

## O DEMONÍACO: A ANTIGUIDADE E TRANSFORMAÇÕES DO TEMA NA TRADIÇÃO JUDAICO-CRISTÃ

Antonio Lazarini Neto\*

### Resumo

Pertence ao senso comum atribuir a forças malévolas os dissabores que ocorrem ao ser humano, desde intentos pessoais que não dão certo até fenômenos naturais, tais como terremotos, enchentes, etc. A Deus, credita-se a paz entre os povos e as bem-aventuranças da vida. A imaginação do demoníaco é sempre muito forte, evocando imagens de seres horrendos que aparecem com asas de morcego, chifres, rabo e em cores flamejantes e tenebrosas que, apesar de assombrar o dia-a-dia das pessoas, acabam sendo nada mais do que tentativas de explicar e “personalizar” a realidade abstrata do mal. A hostilidade, o dualismo, a luta cósmica parecem constituir elementos comuns percebidos nas fontes literárias da antiguidade. Todavia, o Evangelho de Marcos tende a fazer um uso particular da figura de demônios e espíritos imundos contrapondo-os a Jesus. Na Bíblia Hebraica, Satanás e os demônios fazem parte do cenário, mas são quase que ignorados e servem aos propósitos soberanos de Yahweh, enquanto que nos relatos de exorcismo tais figuras adquirem uma importância fundamental. Tudo o que ameaça a ordem estabelecida por aquele grupo social onde a narrativa se concentra acaba sendo identificado como manifestações de demônios e espíritos malignos.

**Palavras-chave:** Mal; demoníaco; espírito imundo; Satanás; cultura helênica; anjos

### Abstract

It belongs to the common sense to attribute to malign forces the disappointments that happen to the human being, since personal projects that go wrong even natural phenomena such as earthquakes, inundations, etc. To God is credited both the peace among the nations and the blessedness of the life. The imagination of the demoniac is always very strong, evoking images of horrendous beings that appear with bat wings, horns, tail and in blazing and tenebrous colors that, in spite of frighten people's quotidian, end up being nothing else than attempts of to explain and “personalize” the abstract reality of the evil. The hostility, the dualism, and the cosmic fight seem to constitute common elements noticed in the literary sources of the antiquity. However,

---

\* Bacharel em Teologia e mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (Umesp). Professor de Grego, Exegese e Teologia do Novo Testamento da Faculdade Teológica Batista de Campinas. Endereço eletrônico: [lazarini.neto@terra.com.br](mailto:lazarini.neto@terra.com.br).

the Gospel of Marc tends to do a peculiar use of demons and filthy spirits images opposing them to Jesus. In the Hebraic Bible, Satan and the demons are part of the scenery, but they are almost ignored and they serve to the sovereign purposes of Yahweh, whereas in the exorcism reports such figures acquire a fundamental importance. Everything that threatens the order established for that social group where the narrative is concentrated ends up by being identified as demons and evil spirits manifestations.

**Keywords:** Evil; demoniac; filthy spirit; Satan; Hellenic culture; angels

### **Introdução: O domínio da crença em demônios**

Estudos<sup>1</sup> mostram que a imaginação popular atribui ao mal tudo o que está fora da compreensão humana e distante de uma explicação razoável, criando figuras e ícones que representem o demoníaco. Nota-se que a idéia do mal tem suas variantes conforme o momento histórico, o contexto sócio-econômico-político-cultural do local, a cosmovisão do povo e a identidade do grupo social. Tais ícones concebidos pela imaginação popular talvez tenham o seu papel como um mecanismo intrínseco à raça humana.

No mundo antigo, a maioria das pessoas olhava para o universo e o via habitado por seres invisíveis que, embora transcendentais no sentido da impossibilidade – via de regra – de serem vistos ou tocados, sua presença interferia no mundo e na vida visível dos humanos. Segundo Elaine Pagels, “os antigos egípcios, gregos e romanos imaginavam deuses, deusas e seres espirituais de diversos tipos, enquanto alguns judeus e cristãos, monoteístas ostensivos, falavam cada vez mais em anjos, mensageiros celestiais de Deus e alguns até em anjos decaídos e demônios”.<sup>2</sup>

Também no Antigo Testamento encontramos “traços de uma semelhante fé popular em espíritos”.<sup>3</sup> Pagels salienta que “a conversão do paganismo ao judaísmo ou ao cristianismo implicava, acima de tudo, transformar a maneira como o indivíduo encarava o mundo invisível”.<sup>4</sup>

Assim, a história da religião vem colecionando crenças acerca do mal, vendo seres celestiais e demoníacos no enalço dos homens, na tentativa de pegá-los, possuí-los ou oprimi-los. As *Pseudo-Clementinas*, texto judaico-cristão do 2º século, diziam que os demônios ardem em

<sup>1</sup> Como é o caso de: LINK, Luther. *O Diabo: a máscara sem rosto*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

<sup>2</sup> PAGELS, Elaine. *As origens de Satanás*. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações S.A., 1996, p. 14.

<sup>3</sup> BAUER, Johannes B. *Dicionário de Teologia Bíblica*. São Paulo: Editora Loyola, 1988, p. 273.

<sup>4</sup> PAGELS, p. 14.

desejos de entrar nos corpos porque, não obstante sejam espíritos, desejam comer, beber, ter relações sexuais. Por isso se introduzem nos corpos dos homens, para terem aqueles órgãos dos quais precisam para seus objetivos.<sup>5</sup>

Pagels alega que na tradição judaico-cristã as descrições de anjos e anjos decaídos apontam para um interesse pelo mundo particular dos relacionamentos humanos. Para ela, os “Evangelhos *são* sobre amor, mas desde que a história que contam envolve traição e assassinato, incluem também elementos de hostilidade que evocam imagens demoníacas”.<sup>6</sup> No Evangelho de Marcos, por exemplo, o ministério de Jesus é caracterizado como envolvendo uma luta incessante entre o Cristo e os demônios que, ao que parece, pertencem ao “reino” de Satanás (cf. Mc 3.23-27). Para que os cristãos reforçassem sua própria identificação com Deus, eles demonizavam seus adversários, fossem eles judeus, pagãos ou dissidentes cristãos, aos quais chamavam de *hereses*. Para Pagels, isso reflete a “tendência universal de considerar o próprio povo como humano e ‘desumanizar’ os outros povos”.<sup>7</sup>

### **A tradição judaico-cristã e as guerras**

O povo de Israel se originou das muitas tribos existentes na antiga Mesopotâmia e, portanto, herdou naturalmente um sistema de crenças religiosas estreitamente ligadas ao conjunto de mitos e práticas hieráticas existentes naquela região. A tradição religiosa judaica reuniu e sistematizou o conceito do *Grande Inimigo*, determinando assim a figura, as atitudes e a esfera de ação do mal.

Para Peter Stanford, muitas das “noções cristãs que ainda hoje são tidas como autênticas jamais teriam evoluído, ao menos em termos práticos, se não houvesse a proteção da semente-mãe que foi o judaísmo”.<sup>8</sup>

Luigi Schiavo considera que *se* a crença no mal fazia parte desde sempre da teologia de Israel, sobretudo da religiosidade popular, ela se expandiu no judaísmo tardio. Ressalta ainda que o demônio como “figura independente do mal é difícil de ser identificado no

---

<sup>5</sup> Veja *Pseudo-Clementinas*, IX, 10, PG, 2, 248.

<sup>6</sup> PAGELS, p. 15.

<sup>7</sup> PAGELS, p. 17.

<sup>8</sup> STANFORD, Peter. *O Diabo: uma biografia*. Rio de Janeiro: Gryphus, 2003, p. 25.

Antigo Testamento por ser fruto de uma grande mistura cultural, com influências da magia, da religiosidade popular, do ritualismo apotrópico oficial, do simbolismo poético (...).<sup>9</sup>

Stanford considera que “a ele [Diabo] são creditados alguns antepassados nas antigas civilizações do Oriente Próximo (...); não há um começo relevante capaz de explicar sua proeminência e todos os seus poderes, mas a sua proximidade com outros deuses não deve ser ignorada”.<sup>10</sup> Ao que parece, as antigas civilizações tendiam a ver “bem e mal” como duas faces de uma mesma divindade. Exemplo disso é o Egito, onde *Seth* e *Horus* representavam o deus benigno do sol e o deus malévolos do deserto. A felicidade, segundo criam, estava em encontrar a harmonia (ou *ma'at*) entre essas duas forças conflitantes.

De fato, é possível verificar nos textos mais antigos, anteriores ao exílio babilônico (séc. VI a.C.), quando o conceito “Diabo” era ainda inexistente, que aquilo que nas religiões pagãs é considerado como vindo das potências demoníacas é atribuído diretamente ao Deus Yahweh, único autor do bem e do mal. Se houvesse alguma manifestação do mal, esta só poderia vir dele, pois só havia ele. Em Is 45.6 encontramos: “*Para que se saiba, até ao nascente do sol e até ao poente, que além de mim não há outro; eu sou o SENHOR, e não há outro*”. O vulto diabólico do Senhor manifesta-se particularmente nos episódios ligados à libertação de seu povo da escravidão egípcia, nos quais Yahweh aparece sob o aspecto tipicamente satânico do tentador.

Esse Deus, “tido como único responsável pelos males existentes no mundo, era apresentado com traços mais diabólicos do que divinos [ou, pelo menos, tão diabólicos quanto divinos]”<sup>11</sup>, pois, conforme Deuteronômio 28.63, dentre as ameaças nefastas de maldição, ele “*se alegrará em vos fazer perecer e vos destruir*”. Em Lamentações 3.38 encontramos a seguinte questão retórica: “*Acaso não procede do Altíssimo assim o mal como o bem?*”

Para o judaísmo tardio, a singularidade e transcendência de Yahweh já haviam sido aceitas como básicas para o conceito de Deus. Menos repetidamente no Antigo Testamento do que nos livros deuterocanônicos ou não canônicos do judaísmo, encontramos referências à singularidade de Yahweh, que correspondia a uma nova compreensão da realeza de Deus

---

<sup>9</sup> SCHIAVO, Luigi. *2000 demônios na Decápole: exegese, história, conflitos e interpretações de Mc 5.1-20*. Dissertação de Mestrado. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 1999, p. 133.

<sup>10</sup> STANFORD, p. XXIII.

<sup>11</sup> MAGGI, Alberto. *Jesus e Belzebu, Satanás e demônios*. Aparecida: Editora Santuário, 2003, p. 18.

(cf. Ml 1.14; Sl 103.19; 145.1s.). Em face dessa visão da realeza divina, a transcendência de Deus era vista como distante. Todavia, a área entre Yahweh e o homem estava longe de ser “vazia”, pois “estava ocupada pelo mundo intermediário dos anjos, que constituía um elo entre o Deus distante e o homem”.<sup>12</sup>

O deutero-Isaiás, como Israel no período dos reis, ainda cria que o bem e o mal vinham de Yahweh, o criador da luz e das trevas, da paz e da tribulação (cf. Is 45.7). Aos poucos, os homens convenceram-se de que Yahweh poderia fazer apenas o bem e que o mal, em face disto, teria uma origem diferente. “Essa origem era vista como sendo incorporada a *Satã*, antagonista de Yahweh.”<sup>13</sup>

Na concepção de Stanford esta visão de Yahweh como o único responsável pelo mal começa a ser corroída no Livro de Jó, ou “porque nele foram proclamados os dilemas e as dúvidas que sempre afligiram a humanidade, ou por ele ter sido um documento subsequente”.<sup>14</sup> De fato, pode-se considerar o Livro de Jó como a primeira aparição de Satã (*não menção do nome*), mas aqui ele ainda está sob as asas de Yahweh.

Todavia, não se deve esquecer de que o nome “Satã” (Satanás) aparece anteriormente em 1 Crônicas 21.1. Segundo o cronista, Davi fora induzido a fazer o censo por Satã: “*Então, Satanás se levantou contra Israel e incitou a Davi a levantar o censo de Israel*”. Aqui Satã assumira uma função anteriormente atribuída a Yahweh, pois o autor de 2 Samuel 24.1 relata que “*tornou a ira do SENHOR a acender-se contra os israelitas, e ele incitou a Davi contra eles, dizendo: Vai, levanta o censo de Israel e de Judá*”. Esta diferença de relatos que são tidos como paralelos pode ser compreendida considerando Satã como o lado mau de Yahweh ou considerando Satã como o agente que realiza o mal sob as ordens de Yahweh (ou seja, nos moldes de Jó).

Fohrer lembra que “no começo do período pós-exílico encontramos as primeiras menções de Satã, mas como parte do mundo de Yahweh, um membro da corte celestial (Zc 3.1s.; Jó 1.6s.; 2.1s.) que aparece com outros membros diante de Yahweh para uma audiência, apresenta-lhe um relatório e recebe instruções de Deus”.<sup>15</sup> Satã assemelha-se a uma espécie de promotor público, que aponta os erros dos homens, segundo o modelo das cortes reais do Antigo Oriente.

---

<sup>12</sup> FOHRER, Georg. *História da religião de Israel*. São Paulo: Edições Paulinas, 1983, p. 466.

<sup>13</sup> FOHRER, p. 467.

<sup>14</sup> STANFORD, p. XXXI.

<sup>15</sup> FOHRER, p. 467.

Embora os inimigos externos de Israel fossem considerados seres sobre-humanos, tais seres eram vistos, em geral, como animais e monstruosos. Entretanto, as imagens mitológicas escolhidas para descrever a luta contra compatriotas judeus não eram grotescas, mas com “mais frequência identificavam seus inimigos judeus com um membro importante, ainda que traiçoeiro, da corte divina a quem chamavam de o Satanás”.<sup>16</sup>

Assim, na Bíblia Hebraica Satanás não aparece como o líder do Império do Mal. Suas aparições em Números (22.21-35) e em Jó (1.6-12; 2.1-7) eram de um servo obediente, um anjo (heb. *malak* – “mensageiro”). Carlos R. F. Nogueira, reportando-se à tradição bíblica veterotestamentária, diz que “a idéia do mal é algo indefinido, ou seja, ele existe, mas não é incorporado em uma determinada personagem”.<sup>17</sup>

“Em hebraico, os anjos eram quase sempre chamados ‘filhos de Deus’ (*bene elohim*) e imaginados como formando as fileiras hierárquicas de um grande exército ou como membros de uma corte real”,<sup>18</sup> recorda Pagels. Os anjos eram enviados para cumprir uma missão específica autorizada e permitida por Deus, embora isso pudesse não ser apreciado pelos seres humanos. Satanás não era necessariamente maligno, mas enviado para determinadas tarefas, ainda que incomuns, como o anjo da morte no relato de Êxodo fora enviado a matar os primogênitos do Egito.

Maggi recorda que no Antigo Testamento “Satanás não é considerado como inimigo de Deus, mas sempre *dos homens* e é empregado para indicar um obstáculo, o adversário, ou uma ação do adversário”.<sup>19</sup> Podemos notar esta mesma percepção em Pagels, quando escreve:

A presença de Satanás numa narrativa era usada para explicar obstáculos ou reveses inesperados da fortuna. Os autores hebraicos atribuíam com frequência infortúnios ao pecado humano. Alguns, contudo, invocavam também esse personagem sobrenatural, o Satanás que, por ordem ou permissão do próprio Deus, bloqueava ou se opunha a planos e desejos humanos. Esse mensageiro, porém, não era necessariamente maligno. Deus

---

<sup>16</sup> PAGELS, p. 65.

<sup>17</sup> NOGUEIRA, Carlos R. F. *O Diabo no imaginário cristão*. Bauru: EDUSC, 2000, p. 15.

<sup>18</sup> PAGELS, p. 66.

<sup>19</sup> MAGGI, p. 29.

o enviava, como enviava o anjo da morte, para cumprir uma missão específica, embora uma missão que os seres humanos talvez não apreciassem.”<sup>20</sup>

Schiavo lembra que no Antigo Testamento “Satanás é originalmente um ser humano: Davi é considerado um *Satanás* (= adversário) pelos generais filisteus que se preparam para a guerra contra Israel”<sup>21</sup>. Tal referência encontramos em 1 Sm 29.4: “*que não aconteça que no combate seja um Satanás (שָׂטָן) – Satan) contra nós*”. O inimigo de Salomão chamado Rezon também é um Satanás em 1 Reis 11.23: “*Também Deus levantou a Salomão outro adversário (שָׂטָן – Satanás), Rezon, filho de Eliada, que havia fugido de seu senhor Hadadezer, rei de Zobá*”. Para Johann Maier, o significado do nome Satanás se situa “no âmbito das relações intra-humanas e em confrontações sociais”.<sup>22</sup>

Para Pagels, “a tradição israelita define ‘nós’ em termos étnicos, políticos e religiosos como ‘o povo de Israel’, ou ‘o povo de Deus’, contra ‘eles’ – as (outras) nações (em hebraico *ha goyim*), os inimigos estrangeiros de Israel, não raro caracterizados como inferiores, depravados em sua moral e mesmo potencialmente amaldiçoados”.<sup>23</sup> Desta forma, as tradições judaicas menosprezam as nações, levando os israelitas a serem, muitas vezes, agressivos na sua hostilidade contra os povos considerados inimigos. Segundo Fohrer, “uma noção era que havia anjos de povos e nações, que asseguravam a irrestrita soberania de Yahweh sobre as nações (Dt 32.8-9; Is 24.21); em Dn 4.14, o verdadeiro governo do mundo parece ser delegado a eles sob a autoridade soberana do Altíssimo”.<sup>24</sup>

Os profetas do Antigo Testamento invocaram os monstros da mitologia cananéia para simbolizar os inimigos de sua nação. O autor de Isaías, por exemplo, celebra o triunfo de Deus sobre figuras mitológicas tradicionais – sobre o *Leviatã*, “serpente veloz” e o dragão, “serpente sinuosa” e “o monstro que está no mar” (cf. 27.1).

---

<sup>20</sup> PAGELS, p. 66-67.

<sup>21</sup> SCHIAVO, Luigi. O mal e suas representações simbólicas: o universo mítico e social das figuras de Satanás na Bíblia. In: *Estudos de Religião* 19, 2000, p. 67.

<sup>22</sup> MAIER, Johann. *Entre los dos Testamentos: historia y religion en la época del Segundo Templo*. Salamanca: Siguime, 1996, p. 36.

<sup>23</sup> PAGELS, p. 62.

<sup>24</sup> FOHRER, p. 466.

Segundo Schiavo, há dificuldades no Antigo Testamento (diferente do que acontece no mundo cristão posterior) quanto à identificação de Satanás com o *império do mal* em função de três razões

A primeira devido ao monoteísmo judaico, intolerante diante da emergência de outras figuras divinas; depois por não existir uma única e mesma palavra no AT para indicar o Mal e Satanás; enfim, porque a idéia de demônio como personificação do mal evoluiu com o passar do tempo, tornando-se sempre mais complexa, negativa e ligada à origem do mal.<sup>25</sup>

Aparentemente, assevera Stanford, Yahweh “não deixa qualquer espaço para que alguma coisa possa se aproximar de uma personificação do mal, mas (Ele mesmo) é a inspiração que está por trás da selvageria mostrada pelos israelenses em relação aos seus inimigos”.<sup>26</sup>

Na verdade, os judeus não possuíam uma demonologia definida. Não há no Antigo Testamento uma idéia clara da queda do anjo. O que há são sentenças que originalmente são dirigidas a reis e que, mais tarde, na nossa teologia moderna e sistematizada, foram atribuídas à queda de Satanás. Porém, os judeus possuíam os seus *rûab raba*, que são:

espíritos malignos, enviados por Deus como punição. Esses espíritos, contudo, não tinham existência própria, traduzindo em sua caracterização uma preocupação de inculcar no povo hebreu, de maneira indestrutível, a idéia de um Deus único, todo-poderoso, senhor do Bem e do Mal, por temor que o contato com outros povos e as tradições de sua região de origem levasse à adoração de outras divindades.<sup>27</sup>

Algumas vezes o Antigo Testamento fala de um “espírito mau” que confunde os homens; mas trata-se de um espírito que vem de Deus (1 Sm 16.14-23; 18.10; 19.9; ver também 1 Rs 22.21-22). Desenvolveu-se aí um conceito de espíritos do mal, possivelmente incorporando aquilo que fora originalmente um espírito do mal ou da mentira emanado de Yahweh.

---

<sup>25</sup> SCHIAVO, O mal e suas representações simbólicas, p. 67.

<sup>26</sup> STANFORD, p. 29.

<sup>27</sup> NOGUEIRA, p. 16.

Ao que parece, houve dois fatos que determinaram mudanças significativas no modo de ver o mal no Antigo Testamento. O primeiro é o cativo na Babilônia, que teve uma influência decisiva para a formação de uma demonologia mais definida. Os caldeus desenvolveram uma riquíssima demonologia – legiões de entidades semidivinas em cinco classes, cada uma com “sete demônios” e cada classe com seus atributos distintos, apesar de não se consistirem necessariamente em espíritos malignos. Oriundas desse fundo comum mesopotâmico são as lendas do demônio que mora no deserto – *Azazel* (cf. Lv 16.8-10, traduzido pela ARA como “bode emissário”) a quem, no dia da expiação, envia-se um bode do qual o sumo sacerdote carregou todos os pecados do povo (Lv 16.21) – e as de *Lilith* – a primeira e insubmissa mulher de Adão, posteriormente, demônio da luxúria.

Para Stanford, “o exílio foi um momento crucial na formação da identidade judaica”,<sup>28</sup> pois com esta experiência o povo se viu obrigado a repensar suas certezas anteriores, principalmente o “*status* de povo escolhido de Deus”. A natureza arbitrária de Yahweh provocou um retorno às Escrituras e um interesse paralelo por superstições, folclores e mitos. “Essa tradição oral serviu de alento para que eles seguissem em frente num cenário de escuridão, abandono e confusão”.<sup>29</sup>

Um segundo fato refere-se à tradução da Bíblia Hebraica para a língua grega, a chamada dos *Setenta* ou *Septuaginta* (LXX), quando floresce o demoníaco em novas nuances de hostilidade, contrapondo-se à forma mais reservada como descrita no AT. Segundo Luther Link, “mais de trezentos anos antes de Cristo um fator de resultados imprevisíveis fora introduzido pelos judeus alexandrinos: ao verterem o Antigo Testamento para o grego, traduziram o *satán* hebraico para o grego *diabolos*”.<sup>30</sup>

Pouco a pouco, “todos esses desenvolvimentos levaram à noção de uma esfera organizada do mal, hostil à soberania de Yahweh, dentro da qual seres do mal operam como anjos de Satã para afastar os homens do domínio de Deus.”<sup>31</sup>

### **Caracterizações do mal na literatura judaico-cristã**

Uma mudança na perspectiva teológica acerca do mal aconteceu entre os séculos II a.C. e I d.C. com o surgimento de uma rica literatura acerca do demoníaco. Essa literatura,

---

<sup>28</sup> STANFORD, p. 27.

<sup>29</sup> Idem.

<sup>30</sup> LINK, Luther. *O Diabo: a máscara sem rosto*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 24.

<sup>31</sup> FOHRER, p. 468.

considerada apócrifa, é composta por revelações sobrenaturais acerca do futuro, conhecida como literatura apocalíptica. Nesta literatura, a imaginação rompe as barreiras canônicas e está repleta de citações relativas aos espíritos malignos que “se assanham em contrariar as obras e os desígnios do criador do Universo”.<sup>32</sup>

O *Livro dos Vigilantes*, uma obra apócrifa famosa e influente, sobretudo entre os cristãos, que se encontra na “versão mais antiga em 1 Enoque 6-11, também atestada em manuscritos aramaicos de Qumran (4QEnoque Aramaico)”<sup>33</sup>, é a responsável pela introdução da idéia de cisão no céu. Trata-se de uma “coletânea de histórias imaginárias, que faz parte, por seu turno, de outra coletânea mais ampla, intitulada *Primeiro Livro de Enoque*”.<sup>34</sup> O mito conta que anjos nomeados por Deus para “vigiar” (daí o nome *Vigilantes*) o Universo decaíram do céu. O autor deste relato combina duas versões diferentes de como os anjos vigilantes perderam sua glória celestial, a partir do desejo carnal que os “filhos de Deus” sentiram pelas mulheres humanas, conforme descrito em Gênesis 6. Uma versão conta que duzentos anjos, induzidos por seu chefe *Semeiaza*, fizeram um pacto para violar a ordem divina, coabitando com mulheres humanas, produzindo uma “raça de bastardos, os gigantes conhecidos como *nephilim* (“os decaídos”), que gerariam espíritos demoníacos”.<sup>35</sup> Esses anjos decaídos espalhavam a violência entre os homens. Entrelaçado a essa versão, o relato mostra como o arcanjo *Azaazel* pecou ao revelar a seres humanos os segredos da metalurgia, que proporcionaram aos homens a fabricação de armas de guerra e às mulheres a confecção de adornos com ouro, prata e cosméticos. Assim, “os anjos decaídos e sua prole demoníaca incitaram ambos os sexos à violência, à cobiça e à luxúria”.<sup>36</sup> Pagels diz que, neste livro, anjos decaídos “estimulavam as atividades dos que violavam a aliança com Deus”.<sup>37</sup>

O Mito dos Vigilantes é “relido principalmente no Livro dos Jubileus, capítulos 5,1-11 e 10,1-14”.<sup>38</sup> No *Livro dos Jubileus* (135-105 a.C.), é mencionada a existência de espíritos malignos acorrentados no “lugar da condenação”. Esses demônios provocam, em uma perspectiva rigidamente delimitada por Deus, ruína e destruição na Terra, mas são

---

<sup>32</sup> NOGUEIRA, p. 20.

<sup>33</sup> NOGUEIRA, Paulo A. Souza. *O Mito dos Vigilantes: apocalípticos em crise com a cultura mediterrânea*, p. 2 (Artigo não publicado).

<sup>34</sup> PAGELS, p. 78.

<sup>35</sup> PAGELS, p. 78.

<sup>36</sup> PAGELS, p. 78.

<sup>37</sup> PAGELS, p. 88.

<sup>38</sup> NOGUEIRA, P. A. S., p. 2.

igualmente “os corruptores que levam os homens a cometer todos os pecados possíveis e imagináveis (Jubileus 10.2-11)”.<sup>39</sup> O Livro dos Jubileus reconta o Gênesis e seu protagonista é Noé. A ênfase nesta versão do mito “parece estar colocada nas formas de delimitar e de se defender do poder dos demônios”.<sup>40</sup>

O *Testamento dos Doze Patriarcas* faz menção clara à personalização da figura do demônio. O *Testamento de Levi*, por exemplo, em 18.12, faz promessas de libertação futura das forças do mal: “E Beliar será limitado por ele. E concederá aos seus filhos a autoridade para pisotear os espíritos maus”.<sup>41</sup> Tendo em vista que “Belial [ou Beliar], chefe dos anjos caídos, coloca-se como adversário e rival de Deus e disputa a soberania sobre os humanos, seus subordinados, incitando os homens à fornicação, à inveja, ao ciúme, à cólera, ao assassinato e, principalmente, à idolatria, ou seja, à adoração dos deuses estrangeiros”<sup>42</sup>, em 19.1 se diz: “E agora, meus filhos, vocês têm ouvido tudo. Escolhei por vós mesmos a luz ou as trevas, a Lei do Senhor ou as obras de Beliar.”<sup>43</sup>

Num esforço para moralizar novamente o Universo, surge o estabelecimento de uma hierarquia de demônios, distinguindo-os entre bons e maus, segundo os atributos anteriores das divindades agora rebaixadas à condição de gênios secundários e uma adaptação dessa teologia à liturgia helênica, misturada com ritos orientais de magia.

A glória de Satã, antes negada no AT, encontra sua grandiosidade na literatura apócrifa, onde Satanás assume o lugar de príncipe das trevas, responsável pela perdição do gênero humano. Diante disto, não seria demais esperar que o Inferno viesse a assumir um alto grau de elaboração na literatura apócrifa.

À medida que se avizinha a era cristã, irrompem doutrinas de caráter escatológico nos numerosos apocalipses (Enoque, Abraão, Moisés, etc.), popularizando a fé na recompensa e no castigo após a morte e “evidenciando uma maior incidência mística, na medida em que

---

<sup>39</sup> NOGUEIRA, C. R. F., p. 20.

<sup>40</sup> NOGUEIRA, P. A. S., p. 5.

<sup>41</sup> CHARLESWORTH, James H. (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol 1. New York: Doubleday, 1983, p. 795: “And Beliar shall be bound by him. And he shall grant to his children the authority to trample on wicked spirits.”

<sup>42</sup> NOGUEIRA, C. R. F., p. 20-21.

<sup>43</sup> CHARLESWORTH, p. 795: “And now, my children, you have heard everything. Choose for yourselves light or darkness, the Law of the Lord or the works of Beliar.”

se intensifica o estado emocional coletivo através das guerras, das calamidades e das privações”.<sup>44</sup>

Está clara, nestes textos, a influência e a interferência da mitologia grega, onde deuses e humanos se entrelaçavam em brigas, competições, rivalidades, etc., e da astronomia persa na cultura e religião judaicas, interpretadas e condenadas pelos judeus tradicionais como obras de Satanás.<sup>45</sup>

### **O dualismo do Novo Testamento: Cristo versus Diabo**

No NT, Jesus e seus discípulos contam com a presença de um inimigo implacável – Satã, “tramando incessantemente a ruptura da fidelidade ao Senhor e pondo a perder os seus corpos e almas”.<sup>46</sup> Pagels ressalta que “os autores dos evangelhos compreenderam que a história que tinham que contar pouco sentido faria *sem* Satanás”.<sup>47</sup> A idéia é que a traição e conseqüente morte de Jesus faziam parte de um vasto conflito cósmico, onde a batalha final ainda não fora travada, muito menos vencida.

No Evangelho de João, aos judeus que rejeitam os ensinamentos de Jesus é dito: “*Vós sois do Diabo, que é vosso pai, e quereis satisfazer-lhe os desejos*” (Jo 8.44). Apesar de João não falar diretamente em exorcismos, não deixa de identificar o “mundo” e os judeus como os opositores de Jesus. “O clima apocalíptico típico do começo do I séc. ainda está presente, embora se expresse em imagens diferentes”.<sup>48</sup>

Segundo os sinóticos, na Palestina, ao tempo de Jesus, havia uma proliferação demoníaca sem precedentes. O mundo dos evangelistas estava dominado pela crença em demônios. Neste cenário, que evoca uma guerra cósmica, Jesus é apresentado como “um tipo de fazedor de milagres que age com a autoridade de origem divina, mas sem a mediação das formas, rituais e instituições através das quais esse poder divino costuma se manifestar”.<sup>49</sup>

---

<sup>44</sup> NOGUEIRA, C. R. F., p. 23.

<sup>45</sup> SCHIAVO, O mal e suas representações simbólicas, p. 74.

<sup>46</sup> NOGUEIRA, C. R. F., p. 26.

<sup>47</sup> PAGELS, p. 34.

<sup>48</sup> SCHIAVO, O mal e suas representações simbólicas, p. 78.

<sup>49</sup> CROSSAN, John Dominic. *O Jesus Histórico: a vida de um camponês judeu do Mediterrâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1994, p. 192.

O texto da tentação de Jesus na Fonte Q, que parece estar “mais bem conservado na versão de Lucas”<sup>50</sup>, cujo registro se encontra em Lc 4.1-13 com paralelo em Mt 4.1-11 (Marcos contém um resumo do relato – Mc 1.12-13; João não faz menção ao fato), está relacionado com a batalha escatológica entre o bem e o mal. Schiavo diz que, neste relato da tentação, “Jesus, levado por *Satanás*, contempla seu domínio terrestre e é desafiado a se submeter a ele”.<sup>51</sup>

O Evangelho de Marcos, entre os sinóticos, chama a atenção pelo volume de material referente à atividade exorcista de Jesus. Para Marcos, Jesus vive num confronto direto com Satanás, simbolizado pela Lei judaica (Mc 1.21-28), pelas legiões romanas na Decápole (5.1-20), pelo preconceito (7.24-30), pela doença (9.14-29), ou pelo Templo (11.15-18).<sup>52</sup> Em sua concepção, os demônios são “espíritos imundos”, os quais tornam “os homens incapazes de entrar em contato com Deus, incompatíveis com a sua natureza (...). “Também podem ser alienantes, apoderando-se do homem, despersonalizando-o e possuindo-o”.<sup>53</sup>

Para o Apóstolo Paulo, Satã governa aqueles que não aceitaram a palavra de Cristo. Ele cega os incrédulos para que não vejam a luz do Evangelho (cf. 2 Co 4.4). Em Atos 26.18, Lucas narra como Paulo teria definido sua tarefa, conforme lhe fora revelada por Jesus na visão do caminho de Damasco: “*para lbes abrires os olbos e os converteres das trevas para a luz e da potestade de Satanás para Deus*”. Para Paulo, as coisas que os pagãos sacrificavam eram a demônios e não a Deus (cf. 1 Co 10.20) e a Epístola aos Efésios dá voz ao sentido de guerra espiritual experimentado pelos cristãos de seu tempo ao avisar que não estavam lutando contra meros seres humanos, mas “*contra os principados e as potestades, contra os dominadores deste mundo tenebroso, contra as forças espirituais do mal, nas regiões celestes*” (Ef 6.12).

O Livro do Apocalipse retrata uma interessante visão da história mítica, apresentando traços fortes de um dualismo radical. Nele encontramos “visões horripilantes e irracionais, invocando imagens proféticas tradicionais de animais e monstros, para caracterizar os poderes de Roma, que identifica com o Diabo e Satanás”.<sup>54</sup> No cap. 12.1-11 “tem-se a visão do céu, o conflito celeste entre anjos e a expulsão para a Terra do Dragão (a Antiga

<sup>50</sup> SCHIAVO, Luigi. A apocalíptica judaica e o surgimento da cristologia de exaltação na narrativa da tentação de Jesus (Q 4.1-13). In: *Oracula* 1.1, 2005, p. 4.

<sup>51</sup> SCHIAVO, A apocalíptica judaica, p. 14.

<sup>52</sup> SCHIAVO, O mal e suas representações simbólicas, p.78.

<sup>53</sup> Idem.

<sup>54</sup> PAGELS, p. 153.

Serpente, o Diabo, Satanás)”.<sup>55</sup> Nesta narrativa, à semelhança de Gn 6.1-4 e 1 Enoque 6-7, encontramos a interpretação que relaciona a origem do mal à queda dos anjos.

Na literatura neotestamentária todo o Universo passa a ser encarado como dividido entre dois reinos: o de Cristo e o do Diabo. Enquanto Jesus se vê incumbido na missão de destruir o reino do Mal, Satã se esforça de todos os modos para impedir a expansão do reino do Cristo. Deste modo, o Diabo conta com o auxílio de uma multidão de demônios inferiores que levam os homens a rejeitarem a Jesus e que os afligem com sofrimentos físicos.

O texto do Novo Testamento reflete uma atmosfera de luta. Segundo o registro de João, Jesus havia dito que “*o príncipe deste mundo já está julgado*” (Jo 16.11), criando uma ambiente de otimismo brilhante e de certeza da vitória final, antecipando o fim da dominação do Mal, o que certamente animava os cristãos do primeiro século. Isto se dava pelo fato de que, aos olhos de todos, “Satã e seus exércitos estavam em uma posição de dependência absoluta frente a Deus e de total impotência no enfrentamento com o Messias”.<sup>56</sup> Conclui-se que, no NT, tudo o que afasta os homens de Deus é uma “manifestação do Diabo”.<sup>57</sup>

### **Possessão e espíritos imundos em Marcos**

Um grande desafio ao nosso estudo é entender a concepção que o autor do Evangelho de Marcos tem do mal e, conseqüentemente, o significado que ele pretende dar ao fenômeno da possessão ao utilizar o termo *pneuma akátharton* (espírito imundo) para designar o mal que possui a pessoa. Marcos “personifica” quase sempre o mal na figura do espírito imundo ao descrever possessões e exorcismos.

Em Marcos há quatro relatos de exorcismo. O primeiro ocorre na sinagoga em Cafarnaum, descrito em 1.23-28, onde um homem “possesso de espírito imundo” (1.23) enfrenta Jesus aos brados, sendo este o primeiro ato público do seu ministério segundo a narrativa marcana.

---

<sup>55</sup> SCHIAVO, O mal e suas representações simbólicas, p. 81.

<sup>56</sup> NOGUEIRA, C. R. F., p. 27.

<sup>57</sup> NOGUEIRA, C. R. F., p. 26.

O segundo se encontra em 5.1-20 e ocorre num cemitério em Gerasa, onde um homem “possesso de espírito imundo” (5.2) sai dos sepulcros clamando ao “Filho do Deus Altíssimo” (5.7) que não o atormentasse.

O terceiro acontece numa casa nas regiões de Tiro (7.24), conforme descrito em 7.24-30, e trata-se da filhinha de uma mulher siro-fenícia que se encontrava “possessa de um espírito imundo” (7.25). Neste caso, a pessoa possessa não está na presença de Jesus e não há descrição dos seus sintomas e nem de suas reações em face do exorcismo.

O quarto relato se encontra em 9.14-27 e, ao que parece, ocorreu na rua por ocasião da entrada de Jesus numa cidade após descer do “Monte da Transfiguração” (cf.9.2, 9, 14). O local, embora incerto, é presumivelmente nos arredores da Galiléia ou mesmo na própria Galiléia, pois em 9.30 é dito que “e, tendo partido dali, caminham pela Galiléia, e não queria que alguém o soubesse”. Neste caso, trata-se do filho de um homem que, desde a infância, achava-se possesso por um “espírito imundo” (9.25) que o tornava mudo e surdo (9.17, 25) e trazia sobre ele outros efeitos que lembram os sintomas da epilepsia.

Myers percebe em Marcos uma *estratégia narrativa* ligada à apocalíptica caracterizada, entre outros elementos, por um *dualismo apocalíptico radical* em que “a nova ordem de Jesus (narrada como o “reino de Deus”) se opõe fundamentalmente à velha ordem conservada e defendida pelos escribas”.<sup>58</sup> Assim, os relatos de conflito e exorcismo se tornam veículo narrativo para discutir e subverter a velha ordem. A nova ordem, por sua vez, “é transmitida mediante narrativas de conversão, milagres e cura, ação simbólica e ensinamento parenético”.<sup>59</sup>

Ligada a este dualismo, Myers acrescenta uma relação da narrativa de Marcos com o “mito de combate” apocalíptico. Este autor pondera:

Desde o primeiro confronto no deserto entre Jesus e seus anjos de um lado, e Satanás e suas feras selvagens de outro (1.12s), é claro que existe mais do que a luta de Jesus com a ordem dos escribas do que “os olhos

---

<sup>58</sup> MYERS, Ched. *O Evangelho de São Marcos*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992 (Grande Comentário Bíblico), p. 137.

<sup>59</sup> MYERS, p. 138.

vêm”. É comparação com a ordem satânica, tal como está claramente articulada na parábola apocalíptica da casa do homem forte (3.23-27<sup>60</sup>).<sup>61</sup>

Conforme Raymond Brown, Jesus é “provado e contradito por Satanás ou pelos demônios que já detêm o controle – uma prefiguração do desfecho da história da paixão”.<sup>62</sup> Parece estar claro que, conforme as palavras de Myers, “o exorcismo é o principal veículo para articular o mito de combate apocalíptico entre os poderes (e seus favoritos terrenos) e Jesus (como enviado do reino)”.<sup>63</sup>

Vincent Taylor vê que, na composição de Marcos, “a seleção de material sofre a influência de seu interesse por exorcismos” e pela “apocalíptica de seu tempo”.<sup>64</sup> Essa influência pode ser justificada pela “interdependência das formas literárias e as influências que operam na vida da comunidade”<sup>65</sup> que Bultmann afirmou, conforme recorda Howard Clark Kee.

De posse destas indicações, segundo as quais Marcos de fato constrói sua narrativa sob a influência apocalíptica dualista onde se enfatiza “confrontos de poder”, as narrativas de exorcismo tornam-se alvo importante de investigação. Luigi Schiavo conclui que, “dado o número considerável de exorcismos na atividade de Jesus, eles fogem do gênero literário mais amplo *milagres*, para constituir um gênero próprio, que chamamos *relato de exorcismo*”.<sup>66</sup>

Antes de tudo, é preciso recordar que o mal é apresentado em Marcos primeiramente na figura de Satanás tentando Jesus em 1.12-13<sup>67</sup>. “Apesar de Marcos não nos oferecer uma descrição detalhada da tentação de Jesus, é de se supor que sua motivação é cristológica, mas tem a ver também com o exercício da função messiânica”.<sup>68</sup> É possível que a versão de Marcos seja resultado de uma crença largamente difundida entre os judeus de que nos últimos dias o espírito mau seria derrotado através de uma grande demonstração de poder,

---

<sup>60</sup> Marcos 3.23-27: <sup>23</sup> Então, convocando-os Jesus, lhes disse, por meio de parábolas: Como pode Satanás expelir a Satanás? <sup>24</sup> Se um reino estiver dividido contra si mesmo, tal reino não pode subsistir; <sup>25</sup> se uma casa estiver dividida contra si mesma, tal casa não poderá subsistir. <sup>26</sup> Se, pois, Satanás se levantou contra si mesmo e está dividido, não pode subsistir, mas perece. <sup>27</sup> Ninguém pode entrar na casa do valente para roubar-lhe os bens, sem primeiro amarrá-lo; e só então lhe saqueará a casa.

<sup>61</sup> MYERS, p. 138.

<sup>62</sup> BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 243.

<sup>63</sup> MYERS, p. 183.

<sup>64</sup> TAYLOR, Vincent. *Evangelio según San Marcos*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980, p. 129.

<sup>65</sup> KEE, Howard Clark. *Community of the new age: studies in Mark's Gospel*. Macon: Mercer University Press, 1983, p. 12.

<sup>66</sup> SCHIAVO, 2000 *Demônios na Decápole*, p. 62.

<sup>67</sup> Marcos 1.12-13: <sup>12</sup> E logo o Espírito o impeliu para o deserto, <sup>13</sup> onde permaneceu quarenta dias, sendo tentado por Satanás; estava com as feras, mas os anjos o serviam.

<sup>68</sup> GNILKA, Joachim. *El Evangelio según San Marcos*. Vol 1. Salamanca: Sígueme, 1986, p. 66.

o que torna seu relato da tentação uma “descrição mitologizante da obra redentora levada a cabo por Jesus, que em sua condição de Filho de Deus e portador do Espírito Santo (1.10-12) derruba o império de Satanás”.<sup>69</sup>

No episódio da tentação, “cada um dos lados (...) tem seus respectivos ‘cúmplices’ míticos. Jesus recebe ajuda dos anjos enquanto sobrevive no meio de ‘animais selvagens’”.<sup>70</sup> Na concepção de Brown, “as afirmações de que Jesus foi testado por Satanás (...) insinuam ao leitor, desde o princípio, que a proclamação que Jesus faz do reino encontrará grandes obstáculos”.<sup>71</sup>

Pelo menos ao que se refere à Bíblia Hebraica, ao Antigo Testamento, não era comum o uso da expressão *pneuma akátharton*. Ela aparece apenas uma vez em Zacarias 13.2: “Acontecerá, naquele dia, diz o Senhor dos Exércitos, que eliminarei da terra os nomes dos ídolos, e deles não haverá mais memória; e também removerei da terra os profetas e o espírito imundo”. A LXX traduziu a expressão hebraica *ruah tame* por *to pneuma to akatharton*. A palavra *tame* e seus derivados ocorrem 279 vezes, sendo aproximadamente 64% em Levítico e Números e 15% em Ezequiel, geralmente com o sentido de impureza cerimonial.

Nos escritos extracanonicos do judaísmo tardio, a designação “demônio” aparece relativamente poucas vezes. Estes seres malfazejos geralmente são chamados “espíritos” (Jubileus 10.5,8; 11.5; 19.28; Enoque Etíope 15.1-12; 19.1; 1QS 3.24), bem como “espíritos maus” (Jubileus 10.3,13; 11.4; 12.20; Enoque Etíope 15.8s.; 1QM 15.14: “espíritos de perversidade”), “espíritos impuros” (Enoque Etíope 99.7; Jubileus 10.1), “espírito de Mastema” (Jubileus 19.28) ou “espíritos de Beliar” (Testamento de Issacar 7.7; Testamento de Dã 1.7; Testamento de José 7.4; 1QM 13.2,4,11s.; CD 12.2; Testamento de Rúben 2.2).<sup>72</sup>

Em alguns exemplos, a palavra *pneuma*, sem qualquer modificador, refere-se a demônios (Mt 8.16; Lc 9.39; 10.20), mas a prática habitual é descrever o caráter do espírito. Conseqüentemente, as expressões *pneuma akatharton* ou *akatharton pneuma* ocorrem freqüentemente em Marcos e em Lucas (mas apenas duas vezes em Mateus).<sup>73</sup> Das 23

<sup>69</sup> BROWN, Raymond E. *Comentário bíblico San Jerônimo: Novo Testamento I*. Tomo III. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1972, p. 68.

<sup>70</sup> MYERS, p. 170.

<sup>71</sup> BROWN, *Introdução ao Novo Testamento*, pp. 207-208.

<sup>72</sup> BAUER, pp. 274-275.

<sup>73</sup> FREEDMAN, David Noel (ed.). *The Anchor Bible Dictionary*. Vol 2. New York: Doubleday, 1992, p. 140.

ocorrências de *pneuma* em Marcos, 14 contêm a expressão *pneuma akatharton* (ou parecida).<sup>74</sup> Enquanto Mateus prefere o termo *daimonion*, Marcos usa a ambos, *pneuma akatharton* e *daimonion*, freqüentemente.

## Conclusão

Nota-se que assuntos que envolviam as carências, as potencialidades, as alegrias e dissabores da humanidade estavam cercados de complexidade, fazendo com que surgissem esquemas explicativos para a questão do mal que variavam conforme o tempo, os espaços e as culturas. Ao que parece, quanto mais complexo, hierarquizado, horrendo e assustador era o esquema, mais coerente estava com a imaginação na qual as pessoas viam representado o mal.

A freqüente presença de escribas nas narrativas de exorcismo em Marcos tem levado estudiosos como Ched Myers a concluir que o sentido deste ato poderoso de exorcizar demônios é uma reprodução simbólica do conflito social, em que facções rivais lançavam mão de Satanás para justificar suas diferenças. A rivalidade e o conflito social ocorreriam entre gente mais simples – camponeses e a chamada “classe dominante” (escribas, fariseus e grandes proprietários de terras). Esta é outra possibilidade na forma de ver o exorcismo. Assim, o exorcismo acaba sendo o principal veículo para articular o mito de combate apocalíptico entre as potestades e Jesus, instigando seus seguidores a continuarem “exorcizando as forças malévolas da opressão”.

Também é possível que os relatos de exorcismo volvessem o olhar dos leitores para a dimensão da guerra cósmica em si mesma. Por esta perspectiva, a narrativa configuraria o mundo a partir do pressuposto da existência de duas forças antagônicas, levando o leitor à compreensão de que está inserido numa luta efetiva contra os poderes do mal que o prepara para a batalha escatológica.

Seja qual for a possibilidade mais provável do significado do exorcismo para o leitor de Marcos, parece certo que tais narrativas trariam a convicção de que o mal poderia ser vencido, seja ele de que tipo, dimensão ou origem fosse.

---

<sup>74</sup> FRIEDRICH, Gerhard (org.). *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. IV. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1967, p. 396.

Em todos os relatos de exorcismo, Marcos utiliza a expressão *pneuma akátharton* para se referir ao fenômeno de possessão: no relato do possesso da sinagoga em Cafarnaum (Mc 1.21-28) três vezes; no relato do possesso geraseno (Mc 5.1-20) quatro vezes; no relato da mulher siro-fenícia que roga por sua filha endemoninhada (Mc 7.24-30) apenas uma vez e, no relato do menino surdo e mudo (Mc 9.14-29), uma vez. Porém, neste último há de se considerar o uso da expressão *pneuma* por outras três vezes com os adjetivos mudo (v.17 – *pneuma álalon*), mudo e surdo (v.25 – *to álalon kai kófón pneuma*) e sem acompanhamento de adjetivo, como é o caso do verso 20: “quando ele viu a Jesus, o espírito imediatamente o agitou com violência”.

A expressão *pneuma* (espírito) aparece muitas vezes em Marcos. O adjetivo *akátharton* vem da expressão *katharós*, usada para descrever pureza ritual e moral. Neste caso, o chamado “alfa privativo” faz a expressão significar aquilo que é contrário à pureza, sendo, portanto, “impuro”.

Em meio a um mundo abarrotado e aterrorizado por espíritos, Jesus é visto como taumaturgo que traduz a ação e a presença de Deus como ação salvadora em favor dos homens, gerando esperança messiânica sobre um povo que procura os sinais de Deus na terra.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALANCIN, Euclides. *Como ler o Evangelho de Marcos: quem é Jesus?* 6 ed. São Paulo: Paulus, 2003.

BAUER, Johannes B. *Dicionário de Teologia Bíblica*. São Paulo: Loyola, 1988.

BROWN, Raymond E. *Comentário bíblico San Jerônimo: Novo Testamento I*. Tomo III. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1972.

BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004.

CHARLESWORTH, James H. (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol 1. New York: Doubleday, 1983.

CROSSAN, John Dominic. *O Jesus Histórico: a vida de um camponês judeu do Mediterrâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

DETWEILER, Robert & DOTY, William G. *The daemonic imagination: the biblical text and secular story*. Atlanta: Scholars Press, 1990. (ARR Studies in Religion 60).

FOHRER, Georg. *História da religião de Israel*. São Paulo: Paulinas, 1983.

FREEDMAN, David Noel (ed.). *The Anchor Bible Dictionary*. Vol 2. New York: Doubleday, 1992.

FRIEDRICH, Gerhard (org.). *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. IV. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1967.

HARRIS, R. Laird; ARCHER JR., Gleason L. & WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Edições Vida Nova, 1988.

KEE, Howard Clark. *Community of the new age: studies in Mark's Gospel*. Macon: Mercer University Press, 1983.

LINK, Luther. *O Diabo: a máscara sem rosto*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

MAGGI, Alberto. *Jesus e Belzebu, Satanás e demônios*. Aparecida: Editora Santuário, 2003.

MAIER, Johann. *Entre los dos Testamentos: historia y religion em la época del Segundo Templo*. Salamanca: Ediciones Siguime, 1996.

MYERS, Ched. *O Evangelho de São Marcos*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992. (Grande Comentário Bíblico).

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O Diabo no imaginário cristão*. Bauru: EDUSC, 2000.

NOGUEIRA, Paulo A. Souza. *O Mito dos Vigilantes: apocalípticos em crise com a cultura mediterrânea*. (Artigo não publicado).

PAGELS, Elaine. *As origens de Satanás*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

RABUSKE, Irineu José. *Jesus exorcista: estudo exegético e hermenêutico de Mc 3.20-30I*. Tese de Doutorado. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 1999.

SCHIAVO, Luigi. *2000 demônios na Decápole: exegese, história, conflitos e interpretações de Mc 5.1-20*. Dissertação de Mestrado. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 1999.

SCHIAVO, Luigi. A apocalíptica judaica e o surgimento da cristologia de exaltação na narrativa da tentação de Jesus (Q 4.1-13). In: *Oracula* 1.1, 2005.

SCHIAVO, Luigi. O mal e suas representações simbólicas: o universo mítico e social das figuras de Satanás na Bíblia. In: *Estudos de Religião* 19, 2000.

STANFORD, Peter. *O Diabo: uma biografia*. Rio de Janeiro: Gryphus, 2003.

TAYLOR, Vincent. *Evangelio según San Marcos*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980.