



ORACULA 6.11 (2010)
ISSN: 1807-8222

OS ESPÍRITOS IMUNDOS NOS SINÓTICOS E O MITO DOS VIGILANTES

Kenner R. C. Terra*

Resumo:

A obra compósita conhecida como *1 Enoque*, formada por cinco livros, logrou muita importância no(s) Judaísmo(s) do segundo templo, como também no(s) Cristianismo(s) dos primeiros quatro séculos. Por isso, a intenção deste trabalho é testar a contribuição do Mito dos Vigilantes (1 Enoque 6-11) para o imaginário do demoníaco nos sinóticos, em especial enquanto *espírito imundo*. Com o acúmulo de imagens dos seres malignos no período do segundo templo e a sua próxima relação com o Mito dos Vigilantes, concluímos ser possível a hipótese de que o demoníaco ao ser chamado de *espírito impuro* no Novo Testamento trás indícios e ecos do desenvolvimento, nas tradições de Enoque e na apocalíptica, do Mito dos Vigilantes.

Palavras-chave: 1 Enoque; Mito dos Vigilantes; espíritos imundos; impureza.

Abstract:

The composite work known as 1 Enoch consists of five books and reached much importance in the Second Temple Judaism(s) as well as in the Christianity (ies) of the first four centuries EC. The intention of this paper is therefore to test the Myth of Watchers' (1 Enoch 6-11) contribution for the imaginary of demoniac in the synoptic gospels, especially while *impure spirit*. With the collection of evil beings images in the Second Temple period and their close relationship with the Myth of Watchers, we believe it is possible to suggest

* Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP); membro do grupo Oracula de Pesquisa e da ABIB (Associação Brasileira de Pesquisas Bíblicas).

that the demoniac, in being called *impure spirit* in the New Testament, brings echoes and evidences of development of the Myth of Watchers both in the Enoch traditions and apocalyptic.

Keywords: 1 Enoch; Myth of Watchers; impure spirits; impurity.

Introdução

Na mentalidade da Antiguidade os seres sobrenaturais tinham funções específicas e determinantes na existência humana em todos os âmbitos. O demoníaco, como o lado lúgubre dessa influência, por exemplo, está presente na maioria das religiões. Nos judaísmos do segundo templo e cristianismos originários e posteriores, a personificação do mal serviu de racionalização sobre a origem e existência das desgraças e absurdos que atingiam a natural condução das coisas, como também para montar o cenário apocalíptico onde o messias comprovaria sua autenticidade.

Entre os evangelhos, Marcos é o que mais preservou as perícopes sobre possessão maligna e ação demoníaca. Interessante que nos quatro relatos de exorcismo desse evangelho (1,21-28; 5,1-20; 7,24-30; 9,14-29) a expressão *pneúma akátharton* sempre está presente. Exatamente essa expressão, como também as outras imagens do demoníaco nessa obra, servirão para traçarmos *indícios*¹ do desenvolvimento da construção do demoníaco.

Para entendermos esse mundo demonizado dos evangelhos, ou do Novo Testamento em geral, é preciso observar as relações intertextual e interdiscursiva com o(s) Judaísmo(s) do segundo templo, os quais, ao mesmo tempo, constroem seu imaginário religioso em diálogo constante com as culturas circunvizinhas. Por isso, para estudarmos o tema do demoníaco nos evangelhos precisamos levar em consideração a literatura apocalíptica, porque na Bíblia hebraica não há quase nada sobre o tema. Isso ficou bem

¹ Para o historiador Carlo Ginzburg, o conceito *indício* é o modelo epistemológico no qual se articulam diversas disciplinas consideradas indiciárias. O método explica-nos que no “interior de um sistema de signos culturalmente condicionados como, por exemplo, o pictórico, há uma involuntariedade dos sintomas”. Assim, indícios mínimos podem ser elementos reveladores de fenômenos mais gerais, como visão de mundo de uma classe social, de um escritor, ou de toda uma sociedade. Cf.: GINZBURG, Carlo. *Sinais: Raízes de um Paradigma Indiciário*. In: _____. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

claro nas recentes pesquisas, as quais estabeleceram – diferentemente do Oriente Próximo e da literatura apocalíptica do Judaísmo tardio – o consenso da inexistência duma demonologia propriamente dita, bem esquematizada e organizada na Bíblia hebraica².

Entre as obras apocalípticas, todas pseudepígrafas e apócrifas (com exceção de Daniel, que é canônica), encontramos o livro de 1 Enoque, uma compendio de cinco livros que perpassa vários séculos entre o (s) judaísmo (s) do segundo templo e o cristianismo (s) da (s) origem (ns). Esse, como mostraremos, serviu de canalizador para a ideia do demoníaco na apocalíptica judaica, na qual o cristianismo tem vida e forma sua percepção do mal e dos seres malignos.

A primeira obra dentro do “pentateuco” enoquita é o Livro dos Vigilantes, o qual preserva o *Mito dos Vigilantes*, uma narrativa do séc. III a.C. Essa narrativa mítica foi muito importante para o mundo judaico-cristão e pode ser vista como a fonte, depois de um processo longo e complexo, para a constituição do demoníaco neotestamentário.

O Mito dos Vigilantes, literatura judaica e a origem e imaginário do demoníaco

O *Mito dos Vigilantes* está preservado no Livro dos Vigilantes, que pertence a uma obra maior conhecida como 1 Enoque. Este texto, por sua vez, somente foi preservado totalmente na versão etíope (em Ge'ez), e tem aproximadamente 49 manuscritos³. A publicação do Enoque etíope iniciou-se no séc. XIX, impulsionando muitos pesquisadores a levarem a sério sua importância. Em aramaico temos somente fragmentos encontrados entre os textos das cavernas de Qumran, perto do Mar Morto. Para esta pesquisa, os textos

² Ver SCHIAVO, Luigi. *2000 Demônios em Decápole. Exegese, história, conflito e interpretação de Mc 5,1-20*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, 1999; _____. O mau e suas representações simbólicas. O universo mítico e social das figuras de Satanás na Bíblia. In: *Estudos da Religião* 19 (2000): 65-83; _____. O Simbólico e o diabólico: a vida ameaçada. In: *Phoenix* 8 (2002): 230-243; RABUSKE, Irineu J. *Jesus Exorcista. Um estudo exegético e hermenêutico de Mc 3,20-30*. São Paulo: Paulinas, 2001; KILPP, Nelson. Os Poderes demoníacos no Antigo Testamento. In: *Estudos Bíblicos* 74 (2002): 23-36; PAGELS, Elaine. The Social History of Satan, Part II: Satan in the New Testament Gospels. In: *Journal of the American Academy of Religions*. 52\1 (1994): 221- 241; _____. The Social History of Satan, the ‘Intimate Enemy’: A Preliminary Sketch. In: *Harvard Theological Review*. 84/2 (1991): 105-128; _____. *As Origens de Satanás: um estudo sobre o poder que as forças irracionais exercem na sociedade moderna*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996; HAMILTON, Victor. Satan. In: Freedman, D. N. (ed.). *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1992; FORSYTH, Neil. *The Old Enemy: Satan and the Combat Myth*. Princeton: Princeton University Press, 1987.

³ COLLINS, J. J. *The Apocalyptic Imagination: an Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*. New York: Crossroad, 1989, p. 33.

de Qumran mostraram que desde o terceiro século a.C. o Livro dos Vigilantes já circulava em língua aramaica⁴.

A divisão do livro de 1 Enoque é a seguinte: Livro dos Vigilantes (6-36), Parábolas de Enoque (37-71), Livro Astronômico (72-82), Livro dos Sonhos [com o apocalipse dos Animais] (83-90) e Epístola de Enoque (91-105). Dentro da Epístola de Enoque encontramos o *Apocalipse das Semanas* (93, 1-10; 91, 11-17). Em Qumran foram achadas em aramaico partes de todos os livros de 1 Enoque⁵ – com exceção ao livro das Parábolas.

O *Mito dos Vigilantes* é contado em duas versões (6-11 e 12-16). A primeira é a mais antiga, enquanto a segunda é sua releitura. O contexto histórico do surgimento da narrativa, como alguns pesquisadores propõem, pode ser a crise pelo contato cultural helênico ou a impureza sacerdotal devido os casamentos ilícitos.

De acordo com o relato dos capítulos 6-11, um grupo de seres angelicais nomeados como *Vigilantes*⁶ se atraíram pela *beleza das filhas dos homens*, e conspiraram entre si sob a liderança de *Shemiasza*, com o propósito de possuírem as belas mulheres.

Com o contato, os Vigilantes ensinaram a arte da metalurgia e da confecção de armas. Às mulheres ensinaram a arte de ornamentar-se (maquiagem, etc.), e as artes da adivinhação, magia, encantamentos, astrologia e cultivo de raízes (1 Enoque 8,1-3).

⁴ GARCÍA MARTÍNES, Florentino. *Qumran and Apocalyptic. Studies on the Aramaic Texts from Qumran*. Leiden: E. J. Brill, 1994, p. 60-72; KVANVIG, H. S. Gen 6,3 and the Watcher story. In: *Henoch* 25 (2003): 278-299; _____. Gen 6,1-4 as an Antediluvian Event. In: *Journal for the Study of the Old Testament* 16 (2002): 79-112.

⁵ Livro Astronômico (4Q208-11); Livro dos Vigilantes (4Q201,202); combinação do Livro dos Sonhos e Livro dos Vigilantes (4Q201,202). 4Q204 tem fragmentos do Livro dos Vigilantes, Livro dos Sonhos, Epístola de Enoque e o Livro de Noé (1 Enoque 104-107). Ainda temos outros fragmentos do Livro dos Sonhos (4Q207) e da Epístola de Enoque (4Q212).

⁶ Em nota Vanderkam diz: “O termo *Vigilantes*, do aramaico ‘irîn (em inglês traduzido por *Watchers*), pode se referir tanto para bons ou maus anjos. Em Dn 4,13.17.23 é usado para anjos que servem a Deus; em outro lugar, como no Livro dos Vigilantes, ele é um título para os anjos de Gn 6, 1-4 que desceram para terra e pecaram com as filhas dos homens”. VANDERKAM, James C. *Enoch and the Growth of an Apocalyptic Tradition*. Washington, DC: The Catholic Biblical Association of America, 1984, p.110. Segundo Rick Strelan, a palavra ‘ir provavelmente deriva do hebraico/aramaico que significa “estar acordado/atento”, embora ele creia que a ideia carregue o significado de “proteção”. Cf. STRELAN, R. The Fallen Watchers and the Disciples in Mark. In: *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 20 (1999): 73-92. Este é um termo peculiar para literatura apocalíptica. O substantivo refere-se em Dn 4,13 a um anjo, onde na LXX עִיר é traduzido como ἄγγελος. Na edição de Charlesworth, Issac traduz o termo etiópico TEGUHAN como “diligentes guardas”. Cf. ISAAC, E. I (Ethiopic Apocalypse of) Enoch: A New Translation and Introduction. In: CHARLESWORTH, James H. *The Old Testament Pseudepigrapha*, p. 13. Para mais detalhes sobre questões semânticas do conceito ‘ir ver: MURRAY, R. The Origin of Aramaic ‘ir, Angel’. In: *Orientalia* 52 (1984): 303-17.

Da relação mulheres-Vigilantes nasceram os Gigantes, seres híbridos que comeram toda a alimentação da terra, e depois os próprios seres humanos. Com o derramamento de sangue a humanidade clamou a Deus.

Ao ver o caos instaurado sobre a terra, os anjos Miguel, Sariel, Rafael e Gabriel, que estavam no céu, intercederam ao “Altíssimo” a favor da humanidade (1 Enoque 9). Em resposta à solicitação dos anjos, Deus envia o anjo Sariel para alertar Noé do iminente julgamento que virá sobre o mundo.

Na sequência, Deus envia Rafael para prender *Azazel* nas profundezas do deserto para que lá permanecesse até o julgamento final. Então Deus envia Gabriel a fim de destruir, sem misericórdia, os Gigantes (10,4-12).

E a Miguel, Deus ordenou que prendesse *Shemiasa* e seus comparsas angelicais e os encarcerassem por sete gerações nos vales profundos da Terra, até o dia do julgamento, o dia do juízo final, quando finalmente seriam lançados no fogo eterno. E então, floresceria a justiça e a paz entre os justos da terra (10,16-11,2).

O bloco 12-16 de 1 Enoque é uma releitura dos capítulos 6-11. Enoque aparece agora no céu e Deus o comissiona como seu “delegado” para anunciar aos anjos Vigilantes o julgamento divino. Nesses capítulos (12-16), os Vigilantes são descritos como “sacerdotes” que abandonaram sua posição sacerdotal no templo celestial e “atravessaram” a fronteira entre céus e terra; fornicando com mulheres, se contaminaram com o sangue delas (15,4).

Nesses capítulos, uma nova imagem aparece. Com a morte dos Gigantes, filhos das mulheres com os anjos, seus espíritos são liberados e esses são chamados de espíritos malignos, gerando a imagem de vasta proliferação de demônios (15,10-16,3):

Agora, os Gigantes nascidos da união de espírito com carne serão chamados de espíritos malignos na terra e sobre a terra terão sua morada (...), maus espíritos serão sobre a terra. Os espíritos dos Gigantes, os *Nefilins* oprimem, corrompem, atacam, pelejam, promovem a destruição; comem e não se fartam, bebem e não matam a sede. Esses espíritos atacam homens e mulheres, pois desses procederam (...). Aonde quer

que haja sido os espíritos de seu corpo, pereça sua carne até o dia da grande consumação do juízo, com a qual o universo perecerá com os vigilantes e ímpios (15, 8-16,1).

Depois da morte [dos Gigantes] por causa dos fratricídios, o autor do Livro dos Vigilantes introduz o ponto crucial do problema da união dos Vigilantes e mulheres: a emergência dos espíritos que saem dos corpos dos Gigantes⁷. Em 15,12 se diz que eles oprimem as crianças e as mulheres grávidas. Esses espíritos dos Gigantes aparecem como tentadores da humanidade e causadores de terríveis males (1 Enoque 15, 8-16,1).

Esse capítulo 15 é essencial para compreensão da origem do demoníaco, pois é uma explicação muito comum para a origem dos demônios na literatura judaica posterior, e a partir de sua leitura feita pelo autor de *Jubileus*, segundo século, o demoníaco toma novas formas. Mas antes, vamos analisar os temas que estão ligados ao imaginário dos espíritos malignos na tradição dos Vigilantes.

O Livro dos Vigilantes tem características marcantes de uma teodicéia, pois responde sobre o mal no mundo. Junto a essa temática aparece a dos ilícitos ensinamentos celestes⁸.

Em suas apropriações, na tradição da literatura apocalíptica, ocorrem novas imagens acumuladas, preservadas em vários textos. Os textos enoquitas testemunham que o mal e impureza no mundo resultam de uma rebelião angelical⁹. Esse tema aparece e se desenvolve em outros textos, ganhando novas formas.

Como vimos, com a eliminação do corpo dos Gigantes, seus espíritos são liberados. Esses são chamados de espíritos maus, com características demoníacas: oprimem, corrompem, atacam etc. O texto liga a origem desses seres malignos ao mito primordial dos Vigilantes. Dos pais angelicais, que também trazem lembranças de ações desagradáveis e malignas (rebelião, ensinamentos celestes, magia), surgem os demônios.

⁷ WRIGHT, A. T. *The Origin of Evil Spirits. The Reception of Genesis 6.1-4 in Early Jewish Literature*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005 (WUNT 2/198), p. 151.

⁸ REED, Annette Yoshiko. *Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity. The Reception of Enochic Literature*. New York: Cambridge University Press, 2005, p. 2.

⁹ BOCCACCINI, Gabriele. *Beyond the Essene Hypothesis: The Parting of the Ways between Qumran and Enochic Judaism*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1998, p.72. Ver também _____. *Qumran and The Enoch Groups: Revisiting the Enochic-Essene Hypothesis*. In: CHARLESWORTH, James H. *The Dead Sea Scroll and the Qumran Community. The Bible and The Dead Sea Scrolls*. Vol 1. Texas: Baylor University Press, 2006.

Por isso, J. J. Collins diz que “desta forma a revolta dos Vigilantes se tornou a maior causadora da existência dos maus espíritos e, por implicação, do pecado da humanidade”¹⁰. A proliferação de seres malignos, que se torna mais tensa em Jubileus (cap. 10), dialoga também com o imaginário do mundo antigo, em especial com as religiões dos povos que tiveram contato direto com o mundo judaico. No entanto, não é o objetivo deste trabalho perpassar todos esses temas para uma análise profunda da influência das religiões do mundo Antigo para o mundo bíblico¹¹. Contudo, basta saber que para nosso tema da origem e imagem do mal no mundo e dos demônios, as crenças babilônicas, persas e gregas deram contornos e possibilidades para a cosmovisão encontrada no Judaísmo apocalíptico.

Por isso, somente neste mesmo *locus* imaginário do mundo Antigo pode ser possível existir uma narrativa igual a dos Vigilantes e suas posteriores interpretações, como a feita em 1 Enoque 15 e 19: “tomando muitas formas tem corrompido os homens e seduzem a ofertar aos demônios como a deuses” (1 Enoque 19,1).

1 Enoque, com os achados de Qumran, recebeu datação pré-macabaica, e por sua linguagem e imagens (que perpassam longamente a tradição apocalíptica), é percebido como primeiro apocalipse¹², em especial o Livro dos Vigilantes e o Livro Astronômico. Aquele se tornou grande canalizador – especialmente da ideia da origem e também das imagens dos demônios – dos símbolos e expressões religiosas do mundo babilônico, Persa e helênico.

Por esse motivo, G. Boccaccini pode afirmar que o judaísmo enoquita foi, por fim, responsável pela criação do conceito do demônio¹³, ou melhor, sua utilização na literatura judaica do segundo templo e proliferação posterior. Assim, como percebido, a narrativa dos Vigilantes, em suas releituras no Livro dos Vigilantes e na obra de 1 Enoque, serviu como canal para o mundo imaginado infestado por hostes malignas. Por causa dessa influencia, os três temas (impureza, ensinamentos impróprio e violência) presentes na

¹⁰ COLLINS, J. J. *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*. London: Routledge, 1997, p. 31.

¹¹ Para uma discussão sobre esses assuntos, ver COLLINS, J. J. *The Apocalyptic Imagination*, cap. I; COLLINS, J. J. *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, cap. III.

¹² COLLINS, J. J. *The Apocalyptic Imagination*, p. 20.

¹³ BOCCACCINI, *Beyond the Essene Hypothesis*, p. 73. Para mesma questão, ver SACCHI, P. *Jewish Apocalyptic and its History*. Sheffield, Sheffield Academic, 1990 (JSPSup 20.), p. 211-232.

narrativa dos Vigilantes estão entres as características do demoníaco na literatura judaica e cristã. Mas o que nos interessa neste artigo é somente a questão da impureza¹⁴.

A ideia de impureza está presente no mundo imaginário da narrativa dos Vigilantes em dois pontos: 1) Anjos que deixam seu posto cósmico, 2) e pela práticas alimentares dos Gigantes. O primeiro pode ser percebido por uma análise antropológica de impuro-puro e o segundo pela intertextualidade, mesmo que no fundo nesse segundo também esteja presente a primeira perspectiva.

Concernente ao primeiro âmbito de impureza, a antropóloga Mary Douglas diz que na Antiguidade a desorganização ou *mudança indevida de posição cósmica*, colocava o objeto ou quem o tocasse em estado de impureza. Assim, é impuro quando alguma coisa está fora de lugar ou quando viola o sistema de classificação no qual foi estabelecido/marcado¹⁵. Como bem interpretou Jerome H. Neyrey, em seu artigo sobre pureza em Marcos: “há um lugar para tudo, tudo tem seu lugar”¹⁶.

O texto afirma que os Vigilantes abandonaram seu posto no céu. As fronteiras estabelecidas por Deus foram violadas e houve a mistura de carne com espírito, ocasionando impureza/sujeira: “Tem ido até as filhas dos homens (...) e com elas cometido impureza” (1 Enoque 9,8). Em 15, 4 diz: “(...) Vocês, santos espirituais, viviam na vida eterna, tornaram-se impuros com o sangue das mulheres, com sangue mortal tem gerado [os Gigantes] (...)”.

Logo depois de falar da imortalidade dos Vigilantes, o texto diz o porquê da não aceitação do contato com as mulheres: “*porque os seres espirituais têm o seu lugar no céu*” (15,7). Numa posterior apropriação ao mito, no Testamento de Naftali, temos a crítica aos Vigilantes que “subverteram a ordem da natureza” (Test. de Naf. 3,4-5).

Por trás dessa relação híbrida está a desestabilização de um sistema que o próprio texto deixa visível:

¹⁴ Para uma exposição dos temas ensinamentos impróprios e violência no Livro dos Vigilantes, inclusive em relação com demoníaco no NT, ver CAZOTTO TERRA, K. R. *De guardiões a demônios. A história do imaginário do PNEUMA AKATHARTON e sua relação com o Mito dos Vigilantes*. São Bernardo do Campo, 2010, dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo.

¹⁵ DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1966.

Mulheres	Vigilantes
Espécie: sangue/carne/mortal	Espécie: espiritual
Fronteira: mundo humano	Fronteira: celestial
Relação: humano (mortais, perecedores)	Relação: eternidade

O texto mostra em seu imo simbólico uma imagem de rebelião, mas qual tipo de rebelião? Uma transgressão das fronteiras carne-espírito, humano-celeste, mortal-eternidade, como se houvesse uma linha demarcatória organizadora. É tão forte essa imagem, que cada nome tem caráter de ordem cósmica com funções celestes, ao descerem desorganizam o cosmos organizado por Deus. A própria imagem dos Gigantes como possuidores de naturezas misturadas, carrega peso de impura, pois é resultado de violação e tem caráter híbrido.

Sobre o segundo âmbito de impureza, à luz do código de Levítico, os Gigantes acabaram infringindo regras de pureza¹⁷: não comer nada com sangue (Lv 3,17; 7,26.27; 17, 10.12), comer algumas espécies de animais (Lv 11, 1- 45). No código de alimentação há especificações para certos animais a serem comidos, sejam répteis, aves ou animais aquáticos, e até o contato com eles tornava o objeto impuro. O grande bloco de proibições termina dizendo:

Essa é a lei referente aos animais, às aves, a todo ser vivente que se move na água e a todo que rasteja sobre a terra. Tem por finalidade separar o puro do impuro, os animais que se podem comer e aqueles que não se devem comer (Lv 11,46-47).

A punição em Levítico para essas transgressões seria a separação da comunidade, enquanto no Livro dos Vigilantes é a separação da vida física entre os homens¹⁸. Em Lv 19,26 acontece algo interessante, o comer sangue está junto à proibição de práticas de adivinhação e encantamentos. No Mito dos Vigilantes, ligado à sua (re) apropriação, essas duas proibições são violadas. A prática de comer sangue dos Gigantes junta-se aos ensinamentos de magia e feitiço dos Vigilantes, seus pais (1 Enoque8,2).

¹⁶ NEYREY, Jerome H. The Idea of Purity in Mark's Gospel. In: *Semeia* 35 (1986): 92.

¹⁷ Segundo a mesma antropóloga inglesa, que analisa a pureza na Bíblia hebraica, até mesmo essas regras são resultados de estruturas estabelecidas de local apropriado para cada ser de acordo com pré-estruturas.

¹⁸ WRIGHT, *Evil Spirits in Second Temple Judaism*, p.145.

Os Gigantes violaram as leis relacionadas à comensalidade:

1. Carne dos animais (sem discriminar): “e eles começaram a atacar os pássaros, os animais selvagens, os répteis e os peixes” (7, 1-6);
2. Sangue: “rasgaram com os dentes as suas carnes e beberam o seu sangue” (7,6);
3. Antropofagia: “os Gigantes começaram a matar os homens e a devorá-los” (7,6); “cada um devorou seu próprio parceiro”.

No decorrer das utilizações da narrativa dos anjos em 1 Enoque, forma-se um grupo de indícios de representações que rodeiam a questão do demoníaco. Em Jubileus será possível pensar em demônios poluídos/impuro, pois os símbolos se juntam aproximando as camadas narrativas dentro de um mesmo imaginário.

O texto mostra que a mesma natureza dos Gigantes, enquanto corpos carnis, está na sua estrutura desencarnada. Os seres são livres e devastam a terra com muitas desgraças. São causadores de desagradáveis situações. Eles possuem a natureza dos seus pais: celeste e terrestre, e assim carregam a simbólica relação eternidade-mortalidade. Segundo P. S. Alexandre o texto de 1 Enoque 15, 11-12, depois de analisar a lista de ações dos espíritos dos Gigantes, percebe a possibilidade de invasão ou possessão desses espíritos sem corpos – segundo ele isso está presente até mesmo em alguns textos de Qumran¹⁹.

Assim, impureza rodeia a imagem do demoníaco, pois é fruto desse mundo mítico originário. Por isso, a narrativa mostra uma progressão (ou regressão) de seres angelicais à origem de demônios.

Mito dos Vigilantes e o demoníaco na literatura judaica

O mito dos anjos vigilantes aparece em vários textos judaicos do segundo templo, em especial na literatura apocalíptica (Jubileus, Testamento dos doze Patriarcas, Oráculos Sibilinos, Documento de Damasco, 4Q180, 1QapGn, Livro dos Gigantes, 2 Baruque, 2

¹⁹ ALEXANDRE, P. S. The Demonology of the Dead Sea Scroll. In: FLINT, P. W. and VANDERKAM, J. C. *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years: a Comprehensive Assessment*. Vol. 2. Leiden: Brill, 1999, p. 331-353.

Enoque)²⁰. Essas citações diretas mostram como essa tradição foi relevante para o(s) cenário(s) religioso(s) judaico(s) e, conseqüentemente, cristão(s).

A obra que é profundamente influenciada pelo Mito dos Vigilantes e considerada a primeira, depois de 1 Enoque 12-16, na lista da recepção de 1 Enoque 6-11, é Jubileus (séc. II a.C.)²¹.

Como mostrado no começo do trabalho, o Mito dos Vigilantes nas suas recepções e releituras, logo no bloco 12-16 do Livro dos Vigilantes, em especial no cap. 15, tornou-se uma etiologia para os espíritos malignos. No texto de Jubileus, no bloco 5-10, onde estão as histórias de Noé, o mesmo Mito dos Vigilantes toma formas também demonológicas, mas com contornos diferentes.

Segundo o capítulo 10 de Jubileus, os poluídos demônios (os impuros demônios), foram enganar os netos de Noé levando-os a insensatez, para sua própria destruição (Jub 10, 1-2). Temerosos, os filhos de Noé procuram-no pedindo ajuda por seus netos: “e os filhos de Noé vão até Noé, seu pai, e eles falam para ele sobre os *demônios* que estão enganando, segando e matando seus netos” (Jub 10,2)²². No texto os mesmos espíritos tratados como poluídos, são chamados de demônios.

Ao ser informado desses infortúnios, Noé ora ao Senhor, chamando-o de “Senhor de todos os espíritos” (10,3) e lembrando-o de como salvou a seus filhos do dilúvio, não os deixando perecer como os filhos da perdição (10, 3-5). Na oração ele pede: “não deixe os maus espíritos dominá-los, para que não os destrua (seus netos) da terra. Mas me abençoa e aos meus filhos” (10, 3)²³. Dentro da mesma oração, ele identifica aqueles seres (espíritos poluídos, demônios) como sendo os filhos dos Vigilantes (os Gigantes): “E você sabe que teus Vigilantes, *os pais desses espíritos*, fizeram em meus dias e também aqueles espíritos que são livres” (10, 4-5). Assim, no texto, os espíritos dos Gigantes (1 Enoque 15) são considerados impuros/poluídos. Os demônios como espíritos impuros posteriormente

²⁰ Para uma apresentação exaustiva da recepção do Mito dos Vigilantes nessas obras judaicas, ver CAZOTTO TERRA, *De guardiões a demônios*, p. 53-94.

²¹ Para uma discussão sobre a data do livro e língua original, ver VANDERKAM, James. C. Jubilees, Book of. In: *Anchor Bible Dictionary* (1992) 3:1039-42; e também WINTERMUTE, O. S. Jubilees: a New Translation and Introduction. In: CHARLESWORTH, *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 2, p 43-45.

²² WINTERMUTE, Jubilees, p. 75

²³ WINTERMUTE, Jubilees, p. 76.

aparecem no Testamento dos Doze Patriarcas (Test. de Sim. 4,9 e Test. de Benj. 5,2).²⁴ Em Qumran também aparece algumas vezes a imagem de espíritos impuros (11QPsalms^a 19, 15; 4Q444 Frag. 2 Col I Linha 4)²⁵.

O capítulo 10 de Jubileus identifica esses maus espíritos como filho dos Vigilantes numa nítida apropriação ao texto de 1 Enoque 15. Esses seres malignos podem causar danos aos homens e levá-los, em Jubileus, a corrupção (10, 5). Eles são cruéis e criados para destruir (10,6). Na mesma oração Noé afirma serem seus filhos (netos) sujeitos a esses espíritos, porque são eles são fortes (10,6).

Os temas do Mito dos Vigilantes são preservados pelo autor de Jubileus, e os espíritos dos Gigantes (sua forma não material) são poluídos/impuros²⁶ como em sua existência material.

Na literatura de Qumran temos um grande número de textos que falam a respeito de seres malignos. O mundo imaginado nesse conjunto de textos encontrados no século passado, perto do Mar Morto, é infestado de anjos e demônios, organizados dentro de uma estrutura dualista, a qual abrange a vida interior do ser humano, assim como todo o cosmo. Em textos de encantamento como 4Q510 (4QShir^a) e 4Q511 (4QShir^b) encontram-se os seguintes componentes: palavra de poder, banimento dos demônios e o tempo do efeito da oração²⁷. No segundo componente há a identificação dos espíritos exorcizados: “todos os espíritos dos anjos e devastadores os espíritos dos bastardos, demônios, Lilith, corujas e [chacais...] e aqueles que atacam inesperadamente para desviar o espírito de conhecimento, para entristecer seus corações” (4Q510 1 6-7). Esses seres são encontrados nas listas dos Vigilantes mostrando que a demonologia de 4Q510 está bem próxima das imagens simbólicas da tradição de Enoque (1 Enoque 19,1; 10,9). 4Q510 relaciona as imagens de Is

²⁴ BALZ, Horst & SCHNEIDER, Gerhard (ed.). *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Vol I. Edinburgh: T & T CLARK LTD, 1990, p. 271.

²⁵ WRIGHT, Evil Spirits in Second Temple Judaism, p. 157. Ver os textos em GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino e TIGCHELAAR, Eibert J. C. *The Dead Sea Scrolls Study Edition*. Vols. I e II. Leiden/Boston/Köln/Grand Rapids/Cambridge: Brill/Eerdmans, 2000. p.295.

²⁶ Para uma análise da questão da impureza e pureza no livro dos Jubileus, ver o recente artigo de L. Ravid, no qual trata Jubileus como um texto que testemunha a rejeição do culto do segundo templo e as leis de pureza e impureza. A proposta feita por L. Ravid denuncia a ausência da ideia de pureza ritual em Jubileus. Cf. RAVID, Liora. Purity and Impurity in the Book of Jubilees. In: *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 13.1 (2002): 61-86. Contudo, como no Mito dos Vigilantes os seres são considerados impuros, porque de alguma forma transgrediram fronteiras, mesmo que legais; imaginário que está presente na afirmação “espíritos poluídos” para os espíritos dos Gigantes. Para uma crítica a essa proposta de L. Ravid, ver VANDERKAM, James C. Viewed Rom another Angle: Purity and Impurity in the Book of *Jubilees*. In: *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 13.2 (2002): 209-215.

13,21; 34,14 com os seres enoquitas. Segundo algumas pesquisas, há um paralelo entre esses dois documentos com 4Q444²⁸. Nesse texto há a seguinte linha: “[...aqueles que inspiram medo, todos os espíritos dos b]astardos e os espíritos impuros” (4Q444 2 4)²⁹. Por isso os espíritos de 4Q510 são considerados no texto de 4Q444 como seres também impuros. Percebe-se aqui a presença dos mesmos espíritos bastardos, que em 1 Enoque são os espíritos dos Gigantes, entrando nos corpos das pessoas, esses em estado de impureza. Os bastardos filhos dos Vigilantes em Qumran são impuros e estão sujeitos a exorcismos e práticas apotropaicas.

Segundo a análise dos textos, e sua relação com o desenvolvimento da narrativa dos Vigilantes, percebe-se, como indicam os autores aqui pesquisados, a presença do imaginário disponibilizado pelo Mito dos Vigilantes. Os espíritos dos Gigantes, que estão diretamente ligados a narrativa primordial do mito dos anjos que descem do céu, gerou o imaginário presente nos textos judaicos do segundo templo, especialmente em Qumran cujo mundo é cheio de espíritos maus, que causam males e tentações. Assim, percebemos novamente a presença, também, do tema da impureza do Mito dos Vigilantes.

O Mito dos Vigilantes no Novo Testamento e na questão do demoníaco nos Evangelhos

Os termos usados nos sinóticos para designar a presença dos seres malignos, que causam danos aos homens, são estes:

(a) *Daímon*: masculino singular (demônio). A única passagem a usar o termo é a de Mt 8,31 no plural masculino (daímones). A expressão grega *daímon* é derivada de *daíomai*³⁰, que é substantivado, formando *daimónion*. A ideia de *Daímon* vem do tempo de Homero em sua obra *Iliada*, que tinha conotação de “divindade”³¹, no sentido individual ou coletivo. Na obra *Odisséia*, estes seriam divindades menores. Para Hesíodo eles são as almas dos homens da Idade de Ouro, que observam as práticas humanas e distribuem prêmios ou castigos por ordem de Zeus. Para Empédocles, o *Daímon* é uma essência que acompanha os homens desde seu nascimento. O *Daímon* socrático possuía essa conotação, e servia para persuadi-lo

²⁷ WRIGHT, *The Origin of Evil Spirits*, p.187.

²⁸ CHAZON, Esther. Hymns and Prayers in the Dead Sea Scroll. In: FLINT, P. W. and VANDERKAM, J. C. *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years*, 1:244-70.

²⁹ GARCÍA MARTINEZ e TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, p. 925.

³⁰ RILEY, G. J. Demon. In: TOORN, Karel van der (ed.). *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden/Boston/Köln: Brill, 1999, p. 235.

³¹ RILEY, Demon, p. 235

a algo (Platão, Ap. 31c, 8cc). Segundo G. J. Riley, a expressão em Platão tem suas raízes na palavra derivada do homônimo δαίμων, significando “conhecimento”(da raiz δάω “conhecer”) que está próximo da idéia de δαίω “destino”, como uma espécie de controlador do destino³².

Como as divindades no período clássico poderiam ser boas ou más, os *daimones* poderiam ser bons ou maus – nos evangelhos e nos Cristianismo sempre terá conotação negativa.

(b) *Daimónion*: adjetivo neutro, seu plural é *daimónia*: demônios. É usado pelo menos 63 vezes no NT. Esse termo é usado no Novo Testamento no lugar de *daímon* por sua impessoalidade: “a mentalidade popular havia criado este vocábulo para designar poderes impessoais, potências espirituais ou forças maléficas”³³.

(c) *Daimonízomai*: ser endemoninhado, ser possesso por um demônio.

(d) *Pneúma* (espírito). Com os seguintes complementos: *álon* (mudo), *álon kai kofón* (mudo e surdo), *asthenías* (enfermidade), *akátharton* (imundo), *daimoníou akatháarton* (de um demônio impuro) e *ponerón* (maligno/mau).

Pelo que percebemos nos textos de Marcos, não há uma diferenciação clara entre *daimónion* (demônio), *pneúma álon e kofón* (espírito surdo e mudo) e a expressão espírito impuro. Vejamos alguns exemplos.

Controvérsia e Beelzebul (Mc 3,20-30): Na secção 3, 20-35 há várias formas literárias, encontramos no mínimo duas formas de pronunciamentos e uma narrativa de controvérsia (3,22-26)³⁴. Alguns acreditam haver três tradições modificadas e reunidas (20-21; 22-30; 31-35), das quais as duas últimas são materiais pré-marcianos combinados com 20-21, que é essencialmente criação redacional de Marcos³⁵.

³² RILEY, Demon, p. 235.

³³ ÁLVEREZ, A. El Diablo y el demonio son lo mismo?: aclaraciones para una correcta comprensión. In: *Dialoguemos* (2004): 4.

³⁴ GUELICH, R. A. *Word Biblical Commentary: Mark 1- 8:26*. Dallas: Incorporated, 1989 (Word Biblical Commentary 34a.), p. 168.

³⁵ GNILKA, J. *El Evangelio Segun Marcos – Mc 1- 6.26*. Vol. I. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1986, p. 144-145.

Na controvérsia, ligada a uma parábola, em Mc 3, 20-30, Jesus é acusado de ter autoridade de exorcizar pelo poder de Beelzebul (v. 22). O texto se expressa da seguinte maneira, onde a conjunção ὅτι é repetida formando uma estrutura bem perceptível:

ὅτι Βεελζεβούλ ἔχει
ὅτι ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων
ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια

Num paralelismo Jesus é acusado de ter Beelzebul, e esse é o líder dos demônios, ou seja, ele é acusado de expulsar os demônios pelo poder do próprio Beelzebul.

A expressão Βεελζεβούλ tem suas raízes semânticas numa palavra que nominava a deidade citada em 1 Reis 1, Baal-zabub. Com os textos ugaríticos de Ras Shamra, os estudiosos entendem ser a expressão **בַּעַל זְבוּב** (*ba'al zəbúb*) – deus das moscas - uma releitura pejorativa da tradição judaica, por exemplo em 1 Reis 1,2.3.6.16, do original *ba'al zəbúb*, que significaria o “Príncipe Baal” ou “Exaltado Baal”³⁶, que é usada aqui para se referir a satanás³⁷.

Jesus responde dizendo que Satã não pode expulsar Satã (23). Desta forma, no texto Satã, Beelzebul e príncipe dos demônios se referem ao mesmo ser³⁸. O problema é que enquanto no v. 22 Beelzebul, líder dos demônios, está no singular e pelo seu poder Jesus expulsa os demônios (no plural), no verso 23 Jesus responde no singular, como se também os demônios fossem o próprio Satã. No verso 30, o texto identifica a acusação de Jesus ter Beelzebul, que seria o líder dos demônios ou o próprio Satã, como se o acusa-se de possuir um espírito imundo (πνεῦμα ἀκάθαρτον). O verso conclusivo da perícopé diz: “isso, porque dizem: ‘Ele tem um espírito impuro’” (3,30). Para o autor, Satã (Beelzebul) é um *pneúma akátharton*.

Episódio em Gerasa (Mc 5, 1-20): Nesta perícopé Jesus está em Gerasa, onde se encontra com um homem possuído por um espírito imundo (vv.2,8 [no singular]). Segundo

³⁶ LEWIS, T. J. Beelzebul. In: FREEDMAN, D. N. *The Anchor Bible Dictionary*. Vol. I. New York: Doubleday, 1992, p. 638

³⁷ PENNEY, e WISE, *By the Power of Beelzebul*, p. 633.

³⁸ Meyers diz que os escribas usam duplo eufemismo para satanás: Beelzebul e líder dos demônios. Ver MYERS, Ched. *O Evangelho de São Marcos*. São Paulo: Paulinas, 1992.

M. W. Newheart, seria uma região perfeita para o aparecimento de um espírito imundo, pois era considerada impura.

Isso se harmoniza quando os espíritos impuros entram em porcos, que são também impuros³⁹. Esse homem morava nos túmulos e montanhas (vv. 2, 5), e era muito forte, até correntes não o seguravam (v.3): “ele morava nos túmulos e ninguém podia prendê-lo, nem sequer uma corrente”.

Como em 1,26 e 3,11 tinha reações nervosas de gritos (5, 5) e se cortava com pedras, numa imagem de violência como das convulsões de 1,26. Como em 3,11 ele se prostra (προσεκύνησεν). Além de se prostrar, como em 1,24, ele se sente incomodado com a presença de Jesus (v.7) e agora o chama de “Filho do Altíssimo”. Mesmo que neste momento o espírito imundo estivesse tentando bloquear o exorcista, antecipando-o ou até mesmo querendo “exorcizá-lo”, como alguns interpretam pelo fato de usar o nome de Jesus⁴⁰, o que ocorre outra vez é uma revelação: Jesus é o “Filho do Altíssimo”. No verso 13, a expressão espírito imundo está no plural, mas a terminologia não muda. Desde o verso 9 a expressão legião denota coletividade de espíritos, confirmada com a entrada em porcos (no plural)⁴¹.

Nos versos 15, 16 e 18 Marcos usa o verbo δαιμονίζομαι no passivo (os dois primeiros no particípio presente: δαιμονιζόμενον/ δαιμονιζομένω; e o terceiro no particípio aoristo: δαιμονισθείς) para dizer o que tinha aquele homem: estava possuído pelo(s) demônio(s). Então, estar com um espírito(s) imundo(s) é o mesmo que possuir demônios. Na história há uma combinação de duas maneiras de olhar o exorcismo: como uma batalha entre Jesus e os demônios (que seriam espíritos imundos) e como a cura de uma pessoa⁴².

Na ordem e lógica presente do texto, independente de suas questões diacrônicas, o demônio era um espírito imundo; como um adjetivo ou algo que revelava sua característica própria: ser imundo.

³⁹ NEWHEART, M. Willett. *My Name is Legion: the Story and Soul of the Gerasene Demoniac*. Colledgeville: Liturgical Press, 2004, p. 45.

⁴⁰ Ver SMITH, Morton. *Jesus the Magician*. São Francisco: Harper & Row Publisher, 1978; Gnllka, *El Evangelio Segun Marcos*, p. 237.

⁴¹ TAYLOR, *Evangelio segun San Marcos*, p. 324. Entram em 2000 mil porcos, demonstrando a grande quantidade de seres que invadiram o homem.

⁴² WAHLEN, *Jesus and the Impurity of Spirits*, p. 153.

Nos textos, “espírito imundo” é usado para caracterizar os espíritos que possuíam as pessoas. Inclusive, o próprio Satã em Mc 3, 30 é chamado de espírito imundo. Em Marcos, também, eles não são uma espécie autônoma de ser, e se confundem com os demônios. Assim, ser espírito impuro é uma espécie de identificação de sua condição, a ponto de estar em contraste com Espírito Santo (Mc 1,8 x 1,23). Por isso, ter espíritos imundos para Marcos significava estar possuído por demônios, como percebemos na ideia do verbo *daimonízomai*.

Na análise sinótica [e Q] das expressões *pneúma akátharton* e *demônios*, percebemos que as duas se confundem (Mc 1,23-28// Lc 4, 31-37; Mc 5,1-20// Mt 8, 28-34// Lc 8,26-39; Mc 7,24-30 // Mt 15, 21-28; Mc 9,14-29// Mt 17,14-21 // Lc 9, 37-43). O que Marcos chama de espíritos imundos, Mateus e Lucas chamam de demônios. Em outras ocasiões Lucas segue Marcos e chama de espíritos imundos. Como, também, às vezes Mateus chama de espíritos imundos, em paralelo com Lucas, os espíritos que possuem e causam enfermidade.

Os demônios, o próprio Satã e os espíritos surdos e mudos, são considerados como espíritos imundos, não havendo um ser autônomo com essa nomenclatura. Por isso, a ideia que aparece nos sinóticos não é de duas entidades diferentes. Os demônios, em Lucas e Mateus, se olharmos paralelamente com Mc, e Satã/Beelzebul/líder dos demônios, são espíritos imundos, ou seja, são chamados ou adjetivados como imundos. Archibald Woodruff chegou à mesma conclusão ao analisar as manifestações demoníacas em Marcos⁴³.

A possível resposta para o porquê da impureza dos demônios pode estar no desenvolvimento do demoníaco na história cultural da religião judaica. Adela Y. Collins tratando da expressão *espírito impuro* no evangelho de Marcos, afirma:

A referência para “espíritos impuros” é uma judaica formulação que pode ser lida na história da queda dos anjos. Em 1 Enoque Deus manda Enoque repreender os anjos caídos, os Vigilantes, e diz para eles: ‘Porque vocês desceram do alto, santo e eterno céu, e uniram-se com mulheres e

⁴³ WOODRUFF, Archibald M. O Demoníaco no Evangelho de Marcos. In: *Estudos de Religião* 33 (2007):108-120.

tornaram-se ímpuros com as filhas dos homens...? E vocês eram espirituais, santos, e viviam na vida eterna, mas tornaram-se ímpuros com as mulheres?. Similarmente, o livro de Jubileus apresenta que uma das três causas do dilúvio foi a fornicação: “os Vigilantes tiveram ilícita relação – fora do ambiente de sua autoridade – com as mulheres. Quando eles, com as quais escolheram, cometeram o primeiro (ato) de impureza. Então, Jubileu pode referir-se em geral a ‘ímpuros demônios’”⁴⁴.

Como percebemos, Adela Collins relaciona a impureza dos espíritos imundos em Marcos à tradição de Enoque. Neste trabalho faz-se a mesma leitura a luz dessa tradição, mas levando em consideração as imagens acumuladas e (re)apropriadas no decorrer da literatura judaica do segundo templo, influenciadas pela tradição enoquita nas questões demonológicas, que acabaram permearam a visão dos evangelhos nas narrativas de exorcismos, nas quais aparece o quadro dos demônios como ímpuros.

No decorrer das reapropriações da narrativa dos Vigilantes, dentro do próprio livro de 1 Enoque, passando por Jubileus, que cria novas imagens cósmicas sobre os seres malignos e serve material para outros textos da literatura pseudepígrafa do segundo século, e em Qumran, surge um grupo de ideias que são relacionadas ao mundo imaginário dos demônios ou seres malignos. Esse desenvolvimento não é linear é nem monolítico, como se o Mito dos Vigilantes fosse uma espécie de “fonte pura”. Mas, como vimos, outras tradições culturais do próprio mundo circunvizinho, com o qual Israel se relacionou, tornou possível a ideia de seres malignos causadores de males, em um mundo dividido por forças. O que percebemos, foram indícios que denunciam a presença do Mito dos Vigilantes e suas imagens no imaginário demonológico do judaísmo.

As imagens dos demônios nos sinóticos dialogam com o mundo judaico do segundo templo. Os conteúdos supracitados, que revelam as ideias em torno do demoníaco nos sinóticos, estão ligados à impureza.

Nos sinóticos, os demônios ao serem chamados de ímpuros estão dialogando com essas tradições e carregam os indícios do desenvolvimento da tradição do Mito dos

⁴⁴ COLLINS, A. Y. Mark and His Readers: the Son of God among Jews. In: *Harvard Theological Review* 92/4 (1999): 400.

Vigilantes. Como em Jubileus, eles são demônios impuros, e como em Qumran, possuem corpos num âmbito de profanação e maculação do corpo.

Dessa forma, os demônios nos sinóticos são impuros porque carregam as imagens de impureza dos Vigilantes e dos Gigantes. Por isso, os demônios – seres espirituais, causadores de mazelas, possuidores de corpos, possuidores de conhecimentos cósmicos – são impuros, pois desde sua origem se envolveram com a impureza. São impuros, também, porque o imaginário que carrega é de seres que atravessaram fronteiras, casaram com mulheres e comeram carnes impuras.

Da narrativa de anjos Vigilantes, por intermédio de suas releituras e apropriações no judaísmo, torna-se possível, em diálogo com as religiões antigas, a apropriação imaginária dos demônios como espíritos impuros/imundos.

Assim, ao lermos a impureza dos demônios nos sinóticos nessa perspectiva, podemos possivelmente chegar à seguinte hipótese sobre o demoníaco: a imagem dos seres malignos como impuros dialoga com um longo desenvolvimento do tema no (s) judaísmo (s) do segundo templo.

Conclusão

Depois dessa longa caminhada pelo imaginário judaico e cristão, percebemos que o demoníaco do Judaísmo, em especial o apocalíptico, foi muito importante para a imagem do demoníaco nos sinóticos. Como se percebeu, as mesmas características, ações e temas da literatura do segundo templo estão em profunda relação com o desenvolvimento da tradição dos Vigilantes. A questão da impureza dos demônios nos sinóticos está ligada à impureza presente no desenvolvimento do mito dos anjos caídos da tradição enoquita, como intuíram A.Y. Collins e A. T. Wright. Os demônios carregam o caráter de impuros, pois sua origem e práticas estão ligadas à impureza das tradições enoquitas.

Referências bibliográficas

ALEXANDRE, P. S. The Demonology of the Dead Sea Scroll. In: FLINT, P. W. and VANDERKAM, J. C. *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years: a Comprehensive Assessment*. Vol. 2. Leiden: Brill, 1999, p. 331-353.

ÁLVAREZ, A. El Diablo y el demonio son lo mismo? Aclaraciones para una correcta comprensión. In: *Dialogemos* 19 (2004): 4-6.

BALZ, Horst & SCHNEIDER, Gerhard (ed.). *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Vol I. Edinburgh: T & T CLARK LTD, 1990.

BOCCACCINI, Gabriele. *Beyond the Essene Hypothesis: The Parting of the Ways between Qumran and Enochic Judaism*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1998.

_____. Qumran and The Enoch Groups: Revisiting the Enochic-Essene Hypothesis. In: CHARLESWORTH, James H. *The Dead Sea Scroll and the Qumran Community. The Bible and The Dead Sea Scrolls*. Vol 1. Texas: Baylor University Press, 2006.

CAMPOS, Haroldo de. *Iliada de Homero*. Vol. II. Trad. Haroldo de Campos. São Paulo: Arx, 2002.

CAZOTTO TERRA, K. R. *De guardiões a demônios. A história do imaginário do PNEUMA AKATHARTON e sua relação com o Mito dos Vigilantes*. São Bernardo do Campo, 2010, dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo.

CHARLESWORTH, James H. *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vols. 1 e 2. New York: Doubleday, 1983.

CHAZON, Esther. Hymns and Prayers in the Dead Sea Scroll. In: FLINT, P. W. and VANDERKAM, J. C. *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years: a Comprehensive Assessment*. Vol. 1. Leiden: Brill, 1991, p. 244-70.

COLLINS, J. J. *The Apocalyptic Imagination: an Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*. New York: Crossroad, 1989.

_____. *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*. London: Routledge, 1997

COLLINS, A. Y. Mark and His Readers: The Son of God among Jews. In: *Harvard Theological Review* 92/4 (1999): 393-408.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1966.

GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino and TIGCHELAAR, Eibert J. C. *The Dead Sea Scrolls Study Edition*. Vols. I e II. Leiden/Boston/Köln/Grand Rapids/Cambridge: Brill/Eerdmans, 2000.

GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino. *Qumran and Apocalyptic. Studies on the Aramaic Texts from Qumran*. Leiden: E. J. Brill, 1994.

KVANVIG, H.S. Gen 6,3 and the Watcher story. In: *Henoch* 25 (2003): 278-299.

GINZBURG, Carlo. Sinais: Raízes de um Paradigma Indiciário. In: _____. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GNILKA, J. *El Evangelio Segun Marcos – Mc 1- 6.26*. Vol. I. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1986.

GUELICH, R. A. *Word Biblical Commentary: Mark 1- 8:26*. Dallas: Incorporated, 1989 (Word Biblical Commentary 34a).

HAMILTON, Victor. Satan. In: Freedman, D. N. (ed.). *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1992.

LEWIS, T. J. Beelzebul. In: FREEDMAN, D. N. *The Anchor Bible Dictionary*. Vol. I. New York: Doubleday, 1992.

KILPP, Nelson. Os Poderes demoníacos no Antigo Testamento. In: *Estudos Bíblicos* 74 (2002): 23-36.

KVANVIG, H.S. Gen 6,3 and the Watcher story. In: *Henoch* 25 (2003): 278-299.

_____. Gen 6,1-4 as an Antediluvian Event. In: *Journal for the Study of the Old Testament* 16 (2002): 79-112.

MURRAY, R. The Origin of Aramaic 'úr, Angel'. In: *Orientalia* 52 (1984): 303-17.

MYERS, Ched. *O Evangelho de São Marcos*. São Paulo: Paulinas, 1992.

NEYREY, Jerome H. The Idea of Purity in Mark's Gospel. In: *Semeia* 35 (1986): 91-127.

NEWHEART, M. Willett. *My Name is Legion: the Story and Soul of the Gerasene Demoniac*. Collegeville: Liturgical Press, 2004.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O diabo no imaginário Cristão*. Bauru: EDUSC, 2000.

PAGELS, Elaine. *As Origens de Satanás: um estudo sobre o poder que as forças irracionais exercem na sociedade moderna*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

_____. The Social History of Satan, Part II: Satan in the New Testament Gospels. In: *Journal of the American Academy of Religions* 52\1 (1994): 221- 241.

_____. The Social History of Satan, the 'Intimate Enemy': A Preliminary Sketch. In: *Harvard Theological Review* 84/2 (1991): 105-128.

PENNEY, Douglas L. and WISE, M. O. By the Power of Beelzebub an Aramaic Incantation Formula from Qumran (4Q560). In: *Journal of Biblical Literature* 113/4 (1994): 627-650.

RABUSKE, Irineu J. *Jesus Exorcista. Um estudo exegetico e hermenêutico de Mc 3,20-30*. São Paulo: Paulinas, 2001

RAVID, Liora. Purity and Impurity in the Book of Jubilees. In: *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 13.1 (2002): 61-86.

REED, Annette Yoshiko . *Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity: The Reception of Enochic Literature*. New York: Cambridge University Press, 2005.

RILEY, G. J. Demon. In: TOORN, Karel van der (ed.). *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden/Boston/Köln: Brill, 1999.

SACCHI, P. *Jewish Apocalyptic and its History*. Sheffield: Sheffield Academic, 1990 (JSPSup 20).

SCHIAVO, Luigi. O Simbólico e o diabólico: a vida ameaçada. In: *Phoenix* 8 (2002): 230-243.

_____. O mau e suas representações simbólicas. O universo mítico e social das figuras de Satanás na Bíblia. In: *Estudos da Religião* 19 (2000): 65-83

_____. *2000 Demônios em Decápole. Exegese, história, conflito e interpretação de Mc 5,1-20*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, 1999.

SMITH, Morton. *Jesus the Magician*. São Francisco: Harper & Row Publisher, 1978

TAYLOR, V. *Evangelio Segun San Marcos*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980.

VANDERKAM, James C. *Enoch and the Growth of an Apocalyptic Tradition*. Washington, DC: The Catholic Biblical Association of America, 1984.

_____. Jubilees, Book of. In: *Anchor Bible Dictionary* (1992): 3:1039-42.

_____. *Enoch and the Growth of an Apocalyptic Tradition*. Washington, D.C.: The Catholic Biblical Association of America, 1984 (The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 16).

WAHLEN, Clinton. *Jesus and the Impurity of Spirits in the Synoptic Gospels*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004 (WUNT 2/185).

WINTERMUT, O. S. Jubilees: A New Translation and Introduction. In: CHARLESWORTH, James H. *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol. 2. New York: Doubleday, 1983.

WOLFF, Hans Walter. *Bíblia: Antigo Testamento*. Introdução aos escritos e aos métodos de estudo. São Paulo, Paulinas, 1978.

WOODRUFF, Archibald M. O Demoníaco no Evangelho de Marcos. In: *Estudos de Religião* 33 (2007):108-120.

WRIGHT, A. T. *The Origin of Evil Spirits. The Reception of Genesis 6.1-4 in Early Jewish Literature*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005 (WUNT 2/198).

_____. Evil Spirits in Second Temple Judaism: the Watcher Tradition as Background to the Demonic Pericopes in the Gospels. In: *Henoch* 28 (2006): 141-160.