

JESUS E OS ESPÍRITOS IMUNDOS: O DEMONÍACO E O MITO DOS VIGILANTES

Kenner R. C. Terra

Mestre em Ciências da Religião (UMESP)

krcroger@gmail.com

Introdução

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

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

Para entendermos esse mundo demonizado dos evangelhos, ou do Novo Testamento em geral, é preciso observar as relações intertextual e interdiscursiva com os judaísmos do segundo templo, os quais, ao mesmo tempo, constroem seu imaginário religioso em diálogo constante com as culturas circunvizinhas. Por isso, para estudarmos o tema do demoníaco nos evangelhos precisamos levar em consideração a literatura apocalíptica, porque na Bíblia hebraica não há quase nada sobre o tema. Isso ficou bem claro nas recentes pesquisas, as quais estabeleceram – diferentemente do Oriente Próximo e da literatura apocalíptica do Judaísmo tardio – o consenso da inexistência duma demonologia propriamente dita, bem esquematizada e organizada na Bíblia hebraicaⁱⁱ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Nesses capítulos, uma nova imagem aparece. Com a morte dos gigantes, filhos das mulheres com os anjos, seus espíritos são liberados e esses são chamados de espíritos malignos, gerando a imagem de vasta proliferação de demônios (15,10-16,3): “Depois da morte [dos gigantes] por causa dos fratricídios, o autor do Livro dos Vigilantes introduz o ponto crucial do problema da união dos Vigilantes e mulheres: a emergência dos espíritos que saem dos corpos dos gigantes”^{vii}. Em 15,12 se diz que eles

oprimem as crianças e as mulheres grávidas. Esses espíritos dos gigantes aparecem como tentadores da humanidade e causadores de terríveis males (1 Enoque 15, 8-16,1).

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

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

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

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

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

Por isso, somente neste mesmo *locus* imaginário do mundo Antigo pode ser possível existir uma narrativa dos Vigilantes e suas posteriores interpretações, como a

feita em 1 Enoque 15 e 19: “tomando muitas formas tem corrompido os homens e seduzem a ofertar aos demônios como a deuses” (1 Enoque 19,1).

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

Por esse motivo, G. Boccaccini pode afirmar que o judaísmo enoquita foi, por fim, responsável pela criação do conceito do demônio^{xiii}, ou melhor, sua utilização na literatura judaica do segundo templo e proliferação posterior. Assim, como percebido, a narrativa dos Vigilantes, em suas releituras no Livro dos Vigilantes e na obra de 1 Enoque, serviu como canal para esse mundo imaginário das hostes malignas. Desta forma, os três temas (impureza, ensinamentos impróprio e violência) se relacionam com a narrativa dos Vigilantes e a imagem do demoníaco. Mas o que nos interessa neste artigo é somente a questão da impureza.

a) A ideia de impureza está presente no mundo imaginário da narrativa dos Vigilantes em dois pontos: 1) Anjos que deixam seu posto cósmico, 2) e pela prática alimentícia dos gigantes. O primeiro pode ser percebido por uma análise antropológica de impuro-puro e o segundo pela intertextualidade, mesmo que no fundo nesse segundo também esteja presente a primeira perspectiva. Concernente com primeiro âmbito de impureza. A antropóloga Mary Douglas diz que na antiguidade a desorganização ou *mudança indevida de posição cósmica*, colocava o objeto ou quem o tocasse em estado de impureza. Assim, é impuro quando alguma coisa está fora de lugar ou quando viola o sistema de classificação no qual foi estabelecido/marcado^{xiv}. Como bem interpretou Jerome H. Neyrey, em seu artigo sobre pureza em Marcos: “há um lugar para tudo, tudo tem seu lugar”^{xv}.

O texto afirma que os Vigilantes abandonaram seu posto no céu. As fronteiras estabelecidas por Deus foram violadas e houve a mistura de carne com espírito, ocasionando impureza/sujeira: “Tem ido até as filhas dos homens (..) e com elas cometido impureza” (1 Enoque 9,8). Em 15, 4 diz: “(...) Vocês, santos espirituais,

viviam na vida eterna, tornaram-se impuros com o sangue das mulheres, com sangue mortal tem gerado [os gigantes] (...)”.

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

Assim, a mesma imagem de impureza acaba amalgamada àqueles que são fruto da relação desordenada: os gigantes. Esses violam algumas leis relacionadas à comensalidade: 1. Carne dos animais (sem discriminar): “e eles começaram a atacar os pássaros, os animais selvagens, os répteis e os peixes” (7, 1-6); 2. Sangue: “rasgaram com os dentes as suas carnes e beberam o seu sangue” (7,6); 3. antropofagia: “os gigantes começaram a matar os homens e a devorá-los” (7,6); “cada um devorou seu próprio parceiro”.

Segundo o código de Levítico, os Gigantes acabaram infringindo regras de pureza^{xvi}: não comer nada com sangue (Lv 3,17; 7,26.27; 17, 10.12), comer algumas espécies de animais (Lv 11, 1- 45). No código de alimentação há especificações para certos animais a serem comidos, sejam répteis, aves ou animais aquáticos; até o contato com eles tornava o objeto impuro.

No texto, os gigantes comem tudo indiscriminadamente: animais selvagens, répteis e peixes. Eles bebem o sangue de todos e se tornaram impuros segundo as leis do Levítico. Enquanto a punição levítica era a separação da comunidade, no Livro dos Vigilantes fora a separação da vida física entre os homens^{xvii}.

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

O texto mostra que a mesma natureza dos gigantes, enquanto corpos carnis, está na sua estrutura desencarnada. Os seres são livres e devastam a terra com muitas desgraças. São causadores de desagradáveis situações. Eles possuem a natureza dos seus pais: celeste e terrestre, e assim carregam a simbólica relação eternidade-mortalidade. Segundo P. S. Alexandre o texto de 1 Enoque 15, 11-12, depois de analisar a lista de ações dos espíritos dos gigantes, percebe a possibilidade de invasão

ou possessão desses espíritos sem corpos – segundo ele isso está presente até mesmo em alguns textos de Qumran^{xviii}.

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

O mito dos anjos Vigilantes aparece em vários textos judaicos do segundo templo, em especial na literatura apocalíptica (Jubileus, Testamento dos doze Patriarcas, Oráculos Sibilinos, Documento de Damasco, 4Q180, 1QapGn, Livro dos Gigantes, 2 Baruc, 2 Enoque)^{xix}. Essas citações diretas mostram como essa tradição foi relevante para os cenários religiosos judaico (s) e, cosequentemente, cristão (s).

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

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

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

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

texto, os espíritos dos Gigantes (1 Enoque 15) são considerados impuros/poluídos. Os demônios como espíritos impuros posteriormente aparecem no Testamento dos Doze Patriarcas (Test. de Sim. 4,9 e Test. de Benj. 5,2).^{xxiii} Em Qumran também aparece algumas vezes a imagem de espíritos impuros (11QPsalms^a 19, 15; 4Q444 Frag. 2 Col I Linha 4)^{xxiv}.

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

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

Na literatura de Qumran temos um grande número de textos que falam a respeito de seres malignos. O mundo imaginado nesse conjunto textos encontrados no século passado, perto do Mar Morto, é infestado de anjos e demônios, organizado dentro de uma estrutura dualista, a qual abrange a vida interior do ser humano, assim como todo o cosmo. Em textos de encantamento como 4Q510 (4QShir^a) e 4Q511 (4QShir^b) encontram-se os seguintes componentes: palavra de poder, banimento dos demônios e o tempo do efeito da oração^{xxvi}. No segundo componente há a identificação dos espíritos exorcizados: “todos os espíritos dos anjos e devastadores os espíritos dos bastardos, demônios, Lilith, corujas e [chacais...] e aqueles que atacam inesperadamente para desviar o espírito de conhecimento, para entristecer seus corações” (4Q510 1 6-7). Esses seres são encontrados nas listas dos Vigilantes mostrando que a demonologia de 4Q510 está bem próxima das imagens simbólicas da tradição de Enoque (I Enoque 19,1; 10,9). 4Q510 relaciona as imagens de Is 13,21; 34,14 com os seres enoquitas. Segundo algumas pesquisas, há um paralelo entre esses dois documentos com 4Q444^{xxvii}. Nesse texto há a seguinte linha: “[...aqueles que inspiram medo, todos os espíritos dos b]astardos e os espíritos impuros” (4Q444 2 4)^{xxviii}. Por isso os espíritos de 4Q510 são considerados no texto de 4Q444 como seres também impuros. Percebe-se aqui a presença dos mesmos espíritos bastardos, que em I Enoque são os espíritos dos gigantes, entrando nos corpos das pessoas, esses em estado de impureza. Os bastardos

filhos dos Vigilantes em Qumran são impuros e estão sujeitos a exorcismos e práticas apotropaicas.

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

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

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

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

Os demônios, o próprio Satã e os espíritos surdos e mudos, são considerados como espíritos imundos, não havendo um ser autônomo com essa nomenclatura. Por isso, a ideia que aparece nos sinóticos não é de duas entidades diferentes. Os demônios,

em Lucas e Mateus, se olharmos paralelamente com Mc, e Satã/Beelzebul/líder dos demônios, são espíritos imundos, ou seja, são chamados ou adjetivados como imundos. Archibald Woodruff chegou à mesma conclusão ao analisar as manifestações demoníacas em Marcos^{xxix}.

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

A referência para “espíritos impuros” é uma judaica formulação que pode ser lida na história da queda dos anjos. Em 1 Enoque Deus manda Enoque repreender os anjos caídos, os Vigilantes, e diz para eles: ‘Porque vocês descenderam do alto, santo e eterno céu, e uniram-se com mulheres e tornaram-se impuros com as filhas dos homens...? E vocês eram espirituais, santos, e viviam na vida eterna, mas tornaram-se impuros com as mulheres’. Similarmente, o livro de Jubileus apresenta que uma das três causas do dilúvio foi a fornicação: ‘os Vigilantes tiveram ilícita relação – fora do ambiente de sua autoridade – com as mulheres. Quando eles, com as quais escolheram, cometeram o primeiro (ato) de impureza. Então, Jubileu pode referir-se em geral a ‘impuros demônios’^{xxx}.

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

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

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

Nos sinóticos, os demônios ao serem chamados de impuros estão dialogando com essas tradições e carregam os indícios do desenvolvimento da tradição do Mito dos Vigilantes. Como em Jubileus, eles são demônios impuros, e como em Qumran, possuem corpos num âmbito de profanação e maculação do corpo.

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

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

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

Conclusão

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

Notas

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

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

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

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

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

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

^{vii} WRIGHT, A. T. *The Origin of Evil Spirits. The Reception of Genesis 6.1-4 in Early Jewish Literature* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2 Reihe - WUNT 198). Tübingen, Mohr Siebeck, 2005. p. 151.

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

^{ix} BOCCACCINI, Gabriele. *Beyond the Essene Hypothesis: The Parting of the Ways Between Qumran and Enochic Judaism*. Grand Rapids, William B. Eerdmans, 1998. p.72.

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

^{xi} Para uma discussão sobre esses assuntos ver COLLINS, J.J. *The Apocalyptic Imagination*. Cap. I; COLLINS, J. J. *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*. Cap. III.

^{xii} COLLINS, J.J. *The Apocalyptic Imagination*... p. 20.

^{xiii} BOCCACCINI, Gabriele. *Beyond the Essene Hypothesis*... p. 73. Para mesma questão ver: SACCHI, P. *Jewish Apocalyptic and its History*. JSPSup 20. Sheffield Academic, 1990. p. 211-232.

^{xiv} DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. São Paulo, Perspectiva, 1966.

^{xv} NEYREY, Jerome H. The Idea of Purity in Mark's Gospel. In: *Semeia* 35 (1986): 91-127. p. 92. .

^{xvi} Segundo a mesma antropóloga inglesa, que analisa a pureza na Bíblia hebraica, até mesmo essas regras são resultados de estruturas revelam que há um local apropriado para cada ser de acordo com pré-estruturas.

^{xvii} WRIGHT, A. T. Evil Spirits in Second Temple Judaism: the Watcher Tradition as Background to the Demonic Pericopes in the Gospels. In: *Henoch* 28 (2006): 141-160. p.145.

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

^{xix} Para uma apresentação exaustiva da recepção do Mito dos Vigilantes nessas obras judaicas, ver: KENNER, R. C. Terra. *De guardiões a demônios. A história do imaginário do PNEUMA AKATHARTON e sua relação com o Mito dos Vigilantes*. São Bernardo do Campo, 2010, dissertação (mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo. p. 53-94.

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

^{xxi} WINTERMUTE, O. S. Jubilees... p. 75

^{xxii} WINTERMUTE, O. S. Jubilees... p. 76.

^{xxiii} BALZ, Horst & SCHNEIDER, Gerhard (ed.). *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Vol I. EDINBURGH, T & T CLARK LTD, 1990. p. 271.

^{xxiv} WRIGHT, A. T. Evil Spirits in Second Temple Judaism... p. 157. Ver os textos em: GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino e TIGCHELAAR, Eibert J. C. *The Dead Sea Scrolls Study Edition*. Vol I e II. Cambridge, Brill/Eerdmanns, 2000. p.295.

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

^{xxvi} WRIGHT, A. T. *The Origin of Evil Spirits. The Reception of Genesis 6.1-4 in Early Jewish Literature* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2 Reihe - WUNT 198). Tübingen, Mohr Siebeck, 2005. p.187.

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

^{xxviii} GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino e TIGCHELAAR, Eibert J. C. *The Dead Sea Scrolls Study Edition*... p. 925.

^{xxix} WOODRUFF, Archibald M. O Demoniaco no Evangelho de Marcos. In: *Estudos de Religião* 33 (2007):108-120.

^{xxx} COLLINS, A. Y. Mark and His Readers: The Son of God among Jews. In: *Havard Theological Review* 92/4 (1999): 393-408. p. 400.