

O Mal: Transformações do Conceito na Tradição Judaico-Cristã

Antonio Lazarini Neto

Resumo

Pertence ao senso comum atribuir-se à 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 *lahweh*, 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

Evil: Transformations of the Concept in the Christian-Judaic Religions Tradition”

It is common sense to attribute to evil forces the bad things that happen to human beings, the wishes and purposes that do not become reality, and disasters caused by forces of nature such as earthquakes, floods, etc. To God it is attributed the peace among the nations and the good things in life. The imagination of evil is always strong, evoking images of horrid beings with bat wings, horns, tails and bright colors, that, even though threatening de every day life of people, they are nothing less than attempts to explain and personalize evil's abstract reality. The hostility, the dualism, the cosmic fight seem to constitute common elements in ancient literature. However, the gospel of Marcos use the figures of demons and evil spirits as a contrast to Jesus. In the Hebrew Bible, Satan and his demons are part of the scenery, they are almost ignored serving the sovereign purposes of *lahweh*, however, in the descriptions of exorcism, these characters acquire a fundamental role. It seems that everything that threatens to disrupt the social order where the narrative takes place is identified as manifestations of demons and evil spirits.

Key words: Evil, demons, evil spirits, Satan, helenic culture, angels.

Introdução: O Domínio da Crença em Demônios

Estudos¹ 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

¹ Como é o caso de: LINK, Luther. *O Diabo: a Máscara sem Rosto*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

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”.²

Também no Antigo Testamento encontramos “traços de uma semelhante fé popular em espíritos”.³ 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”.⁴

Assim, a história da religião vem colecionando crenças acerca do mal, vendo seres celestiais e demoníacos no encalço dos homens, na tentativa de pegá-los, possuí-los ou oprimi-los. As *Pseudo-Clementinas*, texto judaico-cristão do 2º século, dizia que os demônios ardem em 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 ter aqueles órgãos dos quais precisam para seus objetivos.⁵

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”.⁶ 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 demonizavam seus adversários, fossem eles judeus, pagãos ou dissidentes cristãos, aos quais chamavam de *hereges*. Para Pagels, isso reflete a “tendência universal de considerar o próprio povo como humano e ‘desumanizar’ os outros povos”.⁷

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”.⁸

² PAGELS, Elaine. *As Origens de Satanás*. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações S.A., 1996. p.14.

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

⁴ PAGELS, Elaine. *As Origens de Satanás* p.14.

⁵ Veja: *Pseudo-Clementinas*, IX, 10, PG, 2,248.

⁶ PAGELS, Elaine. *As Origens de Satanás*. p.15.

⁷ PAGELS, Elaine. *As Origens de Satanás*. p.17.

⁸ STANFORD, Peter. *O Diabo: Uma Biografia*. Rio de Janeiro: Gryphus, 2003.p.25

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

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”.¹⁰ 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, enquanto o outro era 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 *lahweh*, único autor do bem e do mal. Se houvesse alguma manifestação do mal 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 *lahweh* 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]”¹¹, 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 *lahweh* 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 *lahweh* que correspondia a uma nova compreensão da realeza de Deus (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 *lahweh* 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”.¹²

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

Na concepção de Stanford esta visão de *lahweh* como o único e responsável pelo mal começa a ser corroída no Livro de Jó, ou “porque nele foram proclamados os dilemas e

⁹ SCHIAVO, Luigi. *2000 Demônios na Decápole: Exegese, História, Conflitos e Interpretações de Mc 5.1-20*. São Bernardo do Campo, SP: UESP, 1999. p.133.

¹⁰ STANFORD, Peter. *O Diabo: Uma Biografia*. p.XXIII.

¹¹ MAGGI, Alberto. *Jesus e Belzebu, Satanás e Demônios*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2003. p.18.

¹² FOHRER, Georg. *História da Religião de Israel*. São Paulo: Edições Paulinas, 1983. p.466.

¹³ FOHRER, Georg. *História da Religião de Israel*. p.467.

as dúvidas que sempre afligiram a humanidade, ou por ele ter sido um documento subsequente”.¹⁴ 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 *lahweh*.

Todavia, não se deve esquecer que o nome “*Satã*” (Satanás) aparece anteriormente em 1Crônicas 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 *lahweh*, pois o autor de 2Samuel 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*”. Essa diferença de relatos que são tidos como paralelos pode ser compreendida considerando *Satã* como o lado mau de *lahweh* ou considerando *Satã* como o agente que realiza o mal sob as ordens de *lahweh* (ou seja, nos moldes de Jó).

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

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

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”.¹⁷

“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”,¹⁸ 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”.¹⁹ 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 freqüência infortúnios ao pecado humano. Alguns, contudo,

¹⁴ STANFORD, Peter. *O Diabo: Uma Biografia*. p.XXXI.

¹⁵ FOHRER, Georg. *História da Religião de Israel*. p.467.

¹⁶ PAGELS, Elaine. *As Origens de Satanás*. p.65.

¹⁷ NOGUEIRA, Carlos R.F. *O Diabo no Imaginário Cristão*. p.15.

¹⁸ PAGELS, Elaine. *As Origens de Satanás*. p.66.

¹⁹ MAGGI, Alberto. *Jesus e Belzebu*. p.29.

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

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”²¹. Tal referência encontramos em 1Sm 29.4: “*que não aconteça que no combate seja um Satanás (Satan) contra nós*”. O inimigo de Salomão chamado Rezom também é um *Satanás* em 1Reis 11.23: “*Também Deus levantou a Salomão outro adversário (Satanás), Rezom, 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”.²²

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”.²³ Dessa forma, as tradições judaicas menosprezam as nações, levando os israelitas a serem muitas vezes agressivos na sua hostilidade contra as nações consideradas inimigas. Segundo Fohrer, “uma idéia “era que havia anjos de povos e nações, que asseguravam a irrestrita soberania de *lahweh* 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”.²⁴

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

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”.²⁵ Aparentemente, assevera Stanford, *lahweh* “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”.²⁶

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 mais tarde na nossa teologia moderna e sistematizada foram atribuídas à queda de Satanás. Porém, os judeus possuíam “os seus *rûah raha* – espíritos malignos, enviados por Deus como punição. Esses espíritos, contudo, não tinham existência

²⁰ PAGELS, Elaine. *As Origens de Satanás*. p.66-67.

²¹ SCHIAVO, Luigi. *O Mal e suas representações simbólicas*. p.67.

²² MAIER, Johann. *Entre Los dos Testamentos: Historia y Religion em la Época Del Segundo Templo*. Salamanca: Ediciones Siguime, 1996. p.36.

²³ PAGELS, Elaine. *As Origens de Satanás* p.62.

²⁴ FOHRER, Georg. *História da Religião de Israel*. p.466.

²⁵ SCHIAVO, Luigi. *O Mal e suas Representações Simbólicas*.p.67.

²⁶ STANFORD, Peter. *O Diabo: Uma Biografia*. p.29.

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 levassem à adoração de outras divindades”.²⁷

Algumas vezes o Antigo Testamento fala de um “espírito mau” que confunde os homens; mas se trata de um espírito que vem de Deus (1Sm 16.14-23; 18.10; 19.9; ver também 1Rs 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 *lahweh*.

Ao que parece, houve dois fatos que determinaram mudanças significativas no modo de ver o mal no Antigo Testamento. O primeiro, é o cativeiro 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 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 no qual o Sumo sacerdote carregou todos os pecados do povo (Lv 16.21), e as de *Lilith* – a primeira e insubmissa mulher de Adão e, posteriormente, demônio da luxúria.

Para Stanford, “o exílio foi um momento crucial na formação da identidade judaica”²⁸, porque com esta experiência o povo viu-se obrigado a repensar suas certezas anteriores, principalmente o “*status* de povo escolhido de Deus”. A natureza arbitrária de *lahweh* 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”²⁹.

Um segundo fato refere-se a 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 *satan* hebraico para o grego *diabolos*”.³⁰

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

Caracterizações do mal na literatura judaico-cristã:

Uma mudança na perspectiva teológica acerca do mal houve entre os séculos II a.C. e I d.C. com o surgimento de uma rica literatura acerca do demoníaco. Essa literatura considerada apócrifa é composta por revelações sobrenaturais acerca do futuro, conhecida como literatura *apocalíptica*. Em tal 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*”.³²

²⁷ NOGUEIRA, Carlos R.F. *O Diabo no Imaginário Cristão*. p.16.

²⁸ STANFORD, Peter. *O Diabo: Uma Biografia*. p.27.

²⁹ STANFORD, Peter. *O Diabo: Uma Biografia*. p.27.

³⁰ LINK, Luther. *O Diabo: a Máscara sem Rosto*. p.24.

³¹ FOHRER, Georg. *História da Religião de Israel*. p.468.

³² NOGUEIRA, Carlos R.F. *O Diabo no Imaginário Cristão*. p.20.

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)*”³³, 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*”.³⁴ 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 *Semeíaza*, 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”.³⁵ Esses anjos decaídos espalhavam a violência entre os homens. Entrelaçada a essa versão, o relato mostra como o arcanjo *Azazel* pecou, ao revelar a seres humanos os segredos da metalurgia, que proporcionou 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”.³⁶ Pagels diz que neste livro anjos decaídos “estimulavam as atividades dos que violavam a aliança com Deus”.³⁷

O mito dos vigilantes é “*relido principalmente no livro dos Jubileus, capítulos 5,1-11 e 10,1-14*”.³⁸ 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 igualmente “os corruptores que levam os homens a cometer todos os pecados possíveis e imagináveis (Jubileus 10.2-11)”³⁹. 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 defender-se do poder dos demônios*”.⁴⁰

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*”.⁴¹ 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 fornicção, à inveja, ao ciúme, à cólera, ao assassinato e, principalmente, à idolatria, ou seja, à adoração dos deuses estrangeiros*”⁴², 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*”.⁴³

Num esforço de moralizar novamente o Universo, surge o estabelecimento de uma hierarquia de demônios, distinguindo-os entre bons e maus, segundo os atributos anteriores

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

³⁴ PAGELS, Elaine. *As Origens de Satanás*. p.78.

³⁵ _____. *As Origens de Satanás*. p.78.

³⁶ _____. *As Origens de Satanás*. p.78.

³⁷ PAGELS, Elaine. *As Origens de Satanás*. p.88.

³⁸ NOGUEIRA, Paulo A. Souza. *O Mito dos Vigilantes*. p.2.

³⁹ NOGUEIRA, Carlos R.F. *O Diabo no Imaginário Cristão*. p.20.

⁴⁰ NOGUEIRA, Paulo A. Souza. *O Mito dos Vigilantes*. p.5.

⁴¹ CHARLESWORTH, James H. (Editor) *The Old Testament Pseudepigrapha – vol.I*. 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.*”

⁴² NOGUEIRA, Carlos R.F. *O Diabo no Imaginário Cristão*. p.20-21.

⁴³ 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.*”

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 disso, não seria demais esperar que o Inferno viria 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 se intensifica o estado emocional coletivo através das guerras, das calamidades e das privações”.⁴⁴ “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”.⁴⁵

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”.⁴⁶ Pagels ressalta que “os autores dos evangelhos compreenderam que a história que tinham que contar pouco sentido faria *sem* Satanás”.⁴⁷ 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.”⁴⁸

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. Nesse 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”.⁴⁹

O texto da tentação de Jesus na Fonte Q, que parece estar “mais bem conservado na versão de Lucas”⁵⁰, cujo registro encontra-se 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”.⁵¹

⁴⁴ NOGUEIRA, Carlos R.F. *O Diabo no Imaginário Cristão*. p.23.

⁴⁵ SCHIAVO, Luigi. *O Mal e suas Representações Simbólicas*. p.74.

⁴⁶ NOGUEIRA, Carlos R.F. *O Diabo no Imaginário Cristão*. p.26.

⁴⁷ PAGELS, Elaine. *As Origens de Satanás*. p.34.

⁴⁸ SCHIAVO, Luigi. *O Mal e suas Representações Simbólicas*. p.78.

⁴⁹ CROSSAN, John Dominic. *O Jesus Histórico: A vida de um Camponês Judeu do Mediterrâneo*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1994. p.192.

⁵⁰ SCHIAVO, Luigi. A Apocalíptica Judaica e o Surgimento da Cristologia de Exaltação na Narrativa da Tentaçao de Jesus (Q 4.1-13). *Revista Oracula – número 1*(2005), p.4.

⁵¹ SCHIAVO, Luigi. A Apocalíptica Judaica. p.14.

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).⁵² 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”.⁵³

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. 2Co 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 lhes abrires os olhos 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. 1Co 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*”.⁵⁴ 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 Serpente, o Diabo, *Satanás*)”.⁵⁵ Nessa narrativa, à semelhança de Gn 6.1-4 e 1Enoque 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. Desse modo, o diabo conta com o auxílio de uma multidão de demônios inferiores que levam os homens a rejeitarem a Jesus e aflagem os seres humanos 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 atmosfera 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. Isso 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”.⁵⁶ Conclui-se que no NT tudo que afasta os homens de Deus é uma “manifestação do diabo”.⁵⁷

⁵² SCHIAVO, Luigi. *O Mal e suas Representações Simbólicas*. p.78.

⁵³ SCHIAVO, Luigi. *O Mal e suas Representações Simbólicas*. p.78.

⁵⁴ PAGELS, Elaine. *As Origens de Satanás*. p.153.

⁵⁵ SCHIAVO, Luigi. *O Mal e suas Representações Simbólicas*. p.81.

⁵⁶ NOGUEIRA, Carlos R.F. *O Diabo no Imaginário Cristão*. p.27.

⁵⁷ NOGUEIRA, Carlos R.F. *O Diabo no Imaginário Cristão*. p.26.

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 ministério de Jesus segundo a narrativa de Marcos.

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, caminharam pela Galiléia, e não queria que alguém o soubesse”. Neste caso, trata-se do filho de um homem que desde a infância encontrava-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”.⁵⁸ Assim, os relatos de conflito e exorcismo tornam-se “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”.⁵⁹

Ligado a esse dualismo, Myers acrescenta uma relação da narrativa de Marcos com o “mito do combate” apocalíptico. “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 vêem’. É comparação com a ordem satânica, tal como está claramente articulada na parábola apocalíptica da casa do homem forte (3.23-27⁶⁰)⁶¹, pondera Myers. 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”.⁶² Parece estar claro que,

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

⁵⁹ MYERS, Ched. *O Evangelho de São Marcos* p. 138.

⁶⁰ Marcos 3:23-27: ²³ Então, convocando-os Jesus, lhes disse, por meio de parábolas: Como pode Satanás expelir a Satanás? ²⁴ Se um reino estiver dividido contra si mesmo, tal reino não pode subsistir; ²⁵ se uma casa estiver dividida contra si mesma, tal casa não poderá subsistir. ²⁶ Se, pois, Satanás se levantou contra si mesmo e está dividido, não pode subsistir, mas perece. ²⁷ Ninguém pode entrar na casa do valente para roubar-lhe os bens, sem primeiro amarrá-lo; e só então lhe saqueará a casa.

⁶¹ MYERS, Ched. *O Evangelho de São Marcos* p.138.

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

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).”⁶³

Vicent 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”.⁶⁴ Essa influência pode ser justificada pela “interdependência das formas literárias e as influências que operam na vida da comunidade”⁶⁵ que Bultmann afirmou, conforme recorda Howard Clark Kee.

De posse dessas indicações de que 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*.”⁶⁶

Antes de tudo, é preciso recordar que o *mal* é apresentado em Marcos primeiramente na figura de *Satanás* tentando Jesus em 1.12-13⁶⁷. “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.”⁶⁸ 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, 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.”⁶⁹

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’.”⁷⁰ 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”.⁷¹

Pelo menos ao que se refere à Bíblia Hebraica, o 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 por *to pneuma to akatharton* a expressão hebraica *ruah tame*. 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.

⁶³ MYERS, Ched. *O Evangelho de São Marcos* p.183.

⁶⁴ TAYLOR, Vincent. *Evangelio segun San Marcos*. p. 129.

⁶⁵ KEE, Howard Clark. *Community of the New Age: Studies in Mark's Gospel*. Macon GA: Mercer University Press, 1983. p.12.

⁶⁶ SCHIAVO, Luigi. *2000 Demônios na Decápole: Exegese, História, Conflitos e Interpretações de Mc 5.1-20*. São Bernardo do Campo, SP: UMESP, 1999. p.62.

⁶⁷ Marcos 1:12-13 ¹² E logo o Espírito o impeliu para o deserto, ¹³ onde permaneceu quarenta dias, sendo tentado por Satanás; estava com as feras, mas os anjos o serviam.

⁶⁸ GNILKA, Joachim. *El Evangelio Segun San Marcos (vol I)*, p.66.

⁶⁹ BROWN, Raymond E. *Comentário Bíblico San Jerônimo – Tomo III – Novo Testamento I*. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1972. p.68.

⁷⁰ MYERS, Ched. *O Evangelho de São Marcos* p.170.

⁷¹ BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. p. 207-208.

Nos escritos extra-canônicos do judaísmo tardio, a designação “demônio” aparece relativamente poucas vezes. Esses 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; ver Jubileus 10.1), “espírito de Mastema” (Jubileu 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; ver Testamento de Rúben 2.2)⁷².

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* ocorre freqüentemente em Marcos e em Lucas (mas apenas duas vezes em Mateus).⁷³ Das 23 ocorrências de *pneuma* em Marcos, 14 contém a expressão *pneuma akatharton* (ou parecida).⁷⁴ Enquanto Mateus prefere o termo *daimonion*, Marcos usa 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 que as pessoas viam o mal representado.

A freqüente presença de escribas nas narrativas de exorcismo em Marcos tem levado estudiosos como Ched Myers a concluir que o sentido desse 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 ocorreria entre gente mais simples – camponeses, e a chamada “classe dominante” (escribas, fariseus e grandes proprietários de terras). Essa é outra possibilidade na forma de ver o exorcismo. Assim, o exorcismo acaba sendo o principal veículo para articular o mito do 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.

Em todos os relatos de exorcismo Marcos utiliza a expressão *pneuma akátharton* pra 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

⁷² BAUER, Johannes B. *Dicionário de Teologia Bíblica*. p.274-275.

⁷³ FREEDMAN, *The Anchor Bible Dictionary*. p.140.

⁷⁴ PNEUMA. In: *Theological Dictionary of the New Testament* – Vol. IV. Friedrich, Gerhard (org.). Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, p.396.

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 álon*), mudo e surdo (v.25 – *to álon kai kôfôn 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.

Bibliografia

- BALANCIN, Euclides. *Como Ler o Evangelho de Marcos: Quem é Jesus?* São Paulo: Paulus, 2003 (6ª Edição). 181p.
- BAUER, Johannes B. “*Dicionário de Teologia Bíblica*” (vocábulo: “Demônio” p. 273-279) Loyola. São Paulo, 1988.
- BROWN, Raymond E. *Comentário Bíblico San Jerônimo – Tomo III – Novo Testamento I*. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1972.
- BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- CHARLESWORTH, James H. (Editor) *The Old Testament Pseudepigrapha – vol.I*. New York: Doubleday, 1983. 995p.
- CROSSAN, John Dominic. *O Jesus Histórico: A vida de um Camponês Judeu do Mediterrâneo*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1994. 543 p.
- DEWEILER, Robert e DOTY, William G. “*The Daemonic Imagination: The Biblical Text and Secular Story*” (ARR Studies in Religion 60) Scholars Press. Atlanta, Georgia, 1990. 232p.
- FOHRER, Georg. *História da Religião de Israel*. São Paulo: Edições Paulinas, 1983. 507p.
- FREEDMAN, David Noel (editor-chefe) “*The Anchor Bible Dictionary*” (vol. 2; vocábulo: “Demons” p. 138-142. New York, USA, 1992.
- HARRIS, R.Laird, ARCHER JR., Gleason L. e WALTKE, Bruce K. “*Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*” Edições Vida Nova. São Paulo, 1988. 1.789p.
- KEE, Howard Clark. *Community of the New Age: Studies in Mark’s Gospel*. Macon GA: Mercer University Press, 1983. 225p.
- LINK, Luther. “*O Diabo: a Máscara sem Rosto*” Companhia das Letras. São Paulo, 1988. 229p.
- MAGGI, Alberto. “*Jesus e Belzebu, Satanás e Demônios*” Editora Santuário. Aparecida, SP, 2003. 182p.
- MAIER, Johann. *Entre Los dos Testamentos: Historia y Religion em la Época Del Segundo Templo*. Salamanca: Ediciones Siguime, 1996. 365p.
- MYERS, Ched. *O Evangelho de São Marcos(Grande Comentário Bíblico)*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992. 500p.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto F. “*O Diabo no Imaginário Cristão*” EDUSC. Bauru, SP, 2000. 124p.
- NOGUEIRA, Paulo A. Souza. *O Mito dos Vigilantes: apocalípticos em crise com a cultura mediterrânea*. (Artigo não publicado).
- PAGELS, Elaine. “*As Origens de Satanás*” Ediouro Publicações S.A. Rio de Janeiro, RJ, 1996. 272p.

- PNEUMA. In: Theological Dictionary of the New Testament – Vol. IV. Friedrich, Gerhard (org.). Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, p.396.
- RABUSKE, Irineu José. “*Jesus Exorcista: Estudo exegético e hermenêutico de Mc 3.20-30*” São Leopoldo, RS, 1999. 335p.
- SCHIAVO, Luigi. “*2000 Demônios na Decápole: Exegese, História, Conflitos e Interpretações de Mc 5.1-20*” UMESP. São Bernardo do Campo, SP, 1999. 240p.
- SCHIAVO, Luigi. A Apocalíptica Judaica e o Surgimento da Cristologia de Exaltação na Narrativa da Tentação de Jesus (Q 4.1-13). *Revista Oracula – número 1*(2005).p.1-56.
- SCHIAVO, Luigi. O Mal e suas Representações Simbólicas: O Universo Mítico e Social das Figuras de Satanás na Bíblia. *Estudos de Religião* 19 (2000).p.65-83.
- STANFORD, Peter. *O Diabo: Uma Biografia*. Rio de Janeiro: Gryphus, 2003. 412p.
- TAYLOR, Vincent. *Evangelio segun San Marcos*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980. 827p.