

OS PODERES DEMONÍACOS NO ANTIGO TESTAMENTO

Nelson Kilpp

O presente artigo pretende abordar brevemente os diversos poderes e entidades que, no Antigo Testamento, personificaram o mal e continuam, de uma forma ou outra, sendo considerados forças maléficas capazes de prejudicar as nossas vidas. O plural – “poderes demoníacos” – é importante, pois evidencia que, no Antigo Testamento, ainda não se pode falar de uma única personificação do Mal, a que no decorrer da história da Igreja cristã recebe o nome de Diabo. Também o Diabo ou Satanás deve ser visto e entendido como uma entre muitas figuras às quais se atribuíam poderes destrutivos que ultrapassavam a compreensão humana.

1. Os demônios: um fenômeno universal

Poderes demoníacos se encontram em todas as expressões religiosas de todas as épocas e lugares. Para melhor ambientar as afirmações do Antigo Testamento sobre os poderes demoníacos dentro de um contexto mais amplo, iniciamos com as tentativas das Ciências da Religião de entender, definir e classificar este fenômeno¹.

Já que não existe, na língua hebraica, nenhum termo genérico para designar um poder demoníaco e uma vez que o termo “demônio” é de origem grega, parece conveniente iniciar a análise com o que os antigos gregos, que cunharam o termo, entendiam pelo mesmo. Apesar de etimologicamente incerto, o termo representava na Antiga Grécia, desde Homero, uma divindade inferior ou, então, um ser intermediário entre os deuses e os humanos, capaz de influenciar o cosmos ou a vida humana. Esta influência podia ser, a princípio, tanto negativa quanto positiva. Sócrates, p. ex., acreditava que um demônio era um espírito protetor bom. Mas já discípulos de Platão entendiam que os demônios eram unicamente maus, pois não se queria atribuir atos de maldade às divindades oficiais. A partir daí o aspecto negativo se torna predominante. Para a Septuaginta (versão grega do Antigo Testamento) e o Novo Testamento o termo “demônio” designa exclusivamente um poder ou espírito maligno. Também na atualidade os demônios são entendidos como seres supra-humanos ou infradivinos capazes de ameaçar e prejudicar as pessoas. Assim, calamidades naturais, doenças, deficiências físicas e mentais, acontecimentos inexplicáveis ou, então, a morte podem ser explicados como consequência de atuação demoníaca.

A crença em demônios – bem como a crença em anjos – é muito difundida tanto na Grécia Antiga quanto no Antigo Oriente Médio, tanto no antigo judaísmo e no Novo Testamento quanto na Idade Média. Mas não só. Em todos os continentes, em re-

1. Para o que segue apoiei-me especialmente no verbete “Dämonen” no oitavo volume de *Theologische Realenzyklopädie* e no segundo volume de *Religion in Geschichte und Gegenwart*.

ligiões consideradas “primitivas”, mas também na religiosidade moderna e pós-moderna, a crença em anjos e demônios está em alta. Demônios fazem parte da vida assim como o fazem a desgraça, a doença e a morte.

Uma análise comparativa das religiões constata que os demônios podem ser classificados de acordo com o mal que causam. Os demônios da sexualidade, por exemplo, ameaçam as pessoas com a impureza sexual ou, na noite de núpcias, até com a morte. Insanidade, lepra, cegueira, mudez ou surdez podem ser atribuídas, cada qual, a um demônio ou espírito maligno específico. Calamidades naturais podem advir de demônios da natureza. Em muitos casos também a apostasia ou a falsa doutrina é considerada de origem demoníaca ou “tentação” do demônio. Isso evidentemente se relaciona com o fato de que, muitas vezes, os deuses de outros povos são equiparados a demônios, pois que seduzem à idolatria. Em certos casos, também espíritos de pessoas mortas são considerados demônios por causa de seu poder maligno. Em alguns casos até o desemprego ou a falta de dinheiro podem ser atribuídos a forças demoníacas.

Os demônios também podem ser classificados de acordo com a sua morada preferida. Locais assombrados por excelência são os lugares ermos, como ruínas, cemitérios, desertos, cavernas, bem como matos ou montes. Muitos demônios fazem uso de elementos ou fenômenos da natureza para manifestar-se, como, p. ex., tempestade, enchentes, granizo, estiagem ou fogo. Outros preferem a escuridão da noite; a hora após a meia-noite é a sua hora preferida. Menos freqüente é a hora do meio-dia, a hora da insolação (Sl 91,5s).

Pelo seu aspecto físico, os demônios se destacam por serem extremamente feios, mesmo quando se os imagina parecidos com os humanos. Com freqüência assumem a forma de animais, tais como bodes, leões, lobos, cães, aves, serpentes (dragões), sapos ou insetos. São animais horripilantes ou peçonhentos, animais de rapina, que se caracterizam por sua voracidade ou capacidade de causar dano. Às vezes, os demônios são representados como seres mistos, metade animal e metade pessoa. Isso talvez aponte para a ambigüidade destes demônios: eles são, ao mesmo tempo, monstruosos, mas também imperfeitos e, portanto, vulneráveis.

Ao contrário das divindades oficiais, tidas por sábias, poderosas e basicamente imbatíveis, os demônios podem ser vencidos ou, então, mantidos à distância por meio de astúcia, feitiços, encantamentos, palavras ou ritos mágicos. O xamã ou o exorcista pode recorrer a gritos, palavras mágicas fortes (às vezes em língua estrangeira) ou imposição de mãos para afastar os maus espíritos. Para manter um demônio telúrico à distância, joga-se lama, areia, sal ou cinza na cabeça ou no corpo da pessoa possuída ou ameaçada. Muitas vezes, se alcança o mesmo resultado carregando talismãs ou amuletos (está aqui a origem das “jóias”). Para afastar demônios da sexualidade, por outro lado, recorre-se a banhos e lavagens rituais, que purificam as pessoas, tornando-as aptas para o culto. Em determinadas circunstâncias, também vinho, sangue, azeite ou saliva têm efeito purificador e são capazes de expulsar demônios.

2. Os demônios no Antigo Testamento

Já foi dito acima que, no Antigo Testamento, não se conhece um termo específico para designar um demônio. Pelo contrário, há vários termos e nomes que assinalam poderes demoníacos. Ainda não existe a figura clássica do Diabo, a personificação por excelência do mal. Antes de analisar estes termos e nomes, no entanto, cabe uma outra constatação. No Antigo Testamento, Israel tem a tendência de incorporar os seres demoníacos em sua fé, atribuindo as características demoníacas a seu Deus, Javé.

2.1. Os traços demoníacos de Deus

No Antigo Testamento, o Deus de Israel exige ser adorado como Deus único. Esta exclusividade do Deus bíblico é responsável pela falta de um dualismo radical entre o bem e o mal e também pela inexistência de uma demonologia no Antigo Testamento. Sendo Javé único, ele se apresenta como um Deus ambivalente: ele causa o bem, mas também está na origem do mal. Jó confessa: “Se aceitamos de Deus os bens, não deveríamos também aceitar os males?” (Jó 2,10). O próprio Moisés tem que ouvir da boca de Javé: “E quem é que dá a boca ao homem? Ou quem faz o surdo e o mudo, o que vê e o cego?” (Ex 4,11). Isso talvez escandalize alguns leitores. Como Deus pode causar os males e as deficiências? Mas esta é apenas a consequência lógica da monolatria. Se há somente um único Deus, dele há de provir tanto o bem quanto o mal.

Encontramos, no Antigo Testamento, diversos textos em que transparece essa tendência. Ao adotar antigas tradições, geralmente pré-israelitas, a teologia oficial suprime os demônios das mesmas, transferindo os traços demoníacos a Javé. Mas nem sempre se conseguiu apagar completamente os vestígios de demônios, que comprovam a existência de uma crença em demônios não somente em povos vizinhos, mas também entre os próprios israelitas. Tomemos por exemplo os textos de Gn 32,23-33; Ex 4,24-26 e Ex 12.

a) Gn 32,23-33 contém um conto popular em que Jacó luta com Deus no passo do rio Jaboc, na Transjordânia. O texto narra que, após ter passado a sua família e os seus bens, Jacó permaneceu só à margem do Jaboc. Ao cair a noite, Jacó é atacado por um “homem”, com o qual se debate até o romper da aurora. Ao anunciar-se a luz do dia, o “homem” aparentemente desiste do combate e pede para ser solto, o que ocorre após Jacó receber a bênção solicitada, mas não a resposta à pergunta pela identidade do atacante. Apesar de o “homem” que lutara com Jacó ser identificado, no final do texto, com o Deus de Israel, é inquestionável que Israel adotou aqui uma antiga tradição de um espírito maligno do rio Jaboc, que, à noite, assaltava os passantes incautos e que perdia suas forças com o nascer do dia. Ao recontar a história, Israel não só mostra que seu antepassado Jacó foi mais forte ou esperto que o demônio do rio, mas também que este demônio perde sua identidade e autonomia. Quem lutou com Jacó foi ninguém menos do que o próprio Deus de Israel. Com isso, Javé assume as características do espírito fluvial, inclusive suas imperfeições e limitações a espaço e tempo. A partir desta identificação explicam-se as três etiologias do texto: Israel (“Deus peleja”) é interpretado por “lutaste com Deus”; o nome da localidade, Peniel/Fanuel, é explicado a partir

do fato de Jacó, no combate, “ter visto a face de Deus”; e o ferimento na coxa de Jacó entende-se que tenha sido causado por Deus, razão pela qual se proíbe, em Israel, comer o nervo ciático.

b) Num dos textos mais misteriosos do Antigo Testamento, Ex 4,24-26, Javé ataca Moisés e tenta matá-lo quando este, juntamente com sua mulher e filho, pára numa pousada, certamente para passar a noite. O texto narra que, durante o estranho combate, Séfora, a mulher de Moisés, salva seu marido circuncidando seu filho e jogando o prepúcio recém-cortado e ainda sangrento sobre a virilha de Moisés. A história deve ser muito antiga, pois a circuncisão é feita com uma pedra e, pela primeira e única vez no Antigo Testamento, ela é realizada por uma mulher. Não se sabe por que motivo Javé quer matar o recém-vocacionado Moisés. Parece um contra-senso. Explicações psicológicas procuram uma eventual culpa de Moisés que pudesse explicar o ataque de Deus. Em outra oportunidade² aventei a hipótese de que Javé, o Deus madianita, teria atacado Moisés, o não-madianita, por ter invadido território restrito a este povo. Por ser madianita, Séfora não é atacada; além disso, ela sabe como lidar com este Javé, já que o conhece. Neste caso, o Deus Javé dos madianitas teria tido originalmente as características e também limitações de um demônio do deserto. O sangue do prepúcio jogado em Moisés consegue afastar Javé e fazê-lo desistir de seu intento.

Outra possibilidade de se entender o texto é considerar que a tradição original ainda não tratava de Javé, mas de um demônio do deserto que, à noite, atacava as pessoas que paravam na pousada situada em seu território. Neste caso, ao incorporar a tradição pré-israelita em sua própria história com seu Deus, Israel substitui o desconhecido demônio por Javé, atribuindo, assim, a Javé as peculiaridades do mesmo.

c) O terceiro exemplo mostra claramente como Javé atrai a si tradições originalmente vinculadas a poderes maléficos ou demoníacos. Trata-se da história da origem da Páscoa, Ex 12, em especial os v. 21-23. Dentro do contexto da última praga que se abate sobre o Egito e que resulta na morte dos primogênitos egípcios, se insere a celebração da Páscoa israelita. Moisés ordena que as famílias israelitas matem o cordeiro da Páscoa e, com o sangue dos cordeiros, untem as molduras das portas de suas casas. Pois quando Javé vier para matar as crianças egípcias e vir as portas untadas de sangue, “saltará vossas portas, e não deixará o *Exterminador* penetrar em vossas casas para ferir” (Ex 12,23).

O texto ainda deixa entrever que, na origem, a história não falava de Javé, mas de um Exterminador (*mashhit*) que aparentemente representava uma ameaça para os primogênitos e que podia ser mantido à distância através da realização de um determinado ritual de sangue. Geralmente se afirma que este ritual de sangue provém do contexto de antigos grupos de pastores seminômades que, no início da primavera, talvez em noite de lua cheia antes de partirem com seus rebanhos para (ou chegarem com seus rebanhos em) uma nova pastagem, ofereciam sacrifícios animais e realiza-

2. KILPP, Nelson. “Zípora salva Moisés: Anotações sobre um texto estranho”. In: *Estudos Teológicos* 32, São Leopoldo, 1992, p. 155-163.

vam um ritual de sangue para protegerem a si mesmos e aos seus rebanhos do ataque de um demônio “exterminador”.

No atual contexto da história da salvação do povo de Israel, em Ex 12, todas as características deste espírito destruidor são assumidas por Javé. Surge, assim, de um lado, um problema teológico: Deus pode ser tão cruel a ponto de exigir o sacrifício de crianças? Por outro lado, pode-se afirmar que o poder do demônio destruidor não mais precisa amedrontar o povo, já que Javé é mais forte do que todo e qualquer poder demoníaco e é ele que liberta da opressão.

Os exemplos acima mostram como Israel procurou, no decorrer de sua história, integrar em sua fé tradições que preservavam experiências com poderes demoníacos. Esta integração certamente foi possível porque as experiências preservadas nos textos analisados acima estavam relacionadas com grupos populacionais ou tribos que posteriormente fizeram parte da grandeza político-religiosa chamada Israel. Ao tornar-se parte de Israel, cada um destes grupos proto-israelitas trouxe consigo suas tradições e com elas contribuiu para a rica história de salvação do povo de Israel. Esta integração fez com que, aos poucos, o Deus único da teologia oficial se sobrepusesse aos poderes demoníacos que ameaçavam a vida do povo. Certamente estar nas mãos de Javé era menos ameaçador do que estar à mercê de poderes demoníacos.

2.2. *Termos designativos de demônios no Antigo Testamento*³

Vimos que nem sempre a fé exclusiva em Javé exigida pela religião oficial conseguiu apagar todos os vestígios de demônios e espíritos maus que marcavam a religiosidade dos povos vizinhos e certamente também de grande parte da população israelita. No Antigo Testamento encontramos diversas designações que parecem representar poderes demoníacos específicos. Falaremos, a seguir, primeiramente de termos coletivos e genéricos e, em segundo lugar, de alguns termos que podem ser entendidos como nomes próprios de demônios ou espíritos malignos específicos. A nomenclatura é bastante ampla e compreensiva, mas certamente incompleta.

2.2.1. Designações genéricas e coletivas

Dentre os termos genéricos usados para designar grupos de demônios, os mais freqüentes são os seguintes:

Os *tsiyyim* (Is 13,21; 34,14; Jr 50,30; Sl 72,9) podem designar tanto os habitantes como os animais ou demônios do deserto (*tsiyyah* = “aridez”). Confundem-se aqui demônios do deserto com animais que habitam lugares abandonados e desertos, como hienas, chacais, corujas, avestruzes, cobras e lince. Ambos, demônios e animais, podem ser mencionados lado a lado. Muitas vezes não mais se sabe se se fala de meros animais ameaçadores com significado simbólico ou de demônios com traços animais. O mesmo vale para o termo paralelo *'iyyim* (“hienas”) e os *tannim* (“chacais”).

3. Para os verbetes a seguir consultei, além de F. Dattler, os dicionários arrolados na Bibliografia, em especial, os seis volumes do *The Anchor Bible Dictionary*.

Animais feios e ferozes ganham significado simbólico também na literatura apocalíptica. Os quatro animais que, conforme Dn 7, saem do mar, um após outro, são cada vez mais ferozes, feios e ameaçadores e representam o aspecto cada vez mais demoníaco dos impérios opressores e “devoradores”. O quarto animal é tão espantoso e terrível que não mais há como compará-lo a um animal real.

Os *se'irim*, originalmente “bodes” (da raiz semita *sa'ir*, “peludo”), foram entendidos como seres demoníacos em alguns textos (Lv 17,7; 2Rs 23,8; Is 13,21; 34,14; 2Cr 11,15). Provavelmente eram demônios do deserto com a forma e as características de um bode, ou seja, eram peludos, agressivos e fedorentos. Podem ser comparados aos sátiros gregos, representados com orelhas grandes e pontiagudas, patas e rabo de bode. A figura do bode lembra também a divindade romana Pã (metade bode, metade pessoa), que vai dar a matriz para muitas representações populares do Diabo na Idade Média, conhecidas até hoje. Em alguns textos, fala-se explicitamente de um culto a estes *se'irim* (Lv 17,7; 2Cr 11,15), mas em outras passagens não mais se pode decidir se se trata de seres demoníacos ou simplesmente de animais, ou seja, cabritos do deserto (Is 13,21; 34,14).

Os *shedim* (Dt 32,17; Sl 106,37) devem estar relacionados com o termo acádico *shedu(m)*, que pode designar um demônio maligno ou um espírito protetor benigno (neste último sentido somente no singular). Enquanto que, no acádico, encontramos quase que somente a forma no singular, o Antigo Testamento conhece somente o plural. As duas únicas referências no Antigo Testamento mencionam sacrifícios aos *shedim*. Em Dt 32,17, os *shedim* se encontram em paralelo a “deuses novos, desconhecidos”, no contexto da crítica à idolatria, aparentando ser uma designação genérica para divindades estrangeiras. Em Sl 106,37, também no contexto da idolatria, afirma-se que crianças eram sacrificadas aos *shedim*. Neste caso, estes são comparáveis à divindade Moloc, à qual se ofereciam crianças em sacrifício, em especial no vale de Hinom, em Jerusalém (cf. 2Rs 16,3; 21,6). No Antigo Testamento, o termo não se refere mais a um poder demoníaco, mas designa bem genericamente divindades estrangeiras, que constituem uma tentação para Israel e cuja adoração é proibida.

Neste contexto, cabe mencionar os *'elilim* (Sl 96,5; Br 4,7), “ídolos”, que, na verdade, também não representam um poder demoníaco. Muitas vezes, no entanto, as divindades de outros povos são menosprezadas e consideradas meros ídolos ou demônios com autoridade reduzida. Ídolos, no entanto, bem como divindades estrangeiras não podem ser confundidos com poderes demoníacos. Isso vale também para Beel-Zebul (veja abaixo). Tanto no Antigo Testamento quanto na história da Igreja cristã houve sempre tentativas de demonizar as divindades e crenças de outras nações e, assim, identificar idolatria ou apostasia com adoração a demônios.

Apesar de não serem designativos de grupos, cabe intercalar aqui três termos que se encontram no singular, mas têm caráter genérico, ou seja, não (mais) são nomes próprios. Trata-se de *reshef*, *qeteb* e *deber*.

Reshef geralmente se traduz por “febre, epidemia, pestilência” (Dt 32,24; Hab 3,5; Sl 78,48: talvez também Jó 5,7 e Ct 8,6). Na origem, *Reshef* era uma conhecida di-

vindade, adorada em todo o Antigo Oriente e vinculada ao mundo dos mortos, à peste e à guerra (equiparável ao deus babilônico Nergal). Devido às características deste deus, o *reshef* se transforma, no Antigo Testamento, num espírito demoníaco que acompanha Javé quando este se revela, trazendo doença, morte e destruição. Geralmente o termo *reshef* vem acompanhado de *qeteb* (Dt 32,24: “epidemia”) e *deber* (Hab 3,5: “peste”). No AT, a antiga divindade está em vias de desaparecer por trás de fenômenos naturais como as “chamas de fogo” de uma paixão (Ct 8,6), os “relâmpagos (flechas) do arco” (Sl 76,4) ou, então, simplesmente a “febre” (Hab 3,5).

Presume-se que também o termo hebraico *qeteb* (Dt 32,24; Is 28,2; Os 13,14; Sl 91,6) designe, na origem, um demônio (relacionado à deusa síria Qatiba) que provoca doença, destruição e morte. Mas não há certeza de que o AT ainda preserve esta concepção. A certeza ainda é menor no tocante ao termo *deber* (Os 13,14; Hab 3,5). Mesmo que se suponha a existência de um demônio do mundo dos mortos que espalha doença, peste e morte, o AT não mais deixa transparecer esta visão. Geralmente o termo designa a peste bubônica (p. ex., Ex 5,3; Lv 26,25).

O termo *refaim* pode designar uma nação de gigantes ou, então, os espíritos de mortos (Jó 26,5; Is 26,14.19). Muitas vezes o termo é traduzido por “sombras”. Apesar de os mortos serem considerados espíritos malignos em muitas culturas, não há indícios de que em Israel tenha sido assim. A narrativa de 1Sm 28, conforme a qual Saul consulta uma necromante para entrar em contato com o falecido Samuel, se encontra totalmente isolada no Antigo Testamento. Mesmo em 1Sm 28, o falecido Samuel não é apresentado como um espírito maléfico.

2.2.2. Nomes próprios de demônios

Há diversos termos que aparentemente designam demônios individuais. Entre eles se destacam os seguintes:

Lilith aparece uma única vez no Antigo Testamento (Is 34,14), mas é mencionada diversas vezes na literatura judaica posterior (no Talmud e na literatura cabalística, midráshica e folclórica). Tradicionalmente se vincula o nome Lilith ao termo hebraico *layl*, “noite”; ela seria então um demônio da noite. Mas provavelmente o termo deve ser identificado com o acádico *lilitu* (feminino de *lilu*), que designa uma espécie de deusa menor, conhecida na Mesopotâmia por atacar mulheres em trabalho de parto (à semelhança da divindade Lamashtu). Na tradição judaica, Lilith aparentemente ameaçava devorar bebês recém-nascidos, de modo que as mães se protegiam através de encantamentos e amuletos (cf. a tradução da Vulgata, em Is 34,14: *lamia*). O Antigo Testamento nada disso menciona. O texto bíblico a coloca como habitante de lugares desolados e inóspitos, na companhia de animais assustadores e outros seres demoníacos.

O Talmud representa Lilith como uma mulher demoníaca, com cabelos longos e asas, que pode atacar homens que dormem sozinhos. Desenhos provenientes da comunidade judaica da Mesopotâmia (séc. I d.C.) representam Lilith nua, de cabelos soltos e acorrentada, o que reforça o aspecto sexual de Lilith. A literatura cabalística e midráshica desenvolve estas tradições criando lendas por vezes fantásticas a respeito de Lilith.

O significado do termo *Azazel* (Lv 16,8.10.26) não é totalmente certo, mas é muito provável que se tratava de um demônio do deserto. Os que discordam disso afirmam que *Azazel* seria: a) uma designação geográfica, tal como “precipício”; b) um substantivo abstrato significando “destruição”; ou c) a junção das duas palavras *'ez 'ozel*, “o bode que se afasta” (cf. Vulgata: “bode emissário”). Mas nenhuma destas três interpretações alternativas tem consistência. O texto de Lv 16,8 ordena que Aarão sorteie os dois bodes trazidos pelo povo, sendo que um deve ser destinado para Javé e o outro para *Azazel*. Este deve representar, portanto, um outro ser divino ou semidivino (*azaz-el*, “o deus furioso”). O bode deve ser levado ao deserto, que é um dos lugares preferidos pelos demônios. Na literatura apócrifa e pseudepigráfica, *Azazel* é representado por um ser demoníaco alado (Henoc, Apocalipse de Abraão).

Em Lv 16, preserva-se, portanto, uma antiga tradição em que se dedicava a *Azazel* um sacrifício. Não se sabe se este sacrifício já estava originalmente vinculado ao perdão dos pecados como o atual ritual de Lv 16. Poderia ter sido meramente um sacrifício para aplacar a cólera da divindade ou do demônio. No ritual de Lv 16 sente-se a tendência de esvaziar a importância deste demônio. Ele não passa de um figurante no todo do ritual. *Azazel*, em todo caso, não é um antagonista de Javé nem um poder que pudesse ameaçar o Deus de Israel.

Asmodeu é o nome do espírito maligno que matou, nas respectivas noites de núpcias, os sete maridos de Sara, filha de Raguel (Tb 3,8). Aconselhado pelo anjo Rafael, Tobias consegue dominar este demônio, queimando, junto com o incenso, o coração e o fígado de um peixe. Provavelmente *Asmodeu* tem sua origem no zoroastrismo persa (onde *aesma deva* significa “espírito mau”). O judaísmo o transformou no rei dos demônios, entendendo-o como o exterminador (*hishmid*) por excelência.

Um termo difícil de ser explicado etimologicamente é *Beliya'al*. Geralmente ele aparece na composição “homens de *Beliya'al*” ou “filhos de *Beliya'al*”, expressões estas que se traduzem normalmente por “gente má ou corrupta”, dando a entender que *Beliya'al* poderia ser um substantivo abstrato significando algo semelhante a “maldade, malvadeza, iniquidade”. Não se usa *Beliya'al*, no AT, para designar Satanás. Somente em textos de Qumran é que *Beliya'al* figura como o líder do poder das trevas. Assim também no Novo Testamento (2Cor 6,15). Em alguns textos do AT (p. ex. Sl 18,5-6), onde se fala de “torrentes de *Beliya'al*” em paralelismo com “morte” ou “Sheol”, suspeita-se um fundo mitológico. Neste caso, o termo *Beliya'al* poderia aludir a um poder mítico do caos, o que se poderia corroborar também pelo fato de que as pessoas chamadas “filhos de *Beliya'al*” geralmente representam uma ameaça à ordem vigente (Jz 19,22; 20,13; 1Rs 21,10-13; Pr 19,28).

Nos textos apócrifos, *Beliya'al* aparece com muita freqüência como o anjo da maldade, o governante deste mundo, o líder das forças demoníacas (p. ex. Martírio de Isaías, Livro dos Jubileus, Testamento dos 12 Patriarcas, Oráculos Sibilinos). Os anjos de *Beliya'al* se opõem dualisticamente aos anjos de Deus; *Beliya'al* desvia os humanos dos caminhos da justiça e os afasta, através da promiscuidade, de Deus (Testamento dos 12 Patriarcas). Assim, também em Qumran, *Beliya'al* é o título mais freqüente

do líder do exército das trevas (Rolo das Guerras), que trava a batalha escatológica contra os filhos da Luz. Dessa forma, Beliya'al se transforma, na época intertestamentária, num título para designar o Diabo.

Algo semelhante ocorreu com a designação *Beel-Zebul*. No NT, Jesus é acusado de expelir demônios em nome de Beel-Zebul, o “príncipe dos demônios”, identificando-o portanto com o Diabo (Mc 3,22-26 par.). No AT, Beel-Zebul ainda não tem este significado. Em 2Rs 1,2.3.6.16, o termo aparece na forma Ba'al Zebub (“o Senhor das moscas”) e designa o deus da cidade de Acaron. Trata-se, portanto, de uma manifestação local da divindade cananéia Ba'al, adorada na cidade filistéia de Acaron. Certamente o povo atribuía a esta divindade o poder de curar pessoas doentes. Por este motivo, o rei Ocozias de Israel, que padecia de uma doença, enviou mensageiros à cidade de Acaron.

Em Ugarit, na Síria, era freqüente o uso do epíteto “Ba'al Zebul” (“o príncipe Ba'al” ou “Ba'al das alturas”) para designar o deus Ba'al. Assim, a forma Ba'al Zebub deve ser entendida como uma corrupção intencional do título da divindade síria com o intuito de desmoralizar este deus estrangeiro combatido pela fé israelita. O grande Ba'al sírio-cananeu transforma-se, assim, num “deus das moscas”. Difícil é explicar como um título de um Deus estrangeiro se torna, na época intertestamentária, designação para o Diabo. É possível que também aqui houvesse, a princípio, uma tentativa de reduzir a autoridade de uma divindade não-israelita, transformando-a em mero espírito demoníaco com poderes limitados e, portanto, incapaz de competir com Javé (à semelhança do que ocorreu com a divindade *shedu*, cf. supra). Na época intertestamentária, com a difusão da idéia do conflito escatológico entre Deus e os poderes das trevas, os antigos “demônios”, impotentes no AT, teriam, então, reconquistado sua importância.

3. A serpente, o Leviatã e os serafins

Tratamento especial merece o complexo de concepções em torno da figura mitológica da serpente. A serpente é um dos símbolos religiosos mais difundido nas culturas de todos os continentes, adotando as mais diversas formas e significados. No Antigo Oriente, a serpente pode representar o poder caótico e destruidor das águas primordiais por ocasião da criação do mundo. Neste contexto ela também é conhecida pelo nome de Leviatã (“o sinuoso”; Is 27,1; Sl 74,14; 104,26). Em Ugarit, uma cidade da Síria, o Leviatã representa uma serpente ou um dragão marítimo com sete cabeças que é abatido pelo deus Baal. Este dragão de sete cabeças é a forma adotada pela literatura judaica extrabíblica e está à base de Ap 12,3; 13,1; 17,3. O mesmo monstro marinho é também conhecido por Raab (Sl 89,11; Jó 9,13; Is 51,9) ou Tannin (Is 27,1; 51,9: “o dragão”). Com o decorrer do tempo, a figura mitológica assume os traços de um animal real, a saber, o crocodilo (Jó 41,1-34; Ez 29,3-5).

Além disso, no Antigo Oriente, a serpente também se encontra em conexão com a árvore da vida ou a árvore do mundo, que está no centro do universo criado. Aí a serpente pode estar enrolada no tronco da árvore ou em suas raízes com o intuito de proteger a árvore ou, então, ao contrário, com o objetivo de destruí-la. Em outras oportunidades, a serpente está vinculada à destruição da vida, em especial da vida eterna. Co-

nhecida é a narrativa de como uma serpente furta dos humanos a imortalidade em forma de uma planta ou de uma pele nova. É neste contexto que cabe a narrativa de Gn 3,1-15. Este texto recebeu um peso dogmático muito grande na história do judaísmo e da Igreja cristã, pois ele parecia dizer claramente de onde vinha o mal e em que consistia o pecado humano. O livro da Sabedoria (Sb 2,24), um livro deuterocanônico do último século a.C., identificou a serpente de Gn 3 com o Diabo que, por inveja de o ser humano ter sido criado à imagem de Deus, ter-lhe-ia tirado a sua imortalidade. Esta interpretação foi assumida pelo judaísmo e pelos cristãos e determina, em grande parte, a teologia atual.

No próprio texto de Gn 3, no entanto, a serpente não é um poder do mal, mas um animal criado por Deus, um animal astuto, é verdade. A serpente também não é a origem do mal e da morte; ela não exime Adão e Eva de sua culpa. Aparentemente a serpente de Gn 3 tem a função de tornar compreensível a tentação que ocorre no interior de cada ser humano. Em todo caso, Gn 3 não contém nenhum indício de que a serpente deve ser identificada com Satanás ou o Diabo. Sobre este teremos que falar mais adiante.

Antes disso, no entanto, é necessário enfocar mais um aspecto do simbolismo religioso em torno da serpente. A serpente não representa unicamente algo mau, ela pode também representar algo bom. Neste contexto cabe a narrativa de Nm 21,1-9, que conta que muitos israelitas morreram no deserto porque foram picados por cobras venenosas. Por isso, Moisés fez uma serpente de bronze e a pôs no alto de um poste. E quando os israelitas picados de cobra olhavam para a serpente de bronze, eles eram curados. Em 2Rs 18,4, a serpente de bronze, designada Nehustã, foi eliminada do templo durante a reforma do Rei Ezequias. Aparentemente tratava-se de um símbolo de uma divindade à qual se atribuía o poder da cura de picada de serpente venenosa. Esta ambigüidade do simbolismo da serpente – que traz a morte, mas também a cura – pode estar relacionada com o que se chama de “magia homeopática”: o mal se enfrenta ou se afasta com as armas do próprio mal (cf. expulsar os demônios pelo poder do próprio demônio!).

Falta dizer algo sobre os *serafins*. Este é o nome dado às serpentes venenosas na mencionada história da serpente de bronze (Nm 21,6.8; cf. Dt 8,15). Aparentemente trata-se aí de um tipo de serpente do deserto especialmente peçonhenta, a ponto de se poder dizer que suas picadas “queimam” (*saraf*). Em Is 14,29; 30,6, os serafins transformam-se em serpentes aladas (voadoras), assumindo características míticas. Este caráter mítico está presente também na terceira acepção do termo, que se encontra na história da vocação de Isaías (Is 6,2.6). Aqui os serafins são criaturas celestiais em torno de Javé, que o adoram e estão à sua disposição. Estes serafins têm 3 pares de asas, mas face e mãos humanas. Nada mais sabemos destes seres angelicais a serviço de Javé. Em todo caso, perderam completamente a função de representar um poder demoníaco.

4. Satanás ou o Diabo

Geralmente se dá um tratamento diferenciado a Satanás, por ele não ser considerado propriamente um demônio ou um espírito maligno. Normalmente se atribui a Satanás um poder maior do que a demônios. Ele é o poder do mal por excelência. Confor-

me Frederico Dattler (p. 43), os demônios e espíritos malignos são frutos da imaginação humana, enquanto que a existência de Satanás ou do Diabo não pode ser questionada, ela é “tão segura e misteriosa quanto a do próprio Deus”. Enquanto que há muitos demônios, Satanás é único; ele é considerado o antagonista de Deus, ao qual se atribuem as tentações que tentam afastar de Deus (Mt 4). Esta imagem de Satanás já é bastante influenciada pelo Novo Testamento e pela teologia da Igreja cristã posterior. O Antigo Testamento ainda não conhece a noção de um poder do mal absoluto, independente, paralelo e antagônico a Deus.

O termo hebraico Satã (*satan*) ou Satanás, que a Septuaginta (versão grega da Bíblia Hebraica) traduz por *diábolos*, provém de uma raiz semita de significado bem profano. Usa-se o verbo correspondente para descrever a inimizade, o ódio ou o rancor entre irmãos (Gn 27,41; 50,15) ou entre pastores de ovelhas (Gn 26,20s) e, além disso, para designar o inimigo ou adversário no campo político ou militar, geralmente pertencente a um outro povo (1Sm 29,4; 1Rs 11,14.23.25). Num contexto judicial, o “inimigo” é o que inicia um processo contra alguém, tornando-se, portanto, o “acusador” (Sl 109,20.29; cf. Esd 4,6: “a carta de acusação”). Neste último significado Satanás também aparece no livro de Jó.

Em Jó 1–2, Satanás é um dos “filhos de Deus”, ou seja, um membro da corte ou conselho celestial que cerca Deus e, juntamente com ele, governa o mundo. A noção do conselho celestial ou divino tem sua origem na concepção oriental de que Deus se assemelha a um grande rei, sentado em seu trono e cercado por conselheiros e serviais. Em 1Rs 22,19-23, temos um exemplo bem vivo deste conselho. Os diversos integrantes discutem sobre a melhor maneira de como enganar o Rei Acab. Em Jó 1–2, Satanás parece ter uma função especial neste conselho divino. Como um “olheiro ou fiscal do rei”, Satanás perambula pela terra e observa o que acontece, trazendo as informações para o “rei”, no caso Deus. Mas este olheiro assume, no caso de Jó, o papel de um “acusador” diante do tribunal divino. Ele sugere a Deus que Jó pode estar sendo justo não por fidelidade a Javé, mas porque isto lhe traz vantagens. Deus resolve apostar em Jó e permite que Satanás teste Jó, tirando-lhe os filhos, a propriedade e, por fim, a saúde. A mesma função de acusador Satanás assume em Zc 3,1-4, onde aparece ao lado do anjo do Senhor.

Nestes textos, Satanás não é o inimigo ou adversário de Deus. Ele não tem poder de decisão. Ele age de acordo com a vontade divina, sempre dentro do que é permitido por Deus. Ele não pode atentar contra a vida de Jó. Satanás pode ser considerado, no máximo, um adversário de Jó, na medida em que, num julgamento, mostra-se cético quanto à integridade de Jó. É legítimo perguntar: Será que, na narrativa de Jó, Satanás tem a função de evitar o mal-estar de que Deus é o causador do sofrimento humano? Pois a história de Jó mostra que Deus, na verdade, não quis o sofrimento de Jó, apenas o permitiu sob certas condições e circunstâncias. Talvez tenhamos aqui um indício de que a fé vétero-testamentária não mais se podia satisfazer com a afirmação teológica um tanto banal de que Deus não é somente o autor do bem, mas também do mal. O livro de Jó tenta corrigir esta afirmação, narrando que o mal e o sofrimento não são a vontade de Deus; eles procedem apenas indiretamente de Deus, na medida em que ele

os permite. Mas Deus ainda continua no controle da situação. Ainda não há uma transferência de poder para um personagem do mal.

Dentro desse desenvolvimento – de atribuir a origem do mal apenas indiretamente a Deus sem, contudo, tirar-lhe o poder último sobre o que acontece no mundo – deve ser entendido também 1Cr 21,1, onde consta: “Satanás quis prejudicar Israel e para tal induziu Davi a recensear Israel”. A comparação com o texto paralelo 2Sm 24,1 (“A cólera do Senhor voltou a se inflamar contra Israel. É que incitou a Davi contra eles, dizendo: ‘Vai fazer o recenseamento de Israel e Judá’”) mostra claramente a diferença. Enquanto que o texto de 2Samuel (século VI a.C.) ainda pode atribuir o castigo do recenseamento à ira de Deus, o texto de 1Crônicas tem escrúpulos, preferindo afirmar que o mal deve ser atribuído a um outro personagem.

5. Lúcifer e a queda dos anjos

O tema é abordado por Rénatus Porath em seu artigo “Lúcifer – A evolução de um simbolismo do mal”, neste mesmo volume. As observações aqui serão, portanto, bem breves. Atualmente identifica-se Satanás ou o Diabo com Lúcifer. Esta identificação se apóia numa sátira contra o rei da Babilônia, que se encontra em Is 14,4-23 (especialmente no versículo 12). Além disso, a literatura apócrifa intertestamentária desenvolveu diversos elementos bíblicos que desembocaram na história de que Satanás pertencia originalmente à corte celestial, onde liderou uma rebelião de anjos contra Deus; por esse motivo, foi, juntamente com os anjos rebeldes, castigado e lançado nas profundezas. As bases para esta narrativa se encontram no mesmo texto de Isaías (em especial Is 14,11-15), num lamento fúnebre contra o rei de Tiro, em Ez 28,1-19 (em especial versículos 16 e 17) e em Gn 6,1-4, em especial na parte que fala do matrimônio entre os filhos de Deus com as filhas dos humanos e o resultado dessa união, os “gigantes” (v. 2 e 4).

O texto de Is 14,12 transforma um antigo mito oriental num canto fúnebre irônico sobre o rei da Babilônia. O poderoso rei é comparado, em sua glória, a um “astro brilhante”; e a sua morte à queda deste astro sobre a terra: “Como caíste do céu, astro brilhante, filho da aurora? Como foste arrojado por terra, tu que vencias as nações?” Não temos muitas informações sobre o mito que está à base do texto bíblico. Ele talvez contivesse a história de um ser celestial ou humano que tentou ocupar indevidamente um lugar no Olimpo dos deuses orientais ou cananeus, tendo sido, por isso, lançado para fora do santo monte. A tradução de “astro brilhante” por “Lúcifer” (“o portador da luz”) pela versão latina (Vulgata) pretende dar um nome a este ser.

O texto de Ez 28 é bastante semelhante, pois parece apoiar-se no mesmo mito. As semelhanças estendem-se a Gn 2–3, a vida dos primeiros seres humanos no jardim e sua expulsão do Éden. Também Ez 28,11-19 é um lamento fúnebre, desta vez sobre o rei de Tiro. Como o primeiro ser humano, o rei de Tiro foi criado perfeito e colocado, em meio a pedras preciosas, no jardim do Éden, localizado no monte santo de Deus. As riquezas da cidade de Tiro, acumuladas através do comércio, por extorsão e violência, são consideradas iniquidade do rei (v. 15-16). A beleza e o esplendor do rei são ilícitos e podem

ser comparados à arrogância do primeiro humano; eles são a causa de sua expulsão da montanha sagrada pelo querubim, o guardião da montanha (v. 16-17). Como em Is 14,12, também aqui o tirano é lançado ao pó da terra, para espetáculo dos demais reis.

Ambos os textos proféticos usam um antigo mito, não por se interessarem por histórias de anjos bons e maus, mas como metáfora do que irá acontecer a reis concretos e reais, que acumularam riquezas e poder através de opressão e violência. O mito dá elementos para ilustrar a mensagem profética. Nenhum dos textos menciona Satanás ou o Diabo ou outra personificação do mal. Os livros apócrifos do judaísmo, em especial o Livro de Henoc (século II a.C.) e a Vida de Adão e Eva (após 70 d.C.), desenvolvem estes textos, com o recurso aos *nefilim* (“gigantes” ou “caídos”) de Gn 6,4, na direção da história da expulsão e queda dos anjos bons após uma rebelião no céu, liderada por Satanás ou Lúcifer. O Antigo Testamento é bem mais sóbrio e recatado em suas formulações sobre o que ocorre nas dimensões celestiais.

Conclusão

É difícil fazer uma sistematização do acima exposto. Também não podemos aprofundar o tema com as novas perspectivas provenientes do Novo Testamento e da reflexão mantida na Igreja cristã. Talvez possamos novamente acentuar o que é a visão típica do Antigo Testamento. Constatamos que o Antigo Testamento é bastante sóbrio e recatado em sua “demonologia”. Não que o povo de Israel não tivesse consciência das diversas facetas do mal que atacam e assolam as pessoas. Não que o povo não tivesse tido experiências de como este mal pode ser muitas vezes extremamente poderoso, assustador e inexplicável. Para tentar defini-lo e explicá-lo e, assim, de certa forma, controlá-lo, Israel lançava mão de nomes, termos e experiências provenientes do próprio meio ou, então, do ambiente oriental mais amplo que o envolvia.

Mas Israel não só assumiu conceitos alheios, também refletiu o fenômeno da perspectiva de sua fé monoteísta. Assim, na convicção de que não há poder superior ao Deus Javé, chega a afirmar que o mal não pode provir de um poder paralelo a Deus, a fonte de todo bem. Afinal, tanto o bem quanto o mal fazem parte de um mesmo mundo bastante humano. O Antigo Testamento sabe que os males que existem no mundo estão aí por causa das fraquezas, das limitações das pessoas, da soberba e do egoísmo humanos. Mas este mundo e estes humanos pertencem a Deus – e somente a Ele – e por Ele são amados. Não há, portanto, o que temer. Os poderes do mal nada podem para os que crêem na fidelidade do Pai de Jesus Cristo.

Mas quando, em épocas mais recentes do Antigo Testamento, a mentalidade dualista tornou-se mais presente na fé de Israel e, por motivos óbvios, havia escrúpulos em simplesmente atribuir a Javé a origem do mal, já que Deus não quer nem visa o mal, buscou-se um personagem que pudesse cumprir uma dupla função: a de evitar atribuir o mal a Javé e, ao mesmo tempo, de confirmar que Deus continua no controle de toda a história. O conceito de conselho celestial e a vida judicial fizeram surgir Satanás, um possível adversário ou acusador dos humanos, mas ao mesmo tempo um servo de Deus, sem poder próprio.

Como vimos acima, também o Antigo Testamento não escapou da tentação de “demonizar” a religião, as divindades e as crenças de outros povos. Aparentemente esta é uma tendência humana presente em todas as culturas e religiões. É dessa tendência que surgem as discriminações e os fanatismos que tanto queremos evitar.

Bibliografia

- ALVAREZ, Ariel. “El diablo y el demonio son lo mismo? Aclaraciones para una correcta comprensión”. In: *Selecciones de Teología*, vol. 34, 1995.
- BÖCHER, O.; WANKE, G. & STEMBERGER, G. Verbete “Dämonen”. In: *Theologische Realenzyklopädie*. Vol. 8. Berlim, De Gruyter, 1981, p. 270-279.
- BOTTERWEG, G.J. (FABRY, H.J.) & RINGGREN, H. (eds.). *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. 8 volumes. Stuttgart, Kohlhammer, 1973-1995.
- DATTLER, Frederico. *O mistério do Satanás: Diabo e Inferno na Bíblia e na literatura universal*. São Paulo: Paulinas, 1977.
- FREEDMAN, David N. (ed.). *The Anchor Bible Dictionary*. 6 volumes. New York, Doubleday, 1992.
- GOPEGUI, Juan A. Ruiz de. “As figuras bíblicas do diabo e dos demônios em face da cultura moderna”. In: *Perspectiva Teológica*, 79 (1997), Belo Horizonte.
- HAAK, Friedrich-Wilhelm. *Satan – Teufel – Lucifer: Was ist davon zu halten?* München, Evangelischer Presseverband, 1975.
- HUTTER, M. & GÖRG, M. Verbete “Dämonen”. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart*. Vol. 2, 4^a ed. München, J.C.B. Mohr, 1999, p. 534-536.
- LIMBECK, Meinrad. “As raízes da concepção bíblica acerca do diabo e dos demônios”. In: *Concilium* 103, 1975, p. 282-294.
- MULDER, Dirk C. “Os demônios nas religiões não-bíblicas”. In: *Concilium* 103, 1975, p. 273-281.

Nelson Kilpp
Rua Osvaldo Aranha, 115
93010-040 São Leopoldo, RS
nelson@est.com.br