

Mensageiro, Gabriel e Miguel no livro de Daniel

Messenger, Gabriel and Michael in the Book of Daniel

MATTHIAS GRENZER*

LEONARDO AGOSTINI FERNANDES**

Resumo: Em dois momentos, o livro de Daniel insiste na presença de um “mensageiro” celeste sem nome (Dn 3,28; 6,23): ora para salvar Sidrac, Misac e Abdênago das chamas ardentes de uma fornalha, ora para proteger Daniel dos leões em uma cova. Além disso, no âmbito da Bíblia Hebraica ou do Antigo Testamento, somente este escrito, investindo em nomes próprios, menciona “Gabriel” (Dn 8,16; 9,21) e “Miguel” (Dn 10,13.21; 12,1) como seres pertencentes aos exércitos celestes de Deus, assumindo diversas atuações. Assim, ao se perceber, na fé e espiritualidade de muitas pessoas, a presença e a popularidade dos mensageiros e/ou dos anjos como protetores do alto, imagina-se ser útil o esforço de enriquecer e/ou confrontar aquilo em que se acredita com as eventuais dimensões proféticas pertencentes ao livro de Daniel e, com isso, à Bíblia.

Palavras-chave: Mensageiro. Anjo. Gabriel. Miguel. Livro de Daniel.

Abstract: On two occasions, the Book of Daniel insists on the presence of an unnamed heavenly “messenger” (Dan 3:28; 6:23): once to save Shadrach, Meshach, and Abednego from the fiery flames in a furnace, and once to protect Daniel from the lions in a den. Furthermore, in the Hebrew Bible or Old Testament, only this writing, investing in proper names, mentions “Gabriel” (Dan 8:16; 9:21) and “Michael” (Dan 10:13, 21; 12:1) as beings belonging to God’s heavenly court, assuming various roles. Thus, when we perceive, in the faith and spirituality of many people, the presence and

* Matthias Grenzer é Doutor em Teologia Bíblica pela Faculdade de Filosofia e Teologia Sankt Georgen em Frankfurt, Alemanha. Leciona na Faculdade de Teologia da PUC-SP. Contato: mgrenzer@pucsp.br

** Pe. Leonardo Agostini Fernandes é Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana em Roma, Itália. Leciona no Departamento de Teologia da PUC-Rio. Contato: laf2007@puc-rio.br

popularity of messengers and/or angels as protectors from above, it seems useful to enrich and/or confront what is believed with the possible prophetic dimensions belonging to the book of Daniel and, with that, to the Bible.

Keywords: Messenger. Angel. Gabriel. Michael. Book of Daniel

Introdução

A fé colocada na presença auxiliadora dos *mensageiros* e/ou anjos – compreendidos como seres pertencentes ao mundo divino, membros do exército celeste de Deus e/ou potestades dotados de forças ímpares – é uma realidade religiosa que pode ser amplamente observada na história da tradição judaico-cristã e, também nos dias atuais. No âmbito da Igreja Católica, imagens e orações, inclusive no formato de novenas, acompanham a vida dos fiéis e têm se tornado motivo de esperança. Ao mesmo tempo, no entanto, fica a impressão de que, às vezes, há apenas um conhecimento rudimentar em relação às origens bíblicas dessas tradicionais personagens celestes. Por isso, neste estudo, propõe-se a visitar o *livro de Daniel*, escrito veterotestamentário, a fim de retomar a procura por aquelas dimensões religiosas que, na Bíblia, lida como Sagrada Escritura porque acolhida como Palavra de Deus pela comunidade judaico-cristã, acompanham os mensageiros divinos ou anjos.

Quem lê o livro de Daniel, nas partes redigidas em aramaico (Dn 2,4b–7,28), encontra duas vezes a palavra comumente traduzida por “anjo” ou “mensageiro (ܡܠܐܿܟܐ)” (Dn 3,28; 6,23)¹. Ora é um membro anônimo do exército celeste de Deus que salva Sidrac, Misac e Abdênago, quando lançados numa fornalha de fogo ardente (Dn 3). Ora é um mensageiro divino, novamente sem nome, que faz os leões fecharem a boca para não devorarem Daniel em uma cova (Dn 6).² Além disso, em toda a Bíblia Hebraica, somente o livro de Daniel conhece mensageiros celestes com os seus nomes próprios. Nas partes compostas em hebraico (Dn 1,1–2,4a; 8,1–12,12), encontram-se as únicas duas menções de “Gabriel (גַּבְרִיאֵל)” (Dn 8,16; 9,21) – ver “o anjo (ἄγγελος) Gabriel

¹ Igualmente derivado da raiz verbal “enviar com uma missão ou mensagem (אָרַךְ)”, o substantivo hebraico “mensageiro (מַלְאָךְ)” aparece duzentas e treze vezes na Bíblia Hebraica (Even-Shoshan, 2007, p. 658-659).

² Seja lembrado que a palavra “santo (hebraico: קֹדֶשׁ; aramaico: ܩܕܝܫ)” também pode indicar um ser celeste angelical (Dn 4,10.14.20; 8,13).

(Γαβριήλ)” em Lc 1,19.26 – e as únicas três presenças de “Miguel (מִיכָאֵל)” (Dn 10,13.21; 12,1) – ver o “arcanjo (ἀρχάγγελος) Miguel (Μιχαήλ)” em Jd 1,9; Ap 12,7.

Com isso, o estudo aqui realizado sobre o livro de Daniel, inicialmente, (1) procura identificar os traços do personagem celeste chamado de “mensageiro” (Dn 3,28; 6,23), para, em seguida, (2) indagar as características de “Gabriel” (Dn 8,16; 9,21) e (3) “Miguel” (Dn 10,13.21; 12,1). Este último também é descrito como “príncipe do exército (שָׂרֵה־הַצֶּבֶא)” (Dn 8,11), “príncipe dos príncipes (שָׂרֵה־שָׂרִים)” (Dn 8,25), “o primeiro (אֶחָד) dos príncipes (הַשָּׂרִים)” (Dn 10,13), “vosso príncipe (שָׂרְכֶם)” (Dn 10,21) ou “o príncipe (הַשָּׂר) grande (הַגָּדוֹל)” (Dn 12,1).

1 Mensageiro(s)

Ao contemplar o poder imperialista do rei babilônico, o texto aramaico em Dn 3,1-30 narra um exemplo impressionante de “arbitrariedade humana” e de “presunção megalomaniaca” (Albani, 2010, p. 87). “Na planície de Dura”, pertencente à “província da Babilônia”, “Nabucodonosor” (605-562 a.C.) “faz erigir” uma “estátua (צֶלֶם) de ouro” de “sessenta côvados de altura e seis côvados de largura”, o que corresponde a trinta metros por três, a fim de que “sátrapas, prefeitos, governadores, conselheiros, tesoureiros, juízes, magistrados e todas as autoridades da província” viessem para a “dedicação” dela e para que, diante dela, “povos, nações e línguas se prostrassem” e a “adorassem”, sob a ameaça de, em caso de descumprimento da ordem, ser “jogados no meio da fornalha de fogo ardente” (Dn 3,1-7). Não obstante, os “judeus Hananias, Misael e Azarias”, companheiros de “Daniel” (Dn 1,6-7), chamados agora pelos seus novos nomes “Sidrac, Misac e Abdênago”, resistem a tal ordem. Mesmo “caluniados” por “alguns caldeus” e, em seguida, interrogados por Nabucodonosor e confrontados com o destino de sua morte violenta, eles se negam a “adorar” e a “servir a” outros “deuses” (Dn 3,8-18). Pelo contrário, diante de quem governa, afirmam a sua fé em seu “Deus”, o qual seria capaz de os “livrar da fornalha de fogo ardente” e das “mãos” do “rei” (Dn 3,17).

Eis o que é narrado: lançados na “fornalha sete vezes mais aquecida do que de costume”, “amarrados com seus mantos, seus gorros e suas vestes” (Dn 3,19-23), Nabucodonosor presencia que os “três homens” não perecem (Dn 3,24-30). Inquieto, o rei tem uma visão: “quatro homens desamarrados caminham no meio do fogo”, sem “nenhum ferimento neles” (Dn 3,25). Nesse momento, o governante identifica “o quarto” como alguém “igual a um filho dos deuses

(לְבַר־אֱלֹהִי) (Dn 3,25) e como “anjo” ou “mensageiro (מְלָאךָ)”, “enviado pelo Deus de Sidrac, Misac e Abdênago” para “livrar os seus servos” da morte nas chamas (Dn 3,28).

Contudo, o que a narrativa em Dn 3, mais exatamente, promove de reflexão religiosa a respeito daquele ser misterioso? Afirma-se que o “Deus (אֱלֹהִים) dos deuses (אֱלֹהִיִּים) e o Senhor (מֶלֶךְ) de reis” (Dn 2,47), isto é, o “Deus (אֱלֹהִים) Altíssimo (עֲלִי)” (Dn 3,26), que é o “Deus” dos perseguidos e injustiçados “Sidrac, Misac e Abdênago”, “enviou” tal “mensageiro dele (מְלָאךָ)” (Dn 3,28). Quer dizer, este último pertence a Deus. Além disso, a função do mensageiro enviado está vinculada à dinâmica divina de “salvar (שׁוּב)”, “livrar”, “libertar” e/ou “resgatar” os que se encontram entregues a quem, com um poder opressivo, se propõe a forçá-los à idolatria (Dn 3,15.17[2x].28). Nesse sentido, “o anjo”, inclusive, logo “desaparece misteriosamente, talvez por ter terminado seu papel de protetor da vítima” (Pace, 2008, p. 106).

Outra narrativa em Dn 6, que, “devido a diversas semelhanças temáticas, está “intimamente relacionada” com Dn 3, relata “a difamação de um sábio na corte, a sua condenação e o seu milagroso salvamento” (Bauer, 1996, p. 130). Desta vez, a intriga é contra Daniel. Conforme a narrativa bíblica, de um lado, encontram-se “o rei Dario”, os “três ministros” ou “altos funcionários do reino”, os “prefeitos”, os “cento e vinte sátrapas”, os “conselheiros” e os “governadores” (Dn 6,2-3.8). Do outro lado, Daniel, que, “em razão de seu espírito extraordinário, se distingue” entre essas autoridades, algo que lhe rende perseguição (Dn 6,4). Nesse contexto, todas as autoridades políticas se juntam ao rei e fazem com que este, por meio de um “decreto” e/ou de uma “interdição”, proibir que alguém “reze” e/ou “dirija uma prece a outro deus ou homem senão ao rei” (Dn 6,7-10). Daniel, porém, resiste. Em “sua casa”, continua a “rezar e agradecer a seu Deus” (Dn 6,10-11). Assim, visto pelas “janelas abertas de seu quarto” (Dn 6,11), ele é denunciado ao rei (Dn 6,13-16). Cumprindo o que estava determinado no decreto real, Daniel, então, é “jogado na cova dos leões” (Dn 6,17-18).

Eis o momento em que um mensageiro do alto entra em cena e preserva a vida de quem é perseguido por causa de sua fé. Ainda na cova, ao ser perguntado pelo rei sobre como “Deus foi capaz de salvá-lo dos leões” (Dn 6,21), Daniel dá o seguinte testemunho: “Meu Deus (אֱלֹהִי) enviou seu mensageiro (מְלָאךָ) e fechou a boca dos leões; assim, não me fizeram nenhum mal, pois fui considerado inocente diante dele; nem mesmo diante de ti, ó rei,

cometi mal algum” (Dn 6,23). Em seguida, Daniel é “retirado da cova”, sem que “se encontrasse uma lesão nele” (Dn 6,24).

Outra vez vale a pena procurar pela reflexão religiosa que acompanha essa nova presença de um mensageiro divino no livro de Daniel. À procura dela, é preciso entender, primeiramente, a representatividade dos “leões (אַרְיֹתָא)”, que, no plural, são mencionados nove vezes no episódio (Dn 6,8.13.17.20.21.23.25[2x].28). Quando o animal, no próximo episódio do livro, aparece pela décima vez, o “leão (אַרְיָה)”, agora no singular, é descrito como “fera (חַיָּוִה)” (Dn 7,3-4).³ Mais ainda, narra-se, no livro de Daniel, a ferocidade dos leões enjaulados na “cova”: ao lançar alguém a seu encontro, eles, em princípio, logo o “dominam (שָׁלַט)” e “esmagam (דָּקַק) os ossos” da vítima (Dn 6,25). Além disso, o caso de Daniel deixa evidente que os leões em questão estão a serviço de um poder arbitrário e opressivo. Cabe-lhes a tarefa de causar a morte violenta de quem, injustamente, foi considerado um malfeitor pelo império.

Em contrapartida, o “mensageiro (מְלַאָּךְ) enviado (שָׁלַח) por Deus (אַלֹּהִים)” (Dn 6,23) assume a função de “mediador da salvação”, no sentido de, “como em Dn 3,49, exercer uma ação concreta” (Aranda, 2006, p. 98) ao “fechar (סָגַר) a boca (פִּי) dos leões (אַרְיֹתָא)” (Dn 6,23). Assim, o ser celeste “não é apenas um mensageiro, mas um agente” (Collins, 1993, p. 191). Ao mesmo tempo, por sua vez, observa-se que a narrativa bíblica não distingue entre a ação de Deus e/ou a ação do mensageiro dele. Subentende-se que Deus, como “Aquele que salva (מְשִׁיב) e liberta (מַצִּיל)” (Dn 6,28), “fechou a boca dos leões” ao “enviar o seu anjo” (Dn 6,23). Dessa forma, ganha visibilidade o quanto “o reino” desse “Deus vivente” é “indestrutível” e o “domínio dele, sem fim”, sendo que ele “realiza sinais e maravilhas no céu e na terra” (Dn 6,27-28). Por consequência, percebe-se a proposta de uma “radical substituição da organização social” (Beyerle, 2001, p. 225) e/ou a insistência em mudanças de comportamento por parte do poder opressivo. Basta um anjo ou mensageiro de Deus para fechar a boca dos leões e salvar o inocente das decisões déspotas de quem detém o poder humano.

³ Existiam leões nas terras do Israel bíblico (Jz 14,8-9; 1Rs 13,24-28; 20,36; 2Rs 17,25-26). “No século XIII d.C., porém, a população de leões do Levante foi extinta” (Schroer, 2010, p. 92). Impressionam “as cerca de cento e trinta menções do animal no Antigo Testamento” (Riede, 2010, p. 1), com o uso de diversos vocábulos: ver “leão (אַרְיָה e אַרְיָ)”, “leão jovem (כַּפִּיר)”, “leão (לְבִיא e לְבִיאָה)”, “filhote de leão (גֹּר e גֹּרִי)”, mas também “leão (לֵיש)” e “leão (שָׁחַל)”.

2 Gabriel

Outro encontro entre Daniel e um ser celestial ocorre durante sua segunda visão, apresentada em Dn 8. A introdução narrativa (Dn 8,1-2) leva o ouvinte-leitor a imaginar o “terceiro ano do reinado de Baltazar” (Dn 8,1). Com isso, a história do Império Neobabilônico entra no horizonte. Nabucodonosor II (605-562 a.C.) havia sido responsável pela destruição de Jerusalém e pela deportação das lideranças para o exílio babilônico. Seguiram-se os governos de Amel-Marduque (562-560 a.C.), Neriglissar (560-556 a.C.), Labashi-Marduque (556 a.C.) e Nabônido (556-539 a.C.). Este último foi derrotado pelo rei persa Ciro II, o Grande, momento em que o Império Persa substituiu o Império Neobabilônico. Todavia, por ter estado anos fora da Babilônia, Baltazar, filho de Nabônido, substituiu seu pai no governo. Isto, por sua vez, significa que Baltazar não era o “filho de Nabucodonosor” (Dn 5,18), mas de Nabônido. Mais ainda: em nenhum momento, ele foi “rei da Babilônia” (Dn 7,1). Mesmo assim, “o terceiro ano do reinado do rei Baltazar” (Dn 8,1) se torna o ponto de referência para a “visão (מִרְאָה וְחִזּוֹן)” de Daniel (Dn 8,1.2[2x].13.15.17.26 e Dn 8,15.16.26.27). No caso, o “profeta” (Mt 24,15) encontra-se “em Susa, fortaleza na província de Elam, junto ao rio Ulai” (Dn 8,2).

Aparece primeiramente um “carneiro (אַיִל)” (Dn 8,3.4.6.7[4x].20) a Daniel. Este, com os seus “dois chifres, representa os reis da Média e da Pérsia” (Dn 8,20). “Com a vitória dos persas sobre os medos, porém, essa coexistência deu origem a um único reino dominado pelos persas” (Bauer, 1996, p. 167). Vale, inclusive, para o Império Persa (538-333 a.C.), que “nenhum dos animais podia manter-se de pé diante dele, e ninguém podia libertar-se de sua mão, pois agiu segundo sua vontade e se engrandeceu” (Dn 8,4).

No entanto, nenhum poder permanece para sempre, mas apenas até “os rebeldes acabarem” (Dn 8,23). Assim, Daniel vê um “bode (צִפְרִי)” (Dn 8,5[2x].8.21), com “um chifre proeminente” (Dn 8,5) ou “grande” (Dn 8,8.21). “É o rei da Grécia” (Dn 8,21), isto é, Alexandre, o Grande (334-323 a.C.), que conquista o Império Persa. Ou seja, o bode “alcança o carneiro, enfurece-se contra ele e quebra seus dois chifres, pois o carneiro não tinha vigor para manter-se em pé diante dele. Joga-o por terra e o pisoteia, pois não havia quem libertasse o carneiro da mão dele” (Dn 8,7). Contudo, após a morte de Alexandre, o Grande, o Império Grego é dividido entre quatro de seus generais, isto é, entre os *diádocos* ou sucessores: Cassandro (Macedônia e Grécia), Lisímaco (Trácia e Ásia Menor), Ptolomeu I Sóter (Egito) e Selêuco I Nicátor (Síria, Mesopotâmia, Pérsia e parte da Índia). Na visão de Daniel, trata-se dos

“quatro proeminentes que sobem no lugar” do “grande chifre”, quando este “se quebra” (Dn 8,8). Enfim, embora “não seja com o mesmo vigor, de uma nação, quatro reinos se põem de pé” (Dn 8,22). No caso, o povo judeu, até o ano 200 a.C., primeiramente, encontra-se subjugado ao poder dos ptolomeus e, depois, até 164 a.C., ver-se submetido ao poder dos selêucidas.

A visão de Daniel, no entanto, culmina na descoberta de um “chifre pequeno, que sai de um” dos quatro proeminentes (Dn 8,9). “De pequeno, porém, faz-se extremamente grande rumo ao sul, ao leste, e ao esplendor (צָבִי)” (Dn 8,9), isto é, ao “monte do esplendor de santidade” (לְהֵר־צְבִי־קֹדֶשׁ), que é Jerusalém. Mais ainda, “fica grande até o exército dos céus, fazendo cair, em direção à terra (אֲרָצָה), parte do exército (celeste) e das estrelas, pisoteando-as” (Dn 8,10). “Até mesmo contra o príncipe do exército (שֹׁרֵה־צָבָא) se faz grande; dele retira o sacrifício diário” celebrado no templo, sendo que “o lugar do santuário”, inclusive, “é derrubado” (Dn 8,11) e “arremessando a verdade ao chão (אֲרָצָה)” (Dn 8,12). Enfim, esse “rei (מֶלֶךְ) de cara dura (עוֹז־פָּנִים)” (Dn 8,23), com o “seu vigor” (Dn 8,24) e, ao insistir no “embuste (מְרֻמָּה), fazendo-se grande em seu coração”, chega a “destruir muitos” (Dn 8,25). Para o ouvinte-leitor do livro de Daniel, em princípio, é evidente que o profeta olha para Antíoco IV Epifanes, da dinastia selêucida, que, ao governar de 175 a 164 a.C., violentamente busca impor a cultura helenista ao povo judeu.

Ora, ao “ver” e contemplar, em sua “visão (חִזּוֹן)”, todos esses domínios violentos e as políticas imperialistas, mas também à “procura de um entendimento (בִּינָה)” da história e do destino dela (Dn 8,15), “alguém com aparência de um valente (בְּמַרְאֵה־גִּבּוֹר) se põe de pé diante de” Daniel (Dn 8,15). Isto é, “ao escutar o clamor de uma voz humana (קוֹל־אָדָם), no meio do Ulai”, o profeta é convidado a perceber que “Gabriel” deve fazê-lo “entender (בִּין) a visão (הַמְרָאָה)” (Dn 8,16). O que a narrativa no livro de Daniel, no entanto, atribui de conotações simbólico-religiosas a esse mensageiro celeste com nome próprio?

Inicialmente, Gabriel “vem (בוא) para perto (אֶצֶל) de” Daniel, o que “assusta” o profeta e o faz “cair sobre sua face” (Dn 8,17). Em seguida, Gabriel “diz (אמר)” as suas palavras (Dn 8,17.19) e “fala (דבר)” (Dn 8,17) a Daniel. E, quando este “fica atordoado e cai com a face por terra”, Gabriel o “toca (נגע) e o “põe de pé (עמד)” (Dn 8,18). No mais, as primeiras palavras do mensageiro celeste já indicam a finalidade de seu discurso: “Entende (הִבֵּן), ó filho do ser humano (בְּן־אָדָם), a visão (חִזּוֹן) em relação ao fim do tempo (לְעֵת־קֵץ)!” (Dn 8,17). Quer dizer, Daniel confrontou-se com uma imagem quando viu um

carneiro e um bode, contemplando, sobretudo, os chifres deles. Gabriel, por sua vez, propõe-se a ajudar na compreensão dessa imagem, “fazendo” o profeta “saber (יָדַע)” (Dn 8,19) o significado do que viu, ao olhar para os dois animais machos do gado pequeno. Eis o sentido da fala extensa de Gabriel, em Dn 8,19-26.

Como exposto acima, o discurso do mensageiro celeste identifica os chifres do carneiro e os chifres sucessivos do bode. Nesse sentido, Gabriel ora esclarece a sequência dos governadores à frente do Império Persa e do Grego, visando, a partir da experiência do povo judeu, às políticas violentas e esmagadoras deles. Ora, Gabriel insiste no “fim (קֵץ)” (Dn 8,17.19) e/ou na “posterioridade (אַחֲרֵית)” (Dn 8,19.23) desse “tempo (עֵת)” (Dn 8,17), período em que “as rebeldias (הַפְּשָׁעִים) se completam (תָּמַם)” (Dn 8,23). Prevalece a ideia de que, em vista disso, já existe um “momento certo (מוֹעֵד)” (Dn 8,19), ainda que, ao pensar na alternância de “tarde (עֶרֶב)” e “manhã (בֹּקֵר)”, tais dias (יָמִים) de sofrimento ainda sejam “muitos (רַבִּים)” (Dn 8,26). Todavia, não será para sempre. O mensageiro celeste Gabriel traz a boa notícia de que os reinos opressivos chegarão ao seu fim, mesmo que isso custe “dias (יָמִים)” de “exaustão” e “doença” ao profeta (Dn 8,27).

Para Daniel, justamente a quantidade desses dias e, com isso, “o número dos anos (הַשָּׁנִים)” desse sofrimento tornam-se, em seguida, o assunto principal, ora ao buscar o “entendimento” dos “livros” sagrados, isto é, procurando a “palavra do Senhor dirigida ao profeta Jeremias” (Dn 9,2), ora na dinâmica de sua “oração (תְּפִלָּה)” e/ou de suas “súplicas (תְּחִנּוּנִים)” (Dn 9,3). Nesse sentido, o profeta, inclusive, reconhece que o povo, com o seu comportamento contrário à vontade de Deus, provocou a situação desastrosa em questão (Dn 9,4-19).

Contudo, exatamente ao “orar (פָּלַל)”, “confessando (יָדָה) o seu pecado e o pecado de seu povo Israel” (Dn 9,20), Daniel se diz “tocado” ou “alcançado (נִגַּע)” pelo “homem (הָאִישׁ) Gabriel (גַּבְרִיאֵל)” (Dn 9,21). Junto a isso, descreve o mensageiro celeste capaz de atravessar rapidamente as distâncias. Isto é, o profeta lembra que, em sua “visão inicial” (Dn 9,21) de “Gabriel” (Dn 8,16-17), “viu” este último voando ou, literalmente, “em voo (בְּיַעַף)” (Dn 9,21). Contudo, a “saída (יֵצֵא)” do anjo de seu âmbito no exército celeste (Dn 9,22) ocorre com uma intenção: fazer Daniel “entender (בִּין)” e/ou “perceber (שָׁבַל)” algo, ou seja, levar o profeta a um “entendimento (בִּינָה)” acerca do prazo dos sofrimentos (Dn 9,22). Em outras palavras, Gabriel propõe-se a “declarar” ou “anunciar (נִגַּד)” algo ao profeta (Dn 9,23), no sentido de explicar a Daniel como “entender” a “palavra” ou a “visão” (Dn 9,23-27) que o profeta Jeremias

tivera a respeito das “setenta semanas” de sofrimento (Jr 25,11-12; 29,10; 2Cr 36,21), antes de “retornar a Jerusalém e reconstruir” a cidade (Dn 9,25).

Portanto, a presença de Gabriel em Dn 8–9 caracteriza-se, sobretudo, pela reflexão sobre os impérios e os prazos das políticas opressivas e violentas exercidas por eles, sabendo-se que a realidade do “império”, como “condição de afastamento forçado de espaços e estruturas de autonomia política”, torna-se “uma realidade esmagadora” para quem é submetido a quem se impõe com sua força militar (Hasler, 2025, p. 154-155). Enfim, o mensageiro celeste, vindo de onde Deus reina, deixa claro para Daniel que o verdadeiro senhorio e domínio em relação à história humana pertencem ao Altíssimo (Dn 2,44.47; 7,14).

3 Miguel

A versão hebraica do livro de Daniel é finalizada com narrativas sobre sofrimento e libertação (Dn 10,1–12,13). Três seções podem ser individuadas: a) um prólogo (Dn 10,1–11,1), no qual é descrita a aparição de um “ser humano” que dialoga e prenuncia, por sua embaixada junto ao vidente Daniel, o que está por vir; b) uma revelação sobre o futuro (Dn 11,2–12,4), que versa sobre os acontecimentos que dizem respeito ao Império Persa, aos conflitos entre os selêucidas e os lágidas, e ao itinerário de Antíoco IV Epífanes até o seu declínio como líder; c) um epílogo (Dn 12,5-13), no qual esse “ser humano” expressa, em falas misteriosas, o tempo estabelecido para que ocorra a realização dos eventos por ele prenunciados a Daniel.

Na primeira seção, o nome “Miguel (מִיכָאֵל)” (Dn 10,13.21) – pronunciado em hebraico como *Mikā’el*, com o significado de “quem é como Deus” – é mencionado duas vezes pelo “homem (אִישׁ)” que aparece e fala com Daniel (v. 5). Pela descrição esplendorosa, esse “homem” poderia também ser um mensageiro e/ou anjo, visto que traz uma revelação da palavra dirigida a Daniel (v. 1; Dn 9,21).

Miguel, na primeira menção em Dn 10,13, é identificado como “um dos primeiros príncipes”, o que sugere uma hierarquia entre os seres celestiais, ocupando uma posição de destaque. Miguel veio em auxílio do interlocutor de Daniel que, sem que se diga o motivo, havia sido deixado junto ao rei da Pérsia (Dn 10,13-14). Na segunda menção, é elogiado pelo “homem” celestial que fala com Daniel e afirma que Miguel é “vosso príncipe (שַׂרְכָּם)”, uma possível referência, no sufixo plural, aos filhos de Israel (Dn 10,21). Dessa forma, Miguel é citado como um ser em conexão tanto com o “príncipe do reino

dos persas” (Dn 10,13) como com os filhos de Israel. Miguel, assim, aparece como um combatente a favor do povo de Daniel. Subjaz ao conteúdo dessas informações a noção de que cada povo e nação possui um ser divino protetor (Shea, 1983, p. 225-250; Stevens, 2000, p. 410-431).

Contudo, devido ao rígido monoteísmo judaico, os deuses dos povos foram substituídos por seres tutelares que agem em favor deles. Daqui, talvez, tenha surgido a noção de “milícia celeste” ou “exército celestial (צְבָאֵי שָׁמַיִם)”, no qual o Deus de Israel é o “rei soberano” e os anjos são seus “governadores” (sátrapos), tendo ainda “príncipes” que os governam em nome de Deus. E, quando povos e nações estão em luta, seus anjos também devem lutar uns contra os outros. Dessa forma, pode-se perceber e interpretar a oposição mencionada em Dn 10,13-14 entre o “príncipe do reino dos persas” e Miguel, “um dos primeiros príncipes”.

Em que sentido o reino persa e os filhos de Israel estariam em luta? Não é possível determinar, mas a alusão permite deduzir que o “príncipe do reino dos persas” (Dn 10,13) estava em luta com o “homem” (Dn 10,5) que veio a Daniel, a fim de não permitir que este sábio e eleito de Deus tivesse acesso à revelação sobre o futuro do seu povo. Eis o motivo de a ação ter sido retardada em “vinte e um dias” (Dn 10,13). Note-se que a referência resulta da multiplicação de três vezes sete, ambos números que indicam totalidade e plenitude. Portanto, o homem celestial e Miguel estão empenhados em concretizar o propósito de Deus em favor do seu povo.

A vinda, a intervenção e a luta de Miguel com o “príncipe do reino dos persas” (Dn 10,13) deram ao “homem” (Dn 10,5) a possibilidade de deixar a peleja e cumprir a sua missão reveladora junto a Daniel, pela qual se anuncia que a luta daquele momento prosseguirá com a expansão do império com Alexandre Magno (333-323 a.C.). Após a morte desse grande conquistador, a luta continuará nos combates entre os diádocos selêucidas e lágidas, resultando na ascensão de Antíoco IV Epifanes, que se enfurecerá contra os judeus, suas leis e costumes (Dn 11,21-45). Contudo, o livro de Daniel indica a morte de Antíoco de vários modos: “o fim” (8,19; 11,27), “o fim dos dias” (12,4,9), “o tempo do fim” (8,17; 11,35.40; 12,4,9). Esse fim revela, por um lado, o “fim” do reinado de Antíoco e, por outro lado, a libertação de Israel das mãos desse déspota cruel. Essa dupla ação denota o juízo vitorioso de Deus contra o ímpio e a favor de seu povo (Bonora, 1991, p. 60).

A cena descrita em Dn 10,1-11,1 atesta o desenvolvimento da história que se tornou recorrente na literatura apocalíptica: o mundo criado possui

dois níveis, o terrestre e o celeste. O que ocorre na esfera humana tem o seu correspondente na esfera angélica, e vice-versa. Enquanto, na terra, os reinos se sucedem mediante contínuas batalhas, no céu os anjos participam de forma ativa nessas vicissitudes que alternam e movimentam a história. De algum modo, nada do que se passa no céu fica sem reflexo na terra, e nada do que acontece na terra fica sem reflexo no céu.

Quem se aproxima de Daniel é um ser da corte celestial, com semblante e características humanas (Sl 8,6). Traços divinos, portanto, estão presentes tanto nos seres humanos quanto nos seres angélicos, algo que se depreende da comparação entre Dn 10,6 e Ez 1,7.13.16.24 (Settembrini, 2019, p. 121-122). A angelologia em Daniel, porém, parece superar uma visão puramente simbólica dos anjos: eles, de fato, são seres distintos de Deus, com características que os identificam como seres pessoais: possuem inteligência, vontade e liberdade.

Miguel é o “grande príncipe” que guarda os filhos de Israel (Dn 12,1). Ele surge e se levanta “no tempo da angústia” (Dn 12,1), momento de crise derradeira, para interceder e proteger quem é justo aos olhos de Deus, anunciando a ressurreição dos mortos e o juízo final. Miguel atua como mediador entre Deus e os fiéis, especialmente em tempos de perseguição e sofrimento. Nesse sentido, há uma clara conexão entre Miguel e a esperança escatológica: sua ação marca o início da salvação definitiva para os justos que não negam a fé e suportam a provação. Ele representa a intervenção divina na história, especialmente quando o mal se impõe e parece dominar. É visto como modelo de resistência espiritual, alinhado aos “sábios (מְשֻׁכְּלִים)” (Dn 11,33.35), que ensinam a justiça e brilham como estrelas (Dn 12,3.10).

A revelação contida em Dn 11,2–12,4 atesta que Miguel é o representante de Israel no céu. Ele se levanta na corte celestial em nome e a favor de Israel, a fim de atestar e ressaltar que os seus nomes podem ser encontrados no Livro que contém a lista dos cidadãos da verdadeira Jerusalém (uma noção que também aparece em Ap 3,5; 13,8; 17,8; 20,12.15; 21,27). Por isso, não podem e não devem ser precipitados no reino da morte – no livro do Apocalipse, esse é o local para onde o “dragão”, as “bestas” e os “infiéis” foram lançados (Ap 19,20; 20,10.12-15).

A vitória de Miguel sobre o representante celestial de Antíoco IV Epífanes significa que este foi derrotado na terra e que o povo de Daniel “escapa (מלט)” (Dn 12,1) da morte e do reino dos mortos. Certamente, os que morreram durante as adversidades provocadas por Antíoco, sejam como mártires ou não, voltarão à vida por terem permanecido fiéis a Deus. Eles serão vingados por

Deus e receberão honra ao verem revertida a vergonha de sua humilhação e morte (Dn 12,3). Em contrapartida, quem não permaneceu fiel também despertará, mas para a condenação.

Considerações finais

De forma resumida, é possível afirmar que “no Antigo Testamento os anjos”, ou os mensageiros celestes, “são seres intermediários, subordinados ao Senhor e superiores aos seres humanos, mas não objeto de culto” (Berlejung, 2016, p. 158). Além disso, ao se voltar para a literatura apocalíptica, observa-se comumente que “a compreensão do curso dos acontecimentos históricos e escatológicos é explicada por anjos e demônios” (Zossi Campi, 2025, p. 34). Dentro desses parâmetros, o presente estudo, ao procurar no livro de Daniel a figura do “mensageiro (מְלִאָךְ)” (Dn 3,28; 6,23), de “Gabriel (גַּבְרִיאֵל)” (Dn 8,16; 9,21) e de “Miguel (מִיכָאֵל)” (Dn 10,13.21; 12,1), procurou observar o quanto os anjos em questão ganham algumas características específicas, tanto em relação à sua atuação quanto em vista de suas palavras.

No que se refere à presença do “mensageiro” em Dn 3 e Dn 6, este protege quem se nega a adorar outros deuses, resistindo, assim, ao poder arbitrário de quem, como déspota, governa um império. Trata-se de alguém “igual” e/ou “semelhante a um filho dos deuses” (Dn 3,25). “Enviado por Deus” (Dn 3,28), “salva (שִׁיב)” (Dn 3,15.17[2x].28; 6,17.21.28[2x]) e/ou “liberta (נצל)” (Dn 3,29; 6,28) quem se vê entregue ao poder opressivo, justamente quando é difamado, denunciado e perseguido pelas mais diversas autoridades políticas. Enfim, cabe ao mensageiro celeste agir no momento do maior perigo, a fim de salvar o inocente, sendo que a ação do anjo, experimentada como sinal e milagre, torna-se transparente para a atuação de Deus.

De forma complementar ao “mensageiro” mencionado em Dn 3 e Dn 6, que age sem se pronunciar, “Gabriel”, em Dn 8 e Dn 9, assume sua tarefa. Esta consiste, sobretudo, em “falar” a Daniel (Dn 8,17), ajudando o profeta a “entender a visão” que lhe ocorreu (Dn 8,16). Em vista disso, o “valente de Deus” – eis o significado do nome “Gabriel (גַּבְרִיאֵל)” em hebraico (Dn 8,16; 9,21) – ora identifica a sequência dos impérios estrangeiros e suas políticas esmagadoras, ora prevê o “fim” (Dn 8,17.19) e a “posteridade” (Dn 8,19.23) desses reinos, por mais que o sofrimento de quem por eles é oprimido ainda se prolongue por algum tempo. Além disso, o diálogo entre o anjo e o profeta, segundo a narrativa bíblica, é acompanhado de movimentos e/ou contatos físicos. No caso, Gabriel “sai voando” (Dn 9,21-22). “Vai para perto de” Daniel

(Dn 8,17), no sentido de “alcançar” e/ou “tocar” o profeta (Dn 8,18; 9,21). E, quando este “se assusta” e “cai sobre sua face” (Dn 8,17), o “põe em pé” (Dn 8,18). Ilustra-se, assim, que o diálogo com Gabriel é algo impactante.

Miguel assume uma função diferente da de Gabriel. Anunciado por “um homem (שׂאִי)” celeste, “vestido de linho” (Dn 10,5; 12,6.7) – que poderia ser o “homem (שׂאִי) Gabriel” (Dn 9,21) – e identificado como “um dos primeiros príncipes” (Dn 10,13), “príncipe” do povo de Daniel (Dn 10,21) e/ou “o grande príncipe” (Dn 12,1), Miguel tem a tarefa de defender e/ou ajudar a defender quem pertence a Deus. Isto é, como membro do exército celeste, ele age contra as nações formadoras de impérios, também no sentido de opor-se ao “príncipe do reino da Pérsia” (Dn 10,13) ou ao “príncipe da Grécia” (Dn 10,20), outros membros do exército celeste e representantes das etnias não israelitas. Enfim, no “tempo da angústia” (Dn 12,1), Miguel “ajuda (עֲזָר)” (Dn 10,13), “faz-se forte (מִתְחַזֵּק)” (Dn 10,21) e “se põe em pé (יַעֲמֹד)”, a fim de que Israel “escape” e/ou “se põe em segurança (יִמְלֹט)” (Dn 12,1).

Referências

ALBANI, Matthias. *Daniel: Traumdeuter und Endzeitprophet*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2010.

ARANDA, Gonzalo. *Daniel*. Henao: Desclée De Brouwer, 2006.

BAUER, Dieter. *Das Buch Daniel*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1996.

BEYERLE, Stefan. The Book of Daniel and Its Social Setting. In: COLLINS, John J.; FLINT, Peter W. (eds.). *The Book of Daniel: Composition and Reception*. Vol. 1. Leiden: Brill, 2001, p. 205-228.

BERLEJUNG, Angelika. Engel. In: BERLEJUNG, Angelika; FREVEL, Christian (eds.) *Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament*. 5. ed. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2016, p. 157-159.

BONORA, Antonio. La speranza nella risurrezione in Dn 12,1-3 e 2Mac 7. In: *Parola, Spirito e Vita* (8 maranatha). Bologna: EDB, 1991, p. 55-65.

COLLINS, John Joseph. *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1993.

EVEN-SHOSHAN, Abraham. *A New Concordance of the Bible*. Israel: Hammillon Hehādāš, 2007.

HASLER, Laura Carlson. Theaters of Empire and Exile in Daniel and Esther. In: BODNER, Keith (ed.). *The Cambridge Companion to Biblical Narrative*. Cambridge: University Press, 2025, p. 152-173.

PACE, Sharon. *Daniel*. Macon, Georgia: Smyth & Helwys, 2008.

RIEDE, Peter. Löwe. In: BAUKS, Michaela; KOENEN, Klaus (eds.). *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2010, p. 1-10.

SETTEMBRINI, Marco. *Daniele: Introduzione, traduzione e commento*. Cinisello Balsamo (Milano): San Paolo, 2019.

SCHROER, Silvia. *Die Tiere in der Bibel: Eine kulturgeschichtliche Reise*. Freiburg: Herder, 2010.

SHEA, William H. Wrestling with the Prince of Persia: A Study on Daniel 10. *Andrews University Seminary Studies*, v. 21, n. 3, p. 225–250, 1983.

STEVENS, David E. Daniel 10 and the Notion of Territorial Spirits. *Bibliotheca Sacra*, v. 157, n. 628, p. 410–431, out./dez. 2000.

ZOSSI CAMPI, Mariana. *La práctica de la justicia y la misericordia con los pobres: el gobierno querido por Dios en Daniel 4*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2025.

Artigo recebido em 01/10/2025 e aprovado para publicação em 10/10/2025

Como citar:

GRENZER, Matthias; FERNANDES, Leonardo Agostini. Mensageiro, Gabriel e Miguel no livro de Daniel. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 24, n. 48, p. 317-330, jul./dez. 2025. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v24i48-2025-4>