEN DE EZEQUIEL 28

Pineda (2019, p. 29) também observa algumas diferenças em relação à descrição dos dois Édens. Em Ezequiel 28:13 ele é descrito como o jardim de Deus, e, em contraste, Gênesis 2 relata que Deus plantou um jardim para o benefício da humanidade. Além disso, apesar de os fatos descritos nas duas narrativas acontecerem antes do pecado, a localização é distinta: em Ezequiel, ocorre no Céu, e em Gênesis, na terra (PINEDA, 2019, p. 38). Bertoluci (1985, p. 257) afirma que as divergências são notáveis na descrição e na localização dos dois Édens.

¹ Mas há diferenças também, principalmente no fato de Adão se arrepender, e Lúcifer, não.

O fato de as narrativas acontecerem antes do pecado é muito importante para o presente estudo. Davidson (2015, p. 70-71) destaca que “antes da entrada do pecado no universo, o Santuário Celestial não funcionava para resolver o problema do pecado, mas servia principalmente como um lugar de adoração”. O autor destaca que nesse período anterior ao pecado, “o santuário celestial servia como um lugar de assembleia onde seres não caídos se reuniam para adorar e servir ao seu Criador. Esta era a função original do Éden Celestial, o Jardim de Deus” (DAVIDSON, 2015, p. 70-71). Ele conclui defendendo a ideia de que “se o Éden terrestre é uma cópia do santuário original do Éden celestial, podemos razoavelmente concluir que o Éden terrestre também funcionava como um santuário onde Adão e Eva adoravam e comungavam com seu Criador” (DAVIDSON, 2015, p. 70-71).

Creio que aqui está a resposta. O Jardim do Éden era um santuário equivalente ao Santuário Celestial antes do pecado, um santuário com o propósito de adoração e louvor a Deus apenas, e não como o Tabernáculo e os templos posteriores que tinham uma função soteriológica. Rodríguez (2002, p. 1) também entende que o Jardim do Éden não era “um santuário no sentido em que o tabernáculo israelita era”. Por conseguinte, as atividades de Adão e Eva antes da queda não se equivaliam à dos sacerdotes de Israel. Pineda (2019, p. 86) reconhece que a comparação do papel de Adão e Eva no jardim tem menos a ver com os sacerdotes de Israel e mais com o sacerdócio de todos os crentes e que “o culto de Adão e Eva deve ser entendido, de uma perspectiva pré-lapsariana, como funcionalmente equivalente ao culto no céu. Obviamente, o culto pós-lapsariano é desenvolvido na narrativa bíblica posterior” (PINEDA, 2019, p. 244).

Sendo assim, o Éden de Ezequiel 28 não é base para sustentar a ideia de que o Jardim do Éden era um templo equivalente ao Tabernáculo.

3.4 CONCLUSÃO DA SEÇÃO

Após a análise de Ezequiel 28:13-14, é possível concluir que o santuário de Ezequiel 28 não foi o modelo para a criação do Jardim do Éden, que a relação entre o Tabernáculo e o santuário de Ezequiel 28 também é muito superficial e que os dois Édens não são iguais. Mais uma vez, os argumentos se baseiam em paralelismos um tanto ou quanto rasos, que perdem sua força ao analisar o contexto bíblico. Além disso, não se consideram o paralelismo claro entre Adão e o rei Tiro, a ordem cronológica dos escritos bíblicos e as dificuldades dos paralelos propostos.

Na próxima seção, vamos analisar o Jardim do Éden, não como um santuário soteriológico, mas como um santuário litúrgico.

4 O JARDIM DO ÉDEN COMO UM SANTUÁRIO LITÚRGICO

Antes de avançarmos nessa posição, é necessário responder uma pergunta: se a comparação do Jardim do Éden com o Tabernáculo, o Templo de Salomão e o Templo pós-exílico não está baseada no texto bíblico, então de onde vem a base para essa interpretação?

Segundo Elier (2014, p. 63-66), foi encontrada uma tradição mística nos manuscritos do Mar Morto associada aos sacerdotes zadoquitas que buscava demonstrar que o sacerdócio tinha origem no Jardim do Éden, com destaque para Adão e Enoque. Entendiam que a oferta de incenso foi feita pela primeira vez por Enoque. Essa tradição pode ser encontrada no livro de 1Enoque, no livro dos Jubileus, Testamentos dos Patriarcas, Testamento de Levi, Levi aramaico, Gênesis apócrifo e outros.

Além disso, muitos estudiosos se baseiam em uma influência das mitologias do Antigo Oriente Próximo na construção do texto bíblico e principalmente no texto de Gênesis, como Weinfeld (1981, p. 502, 504), Beale (2005, p. 17) e Wyatt (2014, p. 24-25). E também em uma interpretação a partir do método crítico histórico, que coloca o texto final de Gênesis no período em que já havia o templo e o sacerdócio levítico estabelecido por alguns séculos como Wright (1996, p. 305-329) e Habel (1967, p. 522-523), entre outros.

Com todo o respeito aos autores que defendem a posição de que o Jardim do Éden era um santuário equivalente ao Tabernáculo, ao Templo de Salomão ou ao Segundo Templo, pode-se observar nos argumentos até aqui estudados com frequência algumas falácias exegéticas mencionadas por Carson (1984, p. 32), como no uso do anacronismo semântico tentando ler o relato de Gênesis 1-3 a partir de literatura posterior e no apelo imprudente para o material de apoio (CARSON, 1984, p. 41) como no caso da utilização da literatura judaica do Segundo Templo. Como afirma Klein, Blomberg e Hubbard Jr. (2017, p. 387), “o material de apoio deve nos ajudar a entender o significado do texto; não deve se tornar uma mensagem adicional que contrarie esse significado” – sobretudo no uso de vários paralelos questionáveis (CARSON, 1984, p. 43). O emprego de vários paralelos questionáveis parece estar baseado no que Fischer (1970, p. 247) chama de falácia da analogia perfeita, uma semelhança parcial que passa a ser considerada total.

Entretanto, apesar de ser descartada a ideia de que o Jardim do Éden era um santuário soteriológico, há ainda a possibilidade de que fosse um santuário com função litúrgica. Para analisar tal possibilidade, esta seção se dividiu em quatro partes: (i) verificar se a Bíblia apresenta algum exemplo de um santuário litúrgico, além do Santuário Celestial; (ii) perceber se há paralelos entre a Nova Jerusalém e o Jardim do Éden; (iii) entender a Nova Jerusalém como um santuário a partir de Apocalipse 21:22; e (iv) demonstrar que a Nova Jerusalém é o Jardim do Éden restaurado. Por fim, conclui-se a plausibilidade do Jardim de o Éden ser um santuário litúrgico.

4.1 A NOVA JERUSALÉM COMO UM SANTUÁRIO LITÚRGICO

O exemplo de um santuário litúrgico, ou seja, sem a função soteriológica, deve ser visto antes do surgimento do pecado ou após o fim do pecado. No texto bíblico antes do pecado, encontramos o próprio Jardim do Éden, e após o pecado, a Nova Jerusalém (Ap. 21-22).

A função litúrgica da Nova Jerusalém é evidente no texto bíblico. Esse propósito de adoração e louvor na Nova Terra foi observado por Nam (2011, p. 1049), que indica que “a Nova Jerusalém seria o centro religioso do reino” de Deus, com o foco na adoração (Is 27:13), e a partir de Isaías 66:23 ele entende que a adoração não acontecerá apenas nos dias de culto, mas diariamente. O autor também comenta que “de acordo com Apocalipse, a principal atividade dos remidos é a adoração ao Cordeiro” (NAM, 2011, p. 1056). Ele faz menção ao fato de Apocalipse 21:22 afirmar “Nela, não vi santuário, porque o seu santuário é o Senhor, o Deus Todo-Poderoso, e o Cordeiro” e diz que essa passagem “contrasta com Apocalipse 15:5, onde se divisa um templo. Resolvido o problema do pecado, não há mais necessidade de cerimônias para conciliar a humanidade e a divindade. Já não há necessidade de um templo; o trono de Deus e do Cordeiro está aberto a todos (Ap 22:3)” (NAM, 2011, p. 1055).

Após a verificação de que a Nova Jerusalém tem a função litúrgica, é necessário confirmar se há paralelos entre o Jardim do Éden e a Nova Jerusalém.

4.2 O JARDIM DO ÉDEN E A NOVA JERUSALÉM

É importante perceber que os paralelos entre o Jardim do Éden e a Nova Jerusalém não precisam de uma explicação buscando um significado imediatamente não percebido. Observe que “Criou Deus os céus e a terra” (Gn 1:1) está em paralelo a “criar novos céus e nova terra” (Ap 21:1; Is 65:17; 66:22; 2Pe 3:13). Haver luz independente do sol e da lua (Gn 1:3-5, 14-19)

equivale à luz dada pela presença de Deus e do Cordeiro sem a necessidade do sol e da lua (Ap 21:23; 22:5). “Sujeitai a terra e a dominai” (Gn 1:28) equivale a reinarão (Ap 22:5). O “fazer” “toda a obra” (Gn 2:2) equivale a “fazer” novas “todas as coisas” (Ap 21:5). “Deus coloca o homem no jardim” (Gn 2:8) equivale ao “Cordeiro dá condições para que os justos entrem na cidade” (Gn 22:14). O rio que saía do Éden (Gn 2:10) equivale ao rio que sai do trono de Deus¹ (Ap 22:1-2). Cultivar e guardar o jardim (Gn 2:15) equivale a “plantarão vinhas e comerão o seu fruto” (Is 65:21). Deus andando pelo jardim (Gn 3:8) equivale a Deus habitará com eles (Ap. 21:3). O fato de Deus fazer roupas para a Adão e Eva e os vestir (Gn 3:21) equivale ao vencedor ser vestido de vestes brancas que vêm de Deus (Ap. 3:5, 18) que também tem uma relação com o sacrifício do Cordeiro (Ap 7:9, 13-14; 22:14). Por fim, a árvore da vida (Gn 2:9) equivale à árvore da vida (Ap 22:2, 14, 19).

As consequências do pecado que aparecem em Gênesis 3 também são invertidas na Nova Terra. Adão e Eva se escondem da presença/face do Senhor por causa do pecado (Gn 3:8), ao passo que na Nova Terra os salvos contemplarão a Sua face (Ap 22:4). Se por causa do pecado há dor (Gn 3:16), na Nova Jerusalém não haverá mais dor (Ap 21:4). Se por causa do pecado vem a maldição (Gn 3:17), na Nova Jerusalém não haverá mais maldição (Ap 22:3). Se após o pecado a morte passa a existir (Gn 3:19), na Nova Jerusalém não haverá mais morte (Ap 21:4). Adão e Eva ficam proibidos de comer do fruto da árvore da vida (Gn 3:22), mas na Nova Jerusalém o fruto estará disponível (Ap 22:2, 14). Se o pecado fez com que Adão e Eva fossem lançados fora (Gn 3:23), na Nova Jerusalém Deus afirma que o vencedor será herdeiro e filho dEle (Ap 21:7). Se após o pecado foram colocados querubins para impedir o acesso à árvore da vida (Gn 3:24), na Nova Jerusalém, por meio do sacrifício do Cordeiro, os salvos têm acesso à árvore da vida e podem entrar pela porta da cidade (Ap 22:14) e estas não se fecharão (Ap 21:25).

Mas, apesar desses paralelos, como entender a Nova Jerusalém como um santuário e Apocalipse 21:22?

¹ Não estou dizendo com isso que o Éden equivalha ao trono de Deus, apenas que um rio equivale a um rio.

4.3 A NOVA JERUSALÉM COMO UM SANTUÁRIO E APOCALIPSE 21:22

No livro do Apocalipse, o verbo “ver” é usado com frequência por João: “vi” (*eidon*) aparece 41 vezes no Apocalipse antes de Apocalipse 21:22¹ sempre de forma afirmativa, assim como “foi vista” ou “viu-se” *ofthe* aparece 3 vezes²; o termo *santuário* (*nãos*) aparece 14 vezes.³ Entre tantas coisas que João viu, pode-se destacar os móveis do santuário e imagens relacionadas ao santuário como o candelabro (Ap 1:12), o Cordeiro como sido morto (Ap 5:6), o altar (Ap 6:9), o incensário (Ap 8:2-3), o Tabernáculo do testemunho se abrindo no céu e se enchendo de fumaça (Ap. 15:5-8) e o juízo nos mil anos (Ap 20:4, 11, 12), além da arca que foi vista (Ap 11:19).

Então João diz pela primeira e única vez no Apocalipse “não vi”. Após ver constantemente imagens do santuário, ele parece surpreso em ver a Nova Jerusalém⁴ e não encontrar ali um santuário.⁵ Recordando que a Nova Jerusalém é o Éden, isso quer dizer que João não viu nenhum santuário no Éden. Ele vê a árvore da vida (Ap 22:2), mas não a *menorah* ou a arca; vê os frutos da árvore da vida (Ap 22:2), mas não os pães da proposição; vê as pedras preciosas da fundação do muro da cidade (Ap 21:18-20), mas não uma evidência do sacerdócio.

¹ Ap 1:12, 17; 4:1; 5:1, 2, 6, 11; 6:1, 9, 12; 7:1, 2, 9; 8:2, 13; 9:1, 17; 10:1, 5; 13:1, 2, 11; 14:1, 6, 14; 15:1, 2, 5; 16:13; 17:3, 6; 18:1; 19:11, 17, 19; 20:1, 4, 11, 12; 21:1, 2.

² Ap 11:19; 12:1, 3.

³ Ap 3:12; 7:15; 11:1, 2, 19 (2 vezes); 14:15, 17; 15:5, 6, 8 (2 vezes); 16:1, 17.

⁴ Apesar de Apocalipse 21:3 se referir a Nova Jerusalém como o tabernáculo de Deus e poder causar a princípio alguma dificuldade. É bom lembrar que a palavra *skene* pode ser traduzida tanto como tabernáculo quanto como tenda. A tradução como uma tenda diferente do Tabernáculo ou santuário pode ser vista em Êxodo 33:7, a tenda da congregação que ficava fora do arraial, e todo aquele que buscava ao Senhor saía à tenda.

⁵ Ellen White, ao citar Apocalipse 21:22, diz que então se cumprirá 1Cor 13:12. “Mas então O conheceremos face a face, sem um véu obscurecedor de permeio. Estaremos em Sua presença, e contemplaremos a glória de Seu rosto” (White, Ellen G. *O Grande Conflito*, 2010, p. 677). Isso indica que na Nova Jerusalém não haverá a necessidade de um santuário para podermos ter acesso a Deus. Alguém poderia objetar argumentando que em sua visão da Nova Terra ela viu um templo onde os 144.000 poderiam entrar e que em uma visão em 1847 viu um santuário com as descrições dos santuários de Israel na Cidade Santa. É verdade que White menciona que em sua visão da Nova Terra contemplou um templo que só os 144.000 poderiam entrar e “depois de contemplar a beleza do templo, saímos, e Jesus nos deixou e foi à cidade” (Ellen G. White. *Testemunhos para a Igreja*, 2004, p. 69). A utilização desse templo pelos 144.000 parece indicar que este era para louvor e adoração, assim como João viu em Apocalipse 7:4-15, e o fato de Jesus os deixar e ir para a cidade indicaria que esse templo seria fora da cidade. Em 1847, Ellen White teve outra visão em que observou um santuário na Cidade Santa, e a descrição dele era equivalente aos santuários de Israel com seus móveis. “Jesus estava junto à arca, e ao subirem a Ele as orações dos santos, a fumaça do incenso subia, e Ele oferecia suas orações ao Pai com o fumo do incenso” (Ellen G. White. *Primeiros Escritos*, 1999, p. 32). Observe que Jesus ainda está exercendo sua função sacerdotal, ou seja, ela viu esse santuário na Cidade Santa antes de a Cidade descer à Terra. Ela mesma comenta: “Vi um anjo que voava ligeiro para mim. Rápido levou-me da Terra para a Cidade Santa” (p. 32). Assim, o que ela viu foi equivalente às imagens que João viu do Santuário Celestial nas quatro primeiras visões do livro do Apocalipse antes da descida da Santa Cidade.

João não endossa nenhum desses paralelos estudados anteriormente. Ele vê a cidade, vê o Éden, mas não vê o santuário. Não há mais necessidade da função soteriológica, o pecado acabou.

4.4 A NOVA JERUSALÉM É O JARDIM DO ÉDEN

White (1903), quando se refere à “nossa casa prometida” por Jesus em João 14:1-3, diz que lá veremos “as belas árvores do paraíso e no meio delas, a árvore da vida [e] contemplaremos com clara visão as belezas do Éden restaurado”. Ao mencionar o encontro de Adão com Cristo, relata que “ao serem recebidos os resgatados na cidade de Deus, [...] Adão é reintegrado em seu primeiro domínio”. E descreve que Adão “em arrebatamento de alegria, contempla as árvores que já foram o seu deleite as mesmas árvores cujo fruto ele próprio colhera nos dias de sua inocência e alegria. Vê as videiras que sua própria mão tratara, as mesmas flores que com tanto prazer cuidara”. A autora indica que a Cidade Santa não é um novo Éden, mas “é na verdade o Éden restaurado”, e ainda afirma que Adão nota que é “mais lindo agora do que quando fora dele banido” (WHITE, 2010, p. 647-648).

4.5 CONCLUSÃO DA SEÇÃO

Após a investigação desta seção, fica claro que o Jardim do Éden não possui apenas muitos paralelos com a Nova Jerusalém. Na realidade, a Nova Jerusalém é o Jardim do Éden restaurado. Isso confirma o Jardim do Éden como um santuário litúrgico como a Nova Jerusalém e diferente dos santuários com função soteriológicas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste estudo, foram analisados vários argumentos, diversos textos bíblicos e especialmente o relato de João no livro do Apocalipse. Respeitando os que pensam de maneira diversa, creio que, a partir do texto bíblico, a ideia de um santuário no Éden diferente da Nova Jerusalém e semelhante ao Tabernáculo ou aos templos com função soteriológicas posteriores não se sustenta.

Por isso, entendo que o Jardim do Éden, tanto antes quanto depois do pecado, não foi um santuário soteriológico. Sendo assim, não deve ser base para estudos relacionados ao sacerdócio israelita, bem como o atual ministério pastoral.

REFERÊNCIAS

ACKERMAN, Susan. E-Dan. **Journal of Ancient Near Eastern Religions**, n. 13, p. 153-187, 2013. Disponível em: https://brill.com/view/journals/jane/13/2/article-p153_3.xml. Acesso em: 9 fev. 2020.

BEALE, Gregory K. Adam as the First Priest in Eden as the Garden Temple. **The Southern Baptist Journal of Theology**, n. 22.2, p. 9-24, 2018. Disponível em: <https://radiantfairbanks.org/wp-content/uploads/2022/09/SBJT-22.2-Adam-as-Priest-Beale.pdf>. Acesso em: 7 fev. 2020.

BEALE, Gregory K. Eden, the temple, and the church's mission in the new creation. **Journal of the Evangelical Theological Society**, v. 48/1, p. 5-31, Mar. 2005. Disponível em: https://etsjets.org/wp-content/uploads/2010/06/files_JETS-PDFs_48_48-1_48-1-pp005-031_JETS.pdf. Acesso em: 6 fev. 2020.

BEALE, Gregory K.; KIM, Mitchell. **God dwells expanding Eden to the ends of the earth among us**. Downers Grove: InterVarsity Press, 2014.

BERTOLUCI, José M. **The Son of the Morning and the Guardian Cherubin the Context of the Controversy Between Good and Evil**. 1985. 373 f. Tesis (Doctorado en Teología) – Andrews University, Berrien Springs, 1985. Disponível em: <https://digitalcommons.andrews.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1016&context=dissertations>. Acesso em: 21 set. 2020.

BLOCK, Daniel I. **O livro de Ezequiel**. Tradução de D. A. M. da Silva, S. O. Nocetti, M. Tollentino e V. G. Martins. São Paulo: Cultura Cristã, 2012. v. 2.

CARSON, D. A. **Exegetical fallacies**. Grand Rapids: Baker Book House, 1984.

DAMSTEEGT, P. Gerard. Eve, a Priest in Eden? *En*: DYER, Mercedes H. **Prove all things: a response to women in ministry**. Berrien Springs: Adventists Affirm, 2000, p. 123-128. Disponível em: https://www.andrews.edu/~damsteeg/eve_a_priest.pdf. Acesso em: 20 fev. 2020.

DAVIDSON, Richard M. Cosmic Metanarrative for the Coming Millennium. **Journal of the Adventist Theological Society**, v. 11, n. 1-2, p. 102-119, 2000. Disponível em: <https://digitalcommons.andrews.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1316&context=jats>. Acesso em: 20 fev. 2020.

DAVIDSON, Richard M. Earth's First Sanctuary: Genesis 1-3 and Parallel Creation Accounts. **Andrews University Seminary Studies**, v. 53, n. 1, p. 65-89, 2015. Disponível em: <https://digitalcommons.andrews.edu/auss/vol53/iss1/5/>. Acesso em: 20 fev. 2020.

DEDEREN, Raoul (ed.). **Tratado de Teologia Adventista do Sétimo Dia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

DOUKHAN, Jacques. **Genesis**. Seventh-day Adventist International Bible Commentary. Nampa: Pacific Press, 2016.

SOUZA, F. S. Jardim do Éden, um Santuário Soteriológico ou Litúrgico?. **Práxis Teológica (Ahead Of Print)**, volume 20, número 1, e-2179, 2024.

DYER, C. H. Ezekiel. *In*: WALVOORD, John F.; ZUCK, Roy B. (eds.). **The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures**. Wheaton: Victor Books, 1985.

ELIOR, Rachel. The Garden of Eden is the Holy of Holies and the dwelling of the Lord. **Studies in Spirituality**, v. 24, p. 63-118, 2014. Disponível em: https://www.academia.edu/10335231/The_Garden_of_Eden_is_the_Holy_of_H%20olies_and_the_Dwelling_of_the_Lord. Acesso em: 6 fev. 2020.

FISCHER, David H. **Historians' Fallacies: Toward a Logic of Historical Thought**. New York: Harper & Row, 1970.

HABEL, Norman G. Ezekiel 28 and the Fall of the First Man. **Concordia Theological Monthly**, v. 38, n. 8, p. 516-524, 1967. Disponível em: <https://scholar.csl.edu/ctm/vol38/iss1/51/>. Acesso em: 6 fev. 2020.

HARRIS, R. Laird; ARCHER JUNIOR, Glaeson L.; WALTKE, Bruce K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. Tradução de Márcio Loureiro Redondo, Luiz A. T. Sayão e Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998.

KEIL, Carl Friedrich; DELITZSCH, Franz. **Commentary on the Old Testament**. Peabody: Hendrickson, 1996. v. 9.

KLEIN, William W.; BLOMBERG, Craig L.; HUBBARD JR., Robert L. **Introduction to Biblical Interpretation**. Grand Rapids: Zondervan, 2017.

NAM, Daegeuk. A Nova Terra e o Eterno. *En*: DEDEREN, Raoul (ed.). **Tratado de Teologia**. Traducción de José Barbosa da Silva. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

PARRY, D. W. Garden of Eden: Prototype Sanctuary. *En*: PARRY, Donald W. (ed.). **Temples of the Ancient World**. Salt Lake City: Deseret Book Co., 1994, p. 126-151.

PINEDA, Jahisber P. **Sanctuary/Temple in Genesis 1-3: A Reevaluation of the Biblical Evidence**. 2019. Tesis (Doctorado en Teología) – Andrews University, Berrien Springs, 2019. Disponível em: <https://digitalcommons.andrews.edu/dissertations/1688/>. Acesso em: 7 fev. 2020.

REID, George W. (ed.). **Compreendendo as Escrituras: uma abordagem adventista**. Engenheiro Coelho: Unaspres, 2007.

RODRÍGUEZ, Ángel M. Genesis 1 and the Building of the Israelite Sanctuary. **Adventist Biblical Research Institute**, Feb 28, 2002. Disponível em: https://www.adventistbiblicalresearch.org/wp-content/uploads/Genesis-1-and-Building-of-Israelite-Sanctuary_0.pdf. Acesso em: 6 fev. 2020.

SCHACHTER, Lifsa. The garden of Eden as God's first Sanctuary. **Jewish Bible Quarterly**, v. 41, n. 2, p. 73-77, 2013. Disponível em: https://jbnqnew.jewishbible.org/assets/Uploads/412/jbq_41_2_gardenofeden.pdf. Acesso em: 7 fev. 2020.

SOUZA, F. S. Jardim do Éden, um Santuário Soteriológico ou Litúrgico?. **Práxis Teológica (Ahead Of Print)**, volume 20, número 1, e-2179, 2024.

SIQUEIRA, Reinaldo. A profecia apocalíptica como chave hermenêutica para a interpretação da escatologia da profecia clássica do AT: um estudo em Isaías, Jeremias, Daniel e Apocalipse. *En: TIMM, Alberto R.; RODOR, Amin.; DORNELLES, Vanderlei (eds.). O futuro: a visão adventista dos últimos acontecimentos*. Engenheiro Coelho: Unaspress, 2004.

SOUZA, Elias Brasil. Sanctuary: Cosmos, Covenant, and Creation. **Journal of the Adventist Theological Society**, v. 24, n. 1, p. 25-41, 2013. Disponível em: <https://digitalcommons.andrews.edu/jats/vol24/iss1/3/>. Acesso em: 7 fev. 2020.

SOUZA, Elias Brasil. **The Heavenly Sanctuary/Temple Motif in the Hebrew Bible: Function and Relationship to the Earthly Counterparts**. 2005. 591 f. Tesis (Doctorado en Teología) – Andrews University, Berrien Springs, 2005. Disponível em: <https://digitalcommons.andrews.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1032&context=dissertations>. Acesso em: 7 fev. 2020.

STEFANOVIC, Ranko. **La Revelación de Jesucristo**: comentário del libro del Apocalipsis. Berrien Springs: Andrews University Press, 2013.

TREIYER, Alberto R. Critical analysis of Jacques Doukhan's Commentary on Genesis. **Adventist Distinctive Messages**, Nov. 2016. Disponível em: <https://adventistdistinctivemessages.com/wp-content/uploads/documents/GenesisCritiqueDoukhan.pdf>. Acesso em: 9 fev. 2020.

WEINFELD, Moshe. Sabbath, Temple and the Enthronement of the Lord. *En: DELCOR, Mathias; CAQUOT, André (eds.). Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M. Henri Cazelles*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag, 1981, p. 501-512. Disponível em: <http://files.eshkolot.ru/weinfeld2.pdf>. Acesso em: 7 fev. 2020.

WENHAM, Gordon J. Sanctuary Symbolism in the Garden of Eden Story. *En: HESS, Richard S.; TSUMURA, David Toshio (eds.). I Studied Inscriptions from Before the Flood: Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1994, p. 399-404.

WHITE, Ellen G. Divine Sonship. **The Review and Herald**, September 3, 1903. Disponível em: <https://m.egwwritings.org/en/book/821.23270#23293>. Acesso em: 26 abr. 2020.

WHITE, Ellen G. **O Desejado de todas as nações**. 22. ed. Tradução de Isolina Waldvogel. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2010.

WHITE, Ellen G. **O grande conflito**. 43. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2010.

WHITE, Ellen G. **Patriarcas e profetas**. 16. ed. Tradução de Flávio L. Monteiro. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

WHITE, Ellen G. **Primeiros escritos**. 6. ed. Tradução de Carlos A. Trezza. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 1999.

WHITE, Ellen G. Safety in Following Christ. **The Sabbath School Worker**, March 1, 1893. Disponível em: <https://m.egwwritings.org/en/book/1625.2000240#2000240>. Acesso em: 23 abr. 2020.

SOUZA, F. S. Jardim do Éden, um Santuário Soteriológico ou Litúrgico?. **Práxis Teológica (Ahead Of Print)**, volume 20, número 1, e-2179, 2024.

WHITE, Ellen G. **Testemunhos para a Igreja**. 2. ed. Tradução de César Luís Pagani. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2004. v. 1.

WRIGHT, David P. Holiness, Sex, and Death in the Garden of Eden. **Biblica**, v. 77, n. 3, p. 305-329, 1996. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/42613919>. Acesso em: 5 fev. 2020.

WYATT, Nicolas. A Royal Garden: The Ideology of Eden. **Scandinavian Journal of the Old Testament**, v. 28, n. 1, p. 1-35, 2014.