Artigo original
https://doi.org/10.54260/eb.v39i147.977
ESTUDOS BÍBLICOS

Messianidade de Jesus:

figuras malignas e sua influência nos feitos milagrosos

Messianicity of Jesus: malevolent figures and their influence on miraculous deeds

André Valva*

* Mestre em Ciências da Religião (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo), Mestre em Políticas Sociais (Universidade Cruzeiro do Sul). Doutorando em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, Brasil.
andrevalva@gmail.com

Recebido em: 26/05/2023
Aprovado em: 12/12/2023

Licença *Creative Commons* CC BY-NC 4.0

Resumo

Este artigo investiga como as figuras malignas, como Beelzebu, demônios e Satanás, foram utilizadas para validar os poderes de cura e exorcismo de Jesus, com foco no caso do mudo/cego mencionado nos evangelhos sinóticos. O grupo que acompanhava Jesus estava dividido em relação à origem de seus poderes, alguns acreditando em sua messianidade divina e outros suspeitando de uma associação diabólica. As alegações sobre essa associação não desacreditaram seus milagres, mas sim sua posição messiânica. O objetivo é analisar os trechos correspondentes nos evangelhos para fornecer argumentos histórico-culturais sobre a compreensão da realidade transcendente no contexto dos evangelhos sinóticos, contribuindo para a discussão dos evangelhos e da figura histórica de Jesus de Nazaré.

Palavras-chave: Jesus. Cura. Exorcismo. Figuras malignas. Evangelhos Sinóticos.

Abstract

This article investigates how malevolent figures such as Beelzebub, demons, and Satan were utilized to validate the healing and exorcism powers of Jesus, focusing on the case of the mute/blind mentioned in the synoptic Gospels. The group accompanying Jesus was divided regarding the origin of his powers, with some believing in his divine messianity and others suspecting a diabolical association. The claims about this association did not discredit his miracles but rather his messianic position. The objective is to analyze the corresponding passages in the Gospels to provide historical-cultural arguments concerning the understanding of the transcendent reality in the context of the synoptic Gospels, contributing to the discussion on the Gospels and the historical figure of Jesus of Nazareth.

Keywords: Jesus. Healing. Exorcism. Malevolent figures. Synoptic Gospels.

abib
Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica

1 Introdução

Durante a vida de Jesus, descrita nos três evangelhos sinóticos, alguns judeus[1] que o acompanhavam acusaram-no de realizar curas e milagres através de Beelzebu, também conhecido como "príncipe dos demônios" (Mc 3,22-27; Mt 12,22-29; Lc 11,14-22). Esses acusadores não chamaram Jesus de charlatão ou curandeiro, termos que sugerem engano para ganhar credibilidade, mas de certa forma reconheceram as curas e milagres atribuídos a ele ao afirmarem que suas realizações eram possíveis por sua associação com o "príncipe dos demônios"[2].

Essa passagem em Marcos 3,22-27 (e seus paralelos em Mateus e Lucas) serviu de inspiração para o tema do artigo, que explora os seres malignos (Beelzebu, demônios e Satanás) e como eles são usados para validar a messianidade de Jesus em seus processos de cura e exorcismo, especialmente em um caso específico de um mudo (e cego[3]) mencionado nos três evangelhos sinóticos. Essas figuras malignas foram estudadas como objeto de investigação para orientar a pesquisa do artigo.

Diante disso, surge a questão se o grupo que acompanhava Jesus e seu movimento messiânico estava dividido em relação à origem de seus poderes para curar e exorcizar pessoas. As alegações sobre a associação de Jesus com entidades malignas como fonte de seus poderes (em vez de um ataque direto às curas e exorcismos) contribuíram para corroborar seus feitos miraculosos?

Para responder a essas perguntas, é importante analisar a evolução cronológica e cultural da compreensão de seres malignos ao longo da história judaica, principalmente com base no Antigo Testamento (AT). Isso ajudará a entender as passagens de Mc 3,22-27; Mt 12,22-29; e Lc 11,14-22 e as diferenças estruturais nos textos do Novo Testamento (NT), a fim de compreender o sentido e o significado das referências a entidades malignas e suas associações com Jesus, como argumento para sustentar sua messianidade.

Para realizar uma análise adequada dessas passagens sinóticas que associam Jesus a figuras demoníacas, foi necessário entender o significado de cada uma das figuras mencionadas (Satanás, demônios e Beelzebu) e como elas se encaixam no contexto histórico, social e cultural dos autores dos textos sinóticos.

Foi importante investigar a evolução e aperfeiçoamento da compreensão dessas entidades malignas pelo povo judeu. Os livros do Antigo Testamento foram organizados cronologicamente, desde sua redação até a forma final, para verificar a construção histórico-social e cultural das figuras malignas.

Durante essa pesquisa, foram identificados outros nomes relacionados a figuras malignas, como Belial, além de outros conceitos, como *Sheol* e *Abaddôn* (VINE; UNGER; WHITE JR., 2002, p. 227-228, 296-297). Nem todos os nomes encontrados na pesquisa

[1] O Evangelho de Mateus descreve estes judeus como "fariseus", em Marcos lê-se "escribas", enquanto o Evangelho de Lucas afirma que "alguns dentre eles" (a multidão que o acompanhava).

[2] Esta alcunha sobre Beelzebu é apresentada pelos três evangelistas, baseando na Bíblia de Jerusalém (2017, p. 1725, 1763, 1809), em Mt 12,24; Mc 3,22; e Lc 11,15.

[3] O Evangelho de Mateus descreve um homem mudo e cego (12,22); entretanto em Lucas encontra-se somente um homem mundo (11,14), enquanto o Evangelho de Marcos menciona uma cura em específico, mas expõe uma discussão dos escribas hierosolimitas (3,22).

foram investigados, uma vez que alguns deles (como *Lilith*[4]) aparecem apenas uma vez no Antigo ou no Novo Testamento. No entanto, o objetivo foi colocá-los em perspectiva para fundamentar a pesquisa sobre a compreensão histórico-social e cultural das figuras malignas do AT, a fim de subsidiar as análises das passagens sinóticas que mencionam Jesus e o associam a entidades maléficas.

Inicialmente, foi necessário buscar no Antigo Testamento as figuras malignas presentes nas passagens sinóticas investigadas (Mc 3,22-27; Mt 12,22-29; e Lc 11,14-22). Concluiu-se que todas essas figuras (Satanás, demônios, Belial e Beelzebu) fazem parte tanto do AT quanto do NT. No entanto, devido à diferença linguística entre o hebraico do AT e o grego do NT, as equivalências não são exatas, como podemos observar nos casos de Beelzebu e demônios.

Com base nessas equivalências, percebe-se que as palavras usadas para descrever essas figuras malignas não são apenas nomes próprios que identificam uma entidade, mas também são frequentemente usadas como substantivos abstratos ou adjetivos no hebraico para descrever pessoas, sentimentos, pensamentos ou coisas.

Portanto, o objetivo do artigo é construir argumentos baseados em estruturas redacionais que expliquem tanto a realidade cotidiana quanto a compreensão de uma realidade sobrenatural. As investigações foram realizadas com base na Bíblia de Jerusalém (BJ) e no *Novum Testamentum Graece* (NA28) como fontes primárias, comparando e fundamentando as premissas encontradas em uma ou outra versão da Bíblia para respaldar as análises e conclusões obtidas. A abordagem adotada foi a metodologia histórico-crítica, analisando trechos correspondentes (Mc 3,22-30; Mt 12,22-32; e Lc 11,14-22) para examinar a cura e o exorcismo de um mudo (que Mateus também afirma ser cego) e a alegação dos fariseus ou escribas de que Jesus realizava milagres por estar associado a Beelzebu.

Antes de abordar as questões e problemas levantados no artigo, é importante destacar alguns pontos relacionados à metodologia empregada na pesquisa.

Em primeiro lugar, de acordo com Raymond E. Brown, os evangelhos foram escritos em lugares e épocas distintas. O evangelho de Marcos foi escrito entre 60 e 75 d.EC., mais precisamente entre 68 e 73 d.EC., em Roma[5] (BROWN, 2016, p. 45). O evangelho de Mateus foi escrito por volta de 80 e 90 d.EC., provavelmente na região de Antioquia (BROWN, 2016, p. 59). Por fim, o evangelho de Lucas foi escrito em 85 d.EC. (com uma margem de dez anos a mais ou a menos), com propostas de localização na Grécia ou na Síria[6] (BROWN, 2016, p. 76). Além disso, Valva e Ecco sustentam a escrita do texto marcano no mesmo período, além de discutirem a redação como oriunda de Pedro, o que corroboraria a localização geográfica do livro canônico (VALVA; ECCO, 2022, p. 53-57).

Em segundo lugar, o autor do livro de Marcos não se preocupou com a cronologia dos fatos relatados, apresentando-os de forma aleatória, como afirmado por Eusébio de Cesareia (2000, p. 169) em sua obra "História Eclesiástica". Essa característica foi confirmada posteriormente por estudiosos do evangelho de Marcos, como Ched Myers (1992), James Edwards (2018), Paul Achtemeier (1986), Dom Walmor Oliveira de Azevedo (2002), entre outros. Portanto, algumas das argumentações científicas apresentadas no

[4] *Lilith*, que segundo a Bíblia de Jerusalém (2017, p. 1306) é um demônio feminino associada a animais noturnos, é citada somente uma vez na Bíblia Hebraica no livro de Isaías 34,14.

[5] Ainda, de acordo com Brown (2016, p. 45), Síria, o norte da Transjordânia, Decápolis ou Galileia são outras sugestões de localização destacadas pelo autor.

[6] Segundo Brown (2016, p. 76), Lucas teria destinado seus textos, de forma direta ou indireta, para as comunidades das igrejas paulinas.

artigo podem parecer fora de ordem em Marcos quando comparadas às mesmas passagens em Mateus e Lucas, onde os textos são supostamente mais fiéis a uma possível ordem cronológica dos fatos e ações de Jesus.

Por fim, é importante ressaltar que as reflexões sobre os símbolos e figuras apresentadas terão o Evangelho de Marcos como base, mas também serão contextualizadas nos demais evangelhos sinóticos, a fim de desenvolver um raciocínio pertinente e específico para cada um desses textos quando necessário.

2 A evolução das entidades malignas no imaginário judaico: uma análise cultural e textual

De acordo com Schiavo (2002, p. 231), o mal pode ser compreendido como caos, simbolizando o desconhecido ou aquilo que está fora do lugar. Ele representa uma ameaça à ordem estabelecida, principalmente no âmbito religioso, por um grupo ou uma sociedade. Seguindo esse raciocínio, é possível abordar a questão judaica, uma religião monoteísta em que YHWH é considerado bom e promotor do bem. Portanto, Ele não era compreendido como a fonte de males, infortúnios ou moléstias. Historicamente, os hebreus entendiam o mal como a ausência do bem (SCHIAVO; SILVA, 2011, p. 55). Provavelmente, por meio do intercâmbio cultural, os judeus desenvolveram a compreensão de que o mal é algo externo ao ser humano, assim como YHWH é externo a essa realidade. Isso indica que eles adquiriram uma percepção dualista da realidade física e metafísica.

À medida que o tempo avança e as culturas interagem, percebe-se que os judeus passam gradualmente a atribuir os males, infortúnios ou moléstias a figuras sombrias estranhas à sua cultura. Além disso, eles depreciavam deuses estrangeiros que, ao longo do tempo, se transformaram em seres promotores de perniciosidades. Esse intercâmbio cultural também contribuiu para o desenvolvimento de uma compreensão do "além-mundo" que alterou algumas percepções de YHWH, de sua morada e de um corpo celestial para servi-Lo. Nesse sentido, é importante ressaltar que a forma como o cristianismo primitivo entendia YHWH, os anjos, o paraíso e o inferno, conforme expresso nas redações sinóticas, foi uma construção cultural que pode ser verificada por meio da análise de elementos simbólicos e culturais presentes no Antigo Testamento.

As passagens de Mc 3,22-27; Mt 12,22-29; e Lc 11,14-22, que são objeto de investigação, exemplificam como esse intercâmbio cultural moldou a percepção judaica sobre seres malignos.

2.1 Belial

Ao analisar a ordem cronológica dos livros do Antigo Testamento, é possível identificar as primeiras citações a “Belial” (VINE; UNGER; WHITE JR., 2002, p. 50-51, 432-433). Esse termo é frequentemente mencionado nos textos hebraicos[7], embora raramente

[7] Belial (בְּלִיַּעַל) e suas variantes linguísticas e gramaticais ocorrem 26 vezes na Bíblia Hebraica (AT). Destas, em seis oportunidades as menções se referem à uma entidade maligna (2Sm 22,5; 2Sm 23,6; Sl 18,5; Sl 41,9; Na 1,11; Na 2,1) e em outras duas oportunidades, elas se referem pensamentos ou coisas vis (Dt 15,9; Sl 101,3). Entretanto, Belial é mais associado: 4x a (homens) vagabundos (Dt 13,14; Jz 19,22; 1Sm 2,12 e 2Sm 20,1); 3x a vadios / 1x vadia (1Sm

seja associado a um "ser" maligno. A palavra é apresentada como Belial em Salmos 18,5, um texto atribuído a Davi e redigido por volta do século X a.EC. O rei dos judeus expressa: "As ondas da morte me envolveram; as torrentes de Belial me aterrorizaram", atribuindo a Belial a conotação de um 'ser'. Essa mesma conotação só seria encontrada aproximadamente duzentos anos mais tarde, no livro de 2 Samuel. O profeta Naum, um dos profetas menores do século VI a.EC., também atribuiu a Belial a qualidade de um ser maligno. Em outras ocasiões em que o termo "Belial" é mencionado no Antigo Testamento, ele está associado à vagabundagem, ociosidade e vadiagem nos textos hebraicos.

Outro ponto relevante são as referências a "filho(s) de Belial", traduzidas em livros cuja redação é mais tardia (Deuteronômio, Juízes, 1 Samuel, 1 Reis e 2 Crônicas), concentradas nos séculos pós-exílio babilônico. Isso pode indicar que a influência cultural moldou um imaginário judaico em que esse ser maligno representava ou personificava a baixeza, a vilania e a infâmia associadas à palavra em hebraico.

2.2 O demônio (*sã'îr*)

O demônio, uma figura maligna citada nas três passagens sinóticas (Mc 3,22-27; Mt 12,22-29; e Lc 11,14-22), tem uma abordagem diferente no Antigo Testamento, onde é associado à palavra *sã'îr* (VINE; UNGER; WHITE JR., 2002, p. 283), que muitas vezes se refere a bodes ou ao Monte Seir[8]. No entanto, em Lv 17,7, Is 34,14 e 2Cr 11,15, a Bíblia de Jerusalém (2017) utiliza a palavra "sátiro" para traduzir *sã'îr* em vez de bode[9]. O sátiro é uma figura mitológica grega que é metade humana e metade animal, com características de bode. A associação entre bode e sátiro pode ser explicada pelo período histórico em que esses textos foram redigidos e onde essas três traduções aparecem.

Segundo Konings (1992), os textos de Levítico, Isaías e Crônicas alcançaram sua forma final por volta do século V a.EC[10]. Os redatores finais desses livros canônicos tiveram contato com a cultura grega, o que pode ter influenciado a compreensão judaica do demônio, associando a figura do bode à entidade do sátiro. Na mitologia grega, o sátiro não era uma figura maligna, mas estava envolvido em um contexto de luxúria, o que era condenado pelo judaísmo. Portanto, atribuir-lhe uma conotação pejorativa e, com o tempo, associá-lo a elementos malignos foi um recurso adotado pelos hebreus após o exílio babilônico. Esse recurso foi amplamente utilizado e transformou outras figuras mitológicas ou religiosas em entidades malignas.

10,27; 1Sm 25,17; 1Sm 30,22; / 1Sm 1,16); 2x a bandidos (Jz 20,13 e 2Sm 16,7); 2x a homens inescrupulosos (1Rs 21,10 e 21,13); 2x a homem ocioso e sem valor / homem inútil (2Cr 13,7 / Pr 16,27); 1x a homem grosseiro (1Sm 25,25); 1x a homem vil (Jó 34,18); 1x a testemunha indigna (Pr 19,28) ;e 1x a homem depravado (Pr 6,12). A consulta do número de ocorrências dos termos hebraicos neste artigo foi efetuada a partir do programa Bibleworks (2006).

8 Encontra-se na Bíblia de Jerusalém 55 citações de שָׂעִיר enquanto *bode*, ou *peludo*; também se verifica 38 citações de שֵׂעִיר enquanto Monte Seir.

9 O bode era o animal que expiava os pecados dos judeus, seja por meio de sacrifício ou pela emissão deste para o deserto; este *bode emissário* também é traduzido como Azazel pela Bíblia de Jerusalém (VINE; UNGER; WHITE JR., 2002, p. 122-123). Entretanto, a transformação do bode emissário em um demônio do deserto deve ser uma compreensão judaica do período pós-exílio, quando o livro de Levítico atingiu sua forma final.

10 Segundo Konings (1992, p. 206), Levítico e os livros de Crônicas foram finalizados durante o século V a.EC e Isaías foi finalizado durante o século IV a.EC.

A representação do sátiro como um ser maligno na cultura religiosa judaica é tardia, remontando aos três últimos séculos a.EC. Nos textos mais antigos da Bíblia Hebraica, não encontramos referências a essa entidade, principalmente em conexão com o conceito de inferno[11] (*Sheol*) ou perdição (*Abaddôn*[12]), nem mesmo associada à figura do bode. É somente com a dominação romana que o sátiro, como demônio, ganha relevância. Isso ocorre porque os romanos possuíam a figura do fauno, uma entidade mitológica idêntica ao sátiro, e sua destruição serviu como catalisador no processo de reconhecimento pelos judeus dos romanos como portadores de desgraça, moléstia e destruição (PAGELS, 1996, p. 23-60). Portanto, é plausível que essa figura maligna apareça de forma mais enfática nos livros do Novo Testamento devido às transformações socioculturais impostas pelos romanos.

Assim, enquanto nos textos mais antigos há referências a Belial como um 'ser' maligno, nos textos hebraicos mais recentes encontramos a presença de *sã'îr* (sátiro/demônio) ao longo deles, com uma ênfase nos sátiros nos textos mais tardios. Por outro lado, a próxima entidade maligna investigada aparece apenas uma vez nos textos da Bíblia Hebraica.

2.3 Beelzebu (*Baal Zebube*)

Beelzebu é outra figura maligna mencionada em Mc 3,22-27; Mt 12,22-29; e Lc 11,14-22, sendo descrito como "príncipe dos demônios". No entanto, a origem e composição de seu nome são objeto de controvérsia. Provavelmente, Beelzebul é uma combinação de duas (ou mais) palavras: *Baal Zebube*, sendo que *Baal* (*Ba'al*) era tanto um título quanto um deus cananeu amplamente adorado na região sírio-palestina durante o período do Antigo Testamento (WALTON, 2021, p. 365). *Zebube* (conforme mencionado na Bíblia de Jerusalém, no rodapé das citações de 2Rs 1,2) faz alusão ao "verdadeiro nome do deus, que era *Baal Zebul*, '*Baal*, o Príncipe'" (SCHIAVO; SILVA , 2011, p. 66).

Schiavo e Silva (2011, p. 66), assim como os exegetas da Bíblia de Jerusalém (2017, p. 507), apontam que os judeus, de forma pejorativa, traduziam o título como "Senhor das Moscas", interpretação que está de acordo com a versão da Septuaginta (LXX). Os judeus utilizavam essa alcunha de forma irônica para depreciar o deus cananeu, argumentando que nenhum deus se comparava a YHWH (SCHIAVO; SILVA, 2011, p. 66).

Beelzebul (*Baal Zebube*) é mencionado apenas uma vez no Antigo Testamento, no livro de Reis (como já mencionado anteriormente). Enquanto divindade estrangeira, *Baal*[13] está presente em Dt 4,3, no livro de Jeremias (2,8; 12,16; 23,13; e 23,17) e em Os 13,1. No entanto, a alcunha Beelzebul ocorre somente nas passagens do Novo Testamento, em Mc 3,22; Mt 10,25; 12,24; 12,27 e Lc 11,15; 11,18s. Dessa forma, pode-se observar que

[11] O livro de Isaías apresenta o conceito de *Sheol* (Is 14,9;11;15; **28**,15;18) e apresenta a figura do sátiro (Is 34,14). Entretanto são em capítulos diferentes e em situações distintas dentro da narrativa canônica.

[12] Inferno (*Sheol*) e perdição (*Abaddôn*) são dois conceitos que aparecem em livros antigos da Bíblia Hebraica. Utilizando a cronologia redacional de Konings (1992, p. 206-207), verifica-se que os conceitos estão presentes no livro de Salmos (atribuídos a Davi) e em Provérbios, ambos os textos elaborados por volta do século X a.EC; além de aparecerem no livro de Jó. Este, por sua vez, é uma construção mais tardia, provavelmente desenvolvida após o exílio babilônico no século VI a.EC.

[13] É possível encontrar outras citações a *Baal* no Antigo Testamento, mas referindo-se à localização de cidades (Jz 23,33; 2Sm 5,20; 13,23; 1Cr 14,11; e Ct 8,11).

houve uma rápida mudança de mentalidade na população judaica: o termo pejorativo *Baal Zebube* foi absorvido pela cultura popular e transformado em uma entidade maligna.

Essa figura maligna provavelmente não tinha relevância no contexto judaico, tanto no período intertestamentário quanto no primeiro século d.EC. Portanto, embora Beelzebul seja descrito como "príncipe dos demônios", ele é mencionado poucas vezes, tanto no Antigo Testamento quanto no Novo Testamento, para ser considerado uma entidade maligna que permeava o imaginário religioso popular judaico.

2.4 O Satanás (*satan*)

Por fim, a última entidade mencionada é Satanás. Satanás[14] é um termo derivado da raiz *stn* que, originalmente, na Bíblia Hebraica, significa "um que é contra, obstrui ou age como adversário" (PAGELS, 1996, p. 66).

Ao colocar os textos em ordem cronológica, as primeiras menções a Satanás estão nos livros de Salmos. Nessas passagens, Satanás é usado como um apelido para seres [15] humanos, referindo-se a adversários ou acusadores. Também é registrado o termo Satanás sendo utilizado para descrever algo que obstrui ou impede[16], aparecendo duas vezes no livro de Números (22,22 e 22,32).

O livro de Salmos, embora seja muito antigo, tem autoria incerta, o que torna incerto também o momento de sua redação e o uso do termo *Satan* como substantivo ou adjetivo. Já o livro de Números, conforme explicado por Konings (1992, p. 88-95), tem uma posição histórica mais bem estabelecida, sendo escrito aproximadamente entre os séculos VIII e IV a.EC. Portanto, é plausível argumentar que, inicialmente, *Satan* era utilizado como um verbo e, aos poucos, passou a ser usado como substantivo e adjetivo. Essa perspectiva de evolução de compreensão e mentalidade do povo hebreu contribui para entender Satanás como uma entidade maligna que, posteriormente na história judaica, surge como resultado de uma mistura cultural que incorporou influências da magia, religiosidade popular, ritualismo mágico oficial, simbolismo poético e psicologia, construída ao longo do tempo.

Ao analisar os demais textos bíblicos que usam o termo Satanás como substantivo e/ou adjetivo, nota-se que *Satan* mantém esse sentido[17] até a elaboração do livro de Jó,

[14] São encontradas 36 referências à palavra satã (*σατανᾶς*) no Novo Testamento, compreendendo todas as suas formas e derivações gramaticais gregas; sendo que 15 dessas referências se encontram nos evangelhos sinóticos. Em somente duas oportunidades *Satanás* é apresentado com letra maiúscula: em Apocalipse 12,9 e 20,2, onde essa alcunha aparece associada a *Diabo* e a serpente.

[15] Em hebraico, são encontradas 32 referências à palavra *sãtã* (שָׂטָן) (VINE; UNGER; WHITE JR., 2002, p. 282) na Bíblia Hebraica (Antigo Testamento), compreendendo todas as suas formas e derivações gramaticais hebraicas. A LXX, traduziu esta raiz como *diaballo*, "cujo significado é 'jogar no meio' ou 'atravessar o caminho'" (SCHIAVO; SILVA, 2011, p. 65-66); portanto, *satan* (Satanás) e diabo podem ser considerados sinônimos.

[16] A mudança na tradução da Bíblia de Jerusalém nas duas passagens se dá por conta do pronome utilizado: em Nm 22,22, "*barrar-lhe a passagem*"; em Nm 22,32, "*barrar-te a passagem*".

[17] Em 1Sm 29,4 onde Davi é chamado de adversário[17] pelos filisteus enquanto organizavam suas tropas em Afec numa batalha contra Israel. Esta conotação apresentada de *Satanás* aparece mais 4 vezes, todas nos livros de I e II Samuel e I Reis (1Sm 29,4, 2Sm 19,23, 1Rs 5,18 e 1Rs 11,25). O termo *Satanás* utilizado enquanto *inimigo* aparece duas vezes, ambas no livro de 1 Reis (1Rs 11,14 e 1Rs 11,23).

onde Satanás é descrito como "filho de Deus" (Jó 1,6), mas é retratado como antagonista da vontade divina.

A partir do livro de 1 Crônicas, o termo Satanás passa a designar um ser maligno, pois, como afirma a Bíblia de Jerusalém, é a primeira vez que *Satan* é mencionado como nome próprio. Agora, Satanás é descrito como um antideus ou símbolo e fonte do mal, como é exemplificado em 1Cr 21,1, onde Satanás influencia o rei Davi: "Satã levantou-se contra Israel e instigou Davi a fazer o censo de Israel" (VINE; UNGER; WHITE JR., 2002, p. 282-283).

Essa mudança de percepção pode ter uma explicação histórica devido ao cativeiro babilônico vivido pelo povo hebreu (586 a 538 a.EC.), período que coincide com a elaboração e redação dos livros de 1 e 2 Crônicas (SELLIER, 2011, p. 80). Provavelmente, por meio do intercâmbio cultural, especialmente no período pós-exílio, muitas compreensões sobre Satanás foram desenvolvidas. Pode-se mencionar a compreensão de YHWH como Rei com uma corte de anjos e mensageiros, na qual Satanás é um desses anjos (SCHIAVO; SILVA, 2011, p. 59), uma ideia que os judeus podem ter absorvido durante o período na Babilônia. Também pode-se citar o desenvolvimento do mito dos *nephilîm*[18] e a ideia de que Satanás era um anjo caído, bem como a posterior compreensão de que os *nephilîm* eram "espíritos demoníacos" (PAGELS, 1996, p. 78), uma crença que os judeus podem ter construído por meio do contato com a cultura helênica. Por último, pode-se mencionar a formação de uma entidade maligna que rivaliza com YHWH e "comanda" as legiões do submundo, possivelmente advinda das culturas persa e fenícia, e que se desenvolveu ainda mais após a dominação romana.

Com base na utilização do termo "ser" maligno em textos elaborados próximos do primeiro século EC, é compreensível que Satanás seja uma figura maligna mais presente no imaginário judaico do cristianismo primitivo, e muitos de seus mitos estão mais enraizados no cotidiano das pessoas devido à proximidade cronológica e histórica dessas origens, assim como dos autores dos textos sinóticos.

3 Análise comparativa das estruturas e ênfases nos relatos sinóticos sobre entidades malignas e a cura realizada por Jesus

Ao analisar as passagens de Mc 3,22-27; Mt 12,22-29; e Lc 11,14-22, destacam-se algumas particularidades que merecem atenção. É importante examinar as estruturas presentes nos textos sinóticos para compreender como os evangelistas abordam as entidades malignas e sua associação com a cura realizada por Jesus.

No texto de Mc 3,22-27, o autor canônico faz uma única menção a Beelzebu (B), duas vezes cita demônios[19] (D) e três vezes menciona Satanás (S). Essas citações seguem a sequência: B – D – D – S – S – S. Essa ordem é observada tanto no texto da Bíblia de

[18] Anjos decaíram na terra para se relacionarem com mulheres humanas. O livro de Gênesis faz a associação entre os *nephilîm* e os heróis antigos, provavelmente se referindo aos contos mitológicos gregos que chegaram aos judeus no período de dominação selêucida, conforme destaca Schiavo e Silva (2011, p. 59-60).

[19] Aqui, como no texto de Mateus e Lucas, considera-se a citação tanto em sua forma plural quanto em sua forma no singular.

Jerusalém quanto na 28ª edição do texto grego de Nestle-Aland (NA28) (NESTLE; NESTLE, 2012).

Por sua vez, em Mt 12,22-29, há duas menções a Beelzebu (B), quatro menções a demônios (D) e duas menções a Satanás (S). Ao aplicarmos o mesmo esquema proposto para Marcos, temos: D – B – D – S – S – D – B – D. Nesse esquema, é possível identificar alguns pontos importantes. No texto em português, observamos que a menção a Beelzebu está inserida entre as menções a demônios (D-B-D), enquanto a menção a Satanás separa os dois esquemas D-B-D[20].

No texto sinótico de Lc 11,14-22, encontramos três menções a Beelzebu (B), sete menções a demônios (D) e uma única menção a Satanás (S). A forma como o evangelista dispõe essas citações constrói o esquema mais longo dos três textos sinóticos: D – D – B – D – D – S – B – D – B – D – D. Assim como em Mateus, percebemos que a menção a Satanás separa dois esquemas menores, cada um contendo cinco citações: no primeiro esquema menor, temos quatro citações a demônios e uma a Beelzebu, enquanto no segundo esquema menor, temos três citações a demônios e duas a Beelzebu.

Portanto, é evidente que os evangelistas se preocuparam em como apresentar essas entidades malignas em suas narrativas, a fim de garantir que não houvesse dúvidas sobre a origem dos poderes de Jesus e sua relação com os três seres malignos mencionados em seus textos.

Ao colocarmos as citações nos evangelhos e seguirmos a ordem cronológica de redação dos textos canônicos, obtemos a seguinte tabela com o número de repetições de seres malignos nos livros sinóticos:

Quadro 1 – Número de repetições de entidades malignas nos livros sinóticos

	Marcos	**Mateus**	**Lucas**
Beelzebu	1x	2x	3x
Demônios	2x	4x	7x
Satanás	3x	2x	1x

Fonte: Bíblia de Jerusalém (2017) e Novum Testamentum Graece (NESTLE; NESTLE, 2012).

Observa-se um aumento no número de citações a Beelzebu e demônios, enquanto o número de menções a Satanás diminui. Esse aspecto pode estar relacionado ao contexto histórico e geográfico de cada livro.

Conclui-se que, para Marcos, Satanás é uma figura proeminente em relação aos outros dois seres malignos. Por outro lado, para Mateus e Lucas, Satanás é um elemento de equilíbrio dentro dos esquemas de citações presentes em seus textos. Em Mateus, observa-se uma proporção entre as três entidades que não é evidente em Lucas, uma vez que este último evangelista destaca a figura do Demônio em seu texto, colocando Beelzebu em segundo plano.

Esses esquemas e estruturas podem ser explicados pelo contexto sociocultural no qual os autores estavam inseridos e justificam a associação dessas entidades malignas à figura de Jesus e, consequentemente, à cura relatada nas passagens sinóticas.

[20] No texto grego de NA28, o segundo esquema após a citação a Beelzebu é diferente do primeiro. De acordo com NA28 o esquema seria*:* D – B – D – S – S – **B – D – D**.

4 O Evangelho de Marcos: uma narrativa de guerra e a construção de inimigos

De acordo com a tradição cristã, o Evangelho de Marcos foi escrito durante o período da Guerra Judaica em Roma (BROWN, 2016, p. 45). Esse Evangelho descreve Jesus e seu movimento messiânico no contexto dos problemas recentes na Judeia. Portanto, é importante considerar que o Evangelho de Marcos pode ser visto como uma literatura de guerra, devido à sua origem nesse contexto (PAGELS, 1996, p. 28-29).

O autor de Marcos, juntamente com seus discípulos, enfatiza que as queixas, reclamações ou lamúrias devem ser direcionadas aos líderes judeus, e não aos romanos, pois foram os próprios judeus que rejeitaram o Messias enviado por YHWH. Elaine Pagels afirma que "Marcos adota uma postura conciliatória em relação aos romanos, mesmo sabendo que foi Pôncio Pilatos quem condenou Jesus à morte" (1996, p. 31).

Devido aos conflitos pré e pós-guerra, bem como os horrores vividos durante o conflito, Marcos se vê diante de um dilema ao afirmar a messianidade de Jesus. Ele precisa lidar com perguntas óbvias sobre o poder de Jesus e de seu movimento diante dos resultados históricos relacionados à guerra e ao povo, como fome, destruição, profanação e desonra, entre outros. Para enfrentar esse desafio, Marcos encontra uma solução ao elevar a luta de Jesus não apenas contra Roma, mas como uma batalha entre o bem e o mal no universo, no cosmos! Essa elevação ocorre, em parte, devido à divisão interna que se manifesta no movimento messiânico de Jesus, assim como na própria comunidade marcana. A questão da justiça divina envolve a violência humana, e Marcos utiliza a figura de Satanás como representação dos verdadeiros inimigos, como uma corporificação de forças transcendentes.

Os escribas de Jerusalém acusam Jesus de estar possuído por Beelzebu, príncipe dos demônios. Embora essa acusação pareça forte, ela está alinhada com a literatura de guerra e com a tentativa de atribuir a condenação de Jesus às lideranças judaicas hierosolimitas. O autor de Marcos não enfatiza a figura de Beelzebu (que, no contexto romano, tinha pouco significado, uma vez que a etimologia da palavra remete a um deus cananeu e era uma zombaria cultural judaica, conforme explicado na BJ (BÍBLIA..., 2017, p. 507, nota *b* a 2Rs 1,2), nem a figura do demônio (que, como mencionado anteriormente, tem origem na mitologia greco-romana e seria facilmente reconhecida pelos membros da comunidade marcana). Na passagem sobre a acusação e a cura de Jesus, o autor de Marcos atribui apenas a Satanás as falas de Jesus, repetindo essa associação por três vezes no texto. Satanás (como mencionado no primeiro tópico) é uma figura construída historicamente e socialmente dentro do contexto judaico, o que tornaria a associação da acusação e condenação de Jesus aos judeus mais clara para os leitores de seu texto e para os membros de sua comunidade.

Em Marcos, Satanás representa os inimigos judeus de Jesus, aproximando sua comunidade, composta por romanos e gentios, de uma minoria judaica aguerrida contra as autoridades opressoras, especialmente de Jerusalém. Essa aproximação permitiu o surgimento de uma narrativa mais relacionada aos conflitos e às alegações de Jesus como Messias, em vez de se concentrar no caráter histórico e patriótico das narrativas judaicas. A figura de Satanás personifica a transferência de culpa da nação para algum membro do próprio povo judaico, minimizando a atribuição de culpa aos romanos, que mesmo retratados em alguns momentos com simpatia, ainda eram considerados estrangeiros.

Marcos aproveita várias passagens para mostrar que o foco de seu texto são os líderes judaicos como adversários de Jesus, e não os romanos. Isso se reflete nas duas

perícopes relacionadas ao julgamento. Essa posição era comum devido às perseguições romanas aos cristãos, que seguiam um criminoso condenado por sedição, ou seja, Jesus. Portanto, transferir a culpa para as lideranças judaicas era uma atitude sensata, dadas as circunstâncias.

De acordo com Elaine Pagels (1996, p. 51), as posições de Jesus no julgamento também servem como um reforço positivo para enfrentar adversidades decorrentes do relacionamento problemático que tinham com as lideranças judaicas e com os romanos. O confronto poderia ser inevitável, uma vez que suas práticas religiosas se diferenciavam tanto das dos judeus quanto das dos romanos. Eles poderiam ser reconhecidos como seguidores de Cristo pelo modo como praticavam sua fé.

Portanto, Marcos relata um comportamento esperado pelos membros de sua comunidade e por seus leitores, que não permitia uma atitude neutra. Era necessário reconhecer o espírito divino em Jesus e se posicionar contra Satanás. Em Marcos 9,38-40, o autor narra um episódio que exemplifica esse comportamento esperado. Ao saber que pessoas estavam expulsando demônios em seu nome (o que incomodou o apóstolo João), Jesus teria dito: "Quem não é contra nós está a nosso favor", deixando claro que estar ao lado dele significava estar contra Satanás.

Por fim, Marcos descreve os inimigos de Jesus como “energizados por Satanás” (PAGELS, 1996, p. 58). Essa abordagem era comum nas seitas judaicas do primeiro século da Era Comum. No entanto, ao associar a figura de Satanás aos inimigos judeus de Jesus, a tradição cristã posterior “alimentou o fogo do antissemitismo” (PAGELS, 1996, p. 59).

Seguindo a teoria do constrangimento[21], é possível argumentar sobre a acusação de possessão de Jesus relatada pelo autor de Marcos, assim como as referências a entidades malignas e à divisão interna das comunidades, sejam elas mateanas ou lucanas. Elaine Pagels afirma que os autores de Mateus e Lucas, ao revisarem o Evangelho de Marcos, excluíram a menção à possessão em suas redações e modificaram outras passagens e trechos para adequá-los aos seus respectivos contextos culturais (PAGELS, 1996, p. 110, 122).

Enquanto o Evangelho de Marcos afirma que os escribas acusaram Jesus de possessão, os sinóticos de Mateus e Lucas omitem essa informação. No entanto, o livro de Mateus apresenta os fariseus como aqueles que associam a cura de Jesus a Beelzebu, o príncipe dos demônios, enquanto o livro de Lucas não especifica quem fez essa associação.

A comunidade mateana, provavelmente estabelecida em Antioquia, surgiu de uma cisão entre os judeus após a perda do Templo na Guerra Judaica. Sem os parâmetros legais e morais advindos do Templo, os judeus passaram a se apegar às letras do Torá. Isso foi um desafio tanto para o desenvolvimento do cristianismo primitivo quanto para a comunidade de Mateus.

Os fariseus, grupo político que defendia a estrita observância das leis do Torá, são apresentados por Mateus como os antagonistas malignos de Jesus. Eles afirmam, na narrativa da cura (Mt 12,22-29), que Jesus realiza milagres "em nome de" uma entidade maligna.

[21] De acordo com Daniel B. Wallace, algumas passagens podem constranger os leitores do texto canônico, assim, as redações posteriores suprimem ou modificam as informações para suavizar ou corrigir seus conteúdos (WALLACE, 2020, p. 106-108). Como exemplo, pode-se comparar os relatos de diversas curas em Mc 1,24 com seus correspondentes em Mt 8,16 e Lc 4,40-41.

Mateus equilibra as referências a seres malignos em seu texto, uma vez que sua comunidade, assim como as outras, era muito heterogênea. À medida que essas comunidades gradualmente abandonavam os costumes e tradições judaicas relacionados à religião, assumindo novas posturas (PAGELS, 1996, p. 93-95), referir-se apenas a Satanás (uma entidade ligada ao judaísmo) não era suficiente para transmitir a mensagem culturalmente adequada. A introdução de Beelzebu e a menção a demônios foram recursos redacionais necessários diante da diversidade étnica em que seus leitores estavam imersos, e não se limitaram apenas à passagem estudada, mas também ocorreram em outros pontos do Evangelho, como Mt 10,25: "Basta que o discípulo seja como o mestre, e o servo como o seu senhor. Se chamaram de Beelzebu ao dono da casa, quanto mais aos seus familiares!".

Dessa forma, ao espelhar a primeira repetição em seu esquema (D-B-D-S), o autor do livro mateano reforça sua preocupação com a conexão não-judaica na criação de um novo modelo religioso-cultural desvinculado do judaísmo. Em contrapartida, associar os fariseus aos adversários (como o autor do livro mateano faz ao longo de todo o seu texto) e paralelamente a Satanás foi um recurso necessário. A nova realidade religiosa legada por Jesus era conflitante com os interesses e regras impostos pelos fariseus, o que resultou em diversos conflitos narrados. A fundação desse conflito, como aponta Elaine Pagels, está relacionada ao respeito e à credibilidade que os fariseus possuíam entre os judeus, enquanto aqueles que seguiam as diretrizes de Jesus, como a comunidade mateana, eram difamados, suspeitos e perseguidos (PAGELS, 1996, p. 113).

Tanto Marcos quanto Mateus transferem essa batalha para o lado cósmico. No entanto, diferentemente de Marcos, o autor de Mateus procurou construir um novo modelo ético de comunidade religiosa pautado nas mensagens de Jesus. A batalha fazia uma analogia com os desafios terrenos enfrentados por aqueles que desafiavam a autoridade farisaica. A menção aos reinos de Satanás e de outro que ruiria na passagem estudada trabalhava a desfiliação de um compromisso étnico-religioso para a construção de um compromisso moral-religioso alicerçado em preceitos tão rígidos quanto os pregados pelos fariseus (PAGELS, 1996, p. 119).

Esse discurso mateano fazia mais sentido, principalmente, para os gentios, apesar de possuir membros judaicos em sua comunidade. Foi possível perceber que havia divisões sobre as origens dos "poderes" de Jesus dentro do grupo. Essa divisão, seja por questões étnicas ou culturais, era saliente ao ponto de o autor destacar[22], na própria passagem, a diretriz de Jesus: "Quem não está a meu favor, está contra mim, e quem não ajunta comigo, dispersa" (Mt 12,30). Jesus impunha um comportamento ético e moral aos que o seguiam, sem admitir dúvidas sobre a origem de sua capacidade taumatúrgica.

Assim como Mateus, Lucas (o único autor dos sinóticos gentio) utilizou outras fontes, como a fonte Q, para desenvolver sua narrativa, que não se limitava apenas ao Evangelho de Marcos. Entretanto, ao contrário de Mateus e Marcos, ele explicita ao longo de

[22] Assim como Mateus, Lucas também destaca esta afirmação de Jesus em sua passagem. Acadêmicos afirmam que os trechos contemplados pelos três textos sinóticos advêm do Evangelho de Marcos; entretanto, aqueles trechos que estão contemplados somente em Mateus e Lucas, advêm da Fonte Q (SELLIER, 2011, p. 157-159). A Fonte Q (*Quelle,* em alemão) é uma teoria acadêmica sobre um documento perdido que teria sido utilizado como fonte para os redatores dos evangelhos de Mateus e Lucas (KONINGS, 2016). Os adeptos dessa teoria afirmam que este documento seria contemporâneo ao livro de Marcos (THEISSEN, 2007, p. 24-30).

seu Evangelho a associação do diabo (e seus diversos nomes) com os inimigos ou opositores de Jesus.

Seu texto salienta, em diversos pontos, a heterogeneidade de sua comunidade e como sua redação era destinada a diversos tipos de leitores. Assim, ele construiu uma analogia com o movimento de Jesus, que agregava mulheres, doentes, pecadores, publicanos, gentios, entre outros, em seu grupo, com os destinatários da mensagem lucana.

Em relação à passagem em questão, Lucas não menciona quem acusa Jesus, uma vez que não tinha a intenção explícita de confrontar um único adversário. A estrutura das citações de seres malignos em seu trecho mostra que ele procurou dialogar com pessoas que não estavam habituadas às questões judaicas, utilizando Satanás como referência, mas reforçando a conexão com Beelzebu e demônios, entidades mais presentes no imaginário popular das cidades onde pregava, que possuíam forte apelo cultural greco-romano.

O autor do texto menciona repetidas vezes (7x) os demônios, figuras mitológicas conhecidas pela cultura helênica como sátiros e também pela cultura romana[23] como faunos, entidades malignas que poderiam fazer mais sentido para seus leitores do que Satanás. A mesma situação pode ser atribuída a Beelzebu, conforme abordado anteriormente. A redação de Lucas faz menção a Satanás de forma breve e essa menção acaba se perdendo entre as outras referências de seres malignos no texto. Essa percepção pode se justificar pelo fato de a passagem lucana ser prolixa e não avançar nas mensagens que pretende transmitir.

Assim como Mateus, o autor de Lucas destaca a "intransigência de Jesus" (como enfatiza a Bíblia de Jerusalém: "Quem não está a meu favor está contra mim, e quem não ajunta comigo, dispersa"). Verifica-se que Mateus e Lucas são enfáticos ao evidenciar a ruptura entre os membros de suas comunidades, assim como no movimento messiânico de Jesus. Eles acreditavam em diferentes origens taumatúrgicas das ações curativas de Jesus. Ao revisarem o texto de Marcos, os autores dos livros sinóticos de Mateus e Lucas ajustaram a narração para desenvolver o imaginário adequado em relação à messianidade de Jesus, dentro de um novo modelo ético-religioso que ambos estavam propondo.

Os evangelhos não conseguiriam transmitir suas mensagens se não houvesse a figura de Satanás, construída histórica e culturalmente, assim como das demais figuras malignas. Marcos utiliza esse recurso de forma eficaz, enquanto Mateus e Lucas, em menor grau, também o utilizam para mostrar como a morte de Jesus e a perseguição ao autor do texto canônico se inserem em um cenário maior de batalha contra o mal. Marcos desenvolve um estilo biográfico envolto em temas de conflito sobrenatural, criando um novo tipo de narrativa, enquanto Mateus e Lucas desenvolvem um estilo literário a fim de aprimorar um novo comportamento religioso cristão, distinto do judaísmo tradicional.

5 Considerações finais

É possível argumentar que os milagres de Jesus no início de seu ministério foram certificados através de uma conexão com figuras diabólicas, como Beelzebu, demônios e Satanás, de acordo com os relatos dos redatores sinóticos. Isso contrasta com a expectativa

[23] De acordo com Raymond Brown (2016, p. 76), o autor de Lucas disseminou sua mensagem entre a comunidade paulina, fundamentalmente. Assim, dialogar com a cultura romana (direta ou indiretamente) provavelmente foi um dos alicerces do discurso lucano para transmitir suas mensagens.

de que as ações milagrosas de alguém apresentado como filho de Deus seriam realizadas por meio de intervenção divina. É importante ressaltar que, entre os judeus que acompanhavam Jesus e seu movimento religioso, havia aqueles que acreditavam em sua conexão com Deus e outros que acreditavam em uma conexão com entidades malignas. No entanto, é possível argumentar que nenhum desses dois grupos duvidava dos milagres realizados por Jesus.

Ao examinar as estruturas e esquemas presentes nos trechos estudados, é possível identificar uma relação com os contextos históricos em que foram redigidos, assim como com os propósitos dos redatores dos Evangelhos[24]. O evangelho de Marcos, por exemplo, busca reforçar a acusação aos judeus como responsáveis pela morte de Jesus, repetindo a menção a Satanás em seu texto. Mateus desenvolve um esquema que representa a evolução do conceito de maldade ao longo da Bíblia Hebraica (Diabo, Beelzebu, Demônios e Satanás), e posteriormente reflete esse esquema, restabelecendo a conexão de sua comunidade com figuras malignas mais relevantes para seus membros (Diabo, Beelzebu, Demônios, Satanás, Diabo, Beelzebu, Demônios). Lucas utiliza as mesmas fontes de Mateus e desenvolve um esquema quase idêntico, mas com o objetivo de dialogar com a cultura grega e os membros gentios de sua comunidade. Nesse sentido, Lucas foi mais detalhado que Mateus e reduziu as menções a Satanás (apenas uma menção feita por Jesus), enfatizando mais Beelzebu e demônios, figuras mais presentes no imaginário palestino e mediterrâneo (WALTON, 2021, p. 159-202).

Os trechos também demonstram a existência de uma hierarquia maligna, que fazia parte do imaginário popular. As passagens indicam que Satanás possui um reino e Beelzebu é seu príncipe. Para Elaine Pagels, isso pode ser considerado o princípio de uma mentalidade antissemita que se fortalece à medida que os evangelhos se difundem e se tornam predominantes em diferentes comunidades.

Partindo-se da hipótese de que aqueles que testemunharam as curas e os exorcismos de Jesus acreditaram em sua veracidade, atestando a ocorrência dos milagres, é possível perceber que essas pessoas se dividiam em relação à origem e às razões por trás dessas ações. Enquanto alguns acreditavam em sua messianidade divina, outros acreditavam em alguma forma de associação diabólica, como sugerem os reforços presentes nos textos de Mateus e Lucas, alertando para aqueles que não acreditavam na associação com YHWH, mas sim em conexões malignas para explicar as ações taumatúrgicas do nazareno.

Conforme observado, os contextos culturais em que os textos sinóticos foram produzidos permitiam a crença em entidades mitológicas que não possuíam uma característica definida como sendo completamente boas ou más. Até os deuses possuíam atributos e personalidades humanas. Portanto, em muitas mitologias do antigo oriente, encontramos deuses que oscilavam em relação ao humor e à benevolência (WALTON, 2021, p. 68-97). Dessa forma, compreender Jesus como uma manifestação de entidades consideradas malignas dentro do contexto cultural da época poderia ser algo coerente.

Consequentemente, pode-se argumentar de forma plausível que os trechos de Mc 3,22-27, Mt 12,22-29 e Lc 11,14-22 utilizaram indiretamente as figuras malignas de Satanás, Beelzebu e demônios para sustentar a messianidade de Jesus perante os membros de suas comunidades. Em nenhum momento dos textos é questionada a possibilidade de Jesus ter realizado curas ou se ele era um charlatão. A discussão se concentra na origem dos

[24] Os trechos estudados estão fundamentalmente alicerçados pelos Códices Sinaítico e Vaticano; porém, todos os principais códices e manuscritos antigos descrever os trechos estudados neste artigo (NESTLE; NESTLE, 2012; ALAND; ALAND, 2013; FISCHER, 2013).

"poderes" que permitiam a Jesus realizar as curas e os exorcismos. Portanto, aquilo que as pessoas retratadas nesses trechos discutem não é a validade dos milagres, mas sim a fonte de seus poderes e em nome de quem Jesus realizava as curas e exorcismos.

Dessa forma, é razoável supor que os trechos dos textos sinóticos desenvolvem uma compreensão de que a associação do nazareno com essas figuras malignas sustenta a messianidade de Jesus e a origem divina de suas ações taumatúrgicas.

Referências

ACHTEMEIER, Paul. *Mark:* proclamation commentaries. Philadelphia: Fortress Press, 1986.

ALAND, K.; ALAND, B. *O texto do Novo Testamento:* introdução às edições científicas do Novo Testamento Grego bem como à teoria e prática da moderna crítica textual. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

AZEVEDO, Walmor Oliveira de. *Comunidade e Missão no Evangelho de Marcos.* São Paulo: Loyola, 2002.

BIBLEWORKS, LLC. *Bible Works for Windows.* Versão 7.0 0.12. Norfolk: BibleWorks, LLC, 2006. 1 CD-ROM.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2017.

BROWN, R. E. *An Introduction to the New Testament.* New Haven & London: Yale University Press, 2016.

EDWARDS, James. *O Comentário de Marcos.* São Paulo: Shedd Publicações, 2018.

EUSÉBIO DE CESAREIA. *História Eclesiástica.* São Paulo: Paulus, 2000.

FISCHER, A. A. *O Texto do Antigo Testamento:* edição reformulada da introdução à Bíblia Hebraica de Ernest Würthwein. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

KONINGS, J. *A Bíblia, sua História e Leitura:* uma introdução. Petrópolis: Vozes, 1992.

KONINGS, J. *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e das Fonte Q.* São Paulo: Loyola, 2016.

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

NESTLE, E.; NESTLE, E. *Novum Testamentum Graece.* 28. ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil; Stuttgart: Deutsche Bibel Gesellschaft, 2012.

PAGELS, E. *As Origens de Satanás:* um estudo sobre o poder que as forças irracionais exercem na sociedade moderna. 2. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

SCHIAVO, L. O Simbólico e o Diabólico: a vida ameaçada. *Phoinix,* Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 230-243, 2002.

SCHIAVO, L.; SILVA , V. D. *Jesus, Milagreiro e Exorcista.* 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

SELLIER, P. *Para Conhecer a Bíblia:* um guia histórico e cultural. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

THEISSEN, G. *O Novo Testamento.* Petrópolis: Vozes, 2007.

VALVA, A.; ECCO, C. Hesitações e convicções na espiritualidade de Pedro: aproximações histórico-antropológicas sobre as passagens de Mt 14,22-33 e Mc 9,2-8. *In*: FILHO, J. R. F. M.; ECCO, C. (Orgs.). *Espiritualidades:* múltiplos olhares. Porto Alegre: Editora Fi, 2022. p. 47-69.

VINE, William Edwy; UNGER, Merril F.; WHITE JR., William. *Dicionário Vine:* o significado exegético e expositivo das palavras do Antigo e do Novo Testamento. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2002.

WALLACE, D. B. Crítica textual e o critério de constrangimento. *In*: BOCK, D. L. (Org.). *O Jesus histórico:* critérios e contextos no estudo das origens cristãs. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020. p. 103-140.

WALTON, J. H. *O pensamento do Antigo Oriente Próximo e o Antigo Testamento:* introdução ao mundo conceitual da Bíblia hebraica. São Paulo: Vida Nova, 2021.