



# Satã espião e acusador, do imperialismo persa para a Bíblia Hebraica

*Satan the Spy and Accuser, from Persian Imperialism to the Hebrew Bible*

*Satán, el espía y acusador, del imperialismo persa a la Biblia hebrea*

Valmor da Silva <sup>[a]</sup> 

Goiânia, GO, Brasil

<sup>[a]</sup> Pontifícia Universidade Católica de Goiás

**Como citar:** Silva, Valmor da. Satã espião e acusador, do imperialismo persa para a Bíblia Hebraica. *Revista Pistis & Praxis, Teologia e Pastoral*, Curitiba: Editora PUCPRESS, v. 17, n. 03, p. 476-486, set./dez. 2025. DOI: <http://doi.org/10.7213/2175-1838.17.003.DS07>

## Resumo

O artigo analisa o termo satã (*satan*) na Bíblia Hebraica, como “o adversário”, no contexto de domínio persa aquemênida sobre a província de Yehud, com as consequências para a origem e evolução do conceito bíblico. A análise se concentra sobre três passagens. Na Primeira (Jó 1,6-12; 2,1-7), satã, entre a corte celeste e a Terra, espia a integridade de Jó. Na segunda (Zc 3,1-3), aparece como acusador, entre o anjo de Yhwh e o sumo sacerdote Josué. Na terceira (1Cr 21,1), único caso em que satã aparece sem artigo, como nome próprio, substitui “a ira de Yhwh” (2Sm 24,1) contra Israel, induz Davi ao recenseamento. A hipótese é que a figura de satã se inspira no sistema administrativo da corte persa, identificado com o personagem que representava o “olho do rei” ou “espia”, acusador de atos de rebelião. Objetiva demonstrar a influência persa sobre o conceito bíblico de satã, originalmente como um ser humano acusador, em contexto político,

<sup>[a]</sup> Doutor em Ciências da Religião (UMESP). Pós-Doutor em Teologia (Faculdade Jesuíta), e-mail: lesil@terra.com.br

que assume, posteriormente, a característica teológica de ser celestial, inimigo de Deus. Resulta daí uma discussão sobre a influência persa sobre a demonologia do judaísmo e do cristianismo, nos níveis da política persa, da religião do Zoroastrismo e da teologia judaica.

**Palavras-chave:** Satã. Aquemênidas. Jó 1-2. Zacarias 3,1-3. 1Crônicas 21,1.

## Abstract

*This article analyzes the term Satan in the Hebrew Bible, as “the adversary,” in the context of Achaemenid Persian rule over the province of Judah, and its consequences for the origin and evolution of the biblical concept. The analysis focuses on three biblical passages. In the First (Job 1:6-12; 2:1-7), Satan, between the heavenly court and the earth, spies on Job's integrity. In the second (Zech 3:1-3), he appears as the accuser, between the angel of Yhwh and the high priest Joshua. In the third (1 Chronicles 21:1), the only case in which Satan appears without an article, as a proper noun, replacing “the wrath of Yhwh” (2 Samuel 24:1) against Israel, he induces David to take a census. The hypothesis is that the figure of Satan is inspired by the administrative system of the Persian court, identified with the character who represented the “eye of the king” or “spy,” accusing those who acted in rebellion. The aim is to demonstrate the Persian influence on the biblical concept of Satan, originally as an accusing human being in a political context, who later assumes the theological characteristic of a celestial being, an enemy of God. This leads to a discussion about Persian influence on the demonology of Judaism and Christianity, at the levels of Persian politics, the religion of Zoroastrianism, and Jewish theology.*

**Keywords:** Satan. Achaemenids. Job 1-2. Zechariah 3:1-3. 1 Chronicles 21:1.

## Resumen

*Este artículo analiza el término Satán en la Biblia hebrea, como “el adversario”, en el contexto del dominio persa aqueménida sobre la provincia de Judá, y sus consecuencias para el origen y la evolución del concepto bíblico. El análisis se centra en tres pasajes. En el Primer (Job 1:6-12; 2:1-7), Satán, entre la corte celestial y la tierra, espía la integridad de Job. En el segundo (Zc 3:1-3), aparece como el acusador, entre el ángel de Yahvé y el sumo sacerdote Josué. En el tercer (1 Crónicas 21:1), el único caso en el que Satán aparece sin artículo, como nombre propio, reemplaza a “la ira de Yhwh” (2 Sam 24:1) contra Israel, lo que induce a David a realizar un censo. La hipótesis es que la figura de Satán está inspirada en el sistema administrativo de la corte persa, identificado con el personaje que representaba el “ojo del rey” o “espía”, acusando a quienes actuaban en rebelión. El objetivo es demostrar la influencia persa en el concepto bíblico de Satán, originalmente como un ser humano acusador en un contexto político, que posteriormente asume la característica teológica de un ser celestial, un enemigo de Dios. Esto da pie a una discusión sobre la influencia persa en la demonología del judaísmo y el cristianismo, a nivel de la política persa, la religión del zoroastrismo y la teología judía.*

**Palabras clave:** Satán. Aqueménidas. Job 1-2. Zacarías 3:1-3. 1 Crónicas 21:1

## Introdução

Este artigo propõe uma interpretação sobre o satã, em três textos bíblicos, Jó 1,6-12; 2,1-7; Zacarias 3,1-3; 1Crônicas 21,1. A hipótese interpretativa é que, na origem dos três textos, a figura de satã pode ser identificada com metáforas da cultura persa aquemênida, por meio de contextos políticos e sociais que influenciaram a redação dos textos bíblicos.

Muito se tem escrito sobre o assunto, com discussões em várias direções, que podem ser classificadas em três linhas interpretativas, ou três níveis de leitura dessas passagens sobre o satã. Uma leitura mais teológica foca na demonologia e olha para o satã como o agente do mal, um ser celestial, inimigo de Deus<sup>1</sup>. Uma segunda linha interpretativa lê os textos relativos ao satã influenciados pelo contexto religioso externo ao Judaísmo, especificamente pelo zoroastrismo persa dualista. Satã é visto como um anjo caído, intermediário entre divino e humano, representação do mal<sup>2</sup>. A proposta deste artigo soma-se a uma terceira linha interpretativa, que situa os textos sobre o satã no pós-exílio, no contexto da dominação persa aquemênida, para identificar as metáforas que serviram para compor os relatos e, especificamente, a figura do satã como adversário ou acusador humano. A literatura sobre esse aspecto será mencionada ao longo da discussão<sup>3</sup>. Essa explicação sobre a origem da figura de um inimigo, no contexto político e religioso do antigo Oriente, tem levantado diversas hipóteses. Seria um protetor individual; um acusador diante do tribunal; um membro da corte celeste; um oficial político secreto; ou um caluniador na corte dos imperadores?<sup>4</sup>

A busca se dá pela metáfora utilizada para representar o satã como símbolo do mal. Significa, no sentido mais original, a realidade social e política em que se basearam os autores, para representar essa figura, antes mesmo que ele fosse uma interpretação do mal ou do mistério da iniquidade. “‘O diabo’ é uma metáfora viva que ajuda a pensar o mistério insondável do poder do Mal sobre os humanos. Esse Mal se exprime também por outras metáforas, por exemplo a da *hamartia* paulina ou ‘o pecado original’ da tradição agostiniana” (Ganoczy, 2001, p. 512, nota 2).

Outros demônios também são metafóricos, no sentido que a literatura bíblica se serve de imagens figurativas para representá-los. São demonizados, dessa forma, bodes, serpentes, dragões e outros animais; a febre, a doença, a peste e outros males; seres humanos, femininos ou masculinos, seres angelicais, bons ou maus; gigantes, seres disformes dentre outros. Os nomes mais comuns possuem sentidos metafóricos que representam suas funções originais: satã significa adversário; diabo é o que divide; demônio é uma força inspiradora (Kilpp, 2002; também Schiavo, 2002).

A interpretação, como em geral a aplicação dos textos, depende em grande parte da visão de quem lê, ou, para dizer de maneira metafórica, depende dos óculos de quem olha. Independentemente, porém, da ótica de leitura, “no Antigo Testamento, de fato, o Diabo como tal quase está ausente. Não há relatos da sua criação, nem descrições da sua figura ou de sua atuação, nem mesmo narrativas de sua queda” (Silva, 2022, p. 10). Dito de outra forma, “na origem Satã não tem nada de diabólico” (Ganoczy, 2001, p. 511). Ou ainda, no sentido da teologia cristã posterior, “não há Satan no Antigo Testamento” (Tate, 1992, p. 471).

Dück (2013) recomenda entender o que o texto bíblico significava para seus leitores originais, para levar em conta a revelação progressiva, visto que “é necessário nos esforçar para ler inicialmente o Antigo Testamento sem a informação trazida a nós pelo Novo Testamento” (Dück, 2013, p. 137). Isso se aplica, com mais razão, para os textos que se referem ao satã, o inimigo ou acusador. Essa leitura vai contra grande número de intérpretes,

---

<sup>1</sup> Gruenthaner (1944, p. 27) exagerou nesta leitura, ao interpretar as passagens do AT à luz do NT, para concluir que os israelitas “concebiam a ideia de Satã, antagonista de Deus e do homem”.

<sup>2</sup> Lellis (2014, p. 112) compara a fé judaica com o zoroastrismo, e resume na “mudança teológica do Deus causador de todo o bem e de todo o mal, para um Deus que faz o bem, contrastando com Satan, responsabilizado pelo mal”.

<sup>3</sup> Brown (2011) faz uma apresentação ampla dos estudos sobre a figura do satã, nos escritos judaicos e cristãos, percorrendo o Antigo Testamento, os pseudoepígrafos, a literatura de Qumran e o Novo Testamento.

<sup>4</sup> Wanke (1985, col. 1034-1035) apresenta essas hipóteses, com as respectivas referências originais.

que leem as magras referências a nomes de demônios, à luz de uma demonologia evoluída, de seres celestiais destruidores da obra divina.

Este estudo pressupõe que a Bíblia não elabora uma doutrina sobre o diabo, tampouco o vê como um ser concorrente de Deus. Pressupõe, entretanto, que muitas ideias sobre o ser demoníaco provêm de culturas vizinhas, especificamente da Pérsia. A demonologia é doutrina apócrifa e tardia, mais desenvolvida ao longo da história do cristianismo. Nesse sentido, as diversas figuras demoníacas ilustram a memória de conflitos sociais históricos, e refletem a tendência habitual de demonizar o “outro”, como adversário ou como satanás (Schiavo, 2002).

No caso da Bíblia Hebraica, não há aceitação de um ser concorrente da divindade, devido à tendência exclusivista e monoteísta (Schiavo, 2000, p. 68). Essa convicção se expressa em textos como Is 45,1-7, em que Yhwh determina as ações de Ciro como seu messias e se declara Deus único, criador de tudo quanto existe, seja de bondade ou de desgraça. Isso explica o porquê não há um dualismo no Antigo Testamento, tampouco uma demonologia, pois sendo Deus o único, ele cria tanto o bem quanto o mal (Kilpp, 2002, p. 25). “Pois até a época do exílio babilônico se considerara, em Israel, o coração do homem e até mesmo o próprio Deus como a origem do mal (cf. Gn 6,5.13; 8,21; 1Rs 11,3-8; 12,28; Sl 51,12; Dt 29,3; 1Sm 26,19; 1Rs 12,15; Is 45,7)” (Limbeck, 1975, p. 287).

O contexto político da dominação persa explica, em parte, a infiltração das explicações demoníacas em Israel. A partir de seu palácio real, por meio de um espião, o rei mantinha o controle sobre todo o império. Nunca é demais lembrar que o imperialismo persa foi marcado por violento processo de dominação e exploração, com consequente fome, pobreza e desespero para o povo (Rossi, 2020). Essa realidade pode ter influenciado a concepção de palácio celeste em Jó e em Zacarias, no qual satanás ocuparia o lugar do espião cognominado “olhos do rei” (Limbeck, 1975, p. 288).

## Em Jó, o satã age como um espião persa

**Jó 1** <sup>6</sup>No dia em que os Filhos de Deus vieram se apresentar a YHWH, entre eles veio também o **Satã**. <sup>7</sup>YHWH então perguntou ao **Satã**: “De onde vens?” – “Venho de dar uma volta (*mišwṭ*) pela terra, andando a esmo (*wumehit<sup>h</sup>halek*)”, respondeu a YHWH o **Satã**. <sup>8</sup>YHWH disse ao **Satã**: “Reparaste (*hašame<sup>t</sup>a lib<sup>e</sup>ka*) no meu servo Jó? Na terra não há outro igual: é um homem íntegro e reto, que teme a Deus e se afasta do mal.” <sup>9</sup>O **Satã** respondeu a YHWH: “É por nada que Jó teme a Deus? <sup>10</sup>porventura não levantaste um muro de proteção ao redor dele, de sua casa e de todos os seus bens? Abençoaste a obra de suas mãos e seus rebanhos cobrem toda a região. <sup>11</sup>Mas estende tua mão e toca nos seus bens; eu te garanto que te lançará maldição em rosto.” <sup>12</sup>Então YHWH disse ao **Satã**: “Pois bem, tudo o que ele possui está em teu poder, mas não estendas a tua mão contra ele.” E o **Satã** saiu da presença de YHWH.

**Jó 2** <sup>1</sup>Num outro dia em que os Filhos de Deus vieram se apresentar novamente a YHWH, entre eles veio também o **Satã**. <sup>2</sup>YHWH perguntou ao **Satã**: “De onde vens?” O **Satã** respondeu a YHWH: “Venho de dar uma volta (*mišwṭ*) pela terra, andando a esmo (*wumehit<sup>h</sup>halek*).” <sup>3</sup>YHWH disse ao **Satã**: “Reparaste (*hašame<sup>t</sup>a lib<sup>e</sup>ka*) no meu servo Jó? Na terra não há outro igual: é um homem íntegro e reto, que teme a Deus e se afasta do mal. Ele persevera em sua integridade, e foi por nada que me instigaste contra ele para aniquilá-lo.” <sup>4</sup>O **Satã** respondeu a YHWH e disse: “Pele após pele! Para salvar a vida, o homem dá tudo o que possui. <sup>5</sup>Mas estende a mão, fere-o na carne e nos ossos; eu te garanto que te lançará maldições em rosto.” <sup>6</sup>“Seja!”, disse YHWH ao **Satã**, “ele está em teu poder, mas poupa-lhe a vida.” <sup>7</sup>E o **Satã** saiu da presença de YHWH<sup>5</sup>.

Os dois primeiros capítulos de Jó constituem a porta de entrada do livro, com a correspondente porta de saída no fim (Jó 42,7-17). Isso constitui a moldura do livro em prosa, com um Jó paciente, fundamentado na teologia da retribuição. O miolo do livro (3,1-42,6), ao contrário, é escrito em poesia, expõe a figura de um Jó rebelde e apresenta uma teologia que contesta o sofrimento do justo (Dietrich, 1996, p. 7-15).

---

<sup>5</sup> A tradução é da *Bíblia de Jerusalém* (2024), cotejada com a *Bíblia Hebraica Stuttgartensia* (1997). Com a *Bíblia de Jerusalém* (2024), mantemos o Satã com inicial maiúscula, embora devesse constar, na linha interpretativa do artigo, com minúscula, o satã. Em versões anteriores, como a de 2002, consta Satanás, sem artigo. A *Bíblia Tradução Ecumênica* (1994) traduz, mais acertadamente, “o Adversário” e explica, em nota, que literalmente é “o *satan*, substantivo que designa o acusador na corte divina”.

Os dois primeiros capítulos, que constituem a porta de entrada, têm uma cenografia teatral, alternando uma cena na Terra, sobre a família de Jó, homem íntegro e reto (1,1-5), outra no céu, com os filhos de Deus se apresentando diante do trono (1,6-12). Mais uma cena na Terra, com as desgraças de Jó (1,13-22), outra no céu, repetindo o diálogo entre o satã e Deus (2,1-6), e novamente na Terra, com a apresentação dos amigos de Jó (2,7-13). (Schwienhorst-Schönberger, 2017, p. 8-15).

O recorte aqui transcrito para ser comentado mostra as duas cenas que se passam na corte celeste. Satã é identificado como um dos filhos de Deus e faz parte dessa corte. Com ele, Deus entabula diálogos amistosos. Embora sendo uma figura ambígua, o satã não é um inimigo de Deus, mas um cortesão a ele submisso, que age, até, em certa cooperação. Essa corte é análoga às demais do antigo Oriente. Os ministros formavam uma espécie de corte, e deviam apresentar-se diante do rei, para prestar-lhe contas, em datas fixas (Terrien, 1994, p. 65).

O satã é aqui apresentado entre os filhos dos deuses (*benei ha-elohim*). Além de indicar que ele não é um ser mau ou oposto à divindade, este título evoca uma ampla tradição, bíblica e extrabíblica, para referir-se à corte celestial. Tal tradição é identificada, por exemplo, quando os filhos dos deuses se apaixonam pelas filhas dos humanos (Gn 6,2) ou, de maneira mais extensa, em livros apócrifos como 1 Henoc (Russel, 1991, p. 181-190).

As duas cenas em análise expõem diálogos entre o Yhwh e o satã. A simetria com que os nomes desses dois protagonistas são mencionados é impressionante. Na primeira cena, aparece o nome de Yhwh sete vezes e o nome satã sete vezes. Na segunda cena, igualmente, Yhwh sete vezes e satã sete vezes. Não é sem sentido, por certo, que essa simetria numérica é calculada.<sup>6</sup>

O termo satã ocorre essas 14 vezes no livro de Jó, e somente essas 14 vezes, exclusivamente nessas duas cenas, com diálogo ficcional, nessa corte celeste<sup>7</sup>. As duas cenas de diálogos se alternam com as demais, que se passam na Terra, como exposto acima. Após Jó 2,7, o satã desaparece definitivamente do livro. “Satã não entra em nada no sofrimento de Jó e não tem, portanto, presença significativa no conjunto do livro” (Prévost, 1997, p. 18). O drama sofrido por Jó, neste início do livro, “nos faz lembrar a triste situação dos judeus nas garras do império persa” (Schiavo, 2000, p. 70).

O satã aparece aqui sempre com artigo definido, como o satã, ou certo satã, não como nome próprio. Ele não é um anti-Deus, “mas parece ser somente um funcionário encarregado de examinar os homens: um juiz de instrução e um procurador geral” (Terrien, 1994, p. 65). Ou, mais especificamente, “uma espécie de agente ambulante de espionagem, tal como aqueles que muitos judeus da época teriam conhecido – e detestado – como membros do refinado sistema de polícia secreta e espiões do rei da Pérsia” (Schiavo, 2000, p. 70).

O termo satã ou satanás, em sua origem, designa um ser humano que tem a função de adversário. Da mesma forma como um time é adversário do outro, o satã tem essa função de opositor; sem necessariamente caracterizar uma ação negativa. Para os generais filisteus, Davi é considerado um satã ou satanás, isto é, um guerreiro adversário. “Que não aconteça que no combate seja um Satã para nós” (1Sm 29,4). Noutra passagem, Abisáí é reprovado por Davi como satã, por querer matar Semei (2Sm 16,10; 19,23). Igualmente Razon, é satã ou adversário de Salomão e de Israel (1Rs 11,23). No Sl 109,6, se lê: “Designa um ímpio contra ele, que um acusador (satanás) se poste à sua direita”. Satã era, portanto, em sua origem, apenas um apelido para seres humanos (Schiavo e Silva, 2002, p. 56-7).

Vários autores identificam a função de satã, no início do livro de Jó, com a função do espião no Império Persa. Esse personagem exercia a função que Heródoto chama “os olhos e os ouvidos do rei”. “O imperador persa tinha servos secretos que percorriam o reino aleatoriamente, para discernir a lealdade e o comportamento do povo e especialmente dos vários oficiais” (Hartley, 1988, p. 72, nota 7).

<sup>6</sup> Satã ou satanás (em hebraico *satan*), com o sentido original de adversário, indica, originalmente, uma função, não um nome próprio. Na Septuaginta foi traduzido como *diabolos* (Terrien, 1994, p. 65).

<sup>7</sup> O nome satã aparece em 13 perícopes do Antigo Testamento, sendo relativamente raro (33 X no total), com o significado geral de adversário (Prévost, 1997, p. 18-19). Para um elenco completo, pode-se conferir Dück (2013, p. 3-5). Também detalha as ocorrências Wanke (1985, col. 1033).



Balcer (1977) oferece informações documentais sobre essa função “os olhos e os ouvidos do rei”, bastante atestada no antigo Oriente, com origens distantes no sistema imperial assírio, muito ativa no império persa, com influência posterior na mesma função de *episkopos*, no mundo grego. Na Pérsia Aquemênida, esses olheiros eram funcionários públicos, informantes pagos, chamados de conselheiros. Sua função era supervisionar o funcionamento das satrapias. Como inspetores do Império, eles acompanhavam tudo o que ocorria e reportavam ao rei, com quem tinham intimidade e de quem recebiam honrarias.

Nesse episódio de Jó, satã tem um plano específico por ordem de Yhwh. Ele exerce a função de “dar uma volta ou vagar (*šwt*) e andar a esmo ou patrulhar (*hlk* em *hithpael*)” pela Terra (Jó 1,7; 2,2). Pelas ordens que Yhwh lhe dá, ele parece exercer uma função particular para relatar suspeitas, “reparar”, literalmente “pôr o coração” (*hašameta libka*). Nessa linha argumentativa, Habel (1985, p. 89) cita autores “que interpretam a atividade itinerante de satã como aquela de um espia real envolvido em operações de inteligência similares àquelas atestadas por Heródoto como parte da administração persa de terras estrangeiras”.

Nessa mesma linha interpretativa, Silverman (2014, p. 7) argumenta que o verbo “vagar” (*šwt*) é o mesmo usado para “os olhos de Yhwh vagam por toda a terra” (2Cr 16,9; Zc 4,10b) e que, em ambas as passagens, pode ser conectado com o método de vigilância dos olhos do rei. A forma para “andar a esmo ou patrulhar” (*hlk* em *hithpael*), usada aqui, é a mesma para “patrulhar a terra” (Zc 6,7), para os quatro espíritos, conectada com o sistema de vigilância Aquemênida.

## Em Zacarias, satã age como adversário acusador

**Zc 3** <sup>1</sup>Ele (YHWH) me fez ver Josué, sumo sacerdote, que estava de pé diante do Anjo de YHWH, e **Satã**, que estava de pé à sua direita para acusá-lo. <sup>2</sup>O Anjo de YHWH disse a **Satã**: “Que YHWH te reprima, **Satã**, reprima-te YHWH que elegeu Jerusalém. Este não é, por acaso, um tição tirado do fogo?” <sup>3</sup>Josué, de pé diante do anjo, estava vestido de roupas sujas.

A cena de julgamento situa-se num contexto de crise da comunidade, pela necessidade de um novo sumo sacerdote, a ser investido e purificado (Zc 3,1-7). O sumo sacerdote Josué deve revestir-se de novos poderes, a fim de recompor a estrutura hierárquica da comunidade e sua organização em torno à aliança, confiada aos sacerdotes, no contexto de reconstrução, no pós-exílio (Gorgulho, 1985, p. 36-38). Ele era acusado por grupos opositores de que os retornantes do exílio estavam contaminados e não dignos de sumo sacerdote, por isso seu vestuário precisa ser lavado.

O Anjo de Yhwh preside o julgamento. Josué está de pé diante do juiz, para ser acusado. Satã está postado à sua direita para acusá-lo. O Anjo de Yhwh reprova satã duas vezes. É o que se sabe de satã, sendo que ele mesmo não toma a palavra. O motivo da intriga é a eleição de Jerusalém, com a investidura do sumo sacerdote Josué, reprovada pelo satã. O mesmo Anjo de Yhwh confirma a eleição de Josué, um tição tirado do fogo, isto é, alguém saído do exílio babilônico. Na sequência, o Anjo manda tirar a roupa suja de Josué e vestir-lhe roupas luxuosas e um turbante, para confirmar a sua administração.

Parece claro, no texto, que não se trata de cena de corte divina nem de seres celestiais propriamente. Trata-se, em concreto, de contexto histórico que põe em evidência conflitos internos da comunidade após o retorno de exílio da Babilônia, em vista da investidura do sacerdócio no Templo de Jerusalém. A referência ao satã, “trata-se apenas da representação dos adversários históricos à investidura de Josué, sacerdote da golah, como grão-sacerdote de Jerusalém” (Ribeiro, 2014, p. 312).

Quem preside o julgamento, aqui, é o Anjo de Yhwh, literalmente o mensageiro de Yhwh (*mal'ak Yhwh*), já não um “filho de deuses”, como aparecia em Jó 1-2. A função habitual desses mensageiros é comunicar-se com os seres humanos, a partir da própria divindade. Nalguns casos, eles são a voz da própria divindade, como no episódio da mula de Balaão (Nm 22,22), em que o Anjo de Yhwh se posta diante da mula como um satã para ele. Após várias intervenções do Anjo de Yhwh, quem abre a boca da mula é o próprio Yhwh, para advertir Balaão (v. 28.31). (Russel, 1991, p. 191-210).

Qual seria a natureza da acusação? Poderia tratar-se de um conflito de posse de terra. A visão retrataria o conflito entre os camponeses de Judá, representados por satanás, e os exilados que retornavam da Babilônia, representados por Josué. Satã, nessa representação, defenderia os habitantes do campo, com seus privilégios dos tempos de exílio, sobretudo com a posse dos terrenos dos exilados (Schiavo, 2000, p. 72).

Em qualquer hipótese, “a linguagem dessa passagem pertence a um ambiente judicial legal” (Silverman, 2014, p. 8). Denotam esse ambiente o “estar de pé diante de”, a função “para acusar”, a posição do satã “à direita” (como no Sl 109,6). Outros elementos denotam a estrutura do sistema legal do Império Persa Aquemênida, como o anjo de Yhwh na figura de juiz; o satã como acusador e Josué como acusado.

Silverman (2014, p. 19-20) situa, com detalhes, no Império Aquemênida, no contexto do pós-exílio, a cerimônia de investidura de Josué (Zc 3) em que o sátrapa tinha o poder de nomear e instalar o Sumo Sacerdote, em nome do rei. “Esse contexto é então usado para argumentar que Zc 3 pode ser entendido como uma audiência de confirmação satrapal e o satã como o acusador administrativo dentro do tribunal do sátrapa, em vez de uma consagração ou investidura sacerdotal” (Silverman, 2014, p. 2).

Ribeiro (2014) vai mais longe na explicação, ao argumentar que Zc 3,1-10 descreve uma cena de julgamento, no Templo de Jerusalém. Josué é colocado em julgamento pela legitimidade ou não do seu Sumo Sacerdócio. O Anjo de Yhwh é o defensor da causa e satã é o promotor ou acusador. Na acusação, o satã representa os inimigos políticos que não aceitam Josué por ele ter passado pelo castigo do exílio. O defensor argumenta que o próprio Deus o tirou do fogo, portanto, anulou essa impureza, o que se confirma com a troca das vestes sujas por manto de nobreza.

O satã não é, no caso, um ser celestial, mas sim um acusador, que representa a população de Jerusalém, que rejeita o sacerdócio dos recém-chegados judeus do exílio babilônico (Ribeiro, 2014, p. 317)<sup>8</sup>.

## Em Crônicas, satã seria um dos oficiais de Davi

A ira de YHWH se acendeu contra Israel e incitou Davi contra eles (2Sm 24,1).

Satã levantou-se contra Israel e induziu Davi a fazer o recenseamento de Israel (1Cr 21,1).

Transcrevemos a motivação do episódio do recenseamento do povo, segundo as duas narrativas, em paralelo. A segunda versão, do Cronista (1Cr 21,1), seria do pós-exílio, e relê a história da fonte Deuteronomista (2Sm 24,1). O cronista idealiza o passado para a época persa, entre os anos 400 e 200 a.C. Para tanto, retoma a realeza teocrática da casa de Davi, para propor a centralidade do Templo de Jerusalém com as consequências para o sacerdócio, para o culto e para a lei (Nakanose, 2005).

No episódio do recenseamento do povo, realizado por Davi e avaliado como negativo e prejudicial ao povo nas duas versões, chama a atenção dos comentaristas a mudança feita pelo escritor Cronista (1Cr 21,1), sobre a mesma afirmação do escritor Deuteronomista (2Sm 24,1). Ao invés de Deus incitar Davi ao recenseamento, especificamente “a ira de Yhwh”, o Cronista atribui essa indução ao satã. Maior destaque merece essa mudança porque o Cronista, em geral, reedita a imagem de Davi, isentando-o de todos os possíveis defeitos (Evans, 2004).

Nesta passagem de 1Cr 21,1, diferente das expostas anteriormente (Jó 1-2 e Zc 3,1-3), satã aparece sem o artigo. No passado, esse fato foi interpretado como se satã fosse um nome próprio, para designar o arqui-inimigo de Deus, por influência do dualismo persa. Contra essa interpretação, porém, há argumentos gramaticais e históricos, para concluir que satã não era, na época do Cronista, um personagem celeste inimigo de Deus. Satã

---

<sup>8</sup> O autor Ribeiro desenvolve muito bem sua argumentação em torno à passagem de Zc 3,1-10. Sobre os outros dois textos em que ocorre o satã, embora não desenvolva o argumento, sua conclusão vai em direção contrária à nossa: “as duas únicas passagens em que satan representa, aí sim, um ser celeste, são Jó 1-2 e 1Cr 21,1” (Ribeiro, 2014, p. 319).

poderia ser um mero adversário humano. “Esta interpretação sugere entender 1 Crônicas como um contexto militar, no qual o adversário humano é um inimigo anônimo ou um oficial de Davi” (Evans, 2004, p. 548)<sup>9</sup>.

A hipótese que abraçamos é a segunda, que Evans rejeita, e que identifica satã com um oficial de Davi. A proposta que identifica satã com um oficial do rei Davi é de Japhet (2009, p. 115), que afirma: “Nosso verso poderia portando ser compreendido como segue: um adversário surgiu contra Israel e incitou Davi. Algum tipo de inimigo, talvez um dos cortesãos ou oficiais de Davi incitou-o a fazer o censo, revelando assim a sua inimizade”.

Literariamente, o presente texto de 1Cr 21,1 difere dos anteriores, de Jó 1-2 e Zc 3,1-3. Enquanto lá o satã fazia parte de um ambiente celeste ou litúrgico, seja de uma corte real, seja de um julgamento no Templo de Jerusalém, aqui o contexto é humano, de recenseamento militar para guerra. Ele exerce a função de inimigo do povo de Israel.

Jonker (2017) dá um passo adiante para situar a adaptação do Cronista no contexto do Império Aquemênida. O autor Jonker concorda que satã, na passagem, não é um nome próprio, nem um inimigo celeste, mas sim um adversário terrestre<sup>10</sup>. Nesse contexto de imperialismo persa, o Cronista faria uma crítica ao militarismo opressivo, com possibilidade de um inimigo incitar a rebelião contra o Império<sup>11</sup>.

Vale frisar que esse recenseamento teve forte oposição de Joab, o oficial encarregado de executar a ordem do rei: “Tanto havia repugnado a Joab a ordem do rei, que ele não tinha recenseado nem Levi nem Benjamim” (1Cr 21,6). Na sequência, o recenseamento é reconhecido como grave pecado por Davi e castigado impiedosamente por Deus.

## Conclusão

A presença do mal no mundo, esse grande mistério, já mereceu tantas explicações que se torna difícil apresentar mais uma. Desde os inícios do cristianismo, designado como mistério da iniquidade ou como privação do bem, até os dias atuais, quer como sombra da personalidade, quer como metáfora da vida humana, a explicação do mal desafia a busca de respostas.

Dentre tantas tentativas, a identificação de metáforas como símbolos da realidade ajuda a entender como nasceu a noção do diabólico. Trata-se da busca pela situação vital (*Sitz im Leben*) dos textos específicos. Essa foi a pista perseguida neste artigo.

O conceito de satã, em sua primeira concepção, oferece uma pista interessante. A verificação se dá em três textos bíblicos bastante explorados Jó 1-2; Zacarias 3,1-3; 1Crônicas 21,1. Satã, nesses três textos, ainda não possui traços demoníacos, nem contornos teológicos de inimigo de Deus, daqueles elaborados posteriormente. Sua explicação estaria ligada ao sentido original do termo hebraico *satan* com o significado de adversário, do verbo hebraico *stn*, com o sentido de hostilizar, opor-se.

A explicação da presença de satã, nos três textos, é situada no contexto do Judaísmo pós-exílico, quando Israel era uma pequena colônia de uma satrapia do poderoso Império Assírio Aquemênida. Assim sendo, os dois primeiros capítulos de Jó (Jó 1,6-12; 2,1-7) tiveram influência do espião que agia como olho do rei ou como ouvido do rei, sondando o Império em busca de denúncias contra possíveis transgressões, para apresentá-las diante da corte real. Em Zacarias (Zc 3,1-3) o satã é o acusador que, no tribunal, tenta impedir a investidura de Josué como representante do povo que retorna do exílio babilônico. Em Crônicas (1Cr 21,1) o satã representa um dos oficiais de Davi, que o induz a realizar o recenseamento do povo.

---

<sup>9</sup> O autor Evans não concorda com esta interpretação humana, tampouco com a outra, que vê satã como um inimigo celestial de Deus. O argumento por ele desenvolvido sugere que satã deve ser visto como um anjo, “simplesmente como um intermediário divino fazendo o trabalho de Yhwh” (Evans, 2004, p. 548).

<sup>10</sup> O autor Jonker (2017) situa a sua análise no contexto socioreligioso da África do Sul, em que se transfere a responsabilidade pessoal por crimes cometidos, pondo a culpa no demônio, “Foi Satã que me mandou fazer”. As semelhanças com o Brasil não são mera coincidência!

<sup>11</sup> O autor Jonker não sustenta essa hipótese, mas concorda com a de Evans (2004), de que satã é um ser intermediário entre Deus e Davi (Jonker, 2017, p. 360).



O artigo se restringe a esses três textos canônicos. Outras tradições desenvolvem a demonologia, com metáforas diversas, como a queda dos anjos, a luta entre o bem e o mal, as diferentes categorias de seres angelicais etc. Muitas dessas tradições são posteriores e extrabíblicas, como as dos livros de Henoc e dos textos de Qumran. Os limites do presente estudo se restringem ao termo satã, em três textos da Bíblia Hebraica, no contexto pós-exílico do Império Persa Aquemênida.

## Referências

- BALCER, Jack Martin. The Athenian Episkopos and the Achaemenid 'King's Eye'. *The American Journal of Philology*, v. 98, n. 3, p. 252-263, 1977.
- Bíblia de Jerusalém*. 19ª impressão. São Paulo: Paulus, 2024.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS). KITTEL, Rudolf (Ed.). Editio quarta emendata opera H. P. Rüger. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- Bíblia Tradução Ecumênica* (TEB). São Paulo: Loyola, 1994.
- BROWN, Derek R. The Devil in the Details: A Survey of Research on Satan in Biblical Studies. *Currents in Biblical Research*, v. 9, n. 2, p. 200-227, 2001.
- DIETRICH, Luiz José. *O grito de Jó*. São Paulo: Paulinas, 1996.
- DÜCK, Arthur Wesley. Satanás no Antigo Testamento. *Revista Batista Pioneira*, v. 2, n. 1, p. 135-157, 2013.
- EVANS, Paul. Divine Intermediaries in 1 Chronicles 21. An Overlooked Aspect of the Chronicler's Theology. *Biblica*, v. 85, n. 4, p. 545-558, 2004.
- GANOCZY, Alexandre. La métaphore diabolique. *Revue de Sciences Religieuses*, v. 89, n. 4, p. 511-525, 2001.
- GORGULHO, Gilberto. *Zacarias: a vinda do Messias Pobre*. Petrópolis: Vozes; Metodista; Sinodal, 1985. (Comentário Bíblico).
- GRUENTHANER, M. J. The Demonology of the Old Testament. *Catholic Biblical Quarterly*, v. 6, p. 6-27, 1944.
- HABEL, Norman C. *The Book of Job: A Commentary*. Philadelphia: The Westminster Press, 1985.
- HARTLEY, John E. *The Book of Job* (NICOT). Michigan: Eerdmans, 1988.
- JAPHET, Sara. *The Ideology of the Book of Chronicles and Its Place in Biblical Thought*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2009.
- JONKER, Louis C. 'Satan Made Me Do It!': The Development of a Satan Figure as Social-Theological Diagnostic Strategy from the late Persian Imperial Era to Early Christianity. *Old Testament Essays (New Series)*, v. 30, n. 2, p. 348-366, 2017.
- KILPP, Nelson. Os poderes demoníacos no Antigo Testamento. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 74, p. 23-36, 2002.
- LELLIS, Nelson. "Deus é bom e o Satan é mau": encontros e construções na fé judaica. *Unitas*, v. 1, p. 112-120, 2014.
- LIMBECK, Meinrad. As raízes da concepção bíblica acerca do diabo e dos demônios. *Revista Concilium*, Petrópolis, v. 103, p. 282-294, 1975.
- NAKANOSE, Shigeyuki. Reescrevendo história – Uma leitura dos livros das Crônicas. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana/RIBLA*, v. 52, n. 3, p. 184-197, 2005.
- PRÉVOST, Jean-Pierre. *Dizer ou maldizer seu sofrimento? As tramas do livro de Jó*. São Paulo: Paulinas, 1997.

RIBEIRO, Osvaldo Luiz. Nem 'diabo' nem 'celeste': considerações sobre a figura do satan em Zacarias 3.1-10. *Estudos Teológicos*, v. 54, n. 2, p. 312-320, 2014.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. A pax persica: o contexto imperial persa. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana/RIBLA*, v. 81, n. 1, p. 11-19, 2020.

RUSSEL, J. *O diabo*: as percepções do mal da antiguidade ao cristianismo primitivo. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

SCHIAVO, Luigi. O mal e suas representações simbólicas: o universo mítico e social das figuras de Satanás na Bíblia. *Estudos da Religião*, São Bernardo do Campo, v. 15, n. 19, p. 65-83, 2000.

SCHIAVO, Luigi. O simbólico e o diabólico: a vida ameaçada. *Phoînix*, Rio de Janeiro, v. 8, p. 230-243, 2002. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/phoenix/article/view/33233> Consulta em 29/05/2025.

SCHIAVO, Luís; SILVA, Valmor da. *Jesus, milagreiro e exorcista*. São Paulo: Paulinas, 2002.

SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger. *Um caminho através do sofrimento*: o livro de Jó. São Paulo: Paulinas, 2017. (Cultura Bíblica).

SILVA, Valmor da. Quando anjos e demônios eram criaturas de Deus. In: ROSSI, Luiz Alexandre Solano; SILVA, Valmor da (Orgs.). *Anjos e demônios na Bíblia*. São Paulo: Paulus, 2022. v. 1. p. 9-22. (Coleção Temas Bíblicos).

SILVERMAN, Jason M. Vetting the Priest in Zechariah 3: The Satan between Divine and Achaemenid Administrations. *Journal of Hebrew Scriptures*, v. 14, p. 1-28, 2014.

TATE, Marvin E. Satan in the Old Testament. *Review & Expositor*, v. 89, p. 461-474, 1992.

TERRIEN, Samuel. *Jó*. São Paulo: Paulus, 1994. (Grande Comentário Bíblico).

WANKE, G. *šāṭān* Adversário. In: JENNI, Ernst e WESTERMANN, Claus. *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. Vol. 2. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985. Col. 1032-1035.

RECEBIDO: 30/05/2025

APROVADO: 03/11/2025

PUBLICADO: 09/12/2025

RECEIVED: 05/30/2025

APPROVED: 11/03/2025

PUBLISHED: 12/09/2025

**Editor responsável:** Waldir Souza