

## Trabalho de Conclusão de Curso

### A IDENTIDADE DO BODE PARA AZAZEL EM LEVÍTICO 16

**Sidnei da Rosa**

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP  
TCC apresentado em dezembro de 2008  
Orientador: Reinaldo W. Siqueira, Ph. D.

**Resumo:** A discussão a respeito da identidade do bode para Azazel, mencionado no capítulo 16 de Levítico, tem dividido opiniões entre os estudiosos. As diferentes interpretações quanto a esse bode variam em vê-lo como um símbolo do demônio, ou como um símbolo de Cristo. Alguns entendem a palavra "Azazel" como um termo técnico, outros como uma designação geográfica. A presente monografia pretende analisar a função do bode para Azazel no contexto do Dia da Expição e, com base neste ponto avaliar criticamente cada interpretação sugerida sobre o bode para Azazel.

**Palavras-chave:** Azazel, Dia da Expição, Bode, Cristo

### The Identity of the Goat for Azazel in Leviticus 16

**Abstract:** The discussion concerning the identity of the goat for Azazel, mentioned in chapter 16 of Leviticus, has divided the opinions among the scholars. The different interpretations vary from seeing it as a symbol of a demon to considering it as a symbol of Christ. Some understand the word Azazel as a technical term, others as a geographical name. The present monograph intends to analyze the function of the goat for Azazel in the context of the Day of Atonement and, from such a basis, to critically evaluate each interpretation concerning the goat for Azazel.

**Keywords:** Azazel, Day of Atonement, Goat, Christ.

**CENTRO UNIVERSITÁRIO ADVENTISTA DE SÃO PAULO  
CAMPUS ENGENHEIRO COELHO  
SEMINÁRIO ADVENTISTA LATINO-AMERICANO DE TEOLOGIA**

**A IDENTIDADE DO BODE PARA AZAZEL EM LEVÍTICO 16**

**Por  
Sidnei da Rosa  
Novembro de 2008**

**CENTRO UNIVERSITÁRIO ADVENTISTA DE SÃO PAULO  
CAMPUS ENGENHEIRO COELHO  
SEMINÁRIO ADVENTISTA LATINO-AMERICANO DE TEOLOGIA**

**A IDENTIDADE DO BODE PARA AZAZEL EM LEVÍTICO 16**

**Trabalho de Conclusão de Curso,  
apresentado como requisito parcial para  
obtenção de título de bacharel em teologia,  
pelo Centro Universitário Adventista de São  
Paulo, campus Engenheiro Coelho.**

**Orientador: Reinaldo W. Siqueira, Ph. D.**

**Por  
Sidnei da Rosa  
Novembro de 2008**

## SUMÁRIO

CAPÍTULOS	PÁGINAS
SUMÁRIO.....	ii
INTRODUÇÃO .....	2
I. PRINCIPAIS TEORIAS SOBRE O BODE AZAZEL.....	3
O Bode para Azazel como o Epíteto de um Demônio .....	3
O Bode Azazel como um Símbolo de Cristo .....	6
“Para Azazel” como uma Designação Geográfica .....	8
“Azazel” como um Termo Técnico .....	9
II. FUNÇÃO DO BODE PARA AZAZEL NO DIA DA EXPIAÇÃO .....	10
O Ritual do Dia da Expição.....	10
O Conceito de Purificação .....	13
O Relacionamento de Azazel com a Expição/Purificação .....	14
A Necessidade do Sangue na Expição/Purificação.....	16
III. CRÍTICA ÀS TEORIAS SOBRE O BODE AZAZEL.....	20
Crítica a Palavra “Azazel” como um Termo Técnico .....	20
Crítica a Palavra “Azazel” como uma designação geográfica.....	20
Crítica a Interpretação do Bode Azazel como um Símbolo de Cristo.....	22
A Interpretação do Bode para Azazel como o Epíteto de um Demônio .....	23
CONCLUSÃO .....	25
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	26

## **ABSTRACT**

A discussão acerca da identidade do bode para Azazel, mencionado no capítulo 16 de Levítico, tem dividido opiniões entre os estudiosos. As diferentes interpretações quanto a este bode variam em vê-lo ora como um símbolo do demônio, ora como um símbolo de Cristo, alguns entendem a palavra “Azazel” como um termo técnico, outros como uma designação geográfica. A presente monografia pretende analisar a função do bode para Azazel no contexto do Dia da Expição, e com base neste ponto avaliar criticamente cada interpretação sugerida sobre o bode para Azazel.

## INTRODUÇÃO

O Antigo Testamento apresenta uma figura enigmática nas páginas do livro de Levítico. Trata-se do bode para Azazel que ao final do ritual do Dia da Expição é enviado ao deserto. A opinião de estudiosos tem sido dividida quanto ao significado deste bode. Seria ele um símbolo de Cristo? Estaria ele ligado com a figura de um demônio? Ou seria apenas um termo técnico sem necessariamente representar uma personalidade? Estas são algumas das questões que o presente trabalho pretende responder.

O trabalho se limitará a discutir o significado do bode para Azazel em Levítico 16. No primeiro capítulo, veremos as diferentes opiniões defendidas acerca do bode para Azazel e os argumentos usados na defesa de cada opinião. No segundo capítulo buscaremos entender qual era a função do bode para Azazel no contexto do Dia da Expição, visto que entender sua função naquele dia servirá de auxílio para compreendermos sua identidade. Tendo como base as conclusões do segundo capítulo, o terceiro capítulo criticará as opiniões levantadas no capítulo um, e procurará trazer uma conclusão bíblica acerca da identidade do bode para Azazel.

## CAPITULO I

### PRINCIPAIS TEORIAS SOBRE O BODE PARA AZAZEL

O presente estudo busca entender a identidade do bode para *Azazel*, em Levítico 16. Admitimos que a tarefa não parece fácil, haja vista a quantidade de opiniões divergentes no meio acadêmico sobre o assunto. Entre as principais idéias conhecidas temos: 1) *Azazel* é um nome próprio, ou epíteto de um demônio; 2) *Azazel* faz referência à ação do bode de “ir”, *'ez+ 'azel* “bode que vai”, as traduções da LXX e Vg para a palavra “Azazel” que são, respectivamente, “αποπομπαιος” e “*caper emissarius*”, transmitem essa idéia, daí surgiu a terminologia “bode emissário”; 3) Está ligado a uma designação geográfica, um local para onde o bode é enviado; 4) É um termo técnico que significa “extirpação”, “inteira eliminação”<sup>1</sup>.

Embora muitos comentaristas sejam cuidadosos em tomar posições quanto à interpretação correta do termo, buscaremos agrupar as idéias e argumentos daqueles que tomam um parecer.

#### O Bode para Azazel como o Epíteto de um Demônio

A primeira teoria acerca do bode para Azazel, é que o nome “Azazel” representa um demônio. Wright<sup>2</sup> apresenta quatro argumentos, defendido por ele e por outros autores, que devem ser considerados:

1. Existe um paralelismo entre o bode “para YHWH” e o bode “para Azazel”, assim como o primeiro (YHWH) era um ser sobrenatural, o segundo (Azazel) também deveria

---

<sup>1</sup> P. D. Wright, “Atonement, Day of”, em *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, (New York: Doubleday, 1992), 1: 536-537.

<sup>2</sup> Ibid.

ser, mas está em oposição a YHWH. Esse flagrante contraste é também destacado por W. Volck<sup>3</sup>. De modo mais incisivo, o comentário de Keil sobre o texto “requer incondicionalmente que Azazel deve ser tomado como um ser pessoal em oposição a YHWH”<sup>4</sup>. Segundo R. Vaux, quando fazemos uma conexão entre os dois bodes devemos considerar a ambos como representando uma personalidade. Tentar relacionar um paralelo entre o bode para YHWH, com o bode para Azazel, e interpretar o último com qualquer outro significado que não evoque personalidade torna “o paralelismo incompleto”<sup>5</sup>. Um ponto que deve ser destacado é que em parte alguma os defensores dessa hipótese criam que o bode sobre o qual caiu a sorte “para Azazel” seja uma oferta a esse ser maligno, tampouco desempenhe ele alguma parte ativa na purificação do pecado, ele “simplesmente, recebe submisso sua provisão”<sup>6</sup>. Admitindo a possibilidade de que Azazel era um demônio, escreve Hartley explicando a função do bode no ritual: “Se Azazel era um demônio, este ritual significa que os pecados carregados pelo bode estavam retornando para este demônio, com o propósito de remover o pecado da comunidade e deixá-lo na sua fonte afim de que seu poder ou efeito na comunidade fosse completamente quebrado.”<sup>7</sup> Azazel está em oposição a YHWH. Assim sendo o bode para Azazel não morre pelos pecados do povo (o bode para YHWH já fez isso), ele apenas os leva de volta ao seu originador.

2. Outro argumento levantado por Wright é que o deserto na Bíblia é usualmente sinônimo de morada de demônios. E algumas passagens fazem alusão a isso (Is 13:21-22,

---

<sup>3</sup> W. Volck, “Azazel” em *The New Schaff-Hezog Encyclopedia of Religious Knowledge*, ed. Samuel Macauley Jackson (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1966), 1:389.

<sup>4</sup> C. F. Keil, *Old Testament Commentaries: Genesis to Judges* (Chicago: Associated Publishers and Authors Inc., [19--?]), 1:683.

<sup>5</sup> R. de Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento* (São Paulo: Editora Teológica, 2003), 545.

<sup>6</sup> W. Eichrodt, *Teologia do Antigo Testamento* (São Paulo: Hagnos, 2004), 681.

<sup>7</sup> J. E. Hartley, *Leviticus*, Word Biblical Commentary, v.4 (Dallas: Word Books, 1992), 238.

34:11-15; talvez Lv 17:7; cf. Tb 8:3; Mt 12:43; Ap 18:2). Segundo Keil, “o deserto é representado com uma imagem de morte e desolação correspondente à natureza dos espíritos maus, que caíram da fonte primária da vida, e em sua hostilidade a Deus devastam o mundo que foi criado bom, e levam morte e destruição em seus ensinoss”<sup>8</sup>. Ainda em apoio a esse argumento, vale lembrar que existem de forma análoga nos cultos das antigas religiões orientais, animais sendo enviados para limpar a impureza dentre o povo a lugares desabitados a divindades ou demônios que residiam ali<sup>9</sup>. Existem traços de semelhança (como o envio a um lugar desabitado), embora na maioria dos pontos o ritual hebreu difere dos rituais do antigo Oriente Médio<sup>10</sup>.

3. A evidência externa também traz sua contribuição sobre o assunto. Embora tardia em relação à data da tradicional composição de Levítico, a literatura pseudo-epígrafa apresenta Azazel ou Azael como um ser demoníaco. Ele ensina aos homens a confecção de armas militares e as mulheres a usarem vaidosos adornos (I Enoque 8:1, 2); ele ensinou toda espécie de transgressões (9:4); contra ele é prometido juízo da parte de Deus, a ele é atribuído os pecados da terra (10:3, 4; 13:1-3 e 54:2-4). Os Capítulos 1-36 de I Enoque<sup>11</sup> são datados da primeira metade do segundo século antes de Cristo pela descoberta de fragmentos de cinco diferentes manuscritos desta seção entre os rolos dos manuscritos do Mar Morto<sup>12</sup>. Outro pseudo-epígrafo que apresenta a figura de Azazel é o Apocalipse de Abraão (c. II séc. d.C.) aqui, novamente, ele é o que ensina a maldade ao homem (13:7-11);

<sup>8</sup> Keil, *Old Testament Commentaries*, 1:683.

<sup>9</sup>B. Janowsky, “Azazel” em *Dictionary of Deities, and Demons in the Bible*, ed. Karel Van Der Toorn, (Grand Rapids, MI: Willian B. Eerdmans, 1999), 129-130.

<sup>10</sup> Wright, “Atonement, Day of the”, 536-537.

<sup>11</sup>Florentino G. Martínez, *The Dead Sea Scrolls Translated* (Grand Rapids, MI: Willian B. Eerdmans, 1996), 212, 248-252.

<sup>12</sup> H. F. D. Sparks (ed.), *The Apocryphal Old Testament* (Oxford: Clarendon, 1984) 1:174 citado em: Willian H. Shea, “Azazel na Literatura pseudo-epígrafa” *Journal of the Adventist Theological Society*, 13/01(spring 2002):1-9.

há juízo contra ele (14:1, 5 e 22:5-7); ele foi quem tentou Adão e Eva (23:8-9). Para os que advogam Azazel como sinônimo de Satanás, as evidências extra bíblicas dessas passagens são valiosas. Entretanto, por ser muito posterior a composição do livro de Levítico, essa literatura não deve definir a compreensão de Azazel.

4. “Todo o nome poderia ser interpretado como o epíteto de um ser sobrenatural mantendo a ordem das consoantes no texto massorético (‘z’zl), a etimologia de nome tem sido explanada como uma forma metastizada de ‘zz-’l’ ”<sup>13</sup>. Na opinião de Janowsky “o resultado da metástase consonantal, parece ser a mais provável explicação”, a tradução seria algo como “deus irado” “deus feroz”<sup>14</sup>.

### **O Bode Azazel como um Símbolo de Cristo**

A segunda idéia quanto à interpretação do bode para Azazel entende que a palavra “Azazel” descreve a ação realizada pelo bode. Como já dito antes, as antigas traduções como LXX (αποπομπαιος), Vulgata (*caper emissarius*), além de Símaco e Teodócio entenderam que a palavra indica “o bode que se vai”<sup>15</sup>, daí vem à idéia de “bode emissário”, o que serviu de fundamento para Lutero, Calvino e outros a interpretarem “Azazel” como a ação realizada pelo bode. Logo, ambos os bodes estariam prestando o mesmo serviço de purificação do templo, mas em fases distintas. “Os dois bodes juntos formavam um sacrifício, um deles sendo morto e o outro ‘indo’ ”<sup>16</sup>, conforme seu nome indicava. Basicamente essa posição torna-se antagônica à primeira. A natural implicação de

<sup>13</sup> Wright, “Atonement, Day of the”, 536-537.

<sup>14</sup> Janowsky, “Azazel”, 129-130.

<sup>15</sup> Carl Schultz, “Azazel, bode emissário”, em *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, ed. R. Lair Harris (São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2005), 1:1099.

<sup>16</sup> James Hastings, *The Great Texts of the Bible* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1976), 1:356.

considerar o bode para Azazel como participante do sacrifício do Dia da Expição é torná-lo (pelo menos no pensamento cristão), como um tipo de Cristo.

A principal analogia feita pelos autores que defendem essa perspectiva vem de Levítico 14:1-9. Ali na cerimônia de purificação de um leproso, duas pombas são escolhidas, enquanto uma é sacrificada outra é solta levando a impureza embora. O mesmo ritual seria assim aplicado no Dia da Expição como mesmo simbolismo. Sob essa argumentação, os interpretes sentem-se livres para dizer que “ambos, esse e o outro bode tipificam Cristo, sua morte e paixão por nós e sua ressurreição”<sup>17</sup>. Esses autores tendem a relacionar os dois bodes do Dia da Expição e seus respectivos papéis, com a morte e ressurreição de Cristo<sup>18</sup>, “o bode morto para sacrifício do povo ilustra a cobertura do pecado pelo sangue de Cristo para expiação do pecado, então o enviar para longe desse animal ilustra o levar embora do pecado pela morte e ressurreição de Cristo”<sup>19</sup>. Nas palavras de Calvino, ele foi ambos “o cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo e aquele que carregou o pecado sobre si”<sup>20</sup>. Essa interpretação teológica vê em Cristo o antítipo do bode para Azazel. Assim como Cristo, no Novo Testamento, carregou “ele mesmo em seu corpo, sobre o madeiro, os nossos pecados” (1 Pe 2:24), e “sofreu fora da porta”, (Hb 13:11, 12), semelhantemente no Antigo Testamento, o bode para Azazel, seu tipo recebe os pecados do povo e é enviado para fora, para o deserto<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> Mathew Poole, *A Commentary on the Holy Bible* (s.l.: The Banner of Truth Trust, 1962), 1:231.

<sup>18</sup> John R. W. Stott, *A Cruz de Cristo* (São Paulo: Editora Vida, 1986), 130- 131.

<sup>19</sup> Armor D. Peisker, *The Wesleyan Bible Commentary* (Grand Rapids, MI: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1967), 338.

<sup>20</sup> John Calvin, *Calvin's Commentaries* (Grand Rapids, MI: Associated Publishers and Authors Inc., [19--?]), 1:791.

<sup>21</sup> R. Laird Harris, “Leviticus” em *The Expositors Bible Commentary*, v.2, ed. Frank E. Gaebelin, (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1990), 590,591.

Os autores que defendem esse ponto de vista acrescentam que é perigoso entendermos “Azazel” como um nome próprio, fazendo referencia a um demônio, pois estaria associando Israel com a demonologia presente nas culturas vizinhas. “A idéia de apaziguar a Azazel é indicada quando se considera um nome próprio”<sup>22</sup>. Os defensores dessa opinião consideram o bode para Azazel como ligado à expiação, por isso é incompatível relacioná-lo com Satanás. Portanto, os defensores dessa idéia consideram abominável identificar o bode para Azazel como um símbolo do demônio, pois segundo eles, o bode para Azazel é um perfeito símbolo de Cristo.

### **“Para Azazel” como uma Designação Geográfica**

A terceira maior corrente da interpretação de “Azazel”, o vê como um local geográfico, para onde o bode seria levado. Azazel significaria “lugar do precipício” ou “precipício acidentado”. A *Mishná* comenta que o bode era atirado nesse local escabroso<sup>23</sup>. É certo que o bode emissário era levado para o deserto, mas essa hipótese apresenta um local específico no deserto. Talvez um precipício escabroso. Seja como for não poderia ser um local fixo, ao menos durante a peregrinação no deserto quando o ritual foi instituído. Embora vários autores a comentem, poucos são os que a defendem. Entre os que defendem essa idéia está Rashi que viveu durante a idade média de 1040 a 1105, e atualmente G. R. Driver<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup>Oswald T. Allis, *O novo comentário da Bíblia* (São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1954), 1:171.

<sup>23</sup>Jacob Neusner, *The Mishná, a New Translation* (New Haven, CT: Yale University Press, 1988), 275.

<sup>24</sup>Gordon J. Wenham, *The Book of Leviticus*, em *The New International Commentary on the Old Testament*, v. 3, ed. R. K. Harrison (Grand Rapids, MI: Willian B. Eerdmans, 1979) 233-234.

### “Azazel” como um Termo Técnico

A última hipótese também apresenta poucos defensores. Essa idéia encara “Azazel” como um termo técnico que descreve “inteira eliminação”, ou “inteira remoção”, ou ainda “extirpação”, da culpa comunitária. Seus defensores, adeptos da hipótese documentária, crêem que a identificação do bode para Azazel como representante de um ser surgiu com o passar do tempo nos escritos judaicos. Logo, mitos e lendas foram desenvolvidos em torno dessa figura folclórica<sup>25</sup>. Hoffmann é um dos principais defensores dessa idéia. Para ele não importa se os mitos incorporados ao termo técnico “Azazel” estavam ligados a uma montanha onde o bode é destruído, ou o pecado que é dado para destruição, ou ainda um demônio que recebia a oferta. Tudo isto são figuras folclóricas, e secundárias. O ponto principal para Hoffmann está na exterminação do pecado de Israel, esse era o significado da cerimônia do bode para Azazel<sup>26</sup>.

Considerando as correntes de idéias a respeito do bode para Azazel, e do termo “Azazel”, procuraremos no capítulo seguinte entender onde esse bode se encaixa no ritual do Dia da Expição, e qual dessas teorias melhor se coaduna com a teologia do texto bíblico que descreve esse dia.

---

<sup>25</sup> Roland K. Harrison, *Levítico: Introdução e Comentário* (São Paulo: Associação Religiosa Editora Cristã e Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1989), 1:157.

<sup>26</sup> Hoffmann, citado em Gordon J. Wenham, 233-234.

## CAPITULO II

### FUNÇÃO DO BODE PARA AZAZEL NO DIA DA EXPIAÇÃO

O Dia da Expição era a quinta festa religiosa do calendário hebraico. Mais precisamente ao décimo dia do mês de *Tishri*, o sétimo mês, ela era realizada. Essa festa marcava o término bem como o início do ano litúrgico em Israel. Era um dia de “santa convocação”, onde “todo homem” de Israel deveria aparecer “diante do SENHOR” (Êx 23:17). É unicamente no contexto desta festa que a figura enigmática do bode para Azazel aparece, aparentemente ele está relacionado com a expiação dos pecados de Israel. Se entendermos qual era a função desse bode dentro da expiação e purificação que ocorriam nesse dia, também compreenderemos a quem ou o que o bode para Azazel representava.

O Dia da Expição e seu ritual são especialmente tratados do capítulo 16 de Levítico, é unicamente nesse capítulo também que o “bode para Azazel” é descrito.

#### O Ritual do Dia da Expição

Alberto R. Treiyer faz o seguinte esboço do capítulo 16:

- I. Preliminares para a celebração: vss. 1-10
  1. Introdução: razão histórica e religiosa do ritual: vss. 1-2
  2. Animais do sumo sacerdote e do povo, e as vestes distintivas para a purificação: vss. 3-5
  3. Esboço essencial do rito principal: vss. 6-10
- II. Descrição dos ritos principais do dia: vss. 11-28
  4. Descrição detalhadas das cerimônias a cumprir-se: vss. 11-28
    - a) Ritual do incenso e do sangue: vss. 11-19

b) Ritual do Bode vivo: vss. 20-22

c) Purificação do corpo dos participantes: vss. 23-28

III. Sistematização sumária final: vss. 29-34

5. Deveres do povo e encerramento: vss. 29-34<sup>27</sup>

De modo mais detalhado, o Dia da Expição pode ser narrado da seguinte forma: o sumo sacerdote fazia uma série de preparativo para entrar no lugar santíssimo do santuário que ficava além do véu. Era unicamente nessa ocasião que se podia entrar ali, e somente o sumo sacerdote é que tinha esse direito.

Num primeiro momento o sumo sacerdote separava os sacrifícios que seriam feitos nesse dia. Para si separava “um novilho, para oferta para o pecado, e um carneiro, para holocausto” (v.3). Do povo o sumo sacerdote recebia os dois bodes, que serão discutidos a seguir, e um carneiro para holocausto (v.5). O sumo sacerdote também deveria providenciar vestes de linho para esse dia, “túnica de linho, sagrada, terá as calças de linho sobre a pele, cingir-se-á com cinto de linho e se cobrirá com a mitra de linho” (v.4). Durante o ano inteiro o sumo sacerdote usava sua roupa peculiar, um belo traje e o éfode com pedras preciosas e o peitoral. Nesse dia, porém, essas vestes eram tiradas antes do sumo sacerdote entrar no lugar santíssimo e ele colocava então as roupas brancas dos sacerdotes, com o cinto branco, e a mitra de linho de sumo sacerdote, em vez da tiara de sacerdote (Êx. 28:39, 40; 39:28). Antes de iniciar todo o serviço, o sumo sacerdote banhava-se e então vestia a roupa sagrada. Outro fato que parece acontecer previamente era o lançar da sorte sobre os dois bodes, e ficava então determinado qual bode seria “para o SENHOR”, como oferta para o pecado, e qual “para Azazel” para enviá-lo ao deserto.

---

<sup>27</sup> Alberto R. Treyer, *El Día de la Expiación y la Purificación del Santuario* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1988), 32.

O primeiro serviço do sumo sacerdote era sacrificar o novilho no pátio, sobre o altar de bronze, e oferecê-lo por si e por sua casa e em seguida ministrar esse sangue diante do propiciatório, peça que ficava dentro do lugar santíssimo. Todo o ambiente era preenchido por uma nuvem de incenso, para que a presença de Deus fosse parcialmente velada e dessa forma o sumo sacerdote não morresse por estar na presença direta de Deus (Lv. 16:12,13). Após o lugar santíssimo ser coberto pela nuvem de incenso, o sumo sacerdote aspergia com seu dedo o sangue do novilho morto, sete vezes sobre a frente do propiciatório, e diante do propiciatório (v.14).

Em seguida, o bode sobre o qual caíra a sorte para ser oferta pelo pecado, ou seja, “para o SENHOR”, era imolado e oferecido no altar de bronze e seu sangue era igualmente aspergido no propiciatório e diante dele (v. 15). Em seguida o sumo sacerdote saía até o altar de ouro, no lugar santo, onde colocava o sangue do bode e do novilho nos chifres do altar e aspergia com seu dedo sete vezes sobre o altar (v. 18, 19). Feito isso a expiação estava acabada.

O bode para Azazel é introduzido então, somente após a expiação já estar terminada. “Havendo, pois, acabado de fazer expiação pelo santuário, pela tenda da congregação e pelo altar, então fará chegar o bode vivo” (v. 20). Todos os pecados perdoados eram transferidos sobre o bode vivo e este era enviado ao deserto, pela mão de um homem à disposição para isso (v. 21, 22).

O sumo sacerdote voltava à tenda da congregação, no lugar santo e deixava suas roupas de linho, banhava-se novamente, e vestia as vestes completas de sumo sacerdote. Na seqüência saía e oferecia sobre o altar os carneiros para holocausto por si e pelo povo, e queimava a gordura do bode sacrificado (v. 23, 24, 25). Aqui terminava o trabalho do sumo sacerdote.

Na conclusão das cerimônias, o responsável por levar “bode para Azazel” ao deserto lavava suas vestes e banhava seu corpo em água antes de entrar no arraial (v. 26). O novilho e o bode morto eram levados para fora do arraial, suas peles, sua carne e seus excrementos eram queimados (v. 27). O que as queimava lavava suas vestes, banhava seu corpo e entrava novamente no arraial (v. 28). Essa é a cerimônia do Dia da Expição, segundo descrito em Levítico capítulo 16.

### **O Conceito de Purificação**

O verbo *Kipper*, de onde vem o nome do Dia da Expição (Yom haKippurim), trás em seu significado tanto a idéia de “expiar”, como um pagamento, para perdoar o pecado, como também à idéia de “purificar”, limpar, o pecado já perdoado. O purificar aqui não tem a ver com higiene antes, é um conceito religioso de que os pecados perdoados eram transferidos para o santuário e o contaminavam. Tanto a “expição” quanto a “purificação” são mais bem entendidas levando em conta o modo concreto de pensar dos Hebreus. O pecado era considerado um elemento concreto que precisava ser transferido do pecador penitente<sup>28</sup>. Os sacrifícios oferecidos durante o ano tinham a função de expiar o pecado do pecador arrependido, e dessa forma seus pecados eram simbolicamente transferidos para o santuário, onde ficavam até o Dia da Expição, quando finalmente esses pecados seriam purificados. Individualmente, para os pecadores, a expiação feita pelo sacrifício diário trazia a purificação, mas para que o pecador fosse considerado “puro”, sua impureza era transferida ao santuário até o momento de sua eliminação definitiva no “Dia da

---

<sup>28</sup> Ver Angel M. Rodrigues, “Transfer of Sin in Leviticus”, em Frank B. Holbrook (ed.), *70 Weeks, Leviticus, Nature of Prophecy, Daniel & Revelation Committee Series*, v. 3 (Washington, DC: Biblical Research Institute, 1986), 172-180.

Expição”<sup>29</sup>, nesse dia, a eliminação completa do pecado, como um elemento concreto era feita através do bode para Azazel. Em nenhum outro momento se fala de uma “expição” ou “purificação” do santuário se não no “Dia da Expição”.

### **O Relacionamento de Azazel com a Expição/Purificação**

Se considerarmos que o bode para Azazel participa da expiação/purificação dos pecados ativamente, como o primeiro bode escolhido, conforme vimos na descrição do ritual do Dia da Expição, ele poderia ser na opinião de alguns teólogos cristãos, um perfeito símbolo de Cristo. Alguns entendem justamente isso, que na Cruz, os papéis desempenhados por ambos os bodes foram cumpridos em Cristo<sup>30</sup>. Num primeiro momento, Cristo morreu por nós (função do primeiro bode); logo em seguida Ele carregou para longe nossas iniquidades (função do segundo bode). Dessa forma o antitípico Dia da Expição ocorreu na cruz<sup>31</sup>. Essa posição quanto à função do bode para Azazel no Dia da Expição, favorece a interpretação do segundo bode como um símbolo de Cristo, ao carregar os pecados do povo.

Ao analisarmos se o bode para Azazel estava ou não envolvido com a expiação/purificação dos pecados que contaminavam o santuário, no Dia da Expição, dois versos especialmente chamam nossa atenção: os versos 5 e 10. No versículo 5, Azazel está implicitamente relacionado e é dito que os dois bodes são “para a oferta pelo pecado”. A questão aqui seria a impossibilidade de se considerar uma oferta para o pecado como sendo

---

<sup>29</sup> G. F. Hasel, “The Day of Atonement”, em A. V. Wallenkampf (ed.), *The Sanctuary and the Atonement: Biblical, Historical and Theological Studies* (Washington DC.: The Review and Herald Publishing Association, 1981), 91-96.

<sup>30</sup> R. N. Champlin, *Antigo Testamento interpretado* (São Paulo: Editora Hagnos, 2001), 1: 4143, 4144.

<sup>31</sup> P. Blaser, “Azazel”, *Enciclopedia de la Biblia*, ed. A. Díez-Macho (Barcelona: Ediciones Garriga, 1963), 1:958-961

um símbolo do demônio. O texto é um tanto obscuro. Baruch A. Levine, no entanto, nos dá um interessante comentário:

*Não está inteiramente claro porque ambos os bodes, o bode emissário e o designado ‘para o SENHOR’, eram submetidos como para oferta pelo pecado. Talvez porque neste ponto a sorte ainda não tinha sido lançada para determinar qual bode deveria ser feito ‘para o SENHOR’ e qual ‘para Azazel’. Possivelmente, então, ambos eram oferta para o pecado. Os versos 9-10 explicam que somente o bode feito ‘para o SENHOR’ servia como uma verdadeira oferta pelo pecado.*<sup>32</sup>

Num primeiro momento, quando a função dos bodes ainda não tinha sido definida, ambos poderiam ser potencialmente “oferta pelo pecado”. Essa parece ser a razão do bode para Azazel ser contado juntamente com o primeiro bode. Na verdade, nesse primeiro momento não se sabia qual seria o bode para a Azazel, e qual para o Senhor, esse sim era considerado como oferta.

O versículo 10 também representa um desafio para a compreensão da função do segundo bode envolvido no Dia da Expição. Ali nos é dito: “mas o bode sobre que cair a sorte para Azazel será apresentado vivo perante o SENHOR, para fazer expiação por meio dele e enviá-lo ao deserto para Azazel” (Lv. 16:10). As palavras *le khapper ‘alav*, traduzidas aqui como “para fazer expiação por meio dele”, requerem na expiação o uso de sangue sacrificial. A definição dada de “expição” envolve expiar mediante o oferecimento de um substituto. “Requeria-se a vida do animal sacrificado, simbolizada especificamente pelo seu sangue, em troca da vida do adorador”<sup>33</sup>. O intrigante, no texto, é que em momento algum o bode para Azazel era sacrificado, ele não era morto, e dessa forma não poderia fazer parte da expiação, que exigia morte substitutiva. Os comentaristas bíblicos expressam

<sup>32</sup> B. A. Levine, *Leviticus, The JPS Torah Commentary*, ed. N. M. Sarna (New York: The Jewish Publication Society, 1989), 3:101-103.

<sup>33</sup> R. Lair Harris, “Kapar”, em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, ed. R. Lair Harris (São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2005), 1:744

diversas visões quanto a essas palavras, alguns deles as reconhecem como representando uso excepcional do significado da expiação. “O targum Jonathan traduz: ‘para expiar o pecado do povo, a casa de Israel’ nesse caso a preposição ‘*alav* ‘sobre ele’ refere ao povo, e não ao bode. Rashi observa que o verbo Kipper invoca confissão, não somente expiação, mas que esse verso poderia referir à confissão pronunciada ‘sobre’ o bode emissário, como prescrito no verso 21”<sup>34</sup>. Essa pode ser uma possível solução para a expiação “por Azazel”. Ele era simplesmente um conduto no ritual da expiação, e não fazia ativamente expiação. A tradução adotada pela ARA, não seria, portanto, a mais correta. A preposição ‘*al*, jamais tem um uso instrumental<sup>35</sup>. Igualmente errôneo seria traduzir a palavra como “por ele”, indicando que a expiação era feita em favor do bode. A tradução “sobre ele” se encaixaria melhor no texto considerando que, como já vimos, o bode para Azazel não participava da expiação, pois o ritual, sem exceções, exigia sangue. O Dia da Expiação era a purificação dos pecados já perdoados durante o ano que precisavam agora ser removidos do santuário. Sendo assim, o primeiro bode não perdoava pecados, mas os purificava (vs. 19), limpava do santuário. E o segundo, que não era sacrificado, levava embora esses pecados que já tinham sido perdoados (vs. 22).

### **A Necessidade do Sangue na Expiação/Purificação**

O fato do sangue do segundo bode não ser derramado talvez seja o maior argumento a favor da compreensão de que o bode para Azazel não participava na expiação ativa. Todos os ritos do Dia da Expiação atribuíam um acentuado valor ao sangue, visto ser ele o elemento básico, o suporte da vida. A vida da carne está no sangue (ver Gn 9:4, 5). Essa

---

<sup>34</sup> Levine, 101-103.

<sup>35</sup> Francis Brown, ed., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, (Oxford: Clarendon Press, 1992), 1:752.

idéia era a base para o sacrifício, uma vida substituindo outra vida: “este sangue eu tenho dado a vós para fazer sobre o altar o rito de expiação por vossas vidas, pois é o sangue que faz expiação por uma vida” ou “que expia pela vida que está nele” (Lv 17:11). No Novo Testamento a idéia permanece. Se não houvesse derramamento de sangue, isto é, sacrifício, não poderia haver expiação de pecados: “... sem derramamento de sangue não há remissão” (Hb 9:22). O derramamento de sangue, bem como sua ministração por parte do sacerdote, era indispensável para o conceito de expiação e purificação. Em outras palavras, o bode para Azazel não poderia estar relacionado diretamente com a expiação e purificação.

De Vaux declara que o motivo pelo qual o bode não poderia ser sacrificado era porque ele tinha se tornado impuro, aos pecados e impurezas do povo serem colocados sobre ele. Dessa forma, o ritual de Levítico 16 seria uma espécie de exorcismo<sup>36</sup>. Esse argumento não parece ser convincente já que se subentende que o sacrifício expiatório exigia a confissão sobre a vítima que seria morta no lugar do ofensor. Havia uma transferência de culpa em todos os sacrifícios. Na verdade, a culpa não tomava o animal impuro, “existem passagens que claramente indicam que a ‘carne’ da oferta pelo pecado (hatta’t) é ‘mais santa’ (Lv 6:29; 10:17), ainda que a carne seja do que carregou pecado”<sup>37</sup>.

O contexto de Levítico 16 mostra que a expiação já havia sido realizada quando, finalmente, o bode para Azazel desempenha sua parte. “Havendo, pois, acabado de fazer expiação pelo santuário, pela tenda da congregação, e pelo altar, então, fará chegar o bode vivo” (v. 20). Nesse momento, o sangue do bode “para o Senhor”, já fora derramado como sacrifício expiatório pelos pecados do povo vs. 15 e pela contaminação do santuário, que era purificada. Nada mais precisa ser expiado nem purificado. O problema agora, pensando

---

<sup>36</sup> Ronald De Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, (São Paulo: Editora Teológica, 2003), 545.

<sup>37</sup> Hasel, “The Day Atonement”, 99.

de modo concreto sobre o pecado, era: o que fazer com o pecado que foi removido do santuário? Nesse momento, o segundo bode entra em cena e desse ponto em diante a Bíblia não mais fala de expiação a ser feita, essa não é a função do segundo bode. Tanto o perdão dos pecados quanto a purificação do santuário já foram feitas pelo sangue do primeiro bode. Sendo assim, a função do bode para Azazel é simplesmente “levar” os pecados já perdoados e removidos do santuário. “Ele é meramente um veículo para carregar impurezas para longe do templo e da habitação do povo”<sup>38</sup>. Ele claramente não purifica, mas apenas carrega a impureza retirada do santuário para o deserto. Os versos 21 em diante deixam claro que o ritual da expiação era executado sem o bode para Azazel e colocado posteriormente sobre ele a expiação feita com o primeiro bode. Era assim um rito de eliminação do pecado e purificação. Além disso, o dia do juízo não apenas identificava a parte inocente, mas também a culpada. Nesse caso, o bode para Azazel simbolicamente era identificado com o culpado dos pecados, enquanto o povo após a expiação era considerado inocente. Em outras palavras, a culpa dos pecados era devolvida ao originador do pecado, que era tipificado pelo bode para Azazel e ele era expulso da congregação, enviado ao deserto, e assim era eliminando do arraial o culpado pelo pecado (Lv 23:29).

Em suma, o bode para Azazel fazia parte do processo de eliminação do pecado, e não da expiação ou purificação, pois isso era feito pelo primeiro bode. O sangue do bode para Azazel não era derramando, tornando-o impróprio para expiar ou purificar qualquer pessoa ou lugar. Todos os pecados acumulados no santuário durante o ano eram, no Dia da Expiação, transferidos para o bode vivo e esse os levava ao deserto.

O Dia da Expiação era considerado como um dia de purificação dos pecados que foram confessados durante o ano, e para que essa purificação fosse ativamente feita era

---

<sup>38</sup> Wright, “*Atonement, Day of*”, 1:536-537.

necessário o derramamento e ministração de sangue de animais. Um segundo momento no Dia da Expição era a eliminação do pecado que tinha sido purificado. O pecado era retirado do meio do arraial israelita como se fosse algo concreto. A participação do “bode para Azazel”, no Dia da Expição, se limitava a este processo de eliminação do pecado. Somente após a expiação ter sido terminada é que o bode para Azazel era introduzido, para desempenhar sua função de eliminar o pecado. O segundo bode era desqualificado para fazer qualquer expiação/purificação, pois seu sangue não era derramado. Outro ponto é que ao confessar os pecados sobre o bode e eliminá-lo do arraial, ele estava sendo identificado como o verdadeiro culpado por todos os pecados. Em outras palavras o pecado estava sendo devolvido ao seu originador, ou seja, o demônio. No que diz respeito à função de Azazel, vimos neste capítulo que não há nenhum paralelismo com a obra de Cristo. No próximo capítulo, analisaremos criticamente as idéias propostas no primeiro capítulo à luz das conclusões resultantes da análise textual efetivada neste capítulo.

## CAPITULO III

### CRÍTICAS ÀS TEORIAS SOBRE O BODE PARA AZAZEL

Este capítulo fará uma análise crítica das principais teorias acerca da identidade do bode para Azazel. Indicaremos a hipótese que oferece maior sustentabilidade, e buscaremos chegar a uma conclusão.

#### **Crítica a Palavra “Azazel” como um Termo Técnico**

Essa idéia parece ser a menos defendida pelos autores modernos. Ela entende a palavra “Azazel” apenas como um termo técnico, que traria a idéia de “inteira eliminação”, ou “inteira remoção”, ou ainda “extirpação”. No entanto, tomar a palavra “Azazel” apenas como um “termo”, destituído de personalidade, quebra o evidente paralelismo entre “YHWH” e “Azazel”. Em outras palavras, se “YHWH” é um ser pessoal e se “Azazel” está em paralelo com ele, o segundo também deveria ser um ser pessoal, interpretá-lo simplesmente como um “termo” não cabe dentro do paralelismo. Embora a função do bode para Azazel no Dia da Expição era a de eliminar o pecado, sua função não deve ser confundida com a personalidade a quem representava.

#### **Crítica a Palavra “Azazel” como uma designação geográfica**

Embora a tradição judaica seja forte na defesa da palavra “Azazel” como um local geográfico, essa interpretação apresenta alguns problemas. A tradição mishnáica, de onde vem à principal fonte da palavra “Azazel” como um “local”, é tardia. Ela não pode expressar, com certeza, o entendimento desta palavra na época da composição de Levítico.

Talvez a tradição judaica adotou essa interpretação com o propósito de refutar a crença de que os judeus ofereceram sacrifício a demônios (Lv. 17:27)<sup>39</sup>.

O próprio contexto onde Levítico foi escrito torna estranha a idéia de “Azazel” como um local geográfico. O santuário móvel do deserto não poderia ter um local fixo onde o bode fosse jogado, visto que o povo estava em constante mudança.

Na defesa dessa hipótese é apresentado um argumento filológico, onde se relaciona a palavra “Azazel” com a palavra árabe “‘azâzu”, que significa terra escarpada. As duas palavras teriam um grau de parentesco e assim a palavra “Azazel” teria um significado semelhante à palavra árabe. Segundo Tawil, o argumento apresenta dificuldades filológicas<sup>40</sup>. A relação não oferece consistência.

Outro argumento contra a interpretação que vê a palavra “Azazel” como um local geográfico, é o paralelismo existente entre as expressões “para YHWH” e “para Azazel”. Se “YHWH” indica um ser pessoal “Azazel” também deve indicar, se considerarmos a segunda expressão como qualquer coisa que não indique personalidade, inclusive um local geográfico, o paralelismo é quebrado. Nas palavras de Keil “o texto requer incondicionalmente”<sup>41</sup> esse paralelismo pessoal. Considerando, portanto, os argumentos acima essa hipótese torna-se frágil.

---

<sup>39</sup> Treyer, *El Día de La expiación y La Purificación Del Santuario*, 220.

<sup>40</sup> H. Tawil, *Azazel the Prince of the Steepe: A comparative Study*, 44-45, citado em Treyer, *El Día de La expiación y La Purificación Del Santuario*, 220.

<sup>41</sup> Keil, *Old Testament Commentaries: Genesis to Judges*, 1:683.

### **Crítica a Interpretação do Bode Azazel como um Símbolo de Cristo**

Essa é a interpretação mais aceita entre os cristãos. E como vimos no primeiro capítulo, ela se baseia na tradução adotada pela LXX, Vulgata e outras traduções antigas que interpretam a palavra “Azazel” como a ação realizada pelo bode (o bode que se vai). Dessa forma os dois bodes simbolizariam duas fases distintas da obra de Cristo. A primeira de expiar o pecado e a segunda de carregá-lo sobre si. Partindo desse pressuposto, os defensores dessa idéia vêem no segundo bode um tipo de Cristo.

Basicamente, o primeiro ponto que milita contra essa hipótese é o paralelismo incompleto que se forma quando não tomamos Azazel como um ser pessoal que está em oposição a YHWH. Nesse caso “Azazel” seria uma ação e não um ser pessoal. A leitura natural do texto torna clara a dificuldade de entendermos a palavra “Azazel” como qualquer coisa que não seja um ser pessoal. Segundo essa interpretação um bode teria que ser “para YHWH” e o outro “para o bode que vai”. Fica clara a estranheza em separar um “bode”, “para o bode que vai”. Essa interpretação foge a leitura natural do texto bíblico.

A interpretação que vê o bode para Azazel como um símbolo de Cristo esbarra em outro problema, a função de ambos é diferente. Faltam elementos para ver no bode para Azazel um tipo de Cristo. O principal ponto que podemos destacar é o fato de que toda a obra de Cristo em perdoar os pecados, e ministrar no santuário celestial, é baseada no derramamento de seu sangue. Se seu sangue não fosse derramado, Cristo não poderia desempenhar nenhuma de suas funções como agente da expiação. A função de Cristo como salvador, exige necessariamente seu sacrifício (Hb 9:22). Porém, como já vimos anteriormente, o bode para Azazel não era sacrificado e, por isso, sua função tipológica não estava ligada a expiação, e sim a eliminação final dos pecados. O antítipo dessa função de eliminação não é encontrado em Cristo. O bode para Azazel era também considerado como

um símbolo do responsável pelo pecado, e através dele o pecado era simbolicamente devolvido ao seu originador. Cristo não é o culpado ou responsável pelos pecados. Ao assumir sobre si nossos pecados, Cristo não estava recebendo de volta os pecados que originou, conforme indicava o simbolismo do bode para Azazel. Apenas o primeiro bode, o bode “para YHWH”, representava a obra de Cristo, não há nenhum indicativo de que o segundo também o representava. Não existe nenhuma evidência bíblica que indique ambos os bodes do Dia da Expição como representantes da mesma obra, mas em etapas diferentes. Se assim fosse não haveria necessidade de distingui-los, em um “para YHWH” e outro “para Azazel”. Ademais, o sacrifício diário, que também era feito como um símbolo do sacrifício de Cristo, não necessitava ser dividido em duas etapas. A base do argumento que aponta o bode para Azazel, como um símbolo de Cristo, parece ser muito mais homilética do que exegética. As pressuposições teológicas e as traduções tendenciosas do texto massorético contribuíram para essa interpretação duvidosa.

### **A Interpretação do Bode para Azazel como o Epíteto de um Demônio**

Essa hipótese se apresenta como a mais bem fundamentada. A literatura judaica antiga traz Azazel como um ser demoníaco ou um anjo caído. Ela não é totalmente conclusiva, mas traz um forte apoio a interpretação que vê o bode para Azazel como um símbolo do demônio. A evidência externa aponta ainda para um conceito comum nas religiões do antigo oriente médio, a crença de que o deserto era um lugar de morada dos demônios. Essas evidências coadunam com o contexto bíblico. O presente estudo não pretende ser conclusivo, mas em vista as evidências que foram levantadas essa parece ser a hipótese mais plausível.

As críticas contra essa interpretação argumentam que se considerarmos o bode para Azazel como um símbolo do demônio, então o demônio teria participação na salvação. Em resposta a essa afirmativa, conforme já discutido no capítulo 2, o bode para Azazel não participava da expiação, mas sua função estava ligada a eliminação dos pecados. A pergunta que surge então é a seguinte: Onde e quando a figura antitípica do bode para Azazel e do ritual da eliminação é encontrada?

O contexto de Levítico 16 é o Dia da Expição que é também o dia do juízo para o povo de Israel. Os pecados previamente confessados e perdoados eram expiados e purificados pelos animais sacrificados. Após o término de todo sacrifício, o bode para Azazel era introduzido e eliminava esses pecados. Ele era um símbolo do verdadeiro culpado pelos pecados que devia recebê-los de volta.

Na base do texto bíblico, a Igreja Adventista do Sétimo Dia vê no bode para Azazel um símbolo de Satanás. A escatologia adventista interpreta o momento em que o bode para Azazel é enviado ao deserto como um tipo que encontrará seu antítipo por ocasião do milênio de Apocalipse, onde Satanás é banido para a terra desolada (Ap. 20:1-3), e finalmente destruído após o milênio<sup>42</sup>. Como o pecador arrependido foi liberto da condenação final do pecado, através da morte e ministério de Cristo, toda consequência desses pecados será levada de volta para seu originador (Satanás).

Dessa forma, o bode para Azazel é visto como uma representação do ato escatológico de Deus em levar os pecados perdoados de volta para seu originador, para que esse sofra por eles, e seja finalmente destruído.

---

<sup>42</sup> Joel Badina, "The Millennium", em F. B. Holbrook (ed.), *Symposium on Revelation- Book II*, Daniel & Revelation Committee Series, v.7 (Silver Spring: Biblical Research Institute, 1992), 237.

## CONCLUSÃO

O trabalho pretendeu fazer uma análise das principais interpretações acerca da identidade do bode para Azazel. As teorias que entendem a palavra “Azazel” como um termo técnico que poderia significar um local, ou uma ação, recebeu menos atenção pela fraqueza de seus argumentos e o número menor de seus defensores. Especial atenção foi dada às hipóteses que vêem o bode para Azazel como um símbolo de Cristo e um símbolo do demônio, justamente por serem tão antagônicas.

A última hipótese demonstrou-se mais consistente, principalmente quando analisamos qual era a função do bode no ritual da expiação, e percebemos como ela difere da função tipológica de Cristo, especialmente por dois motivos: 1) O bode não participa da expiação, pois seu sangue não é derramado, ele é apenas um instrumento para eliminar o pecado do santuário carregando-o ao deserto; 2) O ato de confessar o pecado sobre o bode e enviá-lo ao deserto, simboliza a devolução do pecado ao seu verdadeiro culpado, e parece ser um símbolo do ato final de Deus em devolver o pecado a Satanás. Portanto, acreditamos que esta seja a hipótese mais razoável do sentido da figura do bode para Azazel.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Allis, O. T. *O novo comentário da Bíblia*. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1954. 1:171.
- Badina, J. “The Millennium”. em F. B. Holbrook ed. *Symposium on Revelation- Book II, Daniel & Revelation Committee Series*. v.7. Silver Spring: Biblical Research Institute, 1992. 237.
- Blaser, P. “Azazel”. em *Enciclopedia de la Biblia*. Ed. A. Díez-Macho. Barcelona: Ediciones Garriga, 1963. 1:958-961
- Brown, F. ed., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. Oxford: Clarendon Press, 1992. 752.
- Calvin, J. *Calvin's Commentaries*. Grand Rapids, MI: Associated Publishers and Authors Inc., [19--?]. 791.
- Champlin, R. N. *Antigo Testamento interpretado*. São Paulo: Editora Hagnos, 2001. 1: 4143, 4144.
- De Vaux, R. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Editora Teológica, 2003. 545.
- Eichrodt, W. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2004. 681.
- Harris, R. L. “Leviticus”. em *The Expositors Bible Commentary*. v.2. Ed. Gaebelain, F. E. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1990. 590, 591.
- \_\_\_\_\_. “Kapar”. Em *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*. Ed. R. Lair Harris. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2005. 744
- Harrison, Roland K. *Levítico: Introdução e Comentário*. São Paulo: Associação Religiosa Editora Cristã e Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1989. 157.
- Hartley, J. E. *Leviticus*. Word Biblical Commentary. Dallas: Word Books, 1992. 238.
- Hasel, G. F. “The Day of Atonement”. Ed. A. V. Wallenkampf. *The Sanctuary and the Atonement: Biblical, Historical and Theological Studies*. Washington DC.: The Review and Herald Publishing Association, 1981. 91-96.
- Hastings, J. *The Great Texts of the Bible*. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1976. 1:356.
- Janowsky, B. “Azazel”. Em *Dictionary of Deities, and Demons in the Bible*. Ed. Karel Van Der Toorn. Grand Rapids, MI: Willian B. Eerdmans, 1999. 129-130.

- Keil, C. F. *Old Testament Commentaries: Genesis to Judges*. Chicago: Associated Publishers and Authors Inc., [19--?]. 1:683.
- Levine, B. A. Em *Leviticus: The JPS Torah Commentary*.v.3. Ed. N. M. Sarna. New York: The Jewish Publication Society, 1989. 101-103.
- Martínez, F. G. *The Dead Sea Scrolls Translated*. Grand Rapids, MI: Willian B. Eerdmans, 1996. 212, 248-252.
- Neusner, J. *The Mishná - a New Translation*. New Haven, CT: Yale University Press, 1988. 275.
- Peisker, A. D. *The Wesleyam Bible Commentary*. Grand Rapids, MI: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1967. 338.
- Poole, M. *A Commentary on the Holy Bible*. S.l.: The Banner of Truth Trust, 1962. 1:231.
- Rodrigues, A. M. "Transfer of Sin in Leviticus". Em Frank B. Holbrook ed. *70 Weeks, Leviticus, Nature of Prophecy*. Daniel & Revelation Committee Series. v.3. Washington, DC: Biblical Research Institute, 1986.172-180.
- Schultz, C. "Azazel, bode emissário". Em *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. Ed. R. Lair Harris. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2005. 1099.
- Shea, W. H. "Azazel na Literatura pseudo-epígrafa" *Journal of the Adventist Theological Society*, 13/01(spring 2002):1-9.
- Sparks, H. F. D., ed. *The Apocryphal Old Testament*. Oxford: Clarendon, 1984. 1:174
- Stott, J. R. W. *A Cruz de Cristo*. São Paulo: Editora Vida, 1986. 130- 131.
- Treyer, A. R. *El Día de la Expiación y la Purificación del Santuario*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1988. 32.
- Volck, W., "Azazel". Em *The New Schaff-Hezog Encyclopedia of Religious Knowledge*. Ed. Samuel Macauley Jackson. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1966. 1:389.
- Wenham, Gordon J. *The Book of Leviticus*. Em The New Internacional Commentary on the Old Testament, v. 3, ed. R. K. Harrison. Grand Rapids, MI: Willian B. Eerdmans, 1979. 233-234.
- Wright, P. D., "Atonement, Day of". Em *The Anchor Bible Dictionary*. 6 vols. Ed. David Noel Freedman. New York: Doubleday, 1992. 1: 536-537.