



ORACULA 5.10 (2009)
ISSN: 1807-8222

O MITO DOS ANJOS VIGILANTES

Etnia e limite no sagrado e no sexo: 1 Enoque 6-16

Anderson Dias de Araújo*

Resumo

Este ensaio tem por objetivo analisar o Mito dos Anjos Vigilantes, narrado em 1 Enoque 6 - 16, sob a perspectiva da compreensão atual de identidade étnica e dos conflitos oriundos dos relacionamentos interétnicos. Para isto apresentaremos teorias sobre a construção social da identidade étnica e seus conflitos; buscaremos compreender o possível contexto histórico que deu origem ao Mito dos Anjos Vigilantes e, por último, analisaremos o mito como uma possível resposta ou reação à ameaça helênica à identidade étnica judaica.

Palavras-Chave: Mito dos Anjos Vigilantes; Etnicidade; Helenismo; Enoque, Apocalipsismo.

Abstract

This essay aims to analyze the Myth of the Watchers, narrated in 1 Enoch 6-16, under the perspective both of the modern understanding of ethnic identity and the conflicts that may arise from inter-ethnic relationships. In order to do this we will present theories on the social construction of the ethnic identity and their conflicts; we will also search for a possible historical context which gave origin to the Myth of the Watchers and, finally, we will analyze the myth as a possible answer or reaction to the Hellenistic threat to the Jewish ethnic identity.

Keywords: Myth of the Watchers; Ethnicity; Hellenism; Enoch; Apocalypticism.

Introdução

Segundo o antropólogo norueguês Fredrik Barth¹, identidade étnica ou etnicidade é um fenômeno de processo-orientado, por meio do qual, grupos étnicos criam e conservam sua identidade, estabelecendo limites que os separam dos demais grupos. No entanto, vale destacar que a noção de *identidade étnica*, antes considerada como estática e monolítica, atualmente é concebida como um fenômeno dinâmico e fluido², sendo que as barreiras étnicas são permeáveis, constantemente renovadas e renegociadas por meio do discurso e pela práxis social³. A partir desta perspectiva, aspectos culturais serviriam como elementos materiais que os grupos étnicos utilizariam para construir suas “fronteiras”, barreiras étnicas, provendo, desta maneira, algumas formas de interação com outros grupos e limitando outras. E quais seriam esses elementos culturais? De acordo com John Hutchinson e Anthony D. Smith⁴, seis aspectos culturais são comuns aos grupos étnicos:

- 1) um nome próprio comum para identificar o grupo;
- 2) um mito de ancestralidade comum;
- 3) uma história compartilhada ou memórias compartilhadas de um passado comum, incluindo heróis, eventos e festas ou datas comemorativas;
- 4) uma cultura comum, que contemple aspectos tais como costumes, língua e religião;
- 5) um vínculo com a terra natal; e
- 6) um senso comum de solidariedade.

À lista de Hutchinson e Smith acrescentaríamos um sétimo aspecto, a saber: *os tabus sexuais* ou *o controle sobre a sexualidade do grupo* para preservação da identidade étnica. Segundo Christie Davies, quando grupos étnicos querem reforçar suas fronteiras, eles tendem a

* Bacharel em Teologia (Mackenzie) e mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Integra Grupo Oracula de Pesquisa em Apocalíptica Judaica e Cristã. Endereço eletrônico: anderson@provecto.com.br.

¹ POUTIGNAT, Philippe. *Teorias da Etnicidade: Seguindo de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: UNESP, 1998, em especial a segunda parte do livro (p. 185-227). Para outras definições de etnicidade, ver o capítulo 4, p. 85-121.

² JONES, Siân. *Categorias Históricas e a Práxis da Identidade: a Interpretação da Etnicidade na Arqueologia Histórica*. In: FUNARI, Pedro Paulo A.; ORSER JR Charles E.; SCHIAVETTO, Solange Nunes de Oliveira (orgs.). *Identidade, Discurso e Poder: Estudos da Arqueologia Contemporânea*. São Paulo: Fapesp & Annablume Editora, 2005, p. 30.

³ HALL, Jonathan M. *Ethnic Identity in Greek Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 19.

⁴ Apud. ESLER, Philip F. *Ezra-Nehemiah as A Narrative of (Re-Invented) Israelite Identity in Biblical Interpretation* 11.3/4: 414 (HUTCHINSON J.; SMITH A. D. *Ethnicity*. New York: Oxford University Press, 1996. p. 6-7).

acentuar tabus sexuais e impor penalidades severas para comportamentos sexuais desviantes que possam violar social ou simbolicamente as barreiras étnicas do grupo⁵. Joane Nagel também reforça este ponto de vista. Em dois artigos recentes, Nagel propõe que etnicidade e sexualidade andam de mãos dadas⁶. Ela afirma que atribuição sexual faz parte do material ideológico [aspectos culturais] do qual a fronteira racial e étnica é construída. Em outro lugar ela declara:

Significados e atribuições sexuais são dimensões especialmente poderosas e provocativas de categorias raciais, étnicas e nacionais. A sexualidade apresenta um duplo aspecto, perigo e pureza: a sexualidade dos estanhos ao grupo ameaça a castidade dos membros do grupo e sua santidade. Atribuição sexual é uma forma extremamente poderosa para justapor **nosso** grupo racial, étnico ou nacional contra o grupo racial, étnico ou nacional **deles**. Assim, a sexualidade torna-se um termômetro das diferenças étnicas, e uma peça relevante separando comunidades raciais, étnicas e nacionais.⁷ (Grifo nosso)

Além desses aspectos culturais, há outro elemento importante sobre o fenômeno da construção social da identidade. Estudiosos afirmam que etnicidade e nacionalismo são dois fatores que podem se tornar a base de graves conflitos, violência e enrijecimento da fronteira étnica⁸. E, em decorrência disso, colocam a seguinte questão: quais situações associadas à idéia de fronteira racial, étnica ou nacional seriam potencialmente geradoras de controvérsias ou violência? Pesquisadores sugerem algumas condições sob as quais conflitos étnicos ou mobilização de um grupo étnico podem surgir⁹:

- 1) em tempos de competição étnica por terra, recursos, trabalho, ou acesso ao estrato político de tomada de decisão;
- 2) em períodos de tensão internacional, quando populações imigrantes tornam-se alvo de crimes;
- 3) em épocas de forte imigração, quanto um grande número de populações étnica e

⁵ DAVIES, Christie. Sexual Taboos and Social Boundaries. In: *American Journal of Sociology* 87.5 (1982): 1032.

⁶ NAGEL, Joane. Racial, Ethnic, and National Boundaries: Sexual Intersections and Symbolic Interaction. In: *Symbolic Interaction* 24.2 (2001): 123-13 e Ethnicity and Sexuality. In: *Annual Review of Sociology* 26 (2000).

⁷ Ibid., 2001. p. 126.

⁸ Para mais detalhes sobre o relacionamento entre **raça e etnicidade** ver, em especial, o segundo capítulo “The nature and expression of ethnicity: an anthropological view”, p. 17- 33 de HALL, *Ethnic Identity in Greek Antiquity*.

⁹ NAGEL, 2001, p. 126.

culturalmente distintas são vistas pelos residentes como invasores ou tornando-se excessivamente numerosos a ponto de mudar aspectos culturais da sociedade anfitriã;

- 4) em períodos de levantes ou motins políticos, quando líderes políticos oportunistas, com o propósito de consolidar seu poder, identificam imigrantes ou comunidade étnicas como uma ameaça econômica ou política;
- 5) em condições de ameaça à fronteira étnico-sexual. Diante da ameaça, o grupo reforça suas fronteiras com o propósito de autopreservação. Interações étnico-sexuais são eminentemente fantasiosas, estereotipadas, e sedutoramente raciais¹⁰.

Assim, diante do exposto até aqui, perguntamos: Como a compreensão atual de identidade étnica e dos conflitos oriundos do relacionamento interétnico poderiam nos ajudar a entender o que é narrado no Mito dos Anjos Vigilantes? Ou colocado de outra maneira, não seria a narrativa do Mito dos Anjos Vigilantes a expressão de um grupo judaico que, diante da ameaça e dominação “estrangeira”, procura valorizar e reforçar sua fronteira étnico-religiosa? Isto é o que procuraremos verificar nos parágrafos seguintes.

O Mito dos Anjos Vigilantes¹¹

Antes de analisarmos o Mito dos Anjos Vigilantes sob a perspectiva colocada acima, convém elaborarmos uma breve descrição do mito descrito em 1 Enoque 6 – 16.

Os capítulos que são o foco de nosso ensaio (1En 6 – 6) fazem parte do *Livro dos Vigilantes (1–36)*, texto pseudônimo com características de uma teodicéia, serve como etiologia do pecado e do mal, e atribui ambos a uma rebelião nos céus protagonizada pelos *anjos vigilantes* contra Deus¹².

¹⁰ O quinto item é proposto por Joane Nagel. Ela define “fronteira étnico-sexual” como sendo a “região fronteiriça erótica e íntima que jaz na interseção da fronteira racial, étnica e nacional”. Para mais detalhes, ver sua discussão nas páginas 126-128.

¹¹ Para uma visão panorâmica e repercussões do Mito dos Vigilantes no judaísmo e no cristianismo, ver NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. O Mito dos Vigilantes: Apocalípticos em Crise com a Cultura Helenística. In: *Religião & Cultura* 5.10 (2006): 145-155. Para uma breve introdução e tradução de 1 Enoque, ver também ISAAC, E. 1 (Ethiopic Apocalypse) Enoch. In: CHARLESWORTH, James H. (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha: Apocalyptic Literature and Testament*. 2 vols. New York: Doubleday, 1983.

Capítulos 6–11

Os capítulos 6 – 11 fornecem uma interpretação de Gênesis 6–9¹³ que relaciona eventos primordiais do passado com a origem do pecado na esfera humana. O *Livro dos Vigilantes* é permeado por dois mitos primitivos: o mito de *Shemihazah* e o mito de *Azazel*, os quais são utilizados para *expandir* o relato de Gênesis e *interpretá-lo* teologicamente. De acordo com o relato dos capítulos 6–11, um grupo de seres angelicais nomeados como *Vigilantes* sentiram-se atraídos pela *beleza das filhas dos homens*, e conspiraram entre si sob a liderança de *Shemihazah*, com o propósito de tomar como esposas as belas mulheres, filhas dos homens.

Ao “descerem” a terra, os anjos apresentaram aos seres humanos a arte da metalurgia e da confecção de armas. Eles ensinaram às mulheres a arte de ornamentar-se (maquiagem, etc.), sobre a arte de adivinhação, magia, encantamentos, astrologia e cultivo de raízes (8,1-3).

Além disso, possuíram as mulheres sexualmente e profanaram-se com elas, cuja união gerou filhos gigantes, seres híbridos, violentos, que consumiram todas as provisões de alimentos dos seres humanos. E quando as pessoas nada mais tinham para oferecer-lhes, os gigantes se voltaram contra elas e começaram a devorá-las. O derramamento de sangue poluiu toda a terra e 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 (Cap. 9). Em resposta à solicitação dos anjos, Deus envia o anjo Sariel para alertar Noé do iminente julgamento que viria sobre o mundo.

Na seqüência, Deus envia Rafael para prender *Azazel* nas profundezas do deserto e 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 ordena que prenda *Shemihazah* e seus comparsas angelicais e os encarcere por sete gerações nos vales profundos da terra, até o dia do julgamento, o dia do

¹² NICKELSBURG, George W. E. *1 Enoch: a Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1-36; 81-108*. Minneapolis: Fortress, 2001, p. 46.

¹³ Para discussão da dependência de *1 Enoque* em Gênesis ver Nickelsburg, 2001, p. 166.

juízo final, quando finalmente serão lançados no fogo eterno. E então florescerá a justiça e a paz entre os justos da terra (10,16-11,2).

Capítulos 12-16

Os capítulos 12-16 interpretam os capítulos 6-11, empregando uma espécie de relato de comissionamento profético, no qual Enoque ascende aos céus e Deus o comissiona como seu “delegado” para anunciar aos anjos vigilantes o julgamento divino. De fato, Enoque exerce um papel crucial nesses capítulos, enquanto nos precedentes seu nome nem é mencionado. “Aqui o pecado dos vigilantes é descrito como a união proibida de *carne e espírito*. Diferentemente dos capítulos de 6-11, a morte dos vigilantes não os aniquila, mas liberta seus *espíritos* para se constituírem um reino de *espíritos malignos* que perseguirá a humanidade até o final dos tempos”¹⁴. Nesses capítulos (12-16), os anjos 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). Eles cruzaram a fronteira divina e “desceram” a um nível inferior, portando-se como seres humanos e não como seres celestiais.

O tema “transgressão das fronteiras celestial e terrena” é mencionado com frequência nesta seção do livro. *Shemihazah* não é mencionado, e *Azazel* assume a liderança da rebelião. Assim, Enoque anuncia a condenação de *Azazel* (13,1-2) antes de proclamar o julgamento sobre os demais vigilantes (13,3). Os vigilantes tentam agradar Enoque para que interceda por eles junto a Deus, a fim de aplacar a ira divina (13,4-5). Enoque escreve as petições dos vigilantes com a finalidade de serem perdoados e receberem longevidade, porém as petições são negadas e Enoque recebe visões das pestilências que virão sobre os vigilantes (13,6-10). Os capítulos 14-16 são dedicados à descrição dessas visões. Após testemunhar a destruição dos gigantes (a prole dos anjos caídos), os vigilantes são perpetuamente consignados em cárceres nas profundezas da terra (14,5). Ainda em outra visão, Enoque é arrebatado e colocado na presença de Deus diante de seu trono celestial. O autor coloca este fato como algo espantoso, com o propósito de indicar a santidade de Enoque. Enoque é descrito como um *homem reto e justo, um escriba da verdade*, e Deus o comissiona a se dirigir aos vigilantes (15,1). Mais precisamente, Enoque é ordenado a repreendê-los por suas falhas, por não intercederem em favor da humanidade e pela violação das fronteiras entre o mundo celestial e o terrestre (15,3-7). Neste ponto da

narrativa, um novo elemento é introduzido na tradição de Enoque, a saber, a morte dos gigantes libertaria seus espíritos malignos, criando uma vasta horda de demônios que afligiriam a raça humana até o final dos tempos.

Nascidos de uniões ilícitas e herdeiros da natureza rebelde de seus “pais”, os gigantes, seres híbridos, meio humanos, meio espirituais, liberaram seus espíritos no momento de suas mortes. Agora, esses demônios, habitando as profundezas da terra, iriam tornar-se uma fonte constante de tentação para a humanidade (15,10-16,3).

O contexto histórico do Mito dos Anjos Vigilantes

Uma questão fundamental em nossa análise do Mito dos Anjos Vigilantes é o *contexto histórico* do qual o mito emergiu. Vários pesquisadores propuseram possíveis datas para a redação do texto, entre outros, destacamos Nickelsburg e VanderKam, que sugerem uma datação com certo grau de certeza a um período anterior a 200 aEC, ou até mesmo um período ainda mais tardio, entre o final do IV século aEC e o início do III século a.E.C, intervalo de tempo marcado pelas constantes guerras entre os generais Diadocos. Assim, se consideramos os períodos sugeridos para datação e local de origem o corredor sírio-palestinense, como sugere Nickelsburg, pelo menos dois contextos históricos emergem como possíveis candidatos ao *contexto histórico*.

A referência à miscigenação e à contaminação por sangue pode indicar casamentos irregulares de sacerdotes e inobservância dos ritos de pureza, tal como nos dias de Esdras e Neemias. Esta é a proposta colocada por David Suter¹⁵ em um artigo bem elaborado, cujo viés é a pureza da família sacerdotal. Suter enfatiza o pecado sexual dos Vigilantes e aduz passagens provenientes do Testamento de Levi e do Documento de Damasco em suporte à alusão ao sacerdócio jerosolimita. Outro possível contexto histórico seria o período das guerras dos generais de Alexandre, o grande. Esta é a sugestão de Nickelsburg¹⁶, que vê na ênfase dada à violência dos gigantes uma possível referência aos Diadocos. Nickelsburg destaca que grande parte dos comandantes macedônios corresponde aos gigantes do mito. E as décadas marcadas pelas guerras entre os generais (323-302 aEC) correspondem a um

¹⁴ NICKELSBURG, George W. E.; VANDERKAM, James C. *1 Enoch: A New Translation*. Minneapolis: Fortress, 2004, p. 2.

¹⁵ SUTER, David. Fallen Angel, Fallen Priest: The Problem of Family Purity in 1 Enoch 6-16. In: *Hebrew Union College Annual* 50.1 (1979): 114-135; 124-31.

¹⁶ NICKELSBURG, George W. E. Apocalyptic and Myth in 1 Enoch 6-11. In: *Journal of Biblical Literature* 96.3 (1977): 383-405; 395-396.

período de constantes conflitos bélicos, derramamento de sangue, e assassinatos. Especialmente a Palestina sentiu o ímpeto dos generais pela conquista e mudou de mãos pelo menos sete vezes em apenas vinte e um anos.

No entanto, certa cautela é necessária. O próprio Nickelsburg compreende que a identificação dos eventos históricos aos quais o texto alude devem, necessariamente, permanecer como hipóteses.

Pois esses eventos estão velados pelo caráter ficcional da narrativa, por sua natureza mítica e seu simbolismo, os quais estão abertos à reinterpretações e reaplicação em ampla variedade de novas situações ¹⁷.

John J. Collins¹⁸ segue na mesma linha. Na verdade, Collins afirma que as narrativas míticas, por natureza, são essencialmente polivalentes e, conseqüentemente, permitem que o texto seja re-utilizado em novas situações históricas. Portanto, nós podemos razoavelmente reivindicar que o Mito dos Anjos Vigilantes, de fato, reflete algum tipo de crise, provavelmente uma crise de identidade, desencadeada pela dominação helenística. Em seu artigo, Collins procura demonstrar a plausibilidade das sugestões de Suter e Nickelsburg e enfatiza a dificuldade de se chegar a um consenso, pois o próprio texto do Mito dos Anjos Vigilantes, tal como o temos em 1 Enoque, é, em si, uma colcha de retalhos onde pelo menos duas tradições estão entrelaçadas. Uma delas, a tradição de Shemihazah, destaca primordialmente o pecado dos Vigilantes ao se relacionarem (casarem?) com as mulheres e a procriação dos seres híbridos; a outra tradição, a de Azazel, ressalta o pecado devido à revelação dos mistérios celestiais, da guerra, encantos, etc. aos seres humanos. Para Collins, ambas as sugestões de *contexto histórico* são plausíveis. Assim, a proposta de Nickelsburg seria atrativa do ponto de vista da pretensão da suposta divindade da parte dos príncipes helenistas e sua irrupção no contexto do Oriente Médio como estrangeiros violentos de terras distantes. Além disso, o tema da revelação dos mistérios de arte, magia, etc. na tradição de Azazel, também poderia ser facilmente aplicado à cultura Helênica. Em contraste, a proposta de Suter que lança mão dos textos de T. Levi 14,1-8 e 4QTLevi^a, demonstra que o Mito dos Anjos Vigilantes pode, de fato, ser aplicado aos sacerdotes de Jerusalém do segundo século aEC, mesmo que ele não tenha sido

¹⁷ NICKELSBURG, 2001, p. 170.

¹⁸ COLLINS, John Joseph. The Apocalyptic Technique: Setting and Function in the Book of Watchers. In: *Catholic Biblical Quarterly* 44.1 (1982): 91-111.

originalmente composto para este propósito¹⁹. Portanto, Collins conclui que a crise específica que está subjacente a este apocalipse é incerta. Pois um texto de matriz apocalíptica pode ser aplicado a diferentes crises em diferentes épocas. É importante perceber que a revelação dada a Enoque pode ser associada a uma ampla variedade de crises. Violência e casamentos irregulares são apenas algumas das possibilidades²⁰.

O helenismo versus a identidade étnica judaica

Pelo que vimos no tópico anterior, há, com certo grau de certeza, a possibilidade de uma crise subjacente ao Mito dos Anjos Vigilantes. O *contexto histórico* nos sugere pelo menos duas possíveis situações: crise pelo contato com o poder bélico e cultural dos gregos ou a impureza sacerdotal devido a casamentos ilícitos. Com estas possibilidades em mãos, podemos, agora, retornar à nossa questão inicial: *Como a compreensão atual de identidade étnica poderia nos ajudar a entender o que é narrado no Mito dos Anjos Vigilantes?*

Para respondermos a esta questão devemos retomar nossa discussão sobre a construção da identidade étnica iniciada na introdução deste ensaio. Vimos que seis aspectos culturais são comuns aos grupos étnicos: (1) um nome próprio; (2) um mito de ancestralidade comum; (3) uma história compartilhada; (4) uma cultura comum, que contemple aspectos tais como costumes, língua e religião; (5) um vínculo com a terra natal; (6) um senso comum de solidariedade e (7) controle sobre a sexualidade do grupo. Desses aspectos, pelo menos o quarto (4) *cultura comum (costumes, língua e religião, etc.)* e o sétimo (7) *sexualidade* são relevantes para nosso ensaio. Vimos também que o relacionamento interétnico é potencialmente conflituoso e os estudiosos sugerem no mínimo cinco *condições* sob as quais os conflitos étnicos costumam emergir: (1) em tempos de competição étnica; (2) em períodos de tensão internacional; (3) em épocas de forte imigração; (4) em períodos de levantes ou motins políticos; e (5) em condições de ameaça à fronteira étnico-sexual.

Embora as *condições* acima tenham sido colecionadas a partir de conflitos de sociedades contemporâneas, não estaríamos cometendo anacronismo se comparássemos tais situações com aquelas vividas no corredor sírio-palestinense nos dias dos generais Diadocos à queda do Segundo Templo de Israel, pois muitas delas parecem, realmente, traduzirem algo do contexto histórico daquele período. Vejamos, então, se há traços de

¹⁹ Idem, p. 97.

²⁰ Idem, p. 109.

conflitos ou crises vivenciadas no período em questão em decorrência das cinco condições apresentadas acima, em relação aos aspectos culturais valorizados pelos judeus.

O final do IV século aEC e o princípio do III século aEC marcam o início da intensificação das relações de Israel com a Cultura Grega²¹. “Estas relações já datam do período persa, mas são ampliadas em todos os âmbitos, do administrativo ao cultural, sob Ptolomeu e Selêucidas”²².

Quando Alexandre, o grande, morreu em 323 aEC ele não havia somente conquistado importantes porções de terra do Mediterrâneo oriental, mas também havia criado o alicerce de uma revolução cultural que mudaria a face do mundo antigo e manteria sua influência por séculos. Segundo Martin Hengel, essa influência também esprou por Israel, e lá, o primeiro encontro entre ambas as culturas

não se deu nos campos da literatura Grega, arte, filosofia ou sincretismo religioso, mas, o espírito Grego revelou toda a sua superioridade de forma extremamente secular e inexorável, a saber: revelou-se por meio de sua técnica perfeita e superior de se fazer guerra e de forma, não menos inexorável, por meio de sua administração estatal, cujo objetivo era favorecer a exploração dos territórios subjugados²³.

Logo, uma aristocracia local, judia, iria voltar seus olhos para as oportunidades que os novos “donos da terra” poderiam lhes oferecer como seus aliados. A Cultura Grega, como cultura dos conquistadores, dos governantes, do exército, tornou-se, também em um curto período de tempo, a cultura da “nova” elite. A língua grega tornou-se corrente, pois era a língua do governo e da administração, dos negócios e do comércio. A literatura grega também passou a ser considerada como o modelo supremo para todos os tipos de produção literária. Temos, entre outros²⁴, o exemplo de Hillel (quase contemporâneo a Jesus) citado por Skarsaune:

²¹ Para uma abordagem mais detalhada do legado do Helenismo em Israel, ver SKARSAUNE, Oskar. *In The Shadow of the Temple*. Illinois: InterVarsity Press, 2002, em especial o primeiro capítulo “The Cultural Dimension: Judaism & Hellenism”. Ver também HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism*. Philadelphia: Fortress Press, 1974.

²² NOGUEIRA, 2006. p.146.

²³ HENGEL, 1974. p. 12.

É creditada ao famoso Hillel a criação das sete regras de interpretação de textos bíblicos. David Daube demonstrou que todas as sete regras correspondem a métodos Gregos de exegese ensinados em escolas Gregas de direito e retórica, aplicada aos códigos de leis²⁵.

Enfim, a Cultura Grega era a cultura da *nova era*, e qualquer um que quisesse pertencer à nova elite teria que adotá-la²⁶. Assim, começou o processo de helenização em Israel, em parte, por força militar e administrativa, e em parte, por desejo da aristocracia local.

Skarsaune destaca que antes de Alexandre, o grande, e seu programa de “conquista cultural”, não havia nenhum “ismo” no mundo antigo. Os povos definiam-se e determinavam sua identidade basicamente pelo local de origem e por descendência étnica: Gregos seriam os habitantes da Grécia, das ilhas do mar Egeu e da costa da Ásia Menor; Israelitas seriam os descendentes dos filhos de Jacó e viviam parte na terra de Israel e parte espalhados na Diáspora.

Após o exílio da Babilônia e na Diáspora, a questão da descendência tornou-se crucial para se decidir quem seria ou não pertencente ao povo Judeu. Vemos esse princípio sendo aplicado na dissolução dos casamentos mistos no tempo de Esdras e Neemias. Desta forma, ou o indivíduo nascia em berço judeu ou não seria judeu, e nada poderia ser feito a esse respeito²⁷.

Como fruto das conquistas de Alexandre, um novo jeito de definir identidade surgiu. Povos que não eram gregos por descendência, começaram a falar como gregos, se vestir como gregos, escrever como gregos, viver como gregos, em cidades construídas à moda da

²⁴ Para uma análise bem detalhada da influência da língua Grega no período helenista, ver *Judaism and Hellenism*, em especial o segundo capítulo “Hellenism in Palestine as a Cultural Force and its Influence on the Jews”. HENGEL, 1974. p. 58-106.

²⁵ SKARSAUNE, 2002. p. 37.

²⁶ Idem, p. 27-28.

²⁷ A respeito da “reinvenção” da Identidade Judaica em Esdras e Neemias, ver os seguintes artigos de: ESLER, Philip F. Ezra-Nehemiah as A Narrative of (Re-Invented) Israelite Identity. In: *Biblical Interpretation* 11.3/4; WASHINGTON, Harold C., Israel’s Holy Seed and The Foreign Women of Ezra-Nehemiah: A Kristevan Reading. In: *Biblical Interpretation* 11.3/4; HAYES, Christine. Intermarriage and Impurity in Ancient Jewish Sources. In: *Harvard Theological Review* 92.1 (1999): 3-36.

polis grega²⁸. Este novo estilo de vida foi denominado, em grego, *hellenismos* – provavelmente o primeiro “ismo” registrado na história. Como resposta, os Judeus começaram a se definirem da mesma forma: eles tinham seu próprio estilo de vida, *iudaismos*. Assim, como não-gregos poderiam tornar-se “Helenistas” ao praticarem o “Helenismo”, também os não-judeus poderiam tornar-se adeptos do “Judaísmo” ao adotarem o “estilo” de vida Judaico.

Em contraste ao episódio dos casamentos mistos nos dias de Esdras, esta [a possibilidade de conversão] foi uma grande mudança na percepção da Identidade Judaica. Esdras não conhecia nenhuma forma de transformar um não-judeu em um judeu; Os Hasmonéus sim! Esdras não conhecia o conceito de conversão para um “ismo”; os judeus da era hasmoneia, sim!²⁹

O processo de Helenização de muitas cidades do corredor sírio-palestinese, ao que tudo indica, foi pacífico durante o período Ptolomaico e Selêucida. Mas, para que o processo tivesse sucesso definitivo, seria necessário a helenização da região central da Judéia, ao redor de Jerusalém. Nesta área não havia cidades helênicas, assim a única forma de helenizar a Judéia seria converter a própria Jerusalém em uma cidade helenizada. Como centro político e espiritual da Judéia, o que acontecesse em Jerusalém teria grande influência no resto da região. Conseqüentemente, a helenização da Judéia dependia da helenização de Jerusalém. A este processo os judeus de Jerusalém tiveram dois tipos de reações contraditórias: (1) apoiar o processo de helenização ou (2) rejeitá-lo completamente. Vejamos os primeiros!

O apoio à helenização da Judéia foi um fenômeno eminentemente aristocrático, patrocinado fortemente pela liderança política e religiosa de Jerusalém, como destaca Martin Hengel:

Tanto no campo econômico-social como no religioso, o desenvolvimento inicial [do relacionamento entre ambas as culturas] trouxe em si, o germe de conflitos. Uma elite, relativamente pequena, mas rica e poderosa, a qual tinha

²⁸ Uma *polis* continha algumas instituições obrigatórias: um centro público e uma praça comercial (*agora*); um edifício para o conselho da cidade (*bouleuterion*); banhos públicos; templos aos deuses gregos; um teatro; um ginásio (uma combinação de escola e local de prática de esportes); às vezes uma biblioteca e um estádio esportivo; se fosse uma cidade grande, também possuiria um hipódromo.

²⁹ SKARSAUNE, 2002. p. 40.

confiança em seus mestres gregos e vizinhos imediatos, teve que enfrentar por um lado os representantes de uma teocracia leal à Lei, a qual era predominantemente recrutada das classes inferiores de sacerdotes e Levitas e cuja atitude conservadora, legalista e cültica é representada, acima de tudo, nas obras do Cronista e daqueles que a revisaram, juntamente com Ben Sira, e por outro lado os grupos na qual a tradição profética havia sobrevivido e da qual estava surgindo o apocalipsismo.³⁰

A tendência a se comprometer com a helenização da Judéia era muito forte. Mesmo membros das classes citadas anteriormente estavam sujeitos a esta “tentação”. Skarsaune³¹ enfatiza que para entendermos os motivos dos admiradores e promotores da “nova cultura” entre a elite de Jerusalém, temos que ter em mente quão grande desafio era a cultura Helenista. Simplesmente, ela representava “civilização”, e os governantes Helenos trouxeram prosperidade e promoveram condições melhores de se viver. Ficar fora desta civilização, que agora era comum em quase todo oriente, seria, de fato, um grande problema, como testemunha 1 Macabeus 1,11:

Por esses dias surgiram de Israel indivíduos ignóbeis que seduziram a muitos, dizendo-lhes: Vamos! Aliemo-nos às nações que nos cercam, pois, depois que delas nos separamos, sobrevieram-nos muitos males. (TEB)

Os partidários da Helenização de Jerusalém provavelmente queriam prevenir a nação judaica de tais males, ou desastres, mas havia um sério obstáculo: a Torá. Muitos mandamentos da Torá proibiam o contato com os gentios. Assim, se quisessem fazer parte deste novo mundo, teriam que acomodar a Torá à nova situação. Em outras palavras, teriam que abrir mão daqueles preceitos da Torá que fazem dos Judeus um povo aparte. Por exemplo, a competição em que participavam os *ephebos* [jovens nus] era uma flagrante contradição aos mandamentos da Torá que prescrevem decência. A circuncisão seria outra prática que deveria ser abandonada, pois aos olhos dos gregos representava uma mutilação do corpo. Aliás, 1 Macabeus 1,15 registra que alguns refizeram o seu prepúcio [*epispam*], e isto, aos olhos dos grupos defensores do judaísmo seria uma agressão à sua religião e à sua cultura. Também podemos incluir nesta lista de exemplos o *Sabbath*, que era algo insondável da perspectiva grega, e ainda mais bizarras eram as leis dietéticas, que para a

³⁰ HENGEL, 1974. p. 50-51.

mente grega soavam totalmente irracionais³². Desta forma, a posição dos promotores da helenização da Judéia estaria em flagrante oposição à cultura de seu povo.

Não seria, então, o processo de helenização, com todos os seus desdobramentos, uma ameaça à fronteira da identidade étnico-religiosa judaica? Entendemos que sim, e é aqui que a *compreensão atual de etnicidade* pode nos oferecer sua contribuição para entendermos a situação em questão, pois, como vimos, um dos *aspectos culturais* que define um grupo étnico é o compartilhamento de uma *cultura comum*, ou seja, aspectos tais como *costumes, língua e religião*, e esses aspectos estavam sob ameaça da *competição étnica e tensão* devido à presença do elemento estrangeiro [tensão internacional?]. O grego tornou-se a língua dominante, costumes estavam sendo depreciados e alguns dos mandamentos da Torá teriam que ser modificados ou simplesmente abandonados. Assim, não seriam a *competição étnica* e a *tensão* provocada pela presença do elemento estrangeiro *condições* suficientes capazes de fazer emergir conflitos étnicos naqueles dias? Sim, e a reação coube a dois grupos diferentes, como destaca Martin Hengel³³.

Reação à helenização

Nos parágrafos acima, descrevemos a postura dos defensores da helenização da Judéia, agora vejamos os grupos que reagiram a este processo. O primeiro, segundo Hengel, era formado por sacerdotes oriundos de classes inferiores e Levitas, juntamente com Ben Sira. Obras como I e II Crônicas, Eclesiastes e Eclesiástico são consideradas frutos desse grupo. Além dessa reação, escrita, intelectual, que buscava resgatar a memória dos Patriarcas e valorizar a tradição judaica em comparação ao elemento grego, houve, também, a partir desse grupo, a reação armada. Diante da ameaça de desintegração dos aspectos culturais que determinavam a fronteira étnico-religiosa judaica, o grupo reagiu. A revolta dos Macabeus representou a reação do Judaísmo perante o processo de helenização, conduzida a força por Antioco Epifanes.

No entanto, a situação era um pouco mais complexa. O pesquisador alemão Elias Bickerman ressalta dois aspectos importantes sobre a revolta dos Macabeus. **Primeiro**, os Judeus de Israel já estavam expostos, há muito tempo, à influência da cultura Helenística antes da tentativa de helenização levada a cabo por Antíoco. O processo violento de

³¹ SKARSAUNE, 2002. p. 34.

³² Idem, p. 34.

helenização de Jerusalém não foi instigado por Antíoco, mas por figuras influentes do contexto político e religioso da própria Jerusalém. Assim, a questão da helenização, em grande parte, era um conflito intrajudaico, e no início da revolta os líderes Macabeus voltaram suas armas, com frequência, para seus próprios conterrâneos, e não contra os representantes do rei selêucida. **Segundo**, Bickerman observa que os próprios partidários da revolta, que após o sucesso de sua empreitada estabeleceram a dinastia hasmonéia, eles próprios, foram profundamente influenciados pelo helenismo. Mas um helenismo modificado. Um helenismo ajustado de tal forma que não ameaçasse e contradissesse os *aspectos culturais* fundamentais do Judaísmo³⁴ (dinastia hasmonéia).

O segundo grupo reagiu de forma diferente à ameaça da helenização. Reagiu criando o apocalipsismo³⁵. A origem da apocalíptica judaica deve ser vista nesse contexto, onde acima de tudo, havia um desejo em preservar o legado dos profetas. E mais do que isso. O apocalipsismo se apropriou de temas proféticos oriundos do Antigo Testamento, entre os quais, Yahweh como senhor da história, seu julgamento sobre os povos, a libertação de Israel e o estabelecimento do reinado e governo divino de Deus, e os incorporou em uma nova visão histórica e universal do mundo, tal como nos relata Hengel:

Típico dessa apocalíptica hassídica, evidenciada em Daniel e nas partes mais antigas de 1 Enoque, é sua visão da história mundial como uma unidade, cujo centro é ocupado pelo curso do povo escolhido de Israel, a qual, de acordo com os planos de Deus, está sendo conduzida rapidamente para seu fim. No tempo presente, marcadamente o tempo final, a arrogância e a apostasia dos seres humanos estão atingindo o seu clímax.³⁶

O *Livro dos Vigilantes (1-36)*, no qual o Mito dos Anjos Vigilantes está inserido, é produto desse grupo. Assim, como fruto do apocalipsismo, o mito interpreta

³³ Veja citação nas páginas 11-12 acima, nota 30.

³⁴ BICKERMAN, Elias. *From Ezra to the Last of the Maccabees*. New York: 1975 e *The God of the Maccabees: Studies on the Meaning and Origin of the Maccabean Revolt*. Leiden: E. J. Brill, 1979 (Studies in Judaism in late Antiquity 32).

³⁵ HANSON, *IDB Sup*, 30. Paul D. Hanson define *apocalipsismo* como “um movimento histórico” ou “se refere ao universo simbólico no qual um movimento apocalíptico codifica sua identidade e a interpretação da realidade”. Para discussão das definições de *apocalipse*, *apocalíptica* e *apocalipsismo*, ver HANSON, Paul D. *The Dawn of Apocalyptic: the Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology*. Philadelphia: Fortress, 1979; COLLINS, John J. *The Apocalyptic Imagination: an Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*. 2 ed. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1998; BOER, Martinus. A Influência da Apocalíptica Judaica sobre as Origens Cristãs: Gênero, Cosmovisão e Movimento Social. In: *Estudos de Religião* 19 (2000).

³⁶ HENGEL, 1974. p. 250.

simbolicamente a realidade ao seu redor e elabora uma mensagem crítica ao sistema político-religioso vigente em seus dias. Como crítica política, Nickelsburg sugere que a imagem de procriação divina dos anjos pode estar relacionada à reivindicação de alguns dos reis Diadocos de terem deuses como pais. Dessa forma, a mensagem do mito seria uma resposta a essa reivindicação em forma de paródia: “Sim, seus pais são divinos; no entanto, eles não são deuses, mas demônios – anjos que se rebelaram contra a autoridade de Deus”³⁷.

Outra possibilidade seria uma crítica a política favorável a helenização de Jerusalém promovida pela própria classe sacerdotal jerosolimita. Não podemos nos esquecer que o modelo político de Israel naquela época era teocrático e, em grande parte do tempo, o governo esteve centrado nas mãos do sumo sacerdote. Por conseguinte, a mensagem do mito estaria criticando a elite aristocrática, principalmente alguns sacerdotes, que fascinados pelos elementos da cultura estrangeira, se deixam seduzir. Aqueles que deveriam ser os *guardiões* dos aspectos culturais que delineiam a fronteira étnico-religiosa israelita, representantes por excelência da tradição dos patriarcas, tornaram-se os principais promotores da cultura helenística, em detrimento dos aspectos culturais judaicos. E não seriam os elementos da cultura grega uma ameaça à identidade étnica israelita? Sim, e o Mito os trata como fruto de revelação celestial, porém de origem demoníaca, pois ao promoverem a cultura e novos conhecimentos, trazem em seu bojo, a injustiça, a violência, o derramamento de sangue, a opressão sobre o pobre, e a devassidão³⁸. Diante desse contexto, é oportuno citarmos a observação de Nogueira:

Interessante notar que os “pecados”, a magia, etc. são conhecimentos provindos do âmbito celeste, dados pelos vigilantes aos humanos. Trata-se de uma ambigüidade insuperável: os elementos da cultura estrangeira, que cremos estar sendo criticada aqui, têm origem celeste. Estes conhecimentos provocam fascínio, mas também oprimem.³⁹

Subjacente a crítica política estaria a crítica religiosa. Somado ao apressamento pela “nova” cultura, alguns sacerdotes estariam adotando uma postura licenciosa e se casando com

³⁷ NICKELSBURG, 1977. p. 396-397.

³⁸ Para mais detalhes sobre a recepção da educação grega e da cultura grega na Palestina, ver o segundo capítulo “Hellenism in Palestine as a Cultural Force and its Influence on the Jews” em HENGEL, 1974. p. 58-106.

³⁹ NOGUEIRA, 2006. p.154.

mulheres de famílias não-sacerdotais ou ainda com mulheres estrangeiras por motivos políticos ou simplesmente por desejá-las, desrespeitando os preceitos da Torá⁴⁰? Esta é a opinião de David Suter. Para ele há uma relação entre a *pureza* dos Anjos Vigilantes com o problema da *pureza* da família sacerdotal no judaísmo formativo do Segundo Templo.

A manutenção da pureza da família sacerdotal tem como objetivo primário a proteção da pureza e santidade do sacerdócio, e, pelo menos em certo sentido, os casamentos dos anjos parecem refletir a preocupação com casamentos ilegítimos da parte de sacerdotes.⁴¹

Desta forma, para Suter, o mito deve ser compreendido como um paradigma da origem do mal. O mal surge em ambas as esferas, cósmica e humana, como resultado da rebelião contra a vontade divina expressa nas leis que regulam a ordem do cosmos e da sociedade. Portanto, o mito não estaria se referindo a ameaça à fronteira étnico-religiosa e, sim, a ameaça à desintegração da ordem cósmica e humana devido à transgressão das leis divinas que prescrevem a observação do que é sagrado⁴² e profano visando à manutenção da pureza⁴³.

Mary Douglas observa que a idéia de pureza é um referente para construção da totalidade, utilizada no referencial de integridade social de um grupo. Regras de pureza, tais como as regras dietéticas de Levítico 11, os animais puros e impuros, são uma linguagem simbólica significando uma preocupação mais ampla em busca da integridade social. Assim, a linguagem relacionada a pureza e a impureza toma o corpo do indivíduo, o micro-cosmo, como um símbolo do grupo, ou até mesmo da sociedade⁴⁴. Levi-Strauss ressalta que para o homem antigo todas as coisas sagradas tinham seus próprios lugares, alterá-los poderia trazer desordem à ordem cósmica. E poderia até mesmo ser dito que por estarem em locais sagrados é o que as tornariam santas, pois se fossem tiradas de seus lugares, mesmo em pensamento, toda a ordem do universo seria destruída⁴⁵. Por conseguinte, a relação no mito entre cosmos e sociedade seria analógica: cada elemento representa uma totalidade na qual

⁴⁰ Para mais detalhes sobre regras nos casamentos de sacerdotes no período em questão, ver ILAN, Tal. *Jewish Women in Greco-Roman Palestine*. Peabody: Hendrickson, 1996. p. 71-79.

⁴¹ SUTER, 1979. p. 116.

⁴² O termo *sagrado* denota o que foi consagrado (separado), e, portanto, pertence a Deus e seu antônimo é *profano*.

⁴³ O termo *pureza* denota um estado apto para o culto a Deus.

⁴⁴ DOUGLAS, Mary Peacock. *Pureza e Perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1966.

⁴⁵ LEVI-STRAUSS, Claude. *O Pensamento Selvagem*. São Paulo: Ed. Nacional, 1970. p. 30.

a sacralidade do todo é destruída quando um elemento não mantém seu devido lugar na ordem sagrada das coisas⁴⁶.

Outra possibilidade de interpretação do mito, ainda associada aos casamentos ilegítimos de alguns sacerdotes, não estaria relacionada à impureza do casamento interétnico, mas sim, à profanação e corrupção da “semente sagrada” do povo de Israel. Para Christine Hayes, em um artigo que trata especificamente do problema do banimento de casamentos interétnicos em textos judaicos do período do Segundo Templo, a questão do *princípio de impureza ritual de mulheres estrangeiras* não é uma resposta satisfatória ao problema. Analisando textos dos livros de Deuteronômio, Esdras, Levítico, Jubileus e 4QMMT a autora conclui que, o que subjaz ao banimento da união *sexual* interétnica é, de fato, a questão de manutenção da “semente sagrada” de Israel.

[...] a condição de santidade de Israel é conferida por Deus, o qual separou os Israelitas das outras nações. A condição santa de Israel é análoga àquela dos sacerdotes, os quais foram separados entre as tribos de Israel. Tal como a linhagem santa (semente santa) dos sacerdotes é preservada por certas restrições de casamento, assim, também, são necessárias as restrições de casamento com o propósito de preservarem a estirpe santa (semente santa) de todo Israel.⁴⁷

Seria, portanto, uma questão de preservação da identidade étnica do grupo, pois a profanação causaria a corrupção dos pais, da terra, do santuário, a profanação do nome de Deus e exporia ao perigo a existência de toda a comunidade⁴⁸.

Outro estudioso do assunto, Louis Epstein, em suas pesquisas sobre as leis bíblicas e talmúdicadas que regem o casamento judaico, identificou várias razões para o que originalmente seria apenas uma aversão, e mais tarde, se tornaria uma proibição total de casamentos interétnicos. De acordo com Epstein, estas razões, em seqüência cronológica são: (1) o costume da endogamia; (2) inimizade com outros grupos; (3) diferenças religiosas com outros grupos; (4) diferenças raciais (o desejo de manter o *sangue puro* ou livre de

⁴⁶ SUTER, 1979. p. 117.

⁴⁷ HAYES, 1999. p. 6.

⁴⁸ Para mais detalhes, ver os comentários de Hayes sobre Lev. 21,15 em HAYES, 1999. p. 8.

adulteração); e (5) instinto de autopreservação em tempos de ameaça de assimilação⁴⁹. Se compararmos as *razões* para rejeição de casamentos interétnicos apresentadas por Epstein com os *aspectos culturais*⁵⁰ utilizados para construção da fronteira étnica entre grupos, veremos que ambas as listas se tocam em alguns pontos, e, de fato, tal como propõe Joane Nagel⁵¹ e Christie Davies⁵², podemos concluir que as atribuições sexuais fazem parte do material ideológico do qual as fronteiras são construída, ajudando a reforçar as barreiras do grupo de modo a reter sua identidade distintiva sob condições adversas. Portanto, diante deste contexto, a mensagem do Mito dos Anjos Vigilantes seria uma reação em forma de crítica à elite sacerdotal que, além de abraçar a cultura estrangeira em detrimento da judaica, também ameaça a existência do grupo, da linhagem santa de Israel, mediante casamentos ilegais, segundo a Torá.

Considerações finais

Diante do exposto até aqui, podemos resumir as possibilidades de interpretação do Mito dos Anjos Vigilantes, no *contexto histórico* apresentado, da seguinte forma: (1) o mito seria uma *Crítica Política* e alvo da crítica seria os generais Diadocos por suas atitudes violentas e opressivas. Os anjos do mito, nesta perspectiva, assumem o papel dos demônios (anjos caídos) e seus filhos – os gigantes – seriam os próprios Diadocos. Assim, o mito seria uma reação crítica à ameaça de violência dos generais e perda da autonomia judaica; (2) outra possibilidade de interpretação atribui ao mito uma mensagem de *Crítica a Cultura Estrangeira*, cujo alvo seria a cultura Helenista e, principalmente, seus promotores, uma elite aristocrática que se deixa seduzir pelos elementos da cultura estrangeira. Os anjos do mito assumem o papel dos Sacerdotes (Levitas e Zadoquitas?) e Aristocratas. Os filhos dos anjos, nesta perspectiva, ficam sem função, mas talvez poderiam ser associados à própria aristocracia que apóia os sacerdotes (anjos) e não medem esforços – violência, inclusive, tal como os gigantes – para que seu objetivo (helenização de Jerusalém) seja alcançado. Neste contexto, o mito seria uma reação à ameaça de desintegração da identidade judaica devido a presença da cultura estrangeira; (3) por último, o mito pode ser interpretado como uma *Crítica a Elite Sacerdotal Zadoquita de Jerusalém* cujos alvos seriam as famílias sacerdotais zadoquitas, responsáveis pela manutenção do sacerdócio do Templo de Israel. Os anjos do mito assumem o papel dos Sacerdotes Zadoquitas e seus filhos – os gigantes do mito –

⁴⁹ Apud. HAYES, 1999. p. 3.

⁵⁰ Ver introdução deste ensaio p. 1-2.

⁵¹ NAGEL, 2000 e 2001.

⁵² DAVIES, 1982.

parecem não ter função. Nesta perspectiva, o mito seria, então, uma reação à ameaça à ordem cósmica divina estabelecida e ameaça à existência do grupo devido a corrupção da semente santa (Israel).

Podemos sintetizar as possibilidades de interpretação do mito apresentada até aqui da seguinte forma:

Tipo de Mensagem	Alvo da Crítica	Atitudes Criticadas	Anjos	Filhos dos Anjos (Gigantes)	Tipo de Ameaça
Crítica Política	Diadocos	Violência e opressão	Demônios, pais dos Diadocos	Os gigantes seriam os Diadocos	Violência e perda de autonomia
Crítica a Cultura Estrangeira	Cultura Helenista e seus promotores	Promoção e Sedução pela cultura estrangeira	Sacerdotes e Aristocracia	Aristocracia promotora do Helenismo?	Desintegração da identidade judaica
Crítica a Elite Sacerdotal Zadoquita de Jerusalém	Sacerdotes Zadoquitas	Inobservância das Leis que regulam o casamento dos sacerdotes	Sacerdotes Zadoquitas	Filhos bastardos dos sacerdotes?	Ameaça à ordem cósmica e à existência do grupo

Fica evidente, portanto, o caráter polissêmico do Mito dos Anjos Vigilantes, pois por ser uma narrativa predominantemente mítica, sua natureza é essencialmente polivalente e, por conseguinte, pode ser utilizado como crítica às diversas situações históricas.

Referências bibliográficas

BICKERMAN, Elias. *From Ezra to the Last of the Maccabees*. New York: 1975.

_____. The God of the Maccabees: Studies on the Meaning and Origin of the Maccabean Revolt. Leiden: E. J. Brill, 1979 (Studies in Judaism in late Antiquity 32).

BOER, Martinus. A Influência da Apocalíptica Judaica sobre as Origens Cristãs: Gênero, Cosmvisão e Movimento Social. *Estudos de Religião* 19 (2000).

CHARLESWORTH, James H (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha: Apocalyptic Literature and Testament*. 2 vols. New York: Doubleday, 1983.

COLLINS, John J. *The Apocalyptic Imagination: an Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*. 2 ed. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1998.

_____. The Apocalyptic Technique: Setting and Function in the Book of Watchers. In: *Catholic Biblical Quarterly* 44.1 (1982): 91-111.

DAVIES, Christie. Sexual Taboos and Social Boundaries. In: *American Journal of Sociology* 87.5 (1982).

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

ESLER, Philip F. Ezra-Nehemiah as a Narrative of (Re-Invented) Israelite Identity. In: *Biblical Interpretation* 11. 3/4.

FUNARI, Pedro Paulo A.; ORSER JR. Charles E.; SCHIAVETTO, Solange Nunes de Oliveira (orgs.). *Identidade, Discurso e Poder: Estudos da Arqueologia Contemporânea*. São Paulo: Fapesp & Annablume Editora, 2005.

HALL, Jonathan M. *Ethnic Identity in Greek Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

HANSON, Paul D. *The Dawn of Apocalyptic: the Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology*. Philadelphia: Fortress, 1979.

HAYES, Christine. Intermarriage and Impurity in Ancient Jewish Sources. In: *Harvard Theological Review* 92.1 (1999): 3-36.

HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism*. Philadelphia: Fortress Press, 1974.

ILAN, Tal. *Jewish Women in Greco-Roman Palestine*. Peabody: Hendrickson, 1996.

LEVI-STRAUSS, Claude. *O Pensamento Selvagem*. 2 ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1976.

NAGEL, Joane. Racial, Ethnic, and National Boundaries: Sexual Intersections and Symbolic Interaction. In: *Symbolic Interaction* 24.2 (2001): 123-139.

_____. Ethnicity and Sexuality. In: *Annual Review of Sociology* 26 (2000).

NICKELSBURG, George W. E.; VANDERKAM, James C. *1 Enoch: A New Translation*. Minneapolis: Fortress, 2004.

NICKELSBURG, George W. E. *1 Enoch: a Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1-36; 81-108*. Minneapolis: Fortress, 2001.

_____. Apocalyptic and Myth in 1 Enoch 6-11. In: *Journal of Biblical Literature* 96.3 (1977): 383-405.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. O Mito dos Anjos Vigilantes: Apocalípticos em Crise com a Cultura Helenística. In: *Religião & Cultura* 5.10 (2006): 145-155.

SKARSAUNE, Oskar. *In The Shadow of the Temple*. Illinois: InterVarsity Press, 2002.

SUTER, David. Fallen Angel, Fallen Priest: The Problem of Family Purity in 1 Enoch 6-16. In: *Hebrew Union College Annual* 50.1 (1979): 114-135.

THE INTERPRETER'S Dictionary of the Bible. Nashville: Abingdon Cokesbury Press, 1976.

WASHINGTON, Harold C. Israel's Holy Seed and The Foreign Women of Ezra-Nehemiah: A Kristevan Reading. In: *Biblical Interpretation* 11.3/4.