

BODES OU DEMÔNIOS: UMA NOTA SOBRE O TERMO *‘azā’zēl* EM LEVÍTICO 16:8

GOATS OR DEMONS: A NOTE ON THE TERM *‘azā’zēl* IN LEVITICUS 16:8

*Jônatas de Mattos Leal*¹

RESUMO

O ritual do dia da expiação está entre os mais elaborados do livro de Levítico. Em especial, a menção ao bode, que era expulso do acampamento e enviado para se perder no deserto, continua a intrigar os intérpretes bíblicos da tradição judaico-cristã. Enquanto algumas versões preferem traduzir o termo Azazel como bode emissário, outras optam por considerá-lo um nome próprio. Contudo, uma análise mais apurada que leve em conta tanto sua etimologia quanto sua função no ritual, o contexto em que aparece e os paralelos extrabíblicos aponta para a pessoalidade de Azazel e, consequentemente, para a melhor tradução do termo como um nome próprio.

PALAVRAS-CHAVE: Tradução, interpretação bíblica, tradição judaico-cristã.

ABSTRACT

The ritual of the Day of Atonement is among the most elaborate of the book of Leviticus. In particular, the mention of the goat, which was expelled from the camp and sent to get lost in the desert continues to intrigue biblical interpreters of the Judeo-Christian tradition. While some versions prefer to translate the term Azazel as scapegoat, others choose to consider it a proper name. However, a more refined analysis that takes into account both its etymology as their role in the ritual, the context in which it appears and extrabiblical parallels point to the personhood of Azazel and thus for the best translation of the term as a proper name.

KEYWORDS: translation, biblical interpretation, Judeo-Christian tradition.

¹ Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco, Recife, PE. Professor do SALT – IAENE – Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia / Instituto Adventista de Ensino do Nordeste, Cachoeira, BA. E-mail: leal.jonatas@gmail.com.

*wēnātan ʾahārōn ʿal šēnē haśś ʾirim gōrālōt gōrāl ʾeḥad layhwāh
wēgōrāl ʾeḥad la ʿāzā ʾzēl*

E Arão lançará sortes sobre os dois bodes, uma sorte para o
Senhor e uma sorte para Azazel.

INTRODUÇÃO

A tradução de textos antigos é uma ciência que vem aperfeiçoando-se cada vez mais. Porém, alguns textos bíblicos continuam a desafiar até os mais experimentados tradutores, linguistas e exegetas. Um exemplo é a misteriosa figura de Azazel, que desempenha papel significativo num dos mais intrigantes festivais religiosos da legislação levítica, o ritual do dia da expiação, como exposto em Lv 16. Tanto as versões bíblicas modernas como as versões antigas têm divergido sobre a tradução da palavra *azā ʾzēl*. Enquanto algumas preferem traduzir o termo como “bode emissário”, outras, por sua vez, trazem apenas a transliteração do nome.

De fato, pode-se concordar com Treiyer quando afirma que “poucas palavras na bíblia têm sido tão controversas através dos séculos como a palavra Azazel”. (1992, p.231). Na verdade, alguns fatores cooperam para isso. Entre eles podem ser citados: a obscura etimologia da palavra, as raras ocorrências bíblicas e o escasso material bíblico sobre o ritual em que *ʿazā ʾzēl* está envolvido. É necessário concluir, como Helm, que, quando se leva em conta apenas o texto bíblico, o termo “permanece indefinido” (HELM, 1994, p.217).

Tendo em vista esse quadro, uma análise que vá além do material bíblico de Lv 16 torna-se necessário. Além disso, tal análise não deve contentar-se apenas com o estudo etimológico

² O padrão de transliteração adotado nesse artigo segue a norma internacional de transliteração da Society of Biblical Literature conforme ALEXANDER, Patrick. **The SBL Handbook of Style: for Ancient Near Eastern, Biblical, and Early Christian Studies**. Peabody: Hendrickson Publishers, 1999.

da palavra, já que é incerto e controverso. Para tal, também é importante levar em consideração o contexto bíblico mais abrangente da Bíblia Hebraica, o uso da palavra na literatura extrabíblica como o pseudepígrafo de 1 Enoque e Apocalipse de Adão, bem como o contexto cultural no qual Israel estava inserido. Este último oferecerá interessantes paralelos rituais entre os povos da Mesopotâmia e da antiga Hatusa, os hititas. Tais paralelos poderão elucidar o papel simbólico desempenhado pelo bode sorteado para Azazel.

Assim, essa pesquisa visa a propor a melhor tradução desse termo por meio da análise de todas as questões acima mencionadas. Como se verá, o tempo encarregou-se de viabilizar conhecimento e instrumentos mais apropriados para a escolha mais adequada do que aqueles que estavam disponíveis aos primeiros tradutores bíblicos tais como os autores da Septuaginta e da Vulgata, embora o valor dessas obras permaneça incalculável ainda hoje para a interpretação bíblica.

AZAZEL NO RITO DO DIA DA EXPIAÇÃO

Embora não pertença ao escopo desse artigo discutir o significado desse rito quer do ponto de vista exegético, teológico ou sociológico, vale a pena vislumbrar, ainda que rapidamente, o papel do bode “azazel” no rito do Dia da Expição. Tal entendimento poderá ser útil em definir, mais adequadamente, a melhor tradução para o termo no contexto do capítulo 16 e do livro de Levítico.

O Dia da Expição ou Yom Kippur era a penúltima das grandes festas do calendário religioso israelita como descrito na Torah. Segundo a legislação levítica, ele ocorria no décimo dia do sétimo mês (tishri) do calendário religioso (primeiro mês do calendário civil) e envolvia grande solenidade, incluindo uma convocação ao jejum, oração e “aflição de alma”. O Yom Kippur era precedido, por dez dias, pela festa das trombetas,

que, segundo a tradição judaica, servia como alerta de sua aproximação. Uma semana após o Yom Kippur, deveria ocorrer a festa dos tabernáculos, que, além de comemorar o fim da colheita, também festejava o perdão alcançado no Dia da Expição.

Do ponto de vista da estrutura literária do livro de Levítico, a lei do Yom Kippur está no centro da obra (Lv 16). Vem precedida pelas leis dos sacrifícios (cap. 1-15) e seguida pelo Código de Santidade (cap.17-27). Sendo assim, é possível perceber a importância que o ritual assume na perspectiva do autor da obra, já que, na organização literária do Antigo Testamento, a parte central, geralmente, é considerada climática e essencial para algum argumento ou produção literária, como no caso de estruturas quíásticas envolvendo porções menores como capítulos ou até mesmo livros inteiros.

Segundo o Levítico, esse era o único dia em que o sumo sacerdote entrava na presença imediata da Arca da Aliança dentro do lugar santíssimo do tabernáculo/templo israelita. Todo o povo deveria estar preparado moral, espiritual e cerimonialmente nesse dia. Suas faltas deveriam ser confessadas e abandonadas, a fim de que pudessem permanecer em pé diante da presença divina através de seu representante, o sumo sacerdote.

Além disso, paradoxalmente, esse dia envolvia dois conceitos teológicos centrais para o Antigo Testamento: juízo e perdão. Nesse dia, o povo era julgado e, ao mesmo tempo, absolvido no tribunal cósmico de Javé, ou seja, seus pecados eram expiados (em hebraico: kipper, por isso yom kippur) e o acampamento ficava livre da culpa do pecado pelo sangue derramado do bode sorteado para o Senhor bem como da presença do pecado através do envio do “bode para Azazel” para terra solitária.

É exatamente nesta parte do ritual que se encontra a discussão proposta para o artigo. Uma das partes mais importantes do rito era a separação de dois bodes. Segundo Lv 16, lançava-se sorte

sobre animais. Aquele que fosse sorteado para Javé deveria ser morto e seu sangue aspergido no tabernáculo-templo, uma vez que o outro sorteado para Azazel deveria ser enviado para o deserto e de lá não voltar.

De modo geral, apesar dos procedimentos rituais em geral estarem bem claros, ainda há divergência no mundo da interpretação bíblica quanto ao papel desempenhado pelo bode para “azazel” no Dia da Expição. Portanto, qualquer possível elucidação sobre a questão deve começar pela correta tradução ou pelo adequado significado do termo “azazel”. E é exatamente isso que se pretende fazer a seguir. Antes de propor qualquer resolução sobre seu papel no ritual, o que poderá ser feito em outra oportunidade, buscar-se-á, neste trabalho, estabelecer a tradução mais apropriada para esse termo. O primeiro passo para isso será apresentar, de forma breve, o modo como as principais versões portuguesas e inglesas traduziram o termo *‘azā’zēl*.

ANÁLISE DAS VERSÕES

Uma rápida análise das diferentes versões modernas da Bíblia será suficiente para mostrar o grau de discordância entre elas quanto à tradução da palavra *‘azā’zēl*. Para uma amostra dessa disparidade, está separado, a seguir, um grupo de versões bíblicas modernas, portuguesas e inglesas, até onde o tempo, o espaço e o escopo deste artigo permitem.

A tradução do termo nessas versões pode ser dividida em dois grupos diferentes. No grupo A, estão as versões que traduzem *‘azā’zēl* como “bode emissário” nas bíblias brasileiras e as versões inglesas que optam por “scapegoat” (bode expiatório), “goat of departure” (“bode de partida” ou “bode que parte”), “emissary goat” (“bode emissário”) ou “goat that carries the people's sins away” (“bode que retira os pecados do povo”). No grupo B, estão as versões tanto inglesas quanto portuguesas que traduzem o vocábulo como um nome próprio, a saber, Azazel. A

sobre animais. Aquele que fosse sorteado para Javé deveria ser morto e seu sangue aspergido no tabernáculo-templo, uma vez que o outro sorteado para Azazel deveria ser enviado para o deserto e de lá não voltar.

De modo geral, apesar dos procedimentos rituais em geral estarem bem claros, ainda há divergência no mundo da interpretação bíblica quanto ao papel desempenhado pelo bode para “azazel” no Dia da Expição. Portanto, qualquer possível elucidação sobre a questão deve começar pela correta tradução ou pelo adequado significado do termo “azazel”. E é exatamente isso que se pretende fazer a seguir. Antes de propor qualquer resolução sobre seu papel no ritual, o que poderá ser feito em outra oportunidade, buscar-se-á, neste trabalho, estabelecer a tradução mais apropriada para esse termo. O primeiro passo para isso será apresentar, de forma breve, o modo como as principais versões portuguesas e inglesas traduziram o termo *‘azā’zēl*.

ANÁLISE DAS VERSÕES

Uma rápida análise das diferentes versões modernas da Bíblia será suficiente para mostrar o grau de discordância entre elas quanto à tradução da palavra *‘azā’zēl*. Para uma amostra dessa disparidade, está separado, a seguir, um grupo de versões bíblicas modernas, portuguesas e inglesas, até onde o tempo, o espaço e o escopo deste artigo permitem.

A tradução do termo nessas versões pode ser dividida em dois grupos diferentes. No grupo A, estão as versões que traduzem *‘azā’zēl* como “bode emissário” nas bíblias brasileiras e as versões inglesas que optam por “scapegoat” (bode expiatório), “goat of departure” (“bode de partida” ou “bode que parte”), “emissary goat” (“bode emissário”) ou “goat that carries the people's sins away” (“bode que retira os pecados do povo”). No grupo B, estão as versões tanto inglesas quanto portuguesas que traduzem o vocábulo como um nome próprio, a saber, Azazel. A

versão New Living Translation apresenta uma opção diferente daquelas localizadas nos grupos A e B. Instrutivamente, essa versão traduz o termo como “wilderness of Azazel” (deserto de Azazel), implicando que o nome diz respeito ao lugar para o qual o bode era enviado. O mesmo ocorre na New English Bible (NEB), que traduz o termo como “precipício”.

Através da tabela abaixo, um quadro mais geral pode ser visualizado. Nela estão divididas as versões portuguesas e inglesas disponíveis para esta pesquisa conforme a observação e classificação (grupo A e grupo B) do parágrafo anterior.

Versões e traduções portuguesas	
Grupo A	“bode emissário”
	Almeida Revista e Atualizada Almeida Revista e Atualizada. Edição Contemporânea. Almeida Corrigida e Fiel Almeida Revista e Corrigida Nova Versão Internacional
Grupo B	Nome próprio: Azazel
	Bíblia Judaica Completa Bíblia Sagrada. Edição Santuário Bíblia de Jerusalém Bíblia Hebraica. Edição Sêfer. Tradução na Linguagem de Hoje. Nova Tradução na Linguagem de Hoje Sociedade Bíblica de Portugal Tradução Ecumênica da Bíblia
Versões e traduções inglesas	
Grupo A	“scapegoat”; “emissary goat”; “scape goat”; “scape-goat”
	Douay-Rheims American Edition Geneva Bible King James Version Septuagint with Apocripha New American Standard Version New International Version

New International Reader's Version	
New King James	
Revised Webster Bible	
Today's New International Version	
English Noah Webster Bible	
Young's Literal Translation	
Grupo B	Nome próprio: Azazel
American Standard Version	
Bible in Basic English	
Complete Jewish Bible	
Christian Standard Bible	
English Darby Bible	
English Revised Version	
English Standard Version	
God's Word to the Nations	
Jewish Publication Society	
New Jerusalem Bible	
New Revised Standard	
Revised Standard Version	

Como se percebe, há uma clara divisão de opinião entre as versões quanto à tradução do termo em questão. Entre as versões de língua portuguesa, cinco traduzem o termo como “bode emissário” e oito como o nome próprio “Azazel”. No caso das versões inglesas, doze se referem à Azazel como o próprio bode, e doze traduzem o mesmo termo como um nome próprio. Vale ressaltar que o balanço perfeito entre as versões de língua inglesa não passa de mera coincidência, já que nenhum número específico foi planejado.

Tendo em vista esse quadro, torna-se necessário inquirir acerca da origem de tal divergência entre as versões analisadas. Um breve olhar no Texto Massorético, na Septuaginta e na Vulgata Latina, poderá ser muito útil para se obter tal entendimento. Esse é o passo a seguir.

O TERMO NAS ANTIGAS VERSÕES

Tendo em vista que o Texto Massorético acabou tornando-se “padrão” tanto para o estudo acadêmico do Antigo Testamento quanto para as diversas traduções e versões das Bíblias modernas (Códice de Leningrado), vale a pena indagar qual seria a origem da tradução “bode emissário” ou “bode expiatório”. Pois, como exposto em epígrafe, o Texto Massorético traz a palavra *‘azā’zēl*, que não significa “bode” nem “emissário”, como a interpretação da passagem deixará mais claro. Essa informação é confirmada pelos principais dicionários hebraicos³. Ademais, a primeira tradução da Bíblia Hebraica na Palestina, o Targum, também concorda com esta conclusão. Tanto o Targum de Onkelos quanto o de Pseudo-Jonathan traduzem o termo como um nome próprio.⁴ Então, nesse ponto, resta a questão sobre a origem dessa tradução usada pela ARA e por outras versões contemporâneas.

A origem da tradução do termo como “bode emissário” provavelmente remonta à Septuaginta (LXX) e à Vulgata Latina. Na Septuaginta, *‘azā’zēl* é traduzido como *apopompaiō*, o

³ Admitindo a dificuldade de tradução do termo, Kirst sugere como tradução “demônio do deserto” (KIRST et al, 2004, p. 176).

⁴ Targum Pseudo-Jonathan:

*wytn ‘hrn ‘l tryn spyryn ‘dbyn šwyn ‘db ‘hd lšm’ dyyy w ‘db ‘hd l ‘azā’zēl wy tryp bqylpy wynpyqynwn
wytlyynwn ‘l spyry*

Tradução: “E Arão lançará sobre os bodes sortes iguais; uma sorte para o nome do Senhor, e uma sorte para Azazel: e ele as lançará no vaso, e as retirará, e as porá sobre os dois bodes”.

Versão disponível no Bible Works Bible Software.

Targum Onkelos

wytyn ‘hrn ‘l tryn sprn ‘dbn ‘db ‘hd lšm’ dywy qdm yyy w ‘db ‘hd l ‘azā’zēl

Tradução: E Arão porá sortes sobre os dois bodes; uma sorte para o nome do Senhor e a outra para Azazel.

Versão disponível do Bible Woks Bible Software.

dativo masculino singular do adjetivo *apompaios*. Esse adjetivo deriva do verbo *apompō*, que significa “afastar” (LIDDEL, SCOTT). Não é possível determinar com certeza se o adjetivo carrega o sentido passivo de “aquele que afasta” ou “aquele que é afastado”, já que, no ritual, o bode, ao mesmo tempo, sofre o afastamento para o deserto (Lv 16:10), bem como desempenha a função de afastar os pecados, simbolicamente, para fora do acampamento. Assim, numa tradução literal, poderia significar “afastado” ou “afastante”. A escolha da forma adjetiva mais ambígua, em vez da forma participial mais objetiva com terminações da voz passiva ou ativa, pode denotar que o tradutor(s) entendia que os dois sentidos estavam presentes no papel do bode no ritual do dia da expiação. Daí a tradução de “bode emissário” denotando o sentido passivo do adjetivo (aquele que é enviado ou afastado) e de “bode expiatório” no sentido ativo (aquele que afasta).

A dificuldade em traduzir o termo da Septuaginta pode ser explicada pelo fato de se tratar de um neologismo (EYNIKEL, 1992, p. 54) criado pelo(s) tradutor(s) da LXX num esforço de traduzir o termo hebraico *ʿazāʾzēl*. Nesse ponto, parece ficar claro que a tradução da LXX considerou que a origem da palavra era o verbo hebraico *ʾāzāl*, que significa “ir-se embora”, “desaparecer” (KIRST, 2004, p. 6). Sendo assim, do ponto de vista da LXX, *ʿazāʾzēl* é formado pela junção de *ʿēz* (bode) e de *ʾāzāl* (desaparecer).

Um importante testemunho de apoio à tradução da LXX está na escolha de São Jerônimo em optar por “capro emissario” na Vulgata. E isso se torna mais instrutivo quando é recordado que a novidade da tradução de São Jerônimo estava na dependência das escrituras hebraicas originais e não na LXX (GEISLER, 1997, p.214). Assim, embora estivesse traduzindo o Antigo Testamento diretamente do hebraico, ele optou, conscientemente, pela LXX ao traduzir o termo *ʿazāʾzēl* em Lv 16:8.

Tendo em vista a discussão até aqui empreendida, cabe agora examinar a interpretação do termo considerando tanto suas ocorrências na Bíblia Hebraica como na literatura extra-bíblica, bem como na tradição judaica com o objetivo de propor a melhor tradução para o termo em Lv 16:8.

INTERPRETAÇÃO DO TERMO *‘azā’zēl*

Evidentemente que a escolha da tradução mais adequada para a palavra envolve a compreensão do termo em seu contexto bíblico imediato ou mais amplo bem como na literatura extrabíblica. Tal tarefa será levada a cabo a seguir.

Como se sabe, as ocorrências do termo restringem-se apenas ao capítulo 16 de Levítico (v.8, 10[2x], 26)⁵. Tendo em vista esse fato, será necessária uma breve visão das ocorrências da palavra na literatura extrabíblica.

As principais posições sobre a interpretação de *‘azā’zēl* são resumidas a seguir. A primeira propõe que (1) o termo é uma declaração simbólica através de um nome abstrato que significa “destruição” ou “remoção completa” (BROWN, DRIVER, BRIGGS, 1907). As demais são bem sintetizadas por Janoviski (1999), como segue: (2) a designação geográfica para a qual o animal era enviado; (3) uma combinação de termos que significa “o bode que parte”; (4) o nome ou um epíteto de um demônio. Tais posições surgem principalmente de um entendimento diferente da origem etimológica da palavra. Por isso, os aspectos etimológicos do termo serão primeiramente levados em consideração⁶.

⁵ Do ponto de vista desta pesquisa, este capítulo será considerado a partir de sua unidade literária muito bem demonstrada por Rodrigues (1996).

⁶ A melhor discussão disponível sobre a etimologia do termo é esboçada por Alberto Treiyer (1992, p. 231-265), e por isso sua obra será de especial relevância neste momento.

ETIMOLOGIA

Vale ressaltar, em primeiro lugar, que “tanto a etimologia quanto o significado do nome não são completamente claros, e o significado permanece controverso” (JANOWISKI, 1999, p. 128). Por isso, a etimologia será apenas o ponto de partida. Até por que, como deixa claro Osborne, a mesma sempre será serva do contexto e não o contrário (2010, p. 102-112)⁷.

A primeira posição, que defende ser *‘azā’zēl* um termo abstrato (WRIGHT, 1992, p. 536), baseia-se na ideia de que ele descreve a função do bode no ritual do dia da expiação. Segundo Woods e Rogers, essa interpretação se harmoniza melhor com os capítulos 16 e 22⁸ (2006, p.103). Segundo essa visão, etimologicamente, a palavra vem de uma forma intensiva do verbo *‘azala* (banir), que, pela duplicação das consoantes (*‘azālzēl*), reforçaria a ação verbal através da repetição e, assim, significaria “alguém que retira por meio de uma série de atos” (TREIYER, 1992, p. 236). Porém alguns problemas com essa visão são apontados por Treiyer (1992, p. 237-238) e são brevemente transcritos aqui: (a) a letra *ʾ* (alef) é ignorada, (b) a letra *‘* (‘ayin) da raiz *‘azāl* não é duplicada, tornando a repetição da palavra incompleta⁹, e (c) a raiz *‘azāl* não existe em hebraico, o que torna qualquer tipo de conexão insustentável.

A segunda posição concebe que o termo designa o nome do lugar para o qual o bode era enviado. E nesse caso, está em paralelo com a expressão “no deserto”, do verso 10 (ROOKER, 2001, p. 216). Essa é a interpretação rabínica presente na Mishna e no Talmude (NEUSNER, 2011, p.250-251), a qual dá ao termo o sentido de “lugar acidentado ou difícil” (NEUSNER, 2011, p. 250-251). A base etimológica para essa interpretação se

⁷ No seu livro **A Espiral Hermenêutica**, Osborne alerta instrutivamente sobre o perigo da falácia lexical e do uso indevido da etimologia (2010, p.103-112).

⁸ “Assim, aquele bode levará sobre si todas as iniquidades deles para terra solitária; e o homem soltará o bode no deserto” (Lv 16 e 22 ARA)

⁹ O mesmo não é o caso com os exemplos hebraicos apontados pelos defensores dessa visão como em *kabkab* e *babel* (Treiyer, 1992, p. 236)

fundamenta na concepção de que *ʿazāʾzēl* seria composto por dois termos hebraicos: *ʿaz* (duro) e *ʾēl* (forte), descrevendo a rocha da qual o bode era empurrado (TREIYER, 1992, p. 233). Contudo, do ponto de vista linguístico, é difícil explicar a ausência do *ʿ* (álefe) e do *l* (lamed) na raiz arábica *ʿazazu*, da qual o termo hebraico se teria originado (TREIYER, 1992, p. 234). Assim, o termo seria mais uma discrepância criada pela tradição mishnaica para fugir da possibilidade de os israelitas estarem oferecendo um sacrifício a demônios.

A etimologia da terceira posição, na qual a palavra descreve o próprio bode e deve ser traduzida como “o bode que parte” já foi apresentada na discussão do termo nas antigas versões. Como visto, ela foi popularizada pela antiga versão grega do AT, a LXX. Na verdade, todas as versões que traduzem o termo como “bode emissário” ou “scapegoat” (em inglês) são influenciadas por esta versão, inclusive a antiga e célebre Vulgata de Jerônimo. Contudo, conforme salienta Treiyer, “a derivação de Azazel, do verbo *ʾazāl*, não existe em hebraico, o que não nos permite fazer essa conexão” (1992, p. 236).

Por fim, a quarta posição também não fica sem subsídio etimológico. Para os defensores dessa posição, *ʿazāʾzēl* é a figura de um demônio e, por isso, deve ser traduzido como nome próprio transliterado, a saber, Azazel (LEVINE, 1989, p.102). Há diversas raízes apresentadas para a origem do termo¹⁰. Porém, devido ao espaço e propósito deste trabalho, apenas duas serão destacadas aqui. O termo pode ter-se originado da junção das raízes *ʿēz* (bode) e *ʾēl* (deus), resultando em uma expressão que designa algo como um “deus-bode” (TREIYER, 1992, p. 242). Uma segunda possibilidade indica que a palavra se origina da junção das raízes *ʿāzaz* (ser feroz, cruel) e *ʾēl*, formando uma expressão do tipo “deus feroz” (TREIYER, 1992, p. 244). Embora sejam diferentes, ambas as possibilidades não se excluem mutuamente. A “ferocidade” (*ʿāzaz*) e o

¹⁰ Em sua discussão Treiyer apresenta seis possibilidades (cf. 1992, p.241).

comportamento violento dos bodes (*'ēz*) selvagens são suficientemente conhecidos.

Como se verá a seguir, a última posição etimológica parece ser preferível quando se leva em conta os contextos bíblico, extrabíblico e cultural da passagem. Essa será a tarefa a seguir, visto que a discussão etimológica se mostra insuficiente para qualquer tipo de posicionamento mais seguro quanto ao adequado entendimento do termo em questão.

CONTEXTO BÍBLICO

Em primeiro lugar, serão consideradas as incorreções das três primeiras posições, tendo em vista o contexto bíblico da passagem. Logo após, a quarta posição será levada em consideração separadamente, apontando de que forma ela se encaixa mais com o contexto bíblico.

A compreensão de que *'azā'zēl* é um termo abstrato carece de apoio contextual. Por exemplo, é impossível traduzir o termo como “remoção total” em Lv 16 e 10¹¹ sem fazer qualquer emenda textual para dar sentido à expressão, como o faz a LXX¹². Ademais, conforme destaca Hartley, há poucos termos abstratos em Levíticos (2002, p. 237), o que conspira contra essa interpretação.

A visão de que a palavra denota o lugar para o qual o bode era enviado não parece provável já que esse local é chamado no verso 22 de *'ereṣ gēzērâ*, que as versões traduzem como “terra

¹¹ Lv 16:10: E o bode que caiu a sorte para Azazel (remoção completa) será posto vivo diante do Senhor para expiação por meio dele ao enviá-lo para Azazel (remoção completa) no deserto (tradução do autor).

¹² Aparentemente a LXX recorre a emenda textual para manter a coerência da tradução com o verso 8. Mesmo embora não resolva o problema e a tradução continue bem truncada. O verso 10b é traduzido como: “a fim de enviá-lo ao deserto e deixá-lo ir ao (bode) emissário”. Como se vê, a tentativa de traduzir *'azā'zēl* como “bode emissário” fica inviável aqui.

solitária”, “desolada”, “desabitada”. Além disso, essa interpretação popularizada na tradição mishnaica parece ser mais uma fuga da possibilidade de uma oferta dedicada a uma pessoa diferente de Javé.

A terceira posição sugere que *‘azā’zēl* é um nome para descrever o bode e deve ser traduzido como “bode emissário”, como na LXX e na Vulgata. No entanto, a ocorrência da palavra no capítulo 16 torna essa possibilidade inviável. Em todas as ocorrências (nos versos 8,10 e 26), o termo azazel aparece em conexão com a palavra “bode”. Assim, o bode é “para azazel” (*la ‘azā’zēl*) e deve ser enviado “para azazel” (*la ‘azā’zēl*). Por isso, na concepção de Hartley, é “difícil entender como o bode pode ser para si mesmo ou enviado a si mesmo” (2002, p.237). Isso fica bem claro no verso 26a onde as palavras “bode” e “azazel” aparecem lado a lado, e onde, seguindo essa interpretação, deve ser lido assim: “aquele que tiver levado o bode (*hasšā’ir*) para o bode emissário (*la ‘azā’zēl*) lavará as suas vestes...”.

Uma última observação a ser feita diz respeito ao contexto no qual o termo aparece no verso 8: “E lançará sorte sobre os dois bodes, uma sorte para o Senhor e a outra para Azazel”. Como se vê, a forma na qual o texto foi construído indica que deve haver algum tipo de equivalência entre os termos “Senhor” (*layēhwah*) e “Azazel” (*la ‘azā’zēl*), já que as sortes deveriam ser lançadas “para o Senhor” e “para Azazel”. Sendo assim, “como a primeira sorte é para um ser sobrenatural, Javé, então a segunda sorte deveria ser lançada para um ser sobrenatural de algum tipo” (WRIGHT, 1992, p. 536). Essa equivalência não pode ser encontrada quando qualquer uma das posições acima for assumida: (1) termo abstrato: “para o Senhor e para remoção completa”; (2) nome do lugar: “para o Senhor e para a terra escarpada”; e (3) descrição do bode: “para o Senhor e para o bode emissário”.

Ademais, escavações arqueológicas têm desenterrado muitos objetos com nomes inscritos com o “lamed” (lĕ) preposicional indicando os nomes de seus proprietários (LEVINE, 1989, p.102). Essa preposição “lamed” (lĕ), geralmente chamada “lamed” possessivo ou *auctoris*, aparece no verso 8, prefixando termos envolvidos (*layĕhwah* e *la ʿazā ʿzēl*) e, provavelmente tem esse sentido.

No que diz respeito à quarta opção na qual que *ʿazā ʿzēl* denomina uma espécie de ser sobrenatural e deve ser traduzido como um nome próprio, o contexto bíblico parece tornar patente sua adequabilidade. Como se viu, embora a origem etimológica da palavra seja incerta, é provável que o termo tenha em sua raiz o vocábulo “bode” (ʿēz)¹³. Além disso, a própria palavra hebraica para “bode” (*śā ʾîr*) aparece em conexão com *ʿazā ʿzēl* em todas as suas ocorrências. Essas observações são importantes porque, no próprio livro do Levítico, em 17:7, a raiz para “bode” (*śā ʾîr*) é usada no sentido de demônio em “forma de bode”, só que no plural (*śē ʾîrim*)¹⁴, sem qualquer disputa textual.¹⁵ Aliás, a raiz *śā ʾîr* é homógrafa e tem quatro significados diferentes: (I) peludo, (II) bode peludo, (III) demônio ou ídolo em forma de bode, (IV) tormenta (VAN PELT; KAIZER, 1997, p.1260). Com o terceiro sentido a raiz aparece, além de Lv 17:7, em 2Cr 11:15; Is 13:21; 34:14 e, provavelmente, em 2Rs 23:8. Essa conexão parece mostrar-se instrutiva nesse caso e pode ajudar na compreensão do enigmático personagem do capítulo 16.¹⁶

Portanto, levando-se em consideração o contexto bíblico, é possível concluir que *ʿazā ʿzēl* deve ser um tipo de ser

¹³ Embora *ʿēz* seja uma palavra feminina, ou seja, cabra o contexto sugere aqui o uso masculino.

¹⁴ “Nunca mais oferecerão os seus sacrifícios aos demônios (*Jaśś ʾîrim*), com os quais eles se prostituem; isso lhes será por estatuto perpétuo nas suas gerações” (Lv 17:7 ARA).

¹⁵ Conferir aparato crítico da Bíblia Hebraica Stuttgartensia.

¹⁶ Essa conexão entre Lv 16:8 e 17:7 esclarecendo o significado de Azazel também é salientada por Levine em seu importante comentário de Levítico (1989, p.102).

sobrenatural ou mítico que povoava o imaginário dos povos nômades do deserto. Não só pela inadequação das três primeiras posições apresentadas, mas por respeitar a equivalência gramatical e semântica entre os termos Javé e Azazel. Além disso, o uso bíblico da raiz *śā'îr* aponta para a relação entre a figura do “bode peludo selvagem” com o deus em forma de bode adorado no Egito, na Mesopotâmia e na Síria, como se verá a seguir. No contexto do monoteísmo israelita, a raiz tem o significado de demônio nos textos bíblicos acima mencionados¹⁷.

Essa conclusão poderá ser corroborada pela análise do termo no contexto extrabíblico e no contexto cultural do Antigo Oriente Próximo, onde rituais semelhantes ao de Levítico 16 também eram realizados e, por sua vez, onde um papel semelhante ao de Azazel no dia da expiação pode ser percebido. Isso será visto a seguir.

CONTEXTO EXTRABÍBLICO

O uso do termo *‘azā’zēl* na literatura extrabíblica ajuda a esclarecer suas escassas ocorrências bíblicas. Como o espaço não permite uma elaboração maior sobre a questão nesse ponto, serão levadas em consideração apenas as fontes judaicas primitivas, como os pseudepígrafos de “1 Enoque” e “O Apocalipse de Abraão”, ambos oriundos da apocalíptica judaica. No livro de 1 Enoque¹⁸ 8,1 Azazel é apresentado como aquele que

¹⁷ M.V. Van Pelt e W. C. Kaiser Jr esclarecem o significado de *śā'îr* III: “os eruditos sugerem que este nome retrata algum tipo de demônio que exibia semelhança com um bode e estava intimamente associado com a idolatria e os lugares altos” (1997, p. 1260).

¹⁸ Segundo Helms, “é uma obra composta, produzida por vários autores que provavelmente escreveram durante os três séculos que precederam a era cristã. Em sua forma atual, 1 Enoque é uma coleção de cinco documentos menores: “O livro dos Vigias” (cap. 1-36), “O livro das Parábolas” (cap. 37-71), “O livro Astronômico”

ensinou as pessoas a fazer espadas, armadura, escudos e peitorais, lições dos anjos, e ele os mostrou os metais e sua manufatura, os braceletes, os enfeites, pinturas dos belos olhos, todos os tipos de pedras selecionadas e as coisas necessárias ao tingimento (EVANS, 2008)¹⁹.

Além disso, 1 Enoque 10,4-6 descreve a punição de Azazel nos seguintes termos:

E, além disso, o Senhor disse a Rafael, prenda Azazel pelos seus braços e pés, e o lance nas trevas. E abra o deserto que está em Dudael e o lance ali. Jogue sobre ele pedras afiadas e dentilhadas, e o cubra de escuridão; deixe-o permanecer ali para sempre, cubra a sua face para que não veja a luz, a fim de que no grande dia do Senhor possa ser arremessado ao fogo (EVANS, 2008).

Como se vê, no livro de 1 Enoque, Azazel é o “foco do mal, uma representação visível do que é demoníaco” (HELM, 1994, p. 221). É interessante notar que uma comparação mais detida entre a última citação de 1 Enoque e o envio do bode ao deserto no dia da expiação “sugere que o imaginário associado à punição de Azazel é adaptada da descrição da expulsão do bode em Lv 16” (HELM, 1994, p. 221).

Por isso é necessário concordar com a conclusão de Helm

Várias referências à Azazel ainda aparecem em 1 Enoque. Contudo, todas o descrevem como cumprindo o papel do arcanjo caído, que pretende enganar a raça humana. Assim, 1 Enoque confirma o fato que “Azazel” era entendido em termos demoníacos por um segmento dos apocalípticos judaicos (1994, p. 221).

(cap. 72-82), "O livro dos Sonhos" (cap. 83-90) e "A epístola de Enoque (caps. 91-107) (HELM, 1994, p. 217).

¹⁹ Tradução para o inglês disponível no Bible Works Softwear.

Além da ocorrência em 1 Enoque, Azazel também aparece no pseudepígrafo “Apocalipse de Abraão”.²⁰ Há um número de referências ao termo no livro. Na primeira, Azazel é descrito como uma ave que sobrevoa as carcaças divididas do sacrifício de Abraão em Gn 15. Mas não é uma ave comum, já que a mesma tece um diálogo com Abraão. No meio do diálogo, Azazel recebe uma interessante apreensão de um anjo

Escute companheiro, envergonhe-se de si mesmo e vá. Pois tu não foste designado para tentar todos os justos. Deixe este homem sozinho: tu não podes enganá-lo porque ele é teu inimigo, e inimigo daqueles que te seguem. A veste que desde a antiguidade estava separada nos céus para ti, está agora reservada para ele; e a corrupção que era dele foi transferida a ti. (apud. HELM 1994, p. 224).

É muito interessante perceber o conceito de transferência presente nesse trecho do livro. A mesma ideia é encontrada no ritual da expiação envolvendo Azazel em Lv 16. O caráter demoníaco do ser fica evidente quando o autor se refere a ele no capítulo 13:8 como “impiedade” (EVANS, 2008).

Numa segunda ocorrência, na visão de Abraão da tentação de Adão e Eva, ele é descrito assumindo uma vez mais “o papel de tentador, que aparece na forma de serpente alada, seduzindo o casal a comer o fruto proibido” (HELM, 1994, p. 224). Assim, nessa obra pseudepígrafa, Azazel está associado “a dois temas que a tradição judaico-cristã aplica a Satanás, a saber, sua expulsão do céu e a tentação de Adão e Eva sob o disfarce de uma cobra” (HELM, 1994, p. 224).

Como já mencionado, embora a tradição mishnaica interprete o termo como o nome do local para o qual o bode era enviado,

²⁰ A origem do Apocalipse de Abraão é mais incerta do que a de 1 Enoque. No que diz respeito à data de composição parece que o livro existia em sua presente forma por volta do século VI A.D. Quanto à autoria, é impossível determinar, porém parece claro que o livro usa diversas fontes judaicas para sua composição. Embora alguns admitam uma interpolação no capítulo 29 (HELM, 1994, p. 223).

vale ressaltar que a terminologia no tratado Yoma possui semelhanças implícitas com a expulsão escatológica de *‘azā’zēl* em 1 Enoque. O mesmo acontece na tradição targúmica, como é o caso da versão de Lv 16 no Targum Onkelos.²¹ Assim, apesar das diferentes compreensões, pode-se afirmar, como Helm, que “as antigas tradições judaicas parecem estar de acordo com a interpretação que acha, na expulsão do bode emissário, um tipo ou modelo da derrota escatológica do poder demoníaco” (HELM, 1994, p. 226).

CONTEXTO CULTURAL

O pano de fundo cultural que circundava Israel ajuda a corroborar a posição que trata *‘azā’zēl* como um ser pessoal, e, portanto, que a melhor forma de traduzir o termo é fazê-lo através de um nome próprio. Há rituais, tanto na Mesopotâmia quanto no Egito e outros países vizinhos, muito parecidos com o procedimento que envolve o bode para Azazel em Lv 16, embora, ao mesmo tempo, haja diferenças notórias que precisam ser levadas em consideração. Alguns exemplos são apontados abaixo.

Antes, porém, uma palavra de precaução deve ser mencionada. Quando se trata de paralelos entre o material bíblico e extrabíblico, como é o caso nas situações abaixo, deve-se evitar dois extremos.

O primeiro é conceber que Israel estava num vácuo cultural e que não era influenciado religiosa ou culturalmente pelos seus vizinhos do Antigo Oriente Próximo. Na sua formidável obra “Ancient Near Eastern Themes in Biblical Theology”, Jeffrey J. Niehaus (2008) expõe com clareza impressionantes paralelos entre a religião de Israel e a de seus vizinhos. Tais paralelos implicam tanto numa teologia parcialmente comum quanto em aspectos rituais, sacrificais ou cerimoniais semelhantes. Assim, é

²¹ Para mais detalhes ver HELM, 1994, p.225.

inegável o fato de que o javismo e seus vizinhos compartilhavam de um pano de fundo teológico e cultural comum. Em outras palavras, a religião javista não era completamente singular em seu meio geográfico e cultural.

Contudo, a segunda posição extrema a ser evitada é a de que o sistema ritual israelita tomou tudo emprestado de seus vizinhos, negando assim qualquer aspecto singular dentro dele. Essa é a posição, por exemplo, de S.H. Hooke (1935) em seu ensaio “The Origins of Early Semitic Ritual”. Entretanto, pensar assim parece não apenas negar qualquer tipo de peculiaridade dentro do javismo, mas também dentro de qualquer das religiões circunvizinhas. Na mesma obra mencionada acima, Jeffrey Niehaus (2008, p. 13-33) propõe que, quando comparados entre si, tais paralelos também possuem limitações.²² Com isso em mente, uma visão mais equilibrada poderá surgir no estudo desses paralelos.

Treiyaer divide os exemplos em dois grupos: os paralelos babilônicos e os paralelos hititas. Em cada grupo, ele salienta as similaridades e diferenças com o ritual israelita.

No grupo dos paralelos babilônicos, ele cita três exemplos. O primeiro envolve o *mashultuppû*, que poderia ser um bode ou um porco. No ritual, as partes do corpo do animal eram passadas sobre os membros correspondentes de pessoas doentes, a fim de que os animais pudessem remover os demônios que causavam o mal. Essas partes dos animais eram levadas para fora da cidade em regiões áridas que ficavam ao ocidente, que representavam o submundo dos demônios (TREIYER, 1992, p. 261). Como se vê, a imagística da remoção do domínio de um demônio ou de um mal (neste caso uma enfermidade) através de um bode, que era um símbolo dos demônios, está presente aqui. Apesar das diferenças, tais como o tratamento do animal (na Babilônia era sacrificado), a abrangência do ritual (em Israel envolvia uma

²² Angel Manuel Rodrigues em seu artigo “Ancient Near Eastern Parallels to the Bible and the Question of Revelation and Inspiration” também apresenta uma visão equilibrada sobre esse assunto (2001, p. 43-62).

coletividade, enquanto, na Babilônia, apenas indivíduos) e a categoria do ritual (na Babilônia, era mágico enquanto, que, em Israel, era simbólico) (TREIYER, 1992, p. 262), esse pode ser um interessante paralelo que ilumina a discussão sobre *‘azā’zēl*. Um segundo exemplo apresentado por Treiyer diz respeito ao ritual de purificação dos templos de Nabû e Bêl, que era realizado no quinto dia do ano novo. Nele a cabeça de um carneiro jovem era cortada e seu cadáver era esfregado no templo a fim de limpá-lo de suas impurezas. As semelhanças são notórias: ambos os rituais estão ligados a festivais de ano novo, ambos os rituais envolvem uma purificação do templo, e nos dois casos, os homens que participam dos rituais tornam-se impuros. Porém, da mesma forma, as diferenças são tão significativas que a independência de ambos os materiais são auto evidentes (TREIYER, 1992, p. 262).

Um terceiro exemplo é oriundo das cartas escritas em Babilônia sobre os substitutos assírio-babilônicos. Antes de um período ameaçador como um eclipse, por exemplo, um substituto era escolhido para permanecer no lugar do rei por cem dias, nos quais o rei ficava escondido com um pseudônimo a fim de se livrar dos maus presságios. De acordo com esse costume, imagina-se que o rei carregava os pecados do seu povo e, para livrá-los da morte, eram necessários, periodicamente, esses substitutos, os quais eram mortos após o rei reassumir seu posto, fazendo assim expiação dos possíveis pecados do povo e de seu rei. Na verdade, embora esteja presente também a ideia de um substituto, em nenhum momento os textos babilônicos falam da transmissão de pecados da assembleia para o rei e nem de sua consequente expiação (TREIYER, 1992, p. 263).

Entre os paralelos hititas também se encontra a prática de substituir reis. Um prisioneiro era escolhido para morrer ou ser enviado para a terra do inimigo como bode expiatório. Além disso, com o propósito de apaziguar os deuses inimigos, que presumiam estar causando algum mal, um carneiro era enviado vivo com um cordão de lã de diversas cores. O ritual também era acompanhado de sacrifícios. Da mesma forma que em

Babilônia, um animal vivo era enviado para remover o infortúnio de uma pessoa doente (TREIYER, 1992, p. 264).

Por fim, vale apenas ressaltar alguns vínculos imagísticos e linguísticos entre o ritual dos bodes descrito em Lv 16 e a fraseologia religiosa canaanita, que podem ajudar a elucidar o significado de *ʿazā ʿzēl* nesse capítulo.

Em primeiro lugar, a relação da imagem do bode com uma figura demoníaca está presente tanto na Grécia, quanto na Mesopotâmia, no sudoeste da Ásia e no Delta Egípcio. Na mitologia grega, por exemplo, o deus Dionísio é retratado circundado por antigos demônios da natureza em forma de bodes. Da mesma forma, um número considerável de deidades em forma de bodes é encontrado nas regiões mencionadas acima (TREIYER, 1992, p. 242). Essa conexão parece estar presente também no texto bíblico não só no caso de Azazel, mas também em outras passagens (cf. Lv 17:7; 2Cr 11:15; Is 13:21; 34:14).

Em segundo lugar, algumas palavras encontradas em Lv 16, em relação a Azazel, podem ser achadas na terminologia demonológica do mundo antigo. Por exemplo, os termos “deserto” e “terra desolada” como morada mitológica dos espíritos inferiores ou demônios. De fato, na própria cosmologia bíblica “o deserto e os lugares desolados são mencionados em outro lugar como habitação de espíritos maus (Is 13:21; 34:14; Mt 12:43; Lc 11:24; Ap 18:2)” (KEIL; DELITZSCH, 2002, p.586).²³ Além disso, na religião canaanita, o deserto é o lugar de habitação de Môt, o deus da morte (TREIYER, 1992, p. 244). Assim, como o bode era solto para vagar sem rumo pelo deserto, Tammuz dos babilônios, Môt dos cananeus e Satanás da Bíblia (cf. Jó 1:7; 2:2) são descritos como perambulando e vagueando pelo deserto e pela terra (TREIYER, 1992, p. 245). Por fim, cabe ressaltar que o adjetivo “feroz” (da raiz *ʿāzaz*) é usado em textosugaríticos como um epíteto de Môt, formando

²³ Keil e Delitzsch ainda acrescentam que o “deserto, considerado como imagem de morte e desolação, corresponde à natureza dos espíritos maus, que perderam o contato com a fonte da vida, e em sua hostilidade a Deus devastaram o mundo, que foi criado bom, e trouxeram morte e destruição em sua trajetória” (2002, p. 586).

assim o título *‘āzamōt* ou “o deus da morte é feroz” (TREIYER, 1992, p. 246). Vale lembrar que esse adjetivo aparece numa possível explicação etimológica da palavra *‘azā’zēl*, como visto acima.

UMA OBJEÇÃO

Como se sabe, nenhuma teoria ou interpretação fica sem contestação, e isso também é verdade no que diz respeito à compreensão de *‘azā’zēl* como um ser pessoal ou figura demoníaca. Embora haja mais de uma objeção, aqui se mencionará apenas uma, que, do ponto de vista dessa pesquisa, se julga ser a principal. Hartley a expõe muito bem quando afirma que “muitos contestam essa identificação, porque não imaginam que as escrituras prescreveriam um sacrifício ou uma oferta a um demônio” (2002, p. 238).

Porém, quando essa identificação é vista mais de perto, percebe-se que não é esse o caso. Antes de qualquer coisa, o bode, para *‘azā’zēl*, não era morto. De fato, não há “nenhuma indicação de que ele era oferecido como um sacrifício” (HARTLEY, 2002, p. 238). Nenhum procedimento sacrificial era seguido no caso desse bode, pois, como se vê, não há manipulação de sangue. Tendo isso em vista, nenhum sacrifício é oferecido a Azazel. Assim, o papel desempenhado por Azazel é meramente passivo.

Ao que parece, nem mesmo essa figura é reconhecida nesse contexto como uma deidade. Antes, “o envio do bode era, como declarado por Naḥmanides, uma expressão simbólica da ideia de que os pecados do povo deveriam ser enviados de volta ao espírito e desolação e ruína, a fonte de toda impureza”.²⁴ Sendo

²⁴ JEWISH ENCYCLOPEDIA. **Azazel**. Disponível na internet. [Http://www.jewishencyclopedia.com/articles/2203-azazel](http://www.jewishencyclopedia.com/articles/2203-azazel). Acesso em: 10 de maio 2012.

assim, ele era “considerado simplesmente uma personificação da impiedade em contraste com o justo governo de Yahweh”.²⁵
Contudo, vale ressaltar que

“embora o AT seja cuidadoso em não personificar o mal numa figura tal como Satanás, ele reconhece que há forças cósmicas hostis a Yahweh. Estas forças são representadas ou como monstros marinhos, tais como o leviatã (ex.: Is 27:1), ou os sátiros que habitavam o deserto (ex.: Is 13:21)” (HARTLEY, 2002, p.238).

Hartley oferece ainda uma declaração muito elucidativa sobre essa questão que merece ser mencionada aqui:

Se Azazel era o líder dos demônios ou precursor de Satanás, não há maneira de saber, mas pode ser afirmado que tal identificação não é a intenção do uso do nome nessa passagem. Se Azazel era um demônio, este rito significa que os pecados carregados pelo bode estavam retornando para este demônio com o propósito de removê-los da comunidade e abandoná-los em sua fonte a fim de que seu poder ou efeito na comunidade pudesse ser completamente quebrado (HARTLEY, 2002, p. 238).

CONCLUSÃO

A presente discussão procurou propor a melhor tradução do termo *‘azā’zēl* em Lv 16. Como se percebeu, há um desacordo notório entre as principais versões portuguesas e inglesas da Bíblia. De fato, tal desacordo não passa de mero reflexo da acalorada discussão hermenêutica sobre o vocábulo e seu significado no contexto do ritual do dia da expiação na tradição judaico-cristã.

²⁵ Ver nota de rodapé 22.

Embora tão disputado no passado, atualmente uma grande parte dos intérpretes bíblicos tem chegado a um consenso quanto ao seu significado. Verdadeiramente, as ocorrências da palavra na Bíblia são extremamente raras e se restringem a Lv 16. No entanto, quando a etimologia do termo, o contexto bíblico mais amplo, bem como os contextos extra-bíblicos e culturais são levados em consideração, há suficiente evidência para sugerir que *‘azā’zēl* é uma personificação do mal e da impureza. Embora sua personalidade seja incerta ou impossível de determinar, parece suficientemente claro que, no ritual da expiação, ele se tornava a personificação do mal sobre o qual todos os pecados e impurezas de Israel eram simbolicamente transferidos, como que voltando para sua fonte original.

Por isso, a tentativa de traduzir o termo como um substantivo abstrato com o sentido de “remoção completa”, ou o nome do lugar para o qual o bode era enviado, ou ainda como uma designação para o próprio bode, ou seja, “bode emissário” (em inglês “scapegoat”), como o fazem várias versões consultadas, é, no mínimo, improvável dos pontos de vista etimológico, textual e contextual. Portanto, as traduções que preferem simplesmente transliterar o termo e traduzi-lo como “Azazel”, isto é, um nome próprio, fazem a melhor escolha nesse caso.

O debate acima exposto é um bom exemplo de como a tradução de um texto bíblico pode ser desafiadora. Nesse processo, não apenas as ferramentas linguísticas são necessárias, mas também uma boa dose de análise histórica, exame de outros documentos do mundo antigo ou extrabíblicos, tais como aqueles oriundos da tradição judaica primitiva, além de um adequado estudo de religiões comparadas e de uma apropriada e abrangente análise do material bíblico.

REFERÊNCIAS

- ALEXANDER, Patrick. **The SBL Handbook of Style: for Ancient Near Eastern, Biblical, and Early Christian Studies.** Peabody: Hendrickson Publishers, 1999.
- LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert; JONES, Henry Stuart. **A Greek-English Lexicon.** Oxford: Clarendon Press, 1996.
- BROWN; DRIVER, S. R; BRIGGS, C. A. **A Hebrew and English Lexicon of The Old Testament.** Oxford: [s.n.], 1907.
- KIRST, Nelson et al. **Dicionário Hebraico-Português.** São Leopoldo: Sinodal, 2004.
- EVANS, Craig E. **The Pseudepigrapha.** 2008. Disponível no Bible Works Software.
- EYNIKEL, E. **A Greek - English Lexicon of the Septuagint.** Germania, Alemanha: Deutsche Bibelgesellschaft, 1992.
- GEISLER, Norman; NIX, William E. **Introdução bíblica: como a Bíblia chegou até nós.** Tradução de Oswaldo Ramos. São Paulo: Vida, 1997.
- HARTLEY, J. E. **Word Biblical Commentary: Leviticus. v.4.** Word Biblical Commentary. Dallas: Word Incorporated, 2002.
- HELM, Robert. Azazel in Early Jewish tradition. **Andrews University Seminary Studies.** v.32, n.3, Autumn 1994, p. 217-226.
- HOOKE, S. H. **The Origins of Early Semitic Ritual.** London: British Academy, 1938.
- JANOWSKI, B. Azazel. In: TOORN, K;BECKING, B.; HORST, P. W. **Dictionary of Deities and Demons in the Bible.** Grand Rapids: Brill, Eerdmans, 1999.
- JEWISH ENCYCLOPEDIA. **Azazel.** Disponível na internet. <http://http://www.jewishencyclopedia.com/articles/2203-azazel>. Acesso em: 10 de maio 2012.

KEIL, C. F.; DELITZSCH, F. **Commentary on the Old Testament**. v.1. Peabody: Hendrickson, 2002.

LEVINE, B. A. **Leviticus: the JPS Torah Commentary**. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989.

NEUSNER, J. **The Babylonian Talmud: a Translation and Commentary**. Peabody: Hendrickson Publishers, 2011.

NIEHAUS, Jeffrey J. **Ancient Near Eastern Themes in Biblical Theology**. Grand Rapids: Kregel Academic & Professional, 2008.

OSBORNE, Grant R. **A Espiral Hermenêutica: uma nova abordagem à interpretação bíblica**. Tradução de Daniel de Oliveira, Robinson N. Malkomes, Sueli da Silva Saraiva. São Paulo: Vida Nova, 2009.

RODRIGUES, Angel Manuel. Ancient Near Eastern Parallels to the Bible and the Question of Revelation and Inspiration. **Journal of the Adventist Theological Society**, v.12, n.1, 2001 p. 43–64.

_____. Leviticus 16: its Literary Structure. **Andrews University Seminary Studies**. v.34, n 2, Autumn 1996, p. 269-286.

ROOKER, M. F. **Leviticus: the New American Commentary**. v.3a. Nashville: Broadman & Holman, 2001.

TREYER, Alberto R. The Day of Atonement and the Heavenly Judgment: from the Pentateuch to Revelation. Siloam Springs: Creation Enterprises International, 1992.

VAN PELT; KAIZER W. לֵוִיִּם. In: VANGEMEREN, Willem A et al. **New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis**. Grand Rapids: Zondervan, 1997.

WOODS, C. M.; ROGERS, J. **Leviticus-Numbers: the College Press NIV Commentary**. Joplin: College Press, 2006

WRIGHT, David. Azazel. In: Freedman, D. N. **The Anchor Bible Dictionary**. v.1. New York: Doubleday, 1996.