
O DIABO FAZ EXPIAÇÃO? UM ESTUDO EXEGÉTICO E TEOLÓGICO DE LEVÍTICO 16:10

WEVERTON CASTRO¹

Resumo: Levítico 16 descreve a festa judaica denominada *Yom Kippurim* (Dia da Expição), considerada pelos judeus como a maior festa religiosa de Israel até os dias de hoje, o ritual máximo do Tabernáculo. No coração das cerimônias do Dia da Expição estava o ritual da oferta dos dois bodes. Ambos eram postos “perante o SENHOR, à porta da tenda” (verso 7). Arão, então lançava “sortes sobre os dois bodes: uma, para o SENHOR, e a outra, para o bode emissário” (verso 8). A expressão “bode emissário” encontrada nas principais versões portuguesas nos versos 8 e 10 é uma tradução da expressão hebraica לעִזָּאזֵל que literalmente significa “para Azazel” cujas traduções e interpretações tem dividido estudiosos ao longo dos séculos. Enquanto uns acreditam que o segundo bode representa a morte de Cristo, outros, por sua vez, sugerem que Azazel é um símbolo de Satanás no Antigo Testamento. Esta última interpretação tem conquistado cada vez mais espaço entre os teólogos contemporâneos, inclusive os Adventistas do Sétimo Dia. Porém, sérias críticas têm sido levantadas contra a associação entre Azazel e alguma espécie de demônio.

.....

¹ Mestrando em Ciências da Religião Universidade do Estado do Pará. Pós-graduado em Interpretação e Ensino da Bíblia pelo SALT-FADBA. Bacharel em Teologia pelo SALT-FADBA. Email: weverton.castro@live.com

A principal fundamenta-se no fato de que o verbo *kipper* (“expiar” do heb. כִּפֵּר) é usado em Levítico 16:10 descrevendo uma ação realizado pelo “bode para Azazel”. O questionamento resume-se na seguinte pergunta: se Azazel representa Satanás, então estaria esta linha de pensamento atribuindo ao demônio um papel salvífico? Norteado por esta interrogação, este trabalho analisa os termos Azazel e *kipper* em três perspectivas distintas (etimológica, semântica e teológica) sugerindo que o termo Azazel refere-se a um ser pessoal, uma espécie de demônio, especificamente, Satanás e o verbo *kipper*, dentre seus diversos significados, no contexto de Levítico 16:10 deve ser interpretado como “limpar/purificar”. Escatologicamente, ambos os termos encontram-se no cenário do juízo final de Deus pós-milenar, no qual ocorre a punição de Satanás e a purificação do universo da existência do pecado.

Palavras-chave: Azazel; Expição; Levítico; Santuário; Bode Emissário.

Abstract: Leviticus 16 describes the Jewish holiday called *Yom Kippurim* (Day of Atonement), regarded by Jews as the greatest religious festival of Israel until today, the major ritual of the Tabernacle. In the heart of the Day of Atonement ceremonies was the rite of the offering of two goats. Both were made “at the entrance to the Tent of Meeting” (verse 7). Aaron then cast lots “for the two goats, one lot for the LORD and the other for the scapegoat” (verse 8). The term “scapegoat” found in verses 8 and 10 is a translation of the Hebrew expression לְעִזָּאֵל, literally means “to Azazel”, whose translations and interpretations has divided scholars over the centuries. While some believe that the second goat represents Christ’s death, others, in turn, suggest that Azazel is a symbol of Satan in the Old Testament. This latter interpretation has gained more space between contemporary theologians, including the Seventh-day Adventists. However, serious criticism has been leveled against the association between Azazel and some sort of demon. The principal is based on the fact that the verb *kipper* (“atone” heb. כִּפֵּר) is used in Leviticus 16:10 to describe an action performed by the “goat for Azazel.” The inquiry is summarized in the following question: if Azazel represents Satan, then this line of thought would be giving the devil a salvific role? Guided by this interrogation, this paper analyzes the terms Azazel and *kipper* in three different perspectives (etymological, semantic and theological), suggesting that Azazel refers to a personal being, a sort of demon, specifically Satan, and the verb *kipper*, among its various meanings, in the context of Leviticus 16:10 should be interpreted as “clean/purify”. Eschatologically, both terms are set in the scenario of doomsday post-millennial, in which takes place the punishment of Satan and purification occurs in the universe of the existence of sin.

Keywords: Azazel; Atonement; Leviticus; Sanctuary; Scapegoat.

Yom Kippurim, ou mais comumente denominado *Yom Kippur*, é o ritual judaico conhecido como “Dia da Expição” comemorado no décimo dia do sétimo mês chamado *Tishri* (setembro/outubro do calendário Gregoriano). Este, representava o ápice de todos os serviços religiosos realizados no tabernáculo/santuário. Mesmo na atualidade é considerado a maior festa judaica (JEFFREY, 1992).

O livro de Levítico, capítulo 16, descreve a cerimônia do Dia da Expição. No centro do ritual dois bodes eram postos “perante o SENHOR, à porta da tenda” (v. 7) para que Arão lançasse “sortes sobre os dois bodes: uma, para o SENHOR, e a outra, para o bode emissário” (v. 8). O bode que pertencia ao SENHOR seria oferecido como “oferta pelo pecado. Mas o bode sobre que cair a sorte para bode emissário será apresentado vivo perante o SENHOR, para fazer expiação por meio dele e enviá-lo ao deserto como bode emissário” (v. 10).²

A expressão “bode emissário” (versos 8 e 10), referente ao segundo bode, é encontrada nas principais versões portuguesas como a tradução da palavra hebraica עֲזָזֵל (Azazel), cuja interpretação têm dividido estudiosos ao longo dos séculos. Ao passo que um grupo argumenta a favor da associação de Azazel à figura de Cristo, outros, em direção oposta, sugerem que ela está diretamente relacionada à Satanás.

Porém, para aqueles que associam o segundo bode do ritual do Dia da Expição à Satanás, um interessante questionamento é levantado em decorrência da ligação entre Azazel e o verbo *kipper* (expiar) em Levítico 16:10. Harrison (1983, p. 157) resume da seguinte forma: se Azazel é um símbolo demoníaco e o verbo *kipper* (expiar) aparece em conexão à ele, estaria, então, tal interpretação incluindo o demônio na obra de redenção?

Norteados por esta interrogação, o presente trabalho se propõe a avaliar a aparente inconsistência teológica entre a associação tipológica de Azazel e o demônio em ligação ao verbo *kipper* (expiar) em Levítico 16:10.

DEFINIÇÕES ANTAGÔNICAS DE AZAZEL

A expressão עֲזָזֵל (Azazel) ocorre apenas quatro vezes na Bíblia, todas no capítulo 16 de Levítico (vs. 8, 10, 26). Mesmo frente à escassez de informações, ou por causa delas, muitas proposições têm surgido quanto ao seu significado etimológico e, conseqüentemente, teológico. Destas, três se sobressaem:

.....
² A versão portuguesa adotada neste trabalho é a ARA (Edição Almeida Revista e Atualizada).

AZAZEL COMO SÍMBOLO DE “CRISTO”

Existe um grande grupo de estudiosos que defende a ideia de que a palavra Azazel é formada por duas palavras menores, as quais, após devidamente separadas, originariam uma frase. Partindo desta premissa, Azazel, então, seria a junção do verbo *ʾzl* (partir) mais a palavra *ʾz* (bode), formando a expressão “bode que se vai” ou, como encontramos nas principais versões portuguesas, “bode emissário” (ARCHER, 1998, p. 44).

Tal argumentação busca raízes históricas em versões antigas da Bíblia, como as expressões “*τράγος ἀπορομαίος*” na LXX³ e *hircus emissarius* na Vulgata, cuja tradução seria algo como “o bode que parte”. A partir desta tradução/interpretação, o “bode emissário” é associado tipologicamente à figura de Cristo (HUGHES; LANEY, 2001, p. 50).

Strauss e Mcgee (1984; 1991) entendem que a figura dos dois bodes do Dia da Expição representam dois lados do perdão oferecidos em Cristo. Meyer (2002, p. 69), por outro lado, defende que o primeiro bode seria a obra de Cristo voltada para Deus, já o segundo representaria seu trabalho voltado para o homem. Para Calvino (2002), Wesley (1999) e Clarke (1999) o “primeiro bode” seria símbolo da morte de Cristo, ao passo que o “bode Azazel” seria o símbolo de sua ressurreição. A razão para tantas propostas, segundo Hoerber (1997), é que apenas um bode seria incapaz de representar na plenitude o vasto sacrifício efetuado na cruz.

Vale ressaltar que há uma forte crítica feita à interpretação de Azazel como uma frase, principalmente por esta gerar uma certa inconsistência textual. Isto, porque na narrativa encontrada em Levítico 16 o bode e Azazel são seres distintos. O texto aponta que bode é “para Azazel” (verso 8) e é enviado “para Azazel” (verso 10). Tal separação é perdida quando a palavra “Azazel” é traduzida como “bode emissário”, visto que, desta forma o bode iria para ele mesmo e seria enviado para ele mesmo.

AZAZEL COMO SÍMBOLO DE “LUGAR”

Outro grupo de estudiosos, representantes principalmente da tradição rabínica, novamente sugere a decomposição da palavra hebraica Azazel em duas outras menores. Porém, desta vez, tal divisão seria formada pelo verbo *ʾazaz* (ser forte) mais o adjetivo *ʾel* (poderoso) originando uma expressão idiomática cujo significado referir-se-ia à algum “lugar de destruição”. Este, segundo tais teóricos,

.....

³ Na versão LXX de Symmachus a expressão encontra-se como *τράγος ἀπερξόμενος* em *Àquila τρ. ἀπολελυμένος*

possivelmente aludiria ao lugar para o qual o segundo bode era enviado no Dia da Expição. Alguns especificam tal localidade como um precipício ou algum lugar no deserto. (ELWELL; BEITZEL, 1998; HERNÁNDEZ 2003).

Bruce (2008, p. 281) destaca uma palavra árabe de pronúncia semelhante à Azazel que significa “lugar árido” para sustentar um suposto costume de empurrar o bode vivo no Dia da Expição de um despenhadeiro a 5 ou 6 quilômetros de Jerusalém.

Porém, a interpretação que atribui à palavra Azazel uma provável representação geográfica recebe sérias críticas por parte de estudiosos que apontam possíveis inconsistências históricas. Orr (1999), de forma irônica, questiona que: se a estipulação do ritual do “Dia da Expição” fora dada ao povo de Israel quando os mesmos estavam em viagem através do deserto, como determinar uma localização geográfica específica, visto que o ritual se repetiria anualmente em locais diferentes? Vaux (2004, p. 545) é categórico ao afirmar que “seja qual for o valor filológico dessa hipótese, ela não é compatível com o texto”.

AZAZEL COMO SÍMBOLO DE “DEMÔNIO”

Em posição paradoxal à interpretação cristológica, estão aqueles que defendem o simbolismo demoníaco de Azazel. Os argumentos principais baseiam-se A) na literatura judaica antiga, B) nos paralelos encontrados em rituais de povos no antigo Oriente Médio e em C) elementos textuais de Levítico 16.

Azazel na literatura judaica antiga

Dois livros pseudoepígrafos da literatura judaica antiga, o livro de I Enoque (II a.C.) e o Apocalipse de Abraão (II d.C.), mencionam a personagem Azazel como um ser demoníaco.

I Enoque — é uma coleção de cinco documentos menores: “o livro dos observadores” (cps. 1-36), “o livro das parábolas” (cps. 37-71), “o livro astronômico” (cps. 72-82), “o livro dos sonhos” (cps. 83-90) e a “epístola de Enoque” (cps. 91-108) (CHARLES, 2004).

Azazel é introduzido na primeira seção do livro a partir do capítulo 8.

E Azazel tem ensinado homens a fazer espadas, e adagas, e escudos, e peitoral. E ele os mostrou as coisas depois destas, e a arte de fabricar: braceletes, e ornamentos, e a arte de enfeitar os olhos e de embelezar as sobrancelhas,

e as mais preciosas pedras e seletas, e todas as espécies de cores. E o mundo foi mudado. E houve grande impiedade e muita fornicção, e eles se desviaram, e todos os seus caminhos tornaram-se corruptos (1 Enoque 8:1-3) (HELM, 1994, p. 218, tradução nossa).

No livro I Enoque a figura de Azazel está ligada diretamente à corrupção da raça humana, sendo descrito no capítulo posterior (9:6) como um instrutor de injustiças e mencionado, no final do livro (69:2), “entre a lista dos anjos caídos” (PFEIFFER et al., 2005). Assim, estas citações “confirmam o fato que ‘Azazel’ era entendido em termos demoníacos por um segmento da apocalíptica judaica.” (HELM, 1994, p. 221).

Apocalipse de Abraão — é dividido em duas partes distintas. A primeira (cps. 1-18) narra a lendária conversão de Abraão sobre a idolatria e a segunda (cps. 19-32) contém a revelação feita a Abraão sobre o futuro de sua raça em linguagem puramente apocalíptica (BOX, 1919, p. 06)

48

Azazel é introduzido nos capítulos 13 e 14, onde é descrito como uma ave imunda que desce sobre a carcaça do animal que Abraão sacrificou. Após o início do diálogo entre ambos, é revelado o caráter demoníaco do pássaro, o qual um anjo define como “ímpio” (Apocalipse de Abraão 13:7) (HELM, 1994, p. 222). No capítulo 23 o autor faz uma ligação direta entre Azazel e a serpente do jardim do Éden, a qual, segundo a tradição cristã, era um símbolo de “Satanás” (Ap 12:9).

E eu olhei para a figura, e meus olhos volveram para o lado do jardim do Éden. E eu vi ali um homem, imensamente alto, assustadoramente forte, tal qual eu nunca tinha visto antes, o qual estava abraçado a uma mulher que era igual ao homem em aparência e altura. E eles estavam diante de uma das árvores no Éden; e o fruto sobre a árvore que observava era como um cacho de tâmaras. E atrás da árvore estava parado algo como uma serpente, com mãos e pés como de um homem, e asas sobre seus ombros, três sobre seu lado direito e três sobre o esquerdo. E eles tomaram em suas mãos um cacho da árvore, e eles estavam comendo — os dois eu vi abraçados. E eu disse: quem são estes abraçados um ao outro? Quem é aquele entre eles? E que fruto

é aquele que eles estão comendo, Eterno Todo Poderoso? E ele disse, este é o mundo humano: este é Adão, e este é seu desejo sobre a terra: esta é Eva. E o que está entre eles é o caminho do mal que eles iniciaram em direção à perdição, isto é Azazel (Apocalipse de Abraão 23:3-9) (HELM, 1994, p. 223, 224)

Em suma, reunindo as informações de I Enoque e do Apocalipse de Abraão, podemos concluir que Azazel era conhecido como uma figura demoníaca entre a literatura apocalíptica judaica desde o segundo século a.C. até o segundo século d.C. Tal data pode ser estendida por um período de tempo maior se concordarmos com Willian Shea (2002, p. 08) que tais livros também eram conhecidos por grandes personalidades do cristianismo primitivo como “Orígenes, Tertuliano, Jerônimo e Agostinho”.

Azazel em rituais no Antigo Oriente Médio

Na região da Mesopotâmia haviam ritos que continham animais substitutivos, os quais tomavam o lugar de seres humanos em determinadas circunstâncias. Após a permuta, o substituto tornava-se objeto de ataques demoníacos no lugar do indivíduo que fora poupado (MATTHEWS et al., 2000). Entre os Hititas (século 2 a.C.), Cargal (2001) descreve um ritual usado por monarcas para combater pestilências derivadas da guerra. Para tal, o rei selecionava um touro (ou ovelha), decorava-o e então o dirigia para o país inimigo como um conduto de epidemia maligna.

Entre os Babilônios, Vaux (2004) descreve um ritual que ocorria no 5º dia da festa do ano novo, o dia 5 de *Nisan*, no qual uma ovelha era morta e seu sangue era esfregado no templo juntamente com outros elementos como água, óleo e perfumes. Em seguida, o animal carregava impurezas e tornava impuro todos aqueles que entravam em contato com ele. No Egito havia uma cerimônia para lidar com um demônio chamado *Tifón*. O ritual girava em torno do envio de um animal, considerado maldito, para o local despovoado (desértico) que o espírito do mal habitava. Desta forma, o povo cria que, o suposto demônio seria ridicularizado, e, conseqüentemente, os deixaria em paz (JAMIESON et al., 1997).

Azazel nos elementos textuais de Levítico 16

O Deserto — para muitos é um indicador da natureza demoníaca de Azazel (LANG, 2000). Para Gorman (1997) a região desértica é associada com o caos, pois ocupa uma posição negativa na história de Israel. Para Spurgeon (1998) foi o local onde Jesus foi tentado por Satanás. Se essas associações são válidas ou não, o fato é que, na Bíblia

existem várias passagens que aludem ao deserto como “um esconderijo de demônios e criaturas similares” (Lv 17:7; Is 13:21; 34:14; ver. Mt 12:43 etc.) (BALENTINE, 2002, p. 130).

O paralelo entre Azazel e o Senhor — é atestado pelo texto de Levítico 16:8 “e tira à sorte os dois bodes, sendo um para o Senhor e outro para Azazel” (SBP), o qual, segundo Delitzsch (2002, p. 585, 586), requer incondicionalmente que Azazel seja considerado como uma pessoa, estando em oposição ao Senhor. O contraste pode representar seres com “forças opostas” (NICHOL, 2002, p. 770), aludindo a Satanás, o oponente bíblico de Deus por excelência (Ap 12:9).

Concluindo, portanto, esta primeira seção, baseados na A) literatura judaica pseudepígrafa que faz uma clara ligação entre Azazel e Satanás; B) em ritos do Antigo Oriente Médio nos quais haviam cultos similares ao Dia da Expição com diversas alusões às entidades demoníacas e C) os elementos textuais de Levítico 16 que enfatizam a existência de um ser oposto à YAWEH, concordamos com que Azazel é melhor compreendido como símbolo de um demônio. Esta é a primeira premissa necessária para ao restante deste trabalho.

DEFINIÇÕES PLURAIS PARA O VERBO KIPPER

O VERBO KIPPER NO ANTIGO TESTAMENTO

Kipper como apaziguar

No livro de Gênesis 32:20, encontramos a narrativa do encontro de Jacó com seu irmão Esaú anos depois de terem tido um grande problema familiar (Gn 27). Em sua oração (Gn 32:12) Jacó revela o clima de intensa apreensão por sua segurança própria e de sua família, visto a ira de seu irmão Esaú por tudo que havia acontecido. A narrativa então usa o verbo *kipper* (Gn 32:20) para descrever o desejo de Jacó ao enviar presentes para seu irmão Esaú com o objetivo de apaziguá-lo (אָפּצִיגֶה) (na ARA o verbo *kipper* é traduzido como “apaciar”). Em outras versões encontramos palavras sinônimas: KJG, ARA, R95 — apaziguar; NIV — pacificar; BGT- propiciar; ACF, ARC — aplacar.

Kipper como consagrar

Todo o capítulo 29 de Êxodo trata de cerimônias de consagração. O verbo “consagrar/tornar santo” (*kadash* [קִדַּשׁ]) ocorre 10 vezes neste capítulo (vs. 1, 21, 27, 33, 36, 37[2X], 43, 44[2X]), o substantivo “sagrado/santo” ocorre 7 vezes (6, 29,

30, 33, 34, 37[2X]), o verbo “consagrar” (*maleh* [מָלֵא]) ocorre 4 vezes (vs. 9, 29, 33 e 35) e o substantivo “consagração” (*milu'im* [מִלּוּאִים]) ocorre 4 vezes (vs. 26, 27, 31, 34). Todas essas ocorrências reforçam a afirmação de Richards (1991, p. 70) de que todo o contexto de Êxodo 29 trata de consagração.

Kipper como resgatar

A perícope de Êxodo 30:11-16 aborda o pagamento de uma taxa de “metade de um siclo” (Ex 30:13) que cada indivíduo “de vinte anos para cima” (Ex 30:14) deveria realizar após o recenseamento do povo (Ex 30:12). O nome da taxa cobrada é denominado *kofer* (uma forma substantivada do verbo *kipper*), o qual ocorre em outras passagens bíblicas para referir-se a algum tipo de resgate cobrado pela vida de alguém (ver Ex 21:30, Nm 35:31, 32, 33) (WALVOORD; ZUCK, 1983, p. 154; HARRIS et al., 1998, p. 743).

Kipper como perdoar pecados

Ao se referir ao verbo *kipper*, Baker (2003, p. 521) afirma que “esta palavra é de suprema importância teológica no A.T., pois ela é o centro para um entendimento da remissão de pecados”. Ringgren (1997, p. 289) declara que “este verbo geralmente descreve o ato de expiação como ato de cobrir a culpa”.

O significado do verbo *kipper* como “perdão de pecados” pode ser constatado em diversas passagens bíblicas, mas principalmente no livro de Levítico. Em sua maioria esses textos encontram-se em uma espécie de paralelo sintético, onde a segunda ideia completa ou amplia a segunda, em uma relação sinônima.

“e o sacerdote por eles fará expiação, e eles serão perdoados” (Lv 4: 20, ARA).

Ideia 1: por eles fará **expiação...**

Ideia 2: e eles serão **perdoados**.

Neste exemplo o verbo *kipper* está em paralelo ao verbo *salah* (סָלַח [perdoar]) o qual, segundo Harris (1998, p. 1044), é usado na Bíblia apenas referindo-se a Deus como sujeito. Se entendermos a conjunção como um *vav* epizegético⁴ colocaremos não somente as orações, mas ambos os verbos, em relação sinônima, conduzindo-nos a seguinte tradução:

.....

⁴ O *vav* epizegético inicia uma cláusula que esclarece ou especifica a oração precedente. Ele pode servir ao propósito de reiterar ou parafrasear a cláusula anterior. (WALTKE; O'CONNOR, 1990).

Ideia 1: por eles fará **expição**...

Ideia 2: *isto é*, eles serão **perdoados**.

O paralelo entre o verbo *kipper* e *salah* é encontrado em diversas passagens da Bíblia: Lv 4:26, Lv 4:31, Lv 4:35, Lv 5:10, Lv 5: 13, Lv 5:16, Lv 5: 18, Lv 6:7, Lv 19:22, Nm 15:25, Nm 15:28, Is 27:9)

Kipper como purificar/limpar

É importante, primeiramente, distinguir entre a noção de “perdoar” e “purificar”. Embora ambos os termos derivem do verbo *kipper*, eles não são sinônimos perfeitos. Em certas ocasiões ambos encontram-se indissolavelmente unidos, porém, o contexto pode apontar o sentido primário/dominante do verbo. Em Levítico 17:27 o verbo *kipper* está em paralelo com o verbo *taher* (טהר [limpar]), separado por um vav epizegético traduzindo a ideia clara de limpeza/purificação. Vejamos:

Ideia 1: *pela mulher*, fará **expição**...

Ideia 2: *isto é*, ela será **limpa/purificada**...

Walvoord (1983, p. 192) faz uma distinção entre “perdão” e “purificação” a partir deste contexto da cerimônia ritual pós-parto. Para ele “ter um bebê não é um pecado e sim o cumprimento de um mandamento divino” conforme Gênesis 1:28. Outros textos que transmitem a concepção de *kipper* como limpar/purificar são: Lv 12:8, Lv 14:18, Lv 14:19, Lv 14:20, Lv 14:29, Lv 14:31, Lv 16:30, Nm 8:21, Ez 43:20.

AZAZEL E A EXPIÇÃO NO RITUAL DO DIA DA EXPIÇÃO

Afinal, Azazel faz expiação? A resposta mais simples para esta pergunta deveria ser um categórico sim. Pensar de forma diferente é ignorar a associação feita entre Azazel e o verbo expiar (*kipper*) em Levítico 16:10. Porém, uma visão simplista poderá conduzir a um olhar limitado e fragmentado do todo no qual os elementos do ritual do Dia da Expição estão inseridos. Estes, por sua vez, auxiliam na compreensão teológica da associação Azazel/Expição.

Já adianto aqui que, em minha opinião, o principal problema entre os intérpretes que apontam para o dilema entre Azazel/demônio/expiação é a restrição que estes fazem ao termo expiar (*kipper*) como unicamente sinônimo de “perdão de pecados”

(ou afins), ignorando assim, a pluralidade semântica desta palavra hebraica. De fato, se torna inconcebível interpretar Azazel como um símbolo demoníaco aceitando, ao mesmo tempo, que este realize algum tipo de “perdão” em favor do povo. Porém, descartando tal possibilidade, exploraremos a seguir outras possibilidades para *kipper* à luz do contexto micro e macro do Ritual do Dia da Expição.

A ESTRUTURA DO LIVRO DE LEVÍTICO

A maioria dos estudiosos do livro de Levítico o dividem em duas partes distintas. A primeira comumente é classificada como seção de ofertas e sacrifícios (1-16), a segunda, por sua vez, abrange as regras de condutas éticas e morais do povo de Israel (17-27). Esta última é denominada geralmente como “código de santidade” (HUGHES; LANEY, 2001, p. 47). William H. Shea, usando essa bipartição do livro de Levítico, classifica a primeira parte como uma referência à “justificação” e a segunda à “santificação” (HOLBROOK, 2010, p. 96-99).

Quanto ao primeiro bloco (1-16) existem várias sugestões para possíveis subdivisões. O padrão geral é composto de três itens⁵: Levítico 1-7 (Sistema de Sacrifícios em favor dos pecadores), Levítico 8-10 (Deveres dos sacerdotes quanto aos rituais do santuário), Levítico 11-16 (Rituais de purificação de Impurezas).

Quanto à última subdivisão de Rituais de purificação de Impurezas (11-16), existem aqueles que entendem que Levítico 16 deveria ser classificado à parte (BALENTINE, 2002), porém, outros o colocam como o ápice do assunto das impurezas iniciado no capítulo 11 (CARRO et al., POE; ZORZOLI, 1993-1997). Todavia, mesmo aqueles que estudam Levítico 16 à parte do contexto dos capítulos 11-15 não negam que o tema da purificação atravessa toda sua narrativa. Nas palavras de Gorman (1997, p. 93), o capítulo 16 de Levítico “serve como a conclusão para os capítulos que tratam de impurezas (11-15)”.

PARALELO ENTRE LEVÍTICO 14:33-57 E 16

Um grupo significativo de teólogos reconhece o paralelo entre os ritos dos capítulos 14 e 16 do livro de Levítico. Ambos tratam do assunto de purificação ritual, formando uma estrutura circular de interpretação, na qual, um pode lançar luz sobre os significados dos elementos apresentados no outro (FRUCTENBAUM, 1983, p. 181; DEMAREST; OGILVIE, 1990, p. 141; PÉTER-CONTESSÉ; ELLINGTON, 1990, p. 240; BROWN; FITZMYER; MURPHY, 1996; TOORN; BECKING; HORST, 1999, p. 128; BALENTINE, 2002, p. 125).

.....
⁵ Ver propostas de esboço de Levítico em: Archer (1998) e Lockward (2003).

LEVÍTICO 14	LEVÍTICO 16
Uma casa contaminada pela lepra (v. 34)	O santuário contaminado pelo pecado (v. 20)
Dois animais são necessários para o ritual de expiação (v. 49)	Dois animais são necessários para o ritual de expiação (v. 7)
Um animal é morto e seu sangue é manipulado na casa (v. 51)	Um animal é morto e seu sangue é manipulado no santuário (v. 15)
O sangue é aspergido sete vezes para que ocorresse a purificação (v. 51, 52)	O sangue é aspergido sete vezes para que ocorresse a purificação (v. 19)
O segundo animal era solto vivo para fora do arraial (v. 53)	O segundo animal era solto vivo para fora do arraial (v. 21)

54

Em Levítico 14:53 há um paralelo sintético entre o verbo *kipper* (expiar) e *taher* (טהר [limpar]):

Ideia 1: Fará expiação pela casa

Ideia 2: isto é, será limpa.

O paralelo indica que, no ritual da purificação da casa, o verbo *kipper* torna-se sinônimo de *taher*, apresentando, primariamente, o conceito de “limpeza”. Barnhouse (1954, p. 249) destaca que o ritual não lida com “pecado” propriamente dito, porém, busca resolver o problema da “impureza” por meio de um ritual de “purificação”.

Transpondo a analogia de *kipper* como purificação à Levítico 16:10, o qual está em paralelo com 14:53, podemos restringir a “expiação” realizada por Azazel a um ritual de “limpeza/purificação” ao invés de “perdão” de pecados.

ELEMENTOS TEXTUAIS EM LEVÍTICO 16

Existem dois elementos textuais em Levítico 16 que indicam a participação de Azazel em um ritual de limpeza. O primeiro é o fato de que o segundo bode era enviado vivo para fora do arraial e o segundo está relacionado com o movimento centrífugo no ritual do Dia da Expiação.

A expulsão do arraial

Normalmente o ato de expulsar algo/alguém representava, no Antigo Testamento, a expurgação da impureza de entre o povo de Israel.

Como exemplo, temos o caso do leproso que era considerado “imundo” e cuja habitação devia ser “fora do arraial” (Lv 13:46, 14:3), o blasfemador, que para ser apedrejado, deveria ser levado “para fora do arraial” (Lv 24:14, 23, Nm 15:35, 36), os soldados que haviam se contaminado pela guerra tiveram que acampar “fora do arraial” (Nm 31:13, 19), Raabe e sua família pagã, considerados imundos, tiveram que esperar com suas coisas “fora do arraial” (Js 6:23) e Miriã, que após ter pecado foi mandada para “fora do arraial” (Nm 12:14, 15).

Portanto, associando a imagem do “bode para Azazel” — ser mandado para fora do arraial —, com passagens que expressam ideias similares, podemos concluir que a cena, na imagética veterotestamentária, representava a expurgação de impurezas.

O movimento ritual do Dia da Expição

Quanto ao santuário “os rituais nele efetuados consistiam em dois ministérios: as cerimônias diárias e a cerimônia anual” (DEDEREN, 2011, p. 431). Visto que, na mentalidade judaica o pecado não era algo abstrato, mas concreto, durante as cerimônias diárias “por meio da manipulação do sangue sacrificial, os pecados e as impurezas eram transmitidos do penitente para o santuário e, desse modo, o contaminava legalmente” (HOLBROOK, 2010, p. 176). A purificação do santuário ocorria uma vez por ano por meio do ritual do Dia da Expição (ANDREASEN, 1983, p. 161). Ao comparar os dois serviços (diário e anual) há um movimento paradoxal entre ambos.

No ritual das cerimônias diárias geralmente encontramos um movimento centrípeto, ou seja, de fora para dentro. Normalmente o ritual era iniciado fora do santuário com a imposição das mãos sobre a cabeça do animal na porta da “tenda da congregação” (Lv 1:2) para depois ocorrer a manipulação do sangue dentro do santuário “diante do véu” (Lv 4:17).

No ritual cerimonial anual do Dia da Expição o movimento é inverso. Depois de imolar o “bode para o Senhor”, o sacerdote entrava no compartimento mais interno do santuário, “dentro do véu”, onde realiza a manipulação do sangue do bode (Lv 16:15), em seguida saía em direção ao altar onde realizava “expição por ele” (Lv 16:18), para então colocar “ambas as mãos sobre a cabeça do bode vivo” (Lv 16:20) e enviá-lo, logo depois, em direção “a terra solitária” (Lv 16:22).

Para Roy Gane (1999, p. 204), o deslocamento do ritual anual indica que “a limpeza do santuário no Dia da Expição remove os pecados e impurezas que tinham sido removidos das pessoas que ofereceram sacrifícios durante todo o ano.”

No movimento centrífugo do Dia da Expição, Azazel constituía o último elemento no processo de purificação. Desta perspectiva, ele funcionaria como um veículo removedor de pecados do meio do povo em direção ao deserto, desempenhando um papel passivo como último elo na cadeia de expulsão de pecados.

Paralelos escatológicos entre Levítico 16 e Apocalipse 20

No escrito judaico pseudoepígrafo de I Enoque encontramos a narrativa da punição de Azazel. Ele é “preso e lançado para as trevas no buraco” (10:40) onde “não há paz” mas, apenas, “severa sentença de prisão” (13:1) (PFEIFFER et al., 2005). Para Shea (2002, p.01) esta é uma alusão da prisão milenar de Satanás descrita em Apocalipse 20.

Outros elementos conectivos são A) a temática do Juízo abordado em ambos; B) a imagem do Deserto, para o qual o segundo bode era enviado no final do Dia da Expição tem ligação linguística com o local da prisão de Satanás em Apocalipse 20:3 (grego, *abysson*) e C) a figura da escolta presente em ambos os textos. Em vários rituais de purificação que envolviam animais vivos, os mesmos eram soltos sem a necessidade de acompanhamento (Lv 14:7, 53). Porém, no final do Dia da Expição um homem era escolhido para acompanhar o animal até o local de sua morte (Lv 16:21). No processo de prisão de Satanás descrito em Apocalipse 20:1, encontra-se a figura de um anjo designado a prendê-lo na “terra caótica e despovoada até o fim dos mil anos” (DEDEREN, 2011, p. 1027).

56

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Embora não conclusiva e passiva de correções, a proposta deste trabalho conserva a identidade demoníaca de Azazel sem considerá-la conflitante quando associada ao verbo *kipper*. Para isso, propomos uma interpretação baseada na pluralidade semântica do verbo “expiar” no Antigo Testamento.

Ao analisarmos a estrutura do livro de Levítico, os paralelos entre os rituais de Levítico 14 e 16 e os elementos textuais encontrados no ritual do Dia da Expição, concluímos que a expiação realizada pelo “bode para Azazel” está relacionada ao processo de “limpeza/purificação” dos pecados

que haviam contaminado o santuário durante as cerimônias diárias. Uma tradução parafraseada para Levítico 16:10 seria:

Mas o bode sobre o qual cair a sorte sobre ele para Azazel será apresentado vivo perante o SENHOR, para a realização da limpeza sobre ele e enviá-lo para Azazel no deserto.

Na moldura escatológica de Apocalipse 20, podemos inferir que o segundo bode, como símbolo de Satanás, indica que “[...] o instigador primário de todo o pecado [...]” futuramente receberá “[...] os juízos finais de Deus” (NICHOL, 2004, p. 372).

O ato final nesse grande dia [Dia da Expição] era a remoção do bode emissário (Azazel), que representava o instigador do mal. Esse bode era tirado do acampamento de Israel e banido para sempre. Assim, será na obra final de Deus. Então, seu derradeiro ato no grande plano de purificar do pecado o Universo consistirá na remoção do maior de todos os ofensores, aquele que foi mentiroso desde o princípio, o antigo inimigo, o diabo e Satanás (KNIGHT, 2009, p. 253).

57

Porém, é válida a ressalva de Andraesen (1983, p. 153) que “em qualquer estudo do santuário e do sacerdócio levítico, convém, lembrar que tipo algum é um exato antítipo daquele a que se destina a representar.”

REFERÊNCIAS

ANDREASEN, M. L. **O ritual do santuário**. Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1983.

ARCHER, G L. **A survey of old testament introduction**. 3. ed. Chicago: Moody Press, 1998.

BALENTINE, Samuel E. **Leviticus: interpretation, a bible commentary for teaching and preaching**. Louisville: John Knox Press, 2002.

BOX, G. H. **The apocalypse of Abraham: translations of early documents, series I: Palestinian Jewish texts (pre-rabbinic)**. New York: The Macmillan Company, 1919.

BROWN, R. E. FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. **The Jerome biblical commentary**. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1996.

BRUCE, F. F. **Comentário bíblico nvi**: antigo e novo testamento. São Paulo: Editora Vida, 2008.

CALVIN, J. **Calvin's commentaries**: Galaxie Software, 2002.

CARGAL, T. B. **So that's why! Bible**: New King James Version. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2001.

CARRO, D. POE, J. T. ZORZOLI, R. O. **Comentario bíblico mundo hispano**: levítico, numeros y deuteronomio. El Paso: Editorial Mundo Hispano, 1993-1997.

CHARLES, R. H. **Commentary on the pseudepigrapha of the old testament**. Bellingham: Logos Research Systems, Inc., 2004.

CLARKE, A. **Clarke's commentary**: leviticus. electronic. ed. Albany, OR: Ages Software, 1999.

58 DEDEREN, R. (Ed.). **Tratado de teologia**: adventista do sétimo dia. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

DEMAREST, G. W.; OGILVIE, L. J. **The preacher's commentary series**: leviticus. v. 3. Nashville, Tennessee: Thomas Nelson Inc, 1990.

ELWELL, W. A.; BEITZEL, B. J. **Baker encyclopedia of the bible**. Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1998.

FRUCTENBAUM, A. G. **The messianic bible study collection**. Tustin, Calif.: Ariel Ministries, 1983.

GANE, R. E. **Altar call**. Berrien Springs, Michigan: Diadem, 1999.

GORMAN, F. H. **Divine presence and community**: a commentary on the book of leviticus. Grand Rapids.; Edinburgh: Wm. B. Eerdmans; Handsel Press, 1997.

HARRIS, R. L. ARCHER, G. L. Jr.; WALTKE, Bruce K. **Dicionário internacional de teologia do antigo testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998.

HELM, R. **Azazel in early Jewish tradition**: Andrews University Seminary Studies Louisville: Andrews University Press, 1994.

HERNÁNDEZ, E. A. **Bíblia de estudio**. La Habra: Editorial Fundacion, Casa Editorial para La Fundacion Biblica Lockman, 2003.

HOEBER, R. G. **Concordia self-study bible**. electronic. ed. St. Louis: Concordia Pub. House, 1997.

HOLBROOK, F. B. (Ed.). **Setenta semanas: levítico e a natureza da profecia**. Engenheiro Coelho: Unaspress, 2010.

HUGHES, R. B.; LANEY, J. C. **Tyndale concise bible commentary**. Wheaton: Tyndale House Publishers, 2001.

JAMIESON, R. FAUSSET, A. R.; BROWN, D. **A commentary, critical and explanatory, on the old and new testaments**. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc., 1997.

JEFFREY, D. L. **A dictionary of biblical tradition in English literature**. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1992.

KEIL, C.; DELITZSCH, F. **Biblical commentary on the old testament**. Peabody, MA: Hendrickson, 2002.

KNIGHT, G. R. (Ed.). **Questões sobre doutrina: o clássico mais polêmico da história do adventismo**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2009.

MATTHEWS, V. H. CHAVALAS, M. W.; WALTON, J. H. **The IVP bible background commentary: old testament**. electronic. ed. Downers Grove: Inter Varsity Press, 2000.

MCGEE, J. V. **Thru the bible commentary: the law**. eletronic. ed. v. 7. Nashville: Thomas Nelson, 1991.

MEYER, F. B. **Comentário bíblico**. 2. ed. Belo Horizonte: Betânia, 2002.

NICHOL, F. D. (Ed.). **The seventh-day adventist bible commentary: Review and Herald Publishing Association**, 2002.

NICHOL, F. D. **Respostas a objeções: uma defesa bíblica da doutrina adventista**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2004.

ORR, J. **The international standard bible encyclopedia**: 1915 Edition. Albany, OR: Ages Software, 1999.

PÉTER-CONTESSÉ, R. ELLINGTON, J. **A handbook on leviticus**: ubs handbook series. New York: United Bible Societies, 1990.

PFEIFFER, C. F.; VOS, H. F. REA, J. **The Wycliffe bible encyclopedia**: Moody Press, 2005.

SHEA, W. H. Azazel in the pseudepigrapha. **Journal of the Adventist Theological Society**. Spring, 2002.

SPURGEON, C. H. **Spurgeon's sermon**. v. 2. eletronic. ed. Albany, OR: Ages Software, 1998.

STRAUSS, R. L. **The joy of knowing God**. Neptune, N.J.: Loizeaux Brothers, 1984.

TOORN, K. BECKING, B. HORST, P. W. **Dictionary of deities and demons in the bible DDD**. 2. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.

60 VAUX, Roland de. **Instituições de Israel no antigo testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2004.

WALTKE, Bruce K.; O'CONNOR, Michael Patrick. **An introduction to biblical Hebrew syntax**. Winona Lake: Eisenbrauns, 1990.

WALVOORD, J. F.; ZUCK, R. B. **Dallas theological seminary**: the bible knowledge commentary: an exposition of the scriptures. Wheaton: Victor Books, 1983.

WESLEY, J. **Wesley's notes**: leviticus. eletronic. ed. Albany: Ages Software, 1999.