

# O Ministério Litúrgico dos Anjos

## Comparação Bíblica com os Shiroth Shabbat de Qumran, Considerando a Literatura Apócrifa dos séculos II a.C. - II d.C.

### *Resumo - Objetivo:*

*Neste estudo desejamos fazer uma comparação a nível teológico, litúrgico, terminológico, a fim de avaliar se os textos acerca dos anjos, de Qumrán, ou outros textos do judaísmo correspondem aos textos da Sagrada Escritura.*

*Refletimos sobre a atividade dos santos Anjos na liturgia da Igreja em dois artigos anteriores, a saber o ministério litúrgico dos anjos na Bíblia, e também os Anjos nos Padres da Igreja dos séculos I a III d.C., conforme os Padres apresentam os anjos, interpretando as afirmações bíblicas. Usávamos o conceito de “ministérios litúrgicos” e não de “sacerdotes”, porque alguns autores rejeitam terminantemente a referência a “anjos sacerdotes”, porque o conceito não aparece na Bíblia. Neste artigo queremos examinar um texto encontrado na comunidade de Qumrán, incluindo também outros textos extra-bíblicos, que existiam ou surgiram na época de Jesus Cristo. Devemos ser cuidadosos, já que desde o início do cristianismo apareceram também hereges gnósticos que, com pretextos de ter fontes literárias novas e secretas, causaram bastante confusão entre os mesmos cristãos. Seus representantes povoam o mundo espiritual de entidades ou “éones” e não dão importância à centralidade de Cristo. O apóstolo São Paulo (cf. Col 2,18) como os demais bispos e responsáveis da jovem Igreja tomaram clara posição para defender a integridade da mensagem do Evangelho. São Irineu de Lião dedicou o primeiro livro da sua obra Contra Haereses para combater os erros de diversas seitas do século II. Os Padres da Igreja tomaram posição com respeito à doutrina sobre os anjos, retomando o pensamento judeu eles ensinam que os anjos são criaturas, já que nas doutrinas gnósticas abundam os anjos sem uma clara distinção.*

## **Summary - Objective:**

*In this study we wish to make a comparison at the theological, liturgical, terminological level, whether the texts about angels, whether from Qumran, or other texts of Judaism, correspond to the texts of Holy Scripture.*

*We have reflected on the activity of the Holy Angels in the liturgy of the Church in two previous articles, namely the liturgical ministry of angels in the Bible, and also Angels in the Church Fathers of the 1st to 3rd centuries, as the Fathers present angels, in their biblical commentaries. We used the concept of “liturgical ministries” and not “priests”, because some authors flatly reject speaking of “priest angels”, because the concept does not appear in the Bible. In this article we want to examine a text found in the Qumran community, including also other extra-biblical texts, which existed or emerged at the time of Jesus Christ. We must be careful, because since the beginnings of Christianity Gnostic heretics have also appeared, who, under the pretext of having new and secret literary sources, have caused much confusion among Christians. Their representatives populate the spiritual world with entities or “aeons” and give no importance to the centrality of Christ. The apostle St. Paul (cf. Col 2:18) and the other bishops and leaders of the early Church took a clear position to defend the integrity of the Gospel message. St. Irenaeus of Lyons dedicates the first book of his work Contra Haereses to combat the errors of various sects in the second century. The Fathers of the Church take a position with respect to the doctrine on angels, and taking up Jewish thought, they teach that angels are creatures, since, in the Gnostic teachings, angels abound without clear distinction.*

\* \* \*

## **Introdução**

Considerar certos escritos apócrifos nos ajuda a conhecer a interpretação da Sagrada Escritura, como foi compreendida a realidade dos anjos no tempo de Jesus. A literatura apócrifa atribui uma importância extra-

ordinária aos anjos e demônios<sup>1</sup>. A ideia de que os anjos desempenham funções litúrgicas e sacerdotais no santuário de Deus é bastante comum no judaísmo<sup>2</sup>.

O conceito de anjos dos rabinos depende de seu conceito de Deus, assim certos antropomorfismos aplicados a Deus, e certas ações de Deus são transferidos para os anjos.

Objetivo: Procuremos fazer a comparação entre as afirmações e terminologia bíblicas com aquilo que encontramos nos demais escritos. Escolhemos a época entre o século II a.C. até o século II d.C. Essa literatura divide-se em: 1) textos de Qumran (comunidade judaica dos Essênios), 2) Escritos apócrifos do AT (de origem judaica), 3) Apócrifos do NT (de origem judaica, mas modificadas e transmitidas pelas comunidades cristãs); e 4) apócrifos cristãos como Evangelhos, Cartas, Atos e Apocalipses apócrifos.

Entre os textos de Qumran, queremos sobretudo considerar os chamados *Cantos do Sábado*, ou *Shirot Sabbath* (SS), da liturgia angelical, onde aparece uma angelologia interessante e onde encontramos nosso tema bastante desenvolvido.

A abundante literatura apócrifa do judaísmo outorga extraordinária importância aos anjos e aos demônios<sup>3</sup>, e nela se encontra a ideia de que os anjos exercem funções litúrgicas no santuário de Deus<sup>4</sup>. Optamos por limitar o nosso estudo não considerando os apócrifos, dada a complexidade e vastidão da matéria. Excluímos examinar outros textos apócrifos, já que são frequentemente de caráter visionário. Simplesmente mencionamos textos que apresentam uma ligação direta com textos bíblicos e dos SS. Nós os mencionaremos, entretanto, em seu momento, ao tratar o nosso tema com relação a certas coincidências óbvias, enquanto que ambos (Bíblia e apócrifos) beberam da mesma tradição que testemunham os apócrifos. Não todos os escritos contam com o mesmo valor teológico, já que os textos não são homogêneos.

---

<sup>1</sup> Cf DIEZ MACHO, A. (1981) *Apócrifos I*, 329.

<sup>2</sup> Cf BIETENHARD, H. (1951) *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*, WUNT 2, Tübingen, Mohr-Siebeck, 17. CODY, A. (1960) *The heavenly sanctuary*, Grail, St. Meinrad.

<sup>3</sup> Cf. DIEZ MACHO, A. *Apócrifos I*, 1981, p. 329.

<sup>4</sup> Cf. BIETENHARD, H. *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*, Mohr Siebeck, Tübingen 1951, 17, 53-54, 137, 186. CODY, A. *The HeavenlySanctuary*, Grail, St. Meinrad 1960, 14, 21.

## **Primeira Parte:** **Os Textos a considerar - A literatura própria de Qumran.**

### **1. A relação dos Essênios com os judeu-cristãos do século I d.C.**

O grupo Essênio é conhecido por vários autores da história cristã. O Novo Testamento não os menciona, entretanto, alguns acreditam que o próprio Jesus teve contato com eles<sup>5</sup>, e que São João Batista havia se movido no ambiente do grupo de essênios que moravam em ambiente desértico. Existem opiniões a favor e opiniões contrárias ao movimento dos judeus-cristãos no ambiente dos Essênios.

Podemos dar certa credibilidade à literatura dos Essênios, já que hoje os estudiosos estão de acordo de que eles não guardaram em suas bibliotecas escritos heréticos.<sup>6</sup> Certamente não podemos atribuir o surgimento do gnosticismo ao grupo dos essênios porque, de forma geral, o gnosticismo surgiu posteriormente à guerra dos romanos no ano 70, acabando com grande parte do judaísmo na Terra Santa. Muitas das seitas gnósticas, combatidas por São Irineu, surgiram dentro do ambiente cristão.

Os estudos bíblicos e judaicos mais recentes frequentemente incluem tratados sobre os escritos de Qumran, conferindo-lhes um alto valor, por essa razão são também do nosso interesse. Também o estudo da relação entre essênios e cristãos se desenvolveu quase como uma disciplina própria.

Martin Hengel apresenta um paralelismo comparando os essênios aos judeus-cristãos, encontrando muitos pontos em comum entre eles, mas também analisa as diferenças: “a igreja cristã primitiva estava enraizada em um grau, que ninguém poderia imaginar, na seita judaica da nova aliança, ou seja, na seita dos essênios, disso derivou uma parte considerá-

---

<sup>5</sup> **Jesus e os essênios:** Alguns interpretam as palavras do Senhor de Lc 16,8 sobre os “filhos da luz” como uma alusão aos essênios. Muitos elementos da doutrina de Jesus atraíam os essênios, como a impossibilidade do divórcio do matrimônio (cf Mt 19,4 parr; 11QMiqd 57,17-19). Ao contrário, outras palavras e comportamentos de Jesus, como comunhão à mesa com pecadores, deveriam ser rejeitados pelos essênios. Em suma, os Evangelhos não mencionam nada expressamente para nós sobre um encontro de Jesus com eles.

<sup>6</sup> Martin Hengel afirma: “Não é coincidência que escritos de oponentes, como o livro Saduceu de I Macabeu e os salmos farisaicos de Salomão, não se encontra lá” (ibid. p. 489). A exceção que confirma a regra pode ser a enigmática oração »Pelo rei Jônatas« 4Q448 col. 13 (F. GARCIA MARTINEZ/E. L. C. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Bd. II, Leiden u. a. 1998, 928).

vel de sua organização... seus ensinamentos e “esquemas de pensamento”, seu ideal místico e moral”<sup>7</sup>.

Os resultados recentes da **arqueologia** também confirmam a proximidade dos essênios com os primeiros cristãos. Os escritos de Qumran receberam importância com os resultados dos estudos arqueológicos em Jerusalém, onde existia um bairro da comunidade essênica na época da jovem Igreja. Em primeiro lugar, queremos mencionar as obras de Rainer Riesner e Bargil Pixner<sup>8</sup>. Riesner, em seu estudo, propõe uma série de coincidências entre a vida dos essênios e dos judeus-cristãos em Jerusalém, que ambos grupos realizavam banhos rituais<sup>9</sup>, usavam costumes litúrgicos semelhantes como o uso do canto, por exemplo<sup>10</sup>.

De acordo com Atos 3,1 etc., os cristãos continuaram a participar inicialmente no culto no templo em Jerusalém. A participação no sacrifício, pela tarde no templo, era para todos uma certa obrigação. Pelo contrário, para orações familiares e privadas, os cristãos seguiram diversos costumes

---

<sup>7</sup> Ibid., 405. Vgl. jetzt J. FREY, *Die Bedeutung der Qumranfunde für das Verständnis des Neuen Testaments*, in: M. Fieger u. a. (Hg.), *Qumran - Die Schriftrollen vom Toten Meer* (NTOA 47), Fribourg/Göttingen 2001, 129-208.

<sup>8</sup> RIESNER, R. *Essener und Urgemeinde in Jerusalem. Neue Funde und Quellen*, Giessen, Brunnen 1998. PIXNER, B. *Wege des Messias und Stätten der Urkirche*, Giessen, Brunnen 1991.

<sup>9</sup> **Batismos e banhos:** Riesner pensa que para a realização dos batismos da comunidade cristã primitiva, segundo as instruções de São Pedro (At 2,38), os cristãos haviam recebido permissão dos essênios para usar suas instalações em Jerusalém, desde que os essênios também realizavam banhos rituais. As condições para os cristãos serem admitidos ao batismo foram baseadas no exame do conhecimento do candidato sobre a fé e o comportamento moral, o que lembra fortemente a regra da comunidade de Qumran. A descrição da celebração do batismo segundo Hipólito (200 d.C) mostra semelhanças claras com a cerimônia de iniciação dos essênios. A promessa do candidato, atestada por São Justino (*Apol* I, 61) e Hipólito (*Trad. Apost.* 40), de levar uma vida segundo o Evangelho, também lembra as obrigações do rito de admissão definitiva da comunidade essênica (1QS 5,7-11). Cf RIESNER, R. (1998) 105, com referências a: LOHFINK, G (1976) *Der Ursprung der christlichen Taufe*, ThQ 156, 35-54; MICHL, O. (1983) *Das Zeugnis des Neuen Testaments von der Gemeinde*, Giessen, 116.

<sup>10</sup> **Tempos de oração e refeições:** Enquanto os fariseus e rabinos mostram certa aversão ao canto, a comunidade de Qumran cantava frequentemente nas suas reuniões litúrgicas. Para o culto dos cristãos, o canto era essencial (cfr At 2, 46), como uma espécie de júbilo, que conduzia ao canto de hinos e salmos. Esses hinos encontraram seus paralelos na imitação da comunidade essênica. Cf. RIESNER, R. (1998) 109.

dos essênios<sup>11</sup>. Outra questão é a direção da oração voltada ao oriente<sup>12</sup>. A história da liturgia nos mostra que, para explicar certos costumes cristãos, devemos recorrer a Qumran ou aos círculos familiares com os essênios<sup>13</sup>.

Muitos elementos e práticas dos judeus-cristãos poderiam ter sido adotados dos essênios: a consciência da santidade de Deus, a realidade do mundo celestial, a necessidade de conversão radical, as exigências da vida em comunidade, o estudo sistemático da Escritura e outros elementos assimilados pela jovem Igreja<sup>14</sup>.

No entanto, a primeira necessidade do cristianismo era preservar sua identidade em face às controvérsias de certas correntes gnósticas. A jovem Igreja guardou fielmente a sua identidade, desde a sua origem, à pessoa de Jesus o Messias, não deixando-se levar por uma corrente sincrética que aumentava mais e mais durante os primeiros dois séculos. Certas tendências dos essênios foram talvez um fermento para este aumento das seitas gnósticas. Mas não estamos em condições de dar um juízo evidente sobre a influência particular da doutrina Essênica na doutrina da jovem Igreja. Logicamente, é difícil afirmar claramente a influência da angelologia judaica na angelologia cristã. No entanto, algumas coincidências, seja em Justino, Irineu ou em outros escritores do século II, são evidentes.

---

<sup>11</sup> Para as horas do dia, temos um formulário litúrgico de 1QH 12,4-7. Além disso, os cristãos reuniam-se para a vigília noturna (Ap 12,5.12), costume das que não se conhecem prefigurações judaicas, fora dos essênios (cf 1QS 6,6-8).

<sup>12</sup> **Oração ao oriente:** Segundo Mt 24,27, era apenas para esperar por Cristo, ou se houvesse também alguma influência essênica, que via o sol nascente como um símbolo do Messias sacerdotal, cuja vinda eles esperaram (cf 1QSb 4,27s; *Testamento de Levi* 18,2s). Cf. BROWNLEE, W. H. (1956) *Messianic Motifs of Qumran and the New Testament*, NTS 3, 195-210.

<sup>13</sup> **Calendário e vida comunitária:** Outros pontos de coincidências entre essênios e cristãos são encontrados no uso do calendário. A comunhão dos bens, como a conhecemos desde a comunidade primitiva de acordo com Atos 2,42.44; 4,32,34; 5,4; tem seu paralelo na comunidade dos essênios. Para ser considerado um membro pleno da comunidade, a pessoa desistiu de seu direito à propriedade privada.

O uso da eleição por sorteio, como praticado pelos apóstolos para a eleição de Matias de acordo com Atos 1,23.26, também é encontrado na regra da comunidade de Qumran (cf 1QS 6,16-22; 9,7).

<sup>14</sup> Cf RIESNER, R. (1998) 115.

## 2. Os textos de Qumran<sup>15</sup> - As Canções do sábado (SS)

Examinaremos os chamados *Shirot Shabbat*. Outro texto de autoria de Qumran é, sem dúvida, a “Regra da Comunidade”. Embora contenha bastante material angelológico, não a levamos em consideração para o nosso tema. O “Documento de Damasco” foi o primeiro encontrado no Egito, e fica evidente que é de origem qumránica, também em Qumran alguns exemplares foram encontrados. O livro de Enoque foi encontrado em Qumran, usado pela comunidade, mas este não parece ser de origem qumránica. Consideramos esse livro, porque Judas o menciona (Jd 14) e também São Irineu o conta entre os livros inspirados. Igualmente consideramos o “Livro do Jubileus” como confiável, porque também vem da comunidade dos Essênios. Marconcini em seu tratado sobre angelologia recomenda considerar Qumran e apresenta uma avaliação sobre a liturgia dos anjos<sup>16</sup>. Entre os demais apócrifos, parece interessante também o Testamento de Levi, pelas suas informações litúrgicas.

Uma das fontes mais ricas sobre nosso tema é encontrada nos *Shirot Shabbat* = SS, ou “Canções do sábado”. É uma obra litúrgica principal de Qumran que apresenta aspectos da liturgia angélica. Vários manuscritos foram encontrados na caverna 4 em Qumran. Como na Bíblia, encontramos em Qumran uma série de epítetos semelhantes atribuídos aos anjos: *Elohim*, anjos, santos, espíritos, sacerdotes, ministros, príncipes, chefes e outros.

---

<sup>15</sup> Veja: STRUGNELL, J. (1959) *The angelic liturgy at Qumran* - 4Q Serek Shirot Olat Hassabbat, 19 «Supplement to Vetus Testamentum» 7, 318-345, Brill, Leiden 1960. NEWSOM, C. A. (1985) *Songs of the Sabbath Sacrifice*, Scholars Press, Atlanta – Georgia - (1987) *Merkabah Exegesis in the Qumran Sabbath Shirot*, JJS 38, p. 11-30. – (1990) *He Has Established for Himself Priests: Human and Angelic Priesthood in the Qumran Sabbath Shirot*, JSOT, Sheffield, 101-120. DAVIDSON, M. J. (1992) *Angels at Qumran: A Comparative Study of 1 Enoch 1-36, 72-108 and Sectarian Writings from Qumran*, JSOT, Sheffield. CHARLESWORTH, J. H. – NEWSOM C. A. (Ed) (1997) *Angelic Liturgy: Songs of the Sabbath Sacrifice*, Mohr, Tübingen.

<sup>16</sup> «Dos textos de Qumran, onde o termo ‘anjo’ está bem documentado, nasce uma angelologia única, oriunda da riqueza terminológica indicada na chamada ‘liturgia angelical’ (4QS). A doutrina dos anjos é uma parte essencial da eclesiologia de Qumrán, porque a comunidade não é entendida separada da comunhão angélica. Na luta final, o campo de batalha não será apenas santificado pela presença dos anjos, mas transformado em campo de vitória: «in campo di vittoria dalla loro partecipazione attiva» (1QM 12,4,8). A união litúrgica com os anjos (1QSa 2,8; 1QSB 4,22-26) é evidenciada na adoração comum de Deus na comunidade como um novo templo: os sacerdotes da comunidade exercem funções semelhantes às dos “anjos da presença” (1QH 6,13; 4Q 511,35,4)» MARCONCINI, B. (1991), p. 46-47.

O grande tema é o papel mediador dos anjos no céu. O que se busca em Qumran é uma comunidade de culto. Sobre a comunidade litúrgica, escreve Schäfer: “Um propósito essencial da comunhão entre os anjos e os homens é o louvor comum. As liturgias celestes ou a descrição da Jerusalém celeste são a expressão de uma epifania proléptica da salvação escatológica tornada presente.”

Em 1QH 3,23; 11,14 e 11,25 é a ideia: “Eles te louvam de acordo com o seu conhecimento e junto com os filhos do céu, eles levantam suas vozes de louvor em uníssono” (*jahad rinnah*). A ideia de adoração unida é o primeiro contexto para uma comunhão de culto entre anjos e homens.

### **3. Origem, importância, estrutura e aplicação nas “Canções do sábado”**

Nós nos apoiamos em um estudo de Carol Newsom, que publicou uma edição crítica com comentários sobre o documento SS em 1985.

Os fragmentos dos Cantos do sábado são designados 4Q400 - 4Q407, a data de redação é considerada entre 75-50 a.C. A composição litúrgica é a mais abundantemente representada (encontrou-se dez exemplares). Graças a tantas cópias<sup>17</sup>, e apesar do caráter fragmentário de todas, é possível ter uma ideia bastante completa da composição. Não é seguro, se foi a própria comunidade dos essênios que a compôs, mas o tema, especialmente sobre o “santuário celestial” e o “sacerdócio angelical”, corresponde perfeitamente ao espírito da comunidade de Qumran. Carol Newsom considerava inicialmente uma origem qumrânica como a mais provável, mas posteriormente mudou de ideia e considerou uma origem extraqumrânica como mais provável. F. García Martínez considera, que o documento provém da própria comunidade<sup>18</sup>. Seus argumentos nos

---

<sup>17</sup> Seis cópias vêm da caverna 4, uma cópia da caverna 11 e outra encontrada durante as escavações na fortaleza de Massada. A cópia mais antiga é da primeira metade do século I a.C., a cópia mais recente (a cópia de Massada) é do século I d.C.

<sup>18</sup> “Em nossa opinião, uma origem qumrânica pode ser considerada segura pelos seguintes motivos:

a) O grande número de cópias encontradas prova que a composição foi usada pela Comunidade de Qumran. Agora, todas essas cópias são relativamente tardias, mesmo a cópia mais antiga não datando de antes de meados do século I a.C. É verdade que a datação paleográfica das cópias não indica a possível composição do original; mas as características linguísticas do texto, com suas inovações lexicais e peculiaridades sintáticas como a superabundância de cláusulas nominais, a predominância de infinitivos, a onipresença do uso de *lamed* etc., são concordantes para indicar que a composição do original não deve

parecem muito válidos, além disso, devemos assumir que a ideia central do livro está enraizada na tradição, que a doutrina dos essênios tem seu fundamento no Antigo Testamento e que a ideia do sacerdócio angelical é uma convicção comum no judaísmo. É importante para nós diferenciar essas ideias comuns do que é apropriadamente essênica para poder chegar a uma avaliação objetiva desta obra. Apresentaremos primeiro o seu conteúdo.

### ***Estrutura e aplicação:***

A obra é composta por 13 canções destinadas a serem recitadas durante 13 sábados consecutivos. Cada uma dessas canções é introduzida por uma fórmula fixa para todas elas, exceto para o sétimo sábado. Esta fórmula indica ao autor (*maškil*) a ocasião a que se destina o canto, a data do sábado. Os cantos não contêm uma fórmula fixa de conclusão, nem rubricas de resposta da assembleia. Resumimos o conteúdo de cada canto apresentado respectivamente:

1) Trata do estabelecimento do sacerdócio angelical, suas responsabilidades e funções;

2) as relações entre o sacerdócio angelical e o sacerdócio terreno são indicadas;

3 e 4) um tratado sobre o sacerdócio angelical, com referência a Melquisedeque;

5) trata da guerra celestial escatológica, pureza ritual;

6) salmos dos sete príncipes angelicais e suas bênçãos;

7) é o centro de todo o ciclo: exortação ao louvor, descrição do templo celestial, fundações, paredes, decorações. Chega-se ao interior do santuário, ao trono divino;

8) um paralelo com o sexto sábado, contém os salmos dos sete subchefes angelicais, aqueles que servem aos sumos sacerdotes (os sete príncipes celestiais) nos sete santuários celestiais;

---

ser muito mais velha [...]. Quanto mais tarde uma obra, menos nos parece a possibilidade de ela ter sido importada do estrangeiro para ser utilizada pela comunidade.

b) Boa parte de seu vocabulário característico é igual ao de outras composições certamente sectárias.

c) O uso de *le-maškil*, da expressão em tais composições claramente sectárias [...] parece nos obrigar a identificar este *maškil* com o oficial do mesmo nome dentro da comunidade.

9) descrição dos elementos do templo (que aparentemente considera-se como seres animados (anjos);

10) descrição do louvor celestial, chegando até o véu do santuário;

11) penetra no interior do Santo dos santos e descreve o santuário e o louvor das figuras ali presentes;

12) descreve a aparência da carruagem divina e o movimento dos seres celestiais em seu ambiente, uma espécie de liturgia celestial;

13) menciona os sacrifícios aos quais os títulos de cada música aludem.

Esta descrição simples mostra-nos a organização e estrutura de toda a obra. Esta é composta por três partes claramente diferenciadas pelo conteúdo e estilo: canções 1-5, 6-8 e 9-13.<sup>19</sup> A função exata acerca do uso na comunidade qumrânica não é fácil de determinar. Os *Cantos para o sacrifício sabático* seriam especialmente destinados a servir como um instrumento de meditação mística, semelhante à dos místicos do *Merkavah*.<sup>20</sup>

#### **4. O contexto e conteúdo dos cantos e funções dos anjos**

As canções do sábado são diferentes de muitos textos contemporâneos que se referem a um templo celestial, porque o apresentam em grande detalhe. Os textos apresentam uma rica variedade de epítetos sobre os anjos sacerdotes. Como sacerdotes, eles exercem várias funções. Outra tarefa dos ministros do santuário corresponde à propiciação (4Q400 1 i 16): eles propiciam sua boa vontade para todos os que se arrependem de seus pecados. À “boa vontade encontramos” uma menção no *Testamento de Levi* 3,5 como um paralelo à ideia geral da propiciação angelical em relação aos humanos: “Com ele estão os arcanjos que servem e oferecem sacrifícios de propiciação ao Senhor, por causa dos pecados e a ignorância

---

<sup>19</sup> Carol Newsom compara a estrutura com uma pirâmide com dois pés que se correspondem. O canto número sete ocupa a posição central. Tal estrutura por si só torna muito improvável a opinião de quem pensava que a obra consistia originalmente de 52 canções, uma para cada sábado do ano. Newsom pensa que são 13 cantos destinados exclusivamente aos primeiros 13 sábados do ano, ou deviam ser repetidos a cada três meses (13 semanas).

<sup>20</sup> Visto que os essênios não frequentavam o templo, podemos considerar a função como um certo+ substituto para os sacrifícios do templo e especificamente a oferta do sábado. Eles consideraram profanado o Templo de Jerusalém pelos abusos cometidos nele, e o substituto provavelmente seria temporário, e é por isso que a ideia de associação com o mundo angelical foi desenvolvida. A presença dos anjos no seio da comunidade é invocada como razão da exigência da pureza total dos seus membros e que a comunidade está associada ao sacerdócio angélico (cf. 1QSb III, 25-26; IV, 24-26; etc).

dos justos”. No 4Q400 1 i16 diz-se que àqueles que se beneficiam do ministério dos anjos, aqueles que se arrependem dos pecados, serão os membros [...] da comunidade.

Newsom sugere que o texto atribui aos anjos também a execução do juízo dos ímpios<sup>21</sup>. Os anjos sacerdotes também exercem um ministério de ensino. Seu conhecimento profundo é o principal motivo nos cantos. Eles revelam mistérios divinos aos homens. Da mesma forma, os sacerdotes também oferecem sacrifícios (*l zebachi kodeschim*) e suas ofertas produzem um cheiro agradável. Outra função dos sete anjos chefes é pronunciar as bênçãos, que normalmente é uma bênção tríplice. Eles abençoam uma série de grupos de pessoas e coisas: todos os seus conselhos (*sod*); a todos os que conhecem as coisas eternas (*daat w'tbnh* - יתבונה - 4Q405 frg. 17.3); a todos os que são eternamente puros; a todos os que andam na justiça; etc.

Cada uma das 13 canções é aparentemente uma exortação a certos anjos para louvar a Deus. Eles louvam a Deus de várias maneiras. Como o ciclo das “Canções de sacrifício do sábado” (*Shirot shabbath*) é um documento litúrgico e não um tratado de angelologia, assim, nem todas as perguntas que alguém gostaria de fazer podem ser respondidas de forma clara e unânime.

## Os textos

Apresentamos alguns textos dos *Shirot Shabbath*, em seguida tentamos compará-los com outros textos a fim de chegar a um resultado objetivo, de acordo com nossas possibilidades. Os textos são numerados de acordo com os manuscritos, em grande parte encontrados na caverna quatro, portanto, são designados de 4Q400 a 4Q407.

## O primeiro canto

No primeiro cântico, parece que esses anjos sacerdotes correspondem ao que são na Bíblia os “anjos da presença”, que também são encontrados em outros escritos de Qumran e outros textos judaicos. O termo “anjo da presença” (*maleki panim*) está ausente nos cantos<sup>22</sup>, mas corresponde

---

<sup>21</sup> NEWSOM, C. A. (1985), p. 104-105.

<sup>22</sup> A palavra “*malak*” (mensageiro, anjo) nunca é usada, uma vez que a cena se passa no santuário celestial. Nenhum destes anjos desempenha a função de ser mensageiro e de ser enviado aos homens, mas antes o seu ofício é celebrar a liturgia, que também se exprime em termos próprios como “santos” e “sacerdotes”.

aos termos “ministros da presença” e “sacerdotes do santuário interior”, o que seria uma tradução do “mais Santo dos santos”. Na edição crítica de Newsom, a autora oferece explicações e várias possibilidades de tradução. Os números que propomos indicam as linhas de distribuição do texto original hebraico:

(1) Canção de sacrifício para o primeiro sábado, o quarto dia do primeiro mês:

(2) “Oh Vós, *Elohim* (deuses, às vezes traduzido como “godlike beings” – “aqueles que se parecem a Deus”) entre todos os **Santos** dos santos, e eu me regozijo na divindade (3) de seu reino, porque Ele se estabeleceu, entre os eternamente santos, o Santo dos santos, e eles foram feitos **sacerdotes** para Ele (4) do santuário interior, no Seu santuário real, **ministros** da presença do Seu *debir* (= habitação) glorioso. Na assembleia de todos os “*elim*” do (5) conhecimento (= anjos do conhecimento) e no **conselho** de todos os espíritos (divinos, *elohim*), Ele inscreveu seus estatutos para todas as criaturas espirituais e seus gloriosos juízos (6) para todos aqueles que possuem conhecimento, o povo que recebeu seu conhecimento glorioso, os seres *elim* (semelhantes a **deuses**) que atraem para o conhecimento, (7) [...] desde a fonte da santidade dos santuários dos santos (8) **sacerdotes** do santuário interno que servem perante o Rei dos santos (9) de sua glória. E cada estatuto que eles confirmam para os **sete** (10) **conselheiros** eternos, porque Ele os estabeleceu para si como o Santo dos santos, servindo-o no Santíssimo. (11) E eles tornaram-se grandes diante dEle, de acordo com seu conselho [...] a partir do conhecimento da (12) santidade mais sagrada, **sacerdotes** [...] eles são **príncipes** (13) que têm seu lugar no templo do Rei [...] em seu território e em suas heranças (14) eles não toleram nenhum perverso, nenhuma impureza ali em seu lugar sagrado. (15) Estatutos de santidade Ele inscreveu por eles. E por meio deles todos os eternamente **santos** santificam-se. Ele purifica os puros, (16) dá luz para que eles a devolvam (reflitam) sobre todos cujos caminhos são perversos. Eles concederão sua boa vontade a todos os que estão arrependidos do pecado. (17) Conhecimento dos **sacerdotes** do santuário interior. De suas bocas saíam os ensinamentos que se referem a todas as questões de santidade junto com seus gloriosos mandamentos. (19) Ele os estabeleceu para si como **sacerdotes** do santuário interior, do santíssimo dos santos. (20) Os *elim*, semelhantes a Deus, **sacerdotes** dos céus [...] para louvor de [...]”.

O fragmento, que é parcialmente defeituoso, descreve o estabelecimento e organização do sacerdócio angelical, os membros que são chamados de “sacerdotes do santuário interior” e os “santos dos santos”. O texto também descreve a instituição das leis dos anjos que servem

no templo celestial, bem como suas responsabilidades sacerdotais pela expiação, pelo julgamento e pelo ensino.<sup>23</sup>

Passamos para uma parte do texto do **segundo canto**:

(1) Para louvar a sua glória maravilhosa com os *elim* do conhecimento e a dignidade de louvor de teu poder real junto com todos os mais **santos dos santos**. (2) Eles são honrados entre todos os campos de **seres semelhantes a Deus** e são reverenciados pelos conselhos dos mortais, (3) acima dos seres divinos e mortais igualmente. E eles declaram seu esplendor real de acordo com seu conhecimento e exaltação, sua glória em todos (4)os céus de seu reino. E nas alturas eles cantam salmos maravilhosos de acordo com todo o seu conhecimento, e toda (5) a glória do Rei dos *elim*, eles a declaram em seus aposentos, onde eles têm seu lugar. Mas [...] (6) como nós seremos considerados entre eles? E como nosso sacerdócio será considerado nas moradas deles? E nossa santidade, como podemos compará-la com a sua santidade que ultrapassa tudo? (7) Qual é a oferta de nossa língua mortal, em comparação ao conhecimento dos *elim*? [...]

**Este** canto se dirige diretamente a Deus, o que é raro na literatura de Qumran, mas o autor se refere a uma comunhão de louvor com os anjos escolhidos. Apesar da condição humilde dos humanos, o autor busca uma comunhão de louvor com os santos anjos. Na linha dois, provavelmente se faz referência aos anjos príncipes superiores.

**O terceiro canto**, o quarto canto e demais tocam no tema da guerra, com a ajuda de anjos. Possivelmente uma alusão à guerra contra os romanos. Outro canto interessante para nós pode ser o *Masada ShirShabb II*:

“Salmo de bênção (proclamado) pela língua do **primeiro príncipe chefe**, ao Deus eterno, com suas sete bênçãos maravilhosas; e ele vai abençoar o rei de todos os **santos eternos**, sete vezes, com sete / palavras de bênçãos maravilhosas. Salmo de exaltação através da linguagem do **segundo** rei da / verdade e justiça com suas sete maravilhosas (canções de magnificação), e ele louvará o Deus de todos os **seres celestiais**, que são direcionados para os **sete vezes santos** com as sete palavras de / manifestação maravilhosa. Um salmo de exaltação pela língua do **terceiro** dos **chefes / príncipes**, uma exaltação de sua fidelidade ao Rei dos **anjos** com suas sete exaltações maravilhosas”;

---

<sup>23</sup> Na linha 12-13, menciona-se possivelmente a descrição dos sete anjos do principado, mas devido ao texto defeituoso, não é possível ter certeza. A estrutura sintática é orientada como nos salmos, aqueles que têm seu título com indicações, por exemplo: “Para o mestre do coro. [...] Salmo de Davi”.

Ele exaltará o Deus dos sublimes anjos, sete vezes com sete palavras de exaltação maravilhosas. Salmo de louvor através da linguagem do **quarto príncipe** guerreiro que está acima de todos os seres celestiais, com suas sete potestades maravilhosas, e ele louvará o Deus do poder sete vezes com sete palavras de louvor maravilhosas. Salmo de ação de graças pela língua do **quinto [príncipe]** ao Rei da glória com suas sete maravilhosas ações de graças; eles agradecerão ao Deus da glória sete vezes com sete palavras de ações de graças maravilhosas. Salmo de alegria através da linguagem do **sexto [príncipe]** ao Deus de bondade com suas sete canções maravilhosas de alegria e ele gritará com alegria ao Rei da bondade sete vezes com sete palavras de maravilhoso regozijo. Um salmo de uma canção de louvor através da língua dos sete príncipes, uma poderosa canção de louvor ao Deus da Santidade com suas sete maravilhosas canções de louvor. E ele cantará louvores ao Rei da Santidade sete vezes com sete palavras de canções maravilhosas de louvor.

Sete salmos de suas bênçãos; sete salmos da magnificação de sua justiça; sete salmos de exaltação de seu reino; sete salmos de louvor de sua glória; sete salmos de ação de graças pelas suas maravilhas; sete salmos de regozijo pelo Seu poder; / sete salmos de louvor à sua Santidade, a natureza de [...] sete vezes com sete palavras maravilhosas, palavras de [...] O primeiro dos **príncipes chefes** abençoará em nome da glória de Deus a todos os [...] Com sete palavras maravilhosas, ele abençoará todos os seus **conselhos** no santuário de sua santidade com sete palavras maravilhosas e com as quais ele abençoará aqueles que têm conhecimento das coisas eternas [...]

O canto corresponde ao sexto canto *dos Shiroth Shabbath*. O conteúdo fala dos louvores dos sete príncipes chefes, analogamente às línguas dos sete príncipes angelicais da oitava Canção do sábado. Cada salmo é caracterizado por uma palavra temática da mesma raiz, que aparece pelo menos três vezes.

O tema em relação às sete bênçãos é difícil de interpretar<sup>24</sup>. O uso do número sete pode ser encontrado em várias práticas litúrgicas judaicas antigas, especialmente em conexão com o sábado. Durante o período do segundo templo, existe a tradição das 18 bênçãos para os dias feriais, en-

---

<sup>24</sup> Não está claro se as “sete palavras” são apenas um uso esquemático do número sagrado, ou se o autor se refere a alguma tradição de uma fórmula de bênção com sete palavras de louvor. Possivelmente pode-se pensar em alguma relação com os sete conceitos de louvor em Apocalipse 5,12, onde o louvor é direcionado ao Cordeiro: “O Cordeiro que foi digno de morrer receberá poder, riquezas, sabedoria, força, honra, glória e louvor. Seu conteúdo será examinado na segunda parte do nosso estudo.

quanto para o sábado apenas as sete bênçãos estavam em uso<sup>25</sup>. O Salmo 29 foi integrado a um serviço de sábado na sinagoga; está em discussão com as bênçãos sobre a base em um paradigma sétuplo<sup>26</sup>.

No v. 9, observamos uma posição de destaque do anjo que está no meio do grupo dos sete, ou seja, o **quarto príncipe** que “está acima de tudo”, embora não seja seguro, porque também pode-se referir ao próprio Deus como “Guerreiro”.

O livro do Apocalipse fornece possivelmente uma analogia mais próxima com as fórmulas de louvor em sete partes apresentadas nos *Shirot*. No Apocalipse, os anjos oferecem louvores a Deus e ao Cordeiro com doxologias que consistem de três (Ap 4,9), quatro (5,13) e sete predicados (5,12; 7,12).

Como Newsom observa (p. 177) em Apocalipse 5,12, todos os sete predicados são regidos por um único artigo, assim como eles entenderam uma única palavra ou fórmula<sup>27</sup>. A referência a 1Cr 29,11-12 é mencionada como um exemplo que fornece uma fórmula de louvor em sete partes, embora a estrutura da fórmula no livro de Crônicas seja mais complexa.

Existe um pano de fundo litúrgico para o uso das fórmulas de louvor sétuplas, mas não se pode demonstrar que o autor dos *Shirot* tinha em mente qualquer sequência particular de sete partes existentes.

Em uma sequência de 13 canções, a sétima ocupa uma posição central. Pela estrutura, certos elementos são repetidos. Por exemplo, o conteúdo do sexto e do oitavo cântico correspondem entre si, e também está presente no sétimo, ainda que de forma diferente. Cada cântico começa com um convite ao louvor, dirigido aos anjos. No sétimo cântico, o chamado é estendido a sete chamadas diferentes (nas linhas 30-40)<sup>28</sup>.

## **5. A relação das canções com outra literatura**

O conteúdo dos cantos concentra-se fortemente nos anjos como sacerdotes celestiais e em uma descrição detalhada do templo celestial. Não

---

<sup>25</sup> Cf. STRUGNELL, J. (1960), p. 321.

<sup>26</sup> Cf. NEWSOM, C. A. (1985), p. 177.

<sup>27</sup> “The book of Revelation provides what is possibly the closest analogy to the seven-member formula of praise in the SS [...] Bossuet had observed, in Rev 5:12 all seven predicates are governed by a single article as if they comprise a single word or formula. He also refers to 1Chr 29,11-12”. NEWSOM, C. A. (1985), p. 177.

<sup>28</sup> Cf. NEWSOM, C. A. (1985), p. 213.

se pode negar, que haja também uma certa influência do conhecimento esotérico que revela segredos. Uma forte influência de Ez cap. 1; 10 e 40-48, uma série de paralelos entre os *Shirot* e os apocalipses contemporâneos sugerem uma relação com as tradições visionárias. Em certo sentido, as canções são únicas, sem paralelos, mas os motivos já podem ser encontrados nos salmos (Sl 29; 89,6-8; 148,1-3). A descrição do culto de adoração celestial é geralmente vista como parte do louvor universal a Deus, torna-se uma série de descrições apocalípticas do céu<sup>29</sup>.

Imagina-se o céu como um grande templo<sup>30</sup>. Frequentemente, pensava-se que a destruição do templo pelos babilônios no século VI a.C. teria causado o desenvolvimento da noção de um templo e culto celestial, mas raramente encontramos uma fonte para tais especulações. Essa fé em um templo celestial com um alicerce para sacerdotes angelicais pode ser encontrada em Zc 3, Dn 12 e Tb 12.

Difícilmente com a literatura do período helenístico, podem-se encontrar evidências claras sobre tais especulações sobre um templo celestial. A estrutura descrita em 1En 14 é provavelmente sobre o templo. Referências mais explícitas são encontradas no *Livro dos Jubileus* e no *Testamento de Levi*. Mas não apenas as especulações apocalípticas fazem referências. Certas descrições dos salmos de louvor dos anjos são explícitas e identificam seu lugar de culto como em um templo. No Salmo 150,1, no cântico dos três jovens em Dn 3,31-33 e na literatura do período romano encontram-se diversas fontes.

## 6. A teologia dos SS

Os SS referem-se a Deus como o objeto de todo louvor. A razão é principalmente porque ele instituiu um sacerdócio celestial e pré-ordenou eventos escatológicos, mas o louvor também é oferecido pelas qualidades de Deus. A presença ou glória de Deus é descrita com imagens de Ez,

---

<sup>29</sup> Cf. Apocalipse de São João (caps. 4-5), então encontramos: TestLevi 3,8; 1En 39-40; 2En 20-21; ApocAbr 17 - 18; e AscIsa 7-9, com seus respectivos motivos paralelos.

<sup>30</sup> No Israel pré-exílico, é difícil encontrar a descrição de tal realidade celestial. Um único exemplo claro seria a visão de Is 6.

As referências de Ex 25,9.40 (e, também, 1Cr 28,19), onde Deus mostra a Moisés o modelo para o culto de Israel, poderiam ter sido um impulso para especulações sobre um templo celestial em tradições posteriores (cf. Hb 8,5), mas isso, por si só, não é um reflexo da fé judaica em um templo celestial que corresponderia ao terreno. Mesmo na visão de Ezequiel sobre o templo ideal, que é semelhante a um templo tridimensional, mas não um templo celestial.

vários termos ou epítetos também são usados para designar Deus, como Juiz, Rei da glória, Deus da bondade, Deus da santidade. O Tetragrama não é usado.

**Angelologia:** visto que os SS são uma obra litúrgica, a angelologia é apresentada apenas incidentalmente no contexto das descrições dos elogios. No entanto, uma organização sistemática pode ser oferecida em relação ao que o texto diz.

**Funções:** o louvor dos anjos, que é a sua primeira tarefa, é mais perfeito do que o humano, porque os anjos têm um conhecimento e compreensão dos mistérios divinos superiores aos dos homens. Eles revelam esses mistérios celestiais à comunidade humana escolhida (cf. 4Q401, fragmento 142.7). Em primeiro lugar, os SS enfocam o papel dos anjos e sua compreensão dos mistérios divinos<sup>31</sup>. Os SS enfocam o papel dos anjos como sacerdotes no templo celestial, o que também pode ser visto em obras como *Jubileus*, *Testamento de Levi* e *1 Enoque*. Entre os deveres angelicais está o de manter a pureza do templo celestial por meio da obediência às leis divinas (4Q400 1.4.14-15; cf. Jb 1,29; 6,17-18), oferecendo uma expiação a Deus e seus representantes (4Q400 1,16; cf. TLevi 3,5); e ensinando a Torá aos sacerdotes (4Q400 1,17; 21-22; cf. TLevi 3,5; Ap 8,3-4, b.Hag 12b). As investiduras esplêndidas dos sacerdotes são realizadas pelos anjos. Para além dos serviços sacerdotais, os SS também se referem à missão dos anjos em geral (4Q405, frgs., 21-22) e, ainda, aos serviços na guerra escatológica (cf. 4Q402 frg. 1; Dn 12,1; Ap 12; AsMos 10,2; 1QM 1,10-11; 7,6; 12,4-8; etc).

Davidson apresenta um sumo sacerdote<sup>32</sup>. Os SS consideram uma hierarquia entre os anjos, será que eles pensam em um anjo sacerdotal singular? Por causa dos manuscritos defeituosos, é quase impossível tirar tal conclusão.

Em relação ao templo celestial, há grande número de objetos como “as moradas dos anjos”, móveis, portas, salas internas, colunas, paredes, véus e também aparece o santuário celestial, como um dos sete santuários. Sete lugares exaltados e, também, se pode pensar em sete tronos, um em cada sala interna. Parece um *merkabot* (carro do trono de Deus) múltiplo. Em vários textos, afirma-se que existem sacerdotes angélicos

---

<sup>31</sup> Cf. DAVIDSON, M. J. (1992) *Angels at Qumran: A comparative study of 1 Enoch 1-36, 72-108 and sectarian writings from Qumran*, JSOT, Sheffield, p. 239.

<sup>32</sup> Cf. DAVIDSON, M. J. (1992), p. 253.

que desempenham funções sacerdotais em um templo celestial. Para referências no Antigo Testamento à morada de Deus em um Templo celestial às vezes representado como sentado em um trono naquele templo, veja 2Sam 22,7; Sl 18,6; 29,9; Miquéias 1,2; Hab 2,20. Em Is 6,1-2, Deus é retratado sentado em um trono em seu Templo Celestial. Isso pode ser visto melhor nos *Cânticos do Sacrifício Sabático*. Os treze sábados que constituem esta composição invocam o louvor angelical, descrevem o sacerdócio angelical e o Templo celestial, bem como fornecem um vislumbre da liturgia sabática do reino angélico. Que existem anjos sacerdotais fica claro a partir de várias designações para anjos: “sacerdotes dos altos céus” (4Q400 frg. 1, col. 1.20); “principais sacerdotes” (4Q401 frg. 13.3); “sacerdote no conselho de Deus” (4Q401 frg. 11.3); “sacerdote chefe do santuário interno” (4Q403 frg. 1, col. 2.24); “sacerdotes do santuário interno” (4Q400 frg. 1, col. 1.8, 17, 19; 4Q403 frg. 1, col. 2.19) (provavelmente o termo “sacerdotes do santuário interno” está em aposição a “os santos dos santos” no 4Q400 frg. 1, col. 1.19.)

Os *Cânticos* retratam o céu, onde os anjos habitam, como um templo onde eles adoram a Deus, correspondendo à adoração a Deus no Templo de Jerusalém. Não surpreendentemente, o céu é referido como “templo” (*hekal* - הֵיכָל) (4Q400 frg. 1, col. 1.13); “habitação no céu, lugar celeste” (*debir* - דְּבִיר) (4Q403 frg. 1, col. 2.13); “tabernáculo” (*mškn* - מִשְׁכָּן) (4Q403 frg. 1, col. 2.10); santuário (*mqdš* - מִקְדָּשׁ) (4Q405 frg. 23, col. 2.11); “lugar sagrado” (*qwdš* - מִקְדָּשׁ) (4Q400 frg. 1, col. 1.14). De fato, parece que o céu está dividido em sete áreas sagradas (4Q400 frg. 1, col. 2.10; 4Q403 frg. 1, col. 2.11, 21, 27) e estas parecem corresponder aos sete *debirim* (santuários) do templo celestial, assumindo que (4Q405 frg. 7, col. 7) deve ser reconstruído como “sete debirim dos sacerdócios”. Isso explicaria o fato de que os SS parecem conhecer mais de um trono-carruagem divino (4Q403 frg. 1, col. 2.14-15; 4Q405 frg. 20, col. 2-frg. 21). O trono divino da carruagem, que carrega a glória de Deus, é descrito na décima segunda canção [4Q405 20-21-22, col. 2.7-14]. Se houver sete *debirim*, então faz sentido haver sete carruagens-tronos correspondentes.

Com base no 4T403 frg. 1, col. 2.22, é provável que existam sete divisões de sacerdotes angélicos: “sete sacerdócios no maravilhoso santuário para os sete santos conselhos”. Também é provável que os sete príncipes chefes angélicos (ver 4T4 03 frg. 1, col. 1.1-29 e 4T405 frg. 13.4-7) sejam identificados com sete sumos sacerdotes angélicos. Seria lógico que sete *debirim* (santuários) requerem sete sumos sacerdotes. Esta conclusão é ainda sugerida pelo uso do plural “éfodes” em 4Q405 frg. 23, col. 2.5 e

“courageas” em 11QShirShabb frgs. 8-7, col.4. Estes são os artigos usados por um sumo sacerdote, de modo que aparentemente há mais de um sumo sacerdote angélico. A existência de sumos sacerdotes adjuntos servindo ao lado do sumo sacerdote é atestada em 2 Rs 23,4 e 1QM 2.1; por esta razão é possível que os sete príncipes angélicos adjuntos (*nshy'y mshnh* - נשיאי משה) mencionados em conjunto com os sete príncipes angélicos principais (*nshy'y rws* - נשיאי ריש) funcionem como sumos sacerdotes angélicos adjuntos. Outra evidência de que os sete príncipes chefes angélicos e vice-príncipes angélicos também são sacerdotes é o fato de que nas canções do sexto e do oitavo sábados eles são responsáveis por dar bênçãos em nome de Deus.

**Expição:** Os sacerdotes angélicos em *Cânticos do Sacrificio Sabático* funcionam para expiar pecados ou propiciar a Deus em nome dos seres humanos. Esses sacerdotes angelicais servem no santuário celestial. Eles mantêm a pureza do santuário celestial por meio de sua obediência [4Q400 frg. 1, col. 1.4, 14-15]. Em particular, diz-se que eles trazem a possibilidade de remoção da culpa por meio de seu serviço sacerdotal no Templo celestial para aqueles que se arrependem do pecado. O texto em que essa ideia aparece, no entanto, oferece algumas dificuldades de tradução (4Q400 frg. 1, col. 1.15b–16b). Poderia ser traduzido como “Eles expiam por todos aqueles que se arrependem do pecado, resultando no favor de Deus para eles” ou “Eles propiciam a boa vontade de Deus para o benefício daqueles que se arrependem do pecado”. Em ambos casos, porém, é claro que um papel dos sacerdotes angélicos é trazer expiação por meio do culto celestial para aqueles que se arrependem.

O Templo Celestial e seu sacerdócio é provavelmente o contexto em que a frase em 4Q400 frg. 1, col. 1.18 deve ser entendida: “[...] Sua benignidade para um eterno perdão compassivo.” A cláusula *lamed* pode expressar o resultado da cláusula anterior, que, infelizmente, tem muitas lacunas para poder recuperar seu significado. Provavelmente, o “perdão compassivo eterno” resulta de alguma função cultual do sacerdócio angélico (ver paralelos em Dan 9,9; 1QH 14,9; 4Q286 frg. 1, col. 2.8). Os meios pelos quais os sacerdotes angélicos fornecem expiação e propiciação pelos pecados do arrependido parecem ser os sacrifícios celestiais. No que é provavelmente a décima terceira canção sabática, há referências aos “sacrifícios do santo” (11QShirShabb frg. 8–7.2), bem como “o odor de suas ofertas” (frg. 8–7.2) e “o odor de suas libações” (frg. 8–7.3). Os sacerdotes angélicos são responsáveis pelo serviço sacrificial no céu. Em outras palavras, tudo o que os sacerdotes humanos fazem no Templo

terreno tem sua contrapartida no céu, realizada por sacerdotes angélicos para o benefício daqueles que se arrependem.

## 7. Epítetos angélicos de Qumran

A terminologia que encontramos nos *Shiroth Sabbath* parece diferente da terminologia bíblica. Alguns novos termos foram introduzidos e a angelologia é desenvolvida. A palavra anjo “malak” (מַלְאכִי) não é muito frequente, aparece apenas 12 vezes no texto. Algumas outras designações estão faltando nas SS; não aparecem nomes próprios de anjos como nos outros escritos apócrifos, nem nomes bíblicos como Miguel ou Gabriel. Encontramos as seguintes designações:

- **Elohim**<sup>33</sup> ou *bene elohim* como designação angelical. Ele se refere a Melquisedeque em 11QMelch 2,8-9. Nos SS, “*Elohim*” é aplicado tanto a Deus quanto aos anjos e em muitos lugares é difícil distingui-lo. No entanto, alguns textos se referem claramente a anjos (assim, 4Q403 1,32,32-33; 4Q400 2,5 e 4Q402 4,9 e outros).

- **Elim**

- **conselho, conselheiros**

- **santos**

- **medianeiros**

- **Sacerdotes.** No AT, o uso do termo *kohen* (כֹּהֵן) para anjos não é conhecido, também outros textos judaicos, que se originaram na época de 200 a.C. a 100 d.C., aplicam o conceito aos anjos. No *Livro dos Jubileus*, os anjos exercem funções sacerdotais no templo celestial (Jub 2,17-19; 15,26-27; 31,13-14). Em Tb 12,15 há sete santos anjos que têm o direito de entrar no Santíssimo para apresentar orações diante da glória de Deus. Supõe-se que estes anjos exercem uma função especial ou sacerdotal, porque no AT o sacerdote é aquele que realiza algum serviço no templo. Os SS falam dos anjos como sacerdotes, que provavelmente estão organizados em sete classes sacerdotais.

- **Ministros:** quatro vezes o termo *mesaretim* (מִשְׁרְתִּים) é aplicado a sacerdotes angelicais, e duas vezes junto com outro atributo: “ministros da presença [*mesaretim panim*] (מִשְׁרְתִּים פָּנִים) em seu *debir*<sup>34</sup> glorioso”

---

<sup>33</sup> Newsom o traduz por “godlike beings” [seres semelhantes a Deus].

<sup>34</sup> Santo dos santos, lugar santíssimo, lugar da arca e dos querubins, sala do trono de Iahweh (cf. 1R 6,5. 16. 19. 20...; 2Cr 4,20; 8,6 .8; Sl 28,1 etc.)

(4Q400 1i4) e “ministros da presença do Rei dos santos”. O termo “anjo da presença” não aparece nos SS, mas a ideia é comum (por exemplo, 4Q400 1i8; 4Q401 16,3; 4Q405 1i4), e “ministro da presença” é claramente um termo que corresponde mais aos “anjos da presença”, pelo que é conhecido de outros textos de Qumran.

- **Príncipes:** O uso de príncipe (נְשִׂיאִי) já tem seus antecedentes no AT. Em *Números*, refere-se a seres humanos, aqueles que estão no comando de funções políticas, militares, mas não sacerdotais. Provavelmente haverá uma influência de Ezequiel (38,2-3 e 39,1), onde o termo é aplicado aos príncipes-chefes de Meseque e Tubal. A palavra aparece com frequência em Ezequiel e com referência ao descendente de Davi (cf. Ez 34,24). A aplicação de “príncipes” aos anjos nos SS aparece com frequência<sup>35</sup>.

O termo “príncipe chefe” (נְשִׂיאִי רִישׁ) é encontrado em vários contextos, especialmente no sexto cântico, onde os sete príncipes chefes dão a sua bênção (4Q403 1,17.21.23 e 4Q403 1.20; 4Q403 3.12a). Esses sete anjos guias podem possivelmente ser identificados com os sete arcanjos. A ideia do “sete” pode ser que foi influenciada por Ez 9,2, ou também Tb 12,15. O conceito do grupo dos “sete arcanjos” é conhecido apenas por 1En 20,81,5; 87,2; 90,21-22; do *Testamento de Levi* 8,2-10 e da literatura judaica posterior a partir de 3En 17,1-3.

Em SS encontramos, além dos sete príncipes chefes, também outro grupo de sete príncipes subordinados (נְשִׂיאִי מְשֻׁנָּה) no 4T400 3,2 e possivelmente também no 4T405 13,7. Os sacerdotes delegados também são conhecidos por 2Rs 23,4; 25,18 e 1QM 2.1. De acordo com Newsom, a organização celestial do sacerdócio parece estar dividida em um sistema de sete grupos ordenados hierarquicamente, distribuídos em sete santuários<sup>36</sup>. Os que presidem são os sete príncipes chefes e os sete príncipes substitutos, ou seja, dois anjos para cada santuário.

- **Querubins:** o sétimo e o décimo primeiro cântico mencionam também os querubins. Eles são conhecidos do AT e da tradição judaica. Nos SS, eles são mencionados em conexão com os débitos celestiais e o louvor das carruagens tronos. O vocabulário é semelhante a Ez 1 e 10. Sua tarefa é abençoar o carro-trono de Deus (4Q403 1,15; 4Q405 1,20-22. 7-8).

---

<sup>35</sup> O uso no *Sefer Ha-Razim*, é dito que no quinto céu há doze anjos chamados “príncipes da glória” (נְשִׂיאִי הַכְּבוֹד) שֶׁר. É um termo aplicado aos anjos superiores em Daniel e posteriormente na teologia rabínica. Cf. DAVIDSON, M. J. (1992), p. 249.

<sup>36</sup> Cf. NEWSOM, C. A. (1985) p. 33.

Há uma série de muitos outros epítetos aplicados aos anjos, mas para o nosso tema litúrgico são importantes os que acabamos de mencionar.

## **8. Outra literatura de Qumran**

### **a) Os livros de Enoque<sup>37</sup>**

De Enoque, o sétimo patriarca depois de Adão, Gn 5,24 diz que ele caminhou com Deus e desapareceu porque Deus o levou embora. De sua autoria é atribuída uma obra que nos é transmitida em três versões diferentes:

Do I **Enoque etíope** (= 1En, a versão mais antiga) a data do texto é calculada por volta de 170 a.C., ou seja, do judaísmo tardio<sup>38</sup>. Os anjos aparecem continuamente no primeiro livro de Enoque e são descritas as suas funções mais diversas, como cuidar dos elementos do universo e proteger a criação de Deus. 1En 20,1-7 descreve os “anjos que vigiam”, seus nomes e tarefas. Ao vidente Enoque são mostradas as várias realidades celestiais.

Depois disso, vi milhares e miríades, sem número ou contagem, daqueles que permanecem diante da glória do Senhor dos espíritos [...]. Depois disso, eu perguntei ao anjo da paz que foi comigo e me mostrou todos os ocultos, quem eram os quatro rostos que vi e cujas palavras ouvi e havia anotado. Ele me respondeu: O primeiro é Miguel, o misericordioso e longânime; o segundo, Rafael, encarregado das doenças e feridas dos filhos dos homens; o terceiro, Gabriel, encarregado de todos os poderes, e o quarto, denominado Fanuel, encarregado da penitência pela esperança dos que herdarão a vida eterna. Estes são os quatro anjos do Senhor dos Espíritos<sup>39</sup>.

Encontra-se uma visão que apresenta uma pessoa de caráter messiânico:

Eu vi que um grande tremor abalou o mais alto dos céus e que o exército do Altíssimo e os anjos, milhares de milhares e miríades, foram abalados em grande comoção. Então eu vi o “Princípio dos dias” sentado no trono de sua glória e os anjos e os justos que estavam ao seu redor. Um grande tremor tomou conta de mim, fiquei com medo e minha cintura cedeu com-

---

<sup>37</sup> Cf. FÄRBER, F. (1984) *Wesen, Aufgabe und Hierarchie der Engel in den Henochbüchern*. Innsbruck: Diss. Univ.

<sup>38</sup> Cf. ARANDA PÉREZ, G. (2005) 274. Aranda, Pérez coloca datas diferentes de acordo com os diferentes capítulos. A Seção III é a mais antiga, do século III a.C. e a última redação presume-se que seja do século Iº d.C.

<sup>39</sup> 1En 40, 1-2; 8-10: DIEZ MACHO, A. (1984) IV, p. 68.

pletamente. Todo o meu ser derreteu e eu caí de rosto no chão. Mas Miguel mandou outro anjo dos santos, que me levantou, e quando o fez, voltei a mim, porque não tinha sido capaz de resistir à visão daquela hoste e daquele tremor e estremecimento do céu. Miguel disse-me: perturba-te ao ver tais coisas? Até hoje durou o dia da sua misericórdia, e ele foi misericordioso e longânime para com os que habitam sobre a terra<sup>40</sup>.

O anjo Miguel, um dos arcanjos, tomou-me pela mão direita, levantou-me e conduziu-me até onde estavam todos os segredos [...]. Vi inúmeros anjos, milhares e miríades, rodeando aquela casa, e Miguel, Rafael, Gabriel e Fanuel e os santos anjos do céu entraram e saíram daquela casa. Miguel, Rafael e Fanuel e muitos santos anjos incontáveis saíram dali, e com eles o “Princípio dos dias”, cuja cabeça era branca e pura como lã, e suas vestes, indescritíveis<sup>41</sup>.

**O livro eslavo de Enoque** (= 2En) nos é transmitido por uma redação e revisão cristã. Supõe-se que foi escrito na segunda metade do século I d.C. Parece que a destruição de Jerusalém não é conhecida, mas ao contrário, o sacrifício é considerado um costume existente no Templo (cf. 41,4; 59,2; 61,4; 61,1).

O livro apresenta os mistérios dos sete céus, onde vários grupos de anjos e suas funções são descritos<sup>42</sup>. Enoque narra a sua viagem pelo sétimo céu, onde vê os anjos da face do Senhor. Dois anjos anônimos (1,4) o elevam ao céu em suas asas e mostram-lhe tudo o que se encontra em cada um deles, e Enoque vê anjos de várias categorias:

Eles me levaram para o sétimo céu. Lá (percebi) uma grande luz e vi todas as grandes milícias de fogo (que compõem) os arcanjos e os seres incorpóreos: as virtudes, as dominações, os principados, os poderes, os querubins, os serafins, os tronos e dez esquadrões de anjos de muitos olhos, bem como a ordem brilhante dos Ofanim<sup>43</sup>.

---

<sup>40</sup> 1En 60, 1-5; DIEZ MACHO, A. (1984) IV, p. 80.

<sup>41</sup> 1En 71, 1-3; 8-10; DIEZ MACHO, A. (1984) IV, p. 94.

<sup>42</sup> «O Livro II de Enoque (III a XXI) detalha com maior precisão o conteúdo dos sete céus. Começando por baixo, o primeiro céu compreende as águas superiores, os reservatórios de neve e chuva com os anjos que os presidem, as estrelas e os anjos que regulam o seu progresso. O segundo conteúdo é a prisão dos anjos apóstatas, desapossados do quinto céu. O terceiro contém o Paraíso onde as almas dos justos aguardam a ressurreição e o *Sheol*, onde as almas dos ímpios aguardam o castigo. O quarto é o do sol e da lua e dos anjos que os presidem. O quinto são os vigilantes. O sexto contém os anjos superiores. O sétimo é o céu de Deus». DANÉLOU, J. (1958) p. 158.

<sup>43</sup> 2En 9,1; DIEZ MACHO, A. (1984) IV, p. 171.

Miguel o unge, e vemos um serviço litúrgico que tem paralelos em Zc 3, onde um anjo vestiu o sacerdote Josué:

Então Miguel, chefe das milícias do Senhor, levantou-me e colocou-me diante da face do Senhor. E o Senhor disse aos que o serviam, como para tentá-los: Que Enoque se aproxime para permanecer diante de minha face para sempre. E, os gloriosos, prostrando-se diante do Senhor, exclamaram: “Ele se aproxime segundo a tua palavra”. Então o Senhor disse a Miguel: Aproxima-te e tira Enoque de suas vestes terrenas, unge-o com meu bom óleo e veste-o com as vestes de minha glória. Miguel agiu de acordo com o que o Senhor havia dito a ele e me ungiu e vestiu. Aquele óleo tinha um aspecto mais resplandecente que o de uma grande luminária, seu unguento (parecia) como orvalho benevolente e seu perfume era como mirra, brilhando como os raios do sol<sup>44</sup>.

O texto não explica claramente o significado dessa investidura, mas parece que é uma preparação de Enoque para o céu e mostra a participação dos anjos.

No **livro hebraico de Enoque** (= 3En) trata-se da literatura Mercaba. Esta tendência mística judaica começou a se desenvolver nas comunidades rabínicas e produziu como resultado, a partir dos séculos IV a V d.C., uma abundante literatura esotérica. 3Enoque mostra o contraste entre os caminhos percorridos pelo misticismo judaico e cristão: o primeiro buscou mediações angelicais (Enoque) e manteve um caráter esotérico; esta se concentrava na mediação única de Jesus Cristo e evitava o aspecto do segredo (cf. Aranda, Pérez, G., 296). 3En também começa com a entrada nos sete céus (palácios, santuários). No capítulo 17 há uma descrição dos sete céus.<sup>45</sup>

Podemos comparar o conteúdo dos livros de Enoque sobre o ministério litúrgico dos anjos ao que encontramos sobre Cristo na Carta aos Hebreus (cf. Hb 7,15-28). Enoque havia se referido a Miguel: “ele conduz o universo através da palavra poderosa de Deus, através de quem foi criado o mundo” (1En 69s). Falta aqui a ideia do *pleroma* que Cristo possui em plenitude, mas aqui se encontra Enoque com a ideia do *Logos* de Filon de Alexandria, portador e conservador do mundo. Os anjos são servos de Deus e servos “dos homens que devem herdar a salvação” (cf. Hb 1,14). Eles anunciam e preparam claramente o ministério que Cristo assumirá.

---

<sup>44</sup> 2En 9,17-22: Diez Macho, A. (1984) IV, p.172.

<sup>45</sup> 3En 17,3: DIEZ MACHO, A. (1982) IV, p. 240.

O Livro de **Enoque** descreve em detalhes esta alegre liturgia do céu. Curiosamente, um texto sobre a *Ascensão de Isaías* mostra uma influência cristã particular. A adoração das Três Pessoas Divinas pelos anjos do sétimo céu é descrita: “Então ele me levou ao sétimo céu [...] todos pareciam iguais, e seus louvores eram os mesmos [...] todos em uníssono invocaram o Pai, seu amado, Cristo e o Espírito Santo” (cf. 3En 11,6-10).

### ***b) O Livro dos Jubileus***

Composto no século II, ou entre 160 e 140 a.C., ou, como outros acreditam, entre 135 e 105 a.C., escrita por um fariseu. A revelação, também chamada de “pequeno Gênesis”, é comunicada a Moisés por um dos anjos da presença. Foi preservado fragmentariamente em latim e siríaco. Existe uma tradução completa em siríaco, traduzida do grego. Quinze cópias em hebraico foram encontradas em Qumran, indicando a importância do livro para a comunidade.

O livro descreve a revelação de um anjo da presença, que reconta a história da criação a Moisés e finalmente entrega também a lei divina a ele. A obra também trata da temática do calendário e das festas e preceitos a serem observados. Outra característica é a importância dada ao mundo angélico, que o autor apresenta estruturado hierarquicamente e composto por todo um exército de anjos e demônios, que agem e se misturam ou entram na história humana.

Já no início encontramos o relato da criação dos anjos, conforme Gn 1: No primeiro dia da criação, Deus criou os céus. Sete céus correspondem à cosmologia judaica. Os sete céus não são mencionados aqui, mas são mencionadas oito categorias de anjos.

Deus criou [...] todos os espíritos que ministram diante dele: os anjos da presença (da face), os anjos da santificação, os anjos do espírito do fogo, os anjos dos espíritos dos ventos, os anjos dos espíritos de nuvens e da escuridão, da neve, granizo e geada, anjos de eco (som), trovões e relâmpagos, anjos de espíritos de frio e calor, inverno e primavera, outono e verão, e todos os espíritos das criaturas que estão no céu e na terra (Jb 2,2).

Os anjos superiores, que habitam perto de Deus, conhecem os seus planos secretos, celebram e partilham o descanso sabático com Deus (cf. Jb 2,2), acompanham-no sempre, mesmo nas suas teofanias, e o representam na terra. Os mais elevados são os “anjos da presença” e os “anjos da santificação”. Um terceiro grupo são os anjos que administram a criação e seus elementos, fenômenos naturais. Existem outros anjos que

zelam pela observância do sábado: “E ele nos disse - a todos os anjos da presença e a todos os anjos da santificação, estes dois grandes grupos, que devemos guardar o sábado junto com eles, no céu e na terra” (Jub 2,18).

Esta informação contém bastante material angelológico. Os anjos administram toda a criação de Deus, mas dois grupos especiais devem guardar o sábado, talvez indicando alguma conexão com a liturgia. Isso é visto ainda mais claramente: “Na presença dos anjos da presença e dos anjos da santificação, Ele (Deus) santifica Israel, para estar com ele e com os seus santos anjos” (Jub 15,27).

Ao instituir Levi em seu serviço, o anjo o abençoa: “E o espírito de profecia desceu sobre a sua boca. Ele tomou Levi e começou a abençoá-lo [...] ‘Que o Senhor te leve [...] para servir no santuário como os anjos da presença e os santos anjos’” (Jub 31,12-14).

Os anjos celebram continuamente a liturgia celeste (cf. Jub 30,18). São responsáveis por comunicar aos homens a vontade divina e a forma de a realizar (cf. Jub 3-4). Os “santos anjos” são entendidos como o segundo grupo, os anjos da santificação. Nos Jubileus, usam-se os conceitos “anjo” e “espírito” como dois sinônimos. Uma consequência disso é que a distinção entre Deus e seu anjo é feita cada vez mais claramente. É um relato da história da libertação do povo de Israel e de como o anjo guiou esse povo para a terra prometida.

### **9. Literatura cristã de origem judaica:**

Estas obras mostram como a Igreja assumiu elementos, talvez já transmitidos por escrito, da tradição judaica extra bíblica, e os reconverteu em testemunho de Jesus Cristo ao introduzir alusões expressas à Encarnação, à Cruz ou à Trindade. Neles, os anjos e suas funções na vida humana têm grande importância.

**O Testamento dos doze patriarcas:** *O Testamento dos Doze Patriarcas* foi escrito em sua forma final provavelmente no século I d.C.<sup>46</sup>. A obra reflete um material judeu palestino do século II a.C. Apresenta 12 relatórios que correspondem às últimas palavras e à morte de cada um dos filhos de Jacó. Todos os relatórios são estruturados de acordo com o mesmo esquema. Está escrito em um estilo de exortação sapiencial. A autoria é questão em aberto, mas são supostas interpolações de influ-

---

<sup>46</sup> Cf. EPPÉL, R. (1930) *Le piétisme juif dans les Testaments des Douze Patriarches*, Paris.

ência cristã, porque existem inúmeras similaridades de ideias e termos com o NT. Em seu aspecto escatológico, tenta unir a figura do Messias sacerdotal e o Messias real. Existem numerosos manuscritos com várias traduções. Entre os 12 documentos, consideramos para o nosso tema, apenas o *Testamento de Levi*.

**O Testamento de Levi** foi escrito em um estilo apocalíptico, no centro do qual encontram-se sonhos e visões; provavelmente foi escrito na época do final dos Macabeus. Um problema com este livro são as redações posteriores e inserções subsequentes, que tornam mais complicada a sua avaliação teológica<sup>47</sup>.

No segundo capítulo, Levi, no sonho, tem uma visão do céu que se abre, e um anjo de Deus lhe ordena que ele entre. Este anjo o acompanha por todos os sete céus e mostra o que há em cada um deles. No quarto capítulo, o anjo explica-lhe sobre o juízo final, e então também lhe mostra o templo, o trono no céu e a glória do Altíssimo. Levi é nomeado “sacerdote para sempre”.

No céu vindouro encontram-se os anjos da presença do Senhor, seus servos, que intercederam perante o Senhor por todos os pecados dos justos cometidos inadvertidamente. Eles oferecem ao Senhor um sacrifício de cheiro doce (ὁσμὴν εὐωδίας), uma oferta razoável e sem sangue (λογικὴν καὶ ἀναίμακτον προσφοράν). No céu abaixo estão os anjos que trazem respostas aos seus companheiros da presença de Deus. No próximo, os tronos e dominações são encontrados, e hinos a Deus são cantados continuamente<sup>48</sup>.

Essa divisão mostra uma estruturação clara dos serviços litúrgicos dos anjos. A liturgia angelical é mais do que apenas intercessão. Parece que também é uma liturgia expiatória ou, de alguma forma, um sacrifício<sup>49</sup>. Stuckenbruck considera esses anjos sacerdotais<sup>50</sup>. Como De’Jonge bem viu, o que é essencial para o autor é a descrição da liturgia celestial no

---

<sup>47</sup> Cf. BIETENHARD, H. (1951), *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*, Mohr Siebeck, Tübingen, p. 3.

<sup>48</sup> *Testamento de Levi* 3,5-8; DIEZ MACHO, A. (1987) *Apócrifos del Antiguo Testamento V: Testamentos o discursos de adiós*. Madrid: Cristiandad 47.

<sup>49</sup> «Naquele onde está a glória, os anjos da presença do Senhor administram e oferecem propiciação ao Senhor por todos os pecados da ignorância e pelos justos» CODY, A. (1960) 51, cf. MACH, M. (1991), p. 231.

<sup>50</sup> “*In the highest heaven with God are angels who function as priests by propitiating God for the ‘sins of ignorance’ committed by the righteous (v.5). Below them are angels who carry the answers for the angels of the presence of the Lord*”. STUCKENBRUCK, L. T. (1995), p. 179.

sétimo céu, destinada a mostrar o caráter espiritual do culto celestial, que deve ser imitado pelo culto terrestre. Essa ênfase na adoração espiritual nos liga ao essenismo cristão. Foi De'Jonge, que sublinhou o significado particularmente cristianizado deste texto. A ideia expressa nisso é muito semelhante à expressa por São João no *Apocalipse*, onde a imolação do cordeiro está no centro da liturgia celestial<sup>51</sup>.

O que queremos mostrar é a divisão das classes singulares de anjos nos vários céus: no segundo céu estão os anjos da punição, no terceiro céu estão os poderes do exército celestial (δυνάμεις των παρεμβολων) que lutam contra os anjos caídos, no quarto céu são "os santos" (ἅγιοι), no quinto céu os "anjos da presença" (anjos do rosto ἄγγελοι τοῦ προσώπου κυρίου) que intercedem pelos pecados dos justos, no sexto céu estão os anjos que comunicam aos anjos inferiores as respostas de Deus às súplicas dos humanos; no sétimo céu estão os "tronos e virtudes" (τρόνοι, ἐξουσίαι) e hinos são cantados continuamente. Essa divisão mostra uma estruturação clara dos serviços litúrgicos dos anjos. Aparece uma liturgia expiatória ou de alguma forma, um sacrifício espiritual ou racional.

Em TestXII-Levi 5,7, Levi responde louvando a Deus e, em alguns manuscritos, também o anjo “que intercede pela nação de Israel”. Em seguida, os serviços angelicais aparecem na consagração sacerdotal. O sétimo anjo põe o diadema sacerdotal na cabeça de Levi e enche-lhe as mãos de incenso, para que sirva como sacerdote do Senhor Deus (cf. 8,10).

Na segunda visão, capítulo 8, sete homens vestidos de branco - possivelmente os sete arcanjos - o exortam a assumir o ofício sacerdotal, a aceitar as vestes, eles lhe dão a investidura sacerdotal, e Levi é ungido com óleo. No final aparecerá um novo sacerdote que, agindo como um rei, dará início ao mundo futuro (8,2-17):

Vi sete homens, vestidos de branco, que me disseram: Levanta-te; cubra-se com a veste sacerdotal, a coroa da justiça, a couraça da sabedoria, o manto da verdade [...]. Cada um deles tinha um objeto, colocaram-no sobre mim e me disseram: “De agora em diante tu és sacerdote do Senhor, tu e os teus descendentes para sempre.” O primeiro me ungiu com óleo

---

<sup>51</sup> Após uma primeira leitura do próprio texto, pode-se pensar que se trata de um culto espiritual, ao contrário das vítimas sangrentas. Finalmente, outra característica do sacrifício oferecido na liturgia angélica é “ser incruento” (ἀναικμασος). A última característica é fruto da influência cristã, como expressão técnica propriamente cristã. No entanto, um exame do vocabulário usado sugere um significado mais profundo. Na verdade, a oferta feita pelos anjos da Presença do Senhor no quinto céu é o sacrifício de Cristo.

sagrado e me deu o cetro do julgamento. O segundo lavou-me com água pura, alimentou-me com o pão e o vinho mais sagrados e cobriu-me com uma veste sagrada e gloriosa. O terceiro tocou-me com um pano de linho semelhante a um éfode. O quarto era cingido com um cinto de cor semelhante ao roxo. O quinto me deu um galho de uma oliveira frutífera. O sexto colocou uma coroa na minha cabeça. O sétimo colocou sobre mim o diadema sacerdotal; ele também encheu minhas mãos com incenso para officiar perante o Senhor. Todos eles me disseram: “seus descendentes serão divididos em três funções, como um sinal da glória do Senhor que há de vir. O primeiro terá uma grande porção: mais do que isso não haverá. O segundo terá o sacerdócio. O terceiro receberá um novo nome, porque ele vai tornar Judá rei e este criará um novo sacerdócio no estilo dos povos para todos os povos. Sua vinda é imprevisível, como típica de um profeta do Altíssimo [...]. Dela (descendentes) virão sumos sacerdotes, juízes e escribas; com a sua boca eles guardarão o santuário”<sup>52</sup>.

Várias interpretações foram feitas sobre o texto, sem dúvida a ideia do novo sacerdócio também aparece: une-se o ser profeta, sacerdote e rei.

**Avaliação:** Os sete homens vestidos de linho encontram seus paralelos em Ezequiel 9,2-3 e Enoque 20. O *Testamento de Levi* descreve a associação entre os serviços angélicos: os arcanjos que servem e oferecem sacrifícios propiciatórios ao Senhor, seja como uma oblação agradável ou racional e não como uma cruel de sangue.

Em seguida, os serviços angelicais aparecem na consagração sacerdotal. O incenso contém sete ingredientes e encontramos uma relação desde Enoque, que viu as árvores de incenso no jardim de Éden (cf. 1En 28-32). Ele, assim como Noé (cf. Gn 8,20; Jub 6,3-4), edifica um altar de incenso onde se oferecem sacrifícios em agradecimento. Oferecer sacrifícios de incenso no Dia da Expição é tarefa exclusiva de sacerdotes e dos anjos.

Estes textos consideramos os mais importantes para fazer a nossa comparação com a Bíblia. Não consideramos outros escritos apócrifos judeus, que também contêm material angelológico, como Os livros de Esdras IV, Baruque siríaco (= 2Bar) e Baruque grego (= 3Bar), Apocalipse de Sofonias, ou outra literatura de redação cristã e de origem judaica. Tampouco consideramos os escritos apócrifos do Novo Testamento (de origem cristã), divididos em: Evangelhos apócrifos, Atos apócrifos, Apocalipses, Cartas apócrifas.

---

<sup>52</sup> Tradução de DIEZ MACHO, A. (1987) V, p. 51-52.

Consideramos apenas os seguintes livros:

- Do Testamento dos doze patriarcas, apenas “O Testamento de Levi”;
- O *Testamento de Abraão* (século I d.C.);
- O apocalipse de Abraão (ApAbr);
- A *Ascensão de Isaías*;
- Do Testamento de Adão: “A vida de Adão e Eva”;
- Os testamentos de Isaac (século III); e de Jacó (século IV).

## **Segunda parte:**

### **Comparação dos conceitos - A relação das canções (SS) com a Bíblia**

#### **1. Epítetos que se aplicam aos anjos**

No **Antigo Testamento**, os SS parecem tomar alguns motivos do livro de Números, alguns motivos e expressões do relato da construção do tabernáculo de Ex 25 e do relato do templo salomônico de 1Rs 29 e 1Cr 29, porém, o livro de Ezequiel é muito mais importante como fonte bíblica dos SS. Não apenas Ez 1 e 10, mas também a visão do templo de Ez 40-48 são as principais razões para o louvor celestial<sup>53</sup>. A descrição da área externa do templo, no nono cântico, refere-se aos vestibulos. Figuras emolduradas também aparecem nos corredores louvando a Deus, como contrapartida celestial das imagens gravadas em Ez 41,15-26. Comparamos agora os termos usados destes textos:

---

<sup>53</sup> “The SS are one of the earliest examples of what has been called the ‘hymnic tradition’ in the exegesis of Ezekiel’s visions” CHARLESWORTH, J. H.; NEWSOM, C. A. (1991), p. 8.

## 2. Elohim - deuses<sup>54</sup>; “benê Elohim”, “benê Elim” - filhos de Deus<sup>55</sup>

Este título é a designação para o Deus supremo, em sentido análogo aplicado aos seres que representam algo divino, que acompanham a Deus, ou estão dentro do ambiente divino (cf. Gn 6,2.4; Jó 1,6; 2,1; 38,7; Ex 4,16; 7,1). Newsom traduz este mesmo termo dos textos qumránicos ao inglês com “*godlike beings*” (os que se assemelham a Deus), quer dizer, trata-se dos anjos que refletem algo celestial da glória e da santidade divina.

Por causa dos atributos superiores de esplendor, beleza, sabedoria e poder, manifestados pelos anjos em suas diferentes aparições aos homens, e possivelmente por seu uso nas culturas pagãs, o homem os olhará como seres divinos. Encontramos no livro dos Salmos<sup>56</sup> este nome aplicado aos espíritos celestes.

Quando os anjos são chamados “deuses”, deve-se tomar esta palavra por analogia, como também os santos e os profetas são chamados deuses (cf. Sl 81,6). Jesus aprova perfeitamente esta expressão aplicada a um homem justo e santo, que participa das qualidades divinas, acrescentando que a Escritura não pode falhar (cf. Jo 10,34-35).

---

<sup>54</sup> Cf. KRAPPE, A. H. (1933) *Bene Elohim* (Gn 6,2), SMRS 9. WINTER, P. (1955) *Der Begriff ‘Söhne Gottes’ im Moselied Dtn 32,1-43*. DUSSAUD, R. (1957) *Iahweh, fils de El: Ugaritica*, Dtn 32,8; Syr 34, 232-242. HERRMANN, W. (1960) *Die Gottessöhne*, Zeitschrift für Religion und Geistesgeschichte 12, 242-251. SCHLISSKE, W. (1973) *Gottessöhne und Gottessohn im Alten Testament. Phasen der Entmythologisierung im Alten Testament*, BWANT 97, Stuttgart, 58-71. FABRY, H. J. (1974) *Ihr alle seid Söhne des Allerhöchsten*, Ps 82,6; BiLe 15, 135-147. CUNCHILLOS, J. L. (1976) *Cuando los ángeles eran dioses*, Universidad Pontificia, Salamanca. CLINES, D. J. A. (1979) *The significance of the Sons of God*: JSOT 13, 33-46. HÖFFKEN, P. (1983) *Werden und Vergehen der Götter. Ein Beitrag zur Auslegung von Psalm 82*: ThZ 39, p. 129-137.

<sup>55</sup> Cf. ENCISO, J. (1944) *Los hijos de Dios en Gn 6,1-4*, EstB 3, 189-277. KOLASKA, A. (1953) *Gottessohn und Engel in den vorexilischen Büchern des AT*, Diss. Wien. DEXINGER, F. (1966) *Sturz der Göttersöhne oder Engel vor der Sintflut?(Gn 6,2-4)*. Wien: Herder.

<sup>56</sup> “Confundidos sejam todos os que servem a imagens de escultura, que se gloriam de ídolos inúteis; prostrai-vos diante dele todos os deuses” (Sl 97,7). E “Eu te louvarei, Senhor, de todo o meu coração; na presença dos deuses, a ti cantarei louvores” (Sl 138,1).

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p><b>Salmo 29,1:</b> Tributai ao Senhor, filhos de Deus</p> <p>(ou: poderosos; בְּנֵי אֱלֹהִים gr.: υἱοὶ θεοῦ; inglês: “godlike beeings” ou “migthy”; alemão: celestiais - “ihr Himmlischen”), tributai ao Senhor glória e força.</p> <p><b>Salmo 89,7:</b> quem nos céus é comparável ao Senhor? Entre os <b>seres celestiais</b></p> <p>(בְּנֵי אֱלֹהִים; traduzidos como: filhos dos poderosos; alemão: “deuses”; inglês: “sons of the mighty”), quem é semelhante ao Senhor?</p> | <p><b>4Q401 2:</b> Na assembleia de todos os “<i>elim</i>” (אֱלִים) do conhecimento (= anjos do conhecimento) ...</p> <p><b>4Q403 5:</b> Para louvar a sua glória maravilhosa com os <i>elim</i> do conhecimento e a dignidade de louvor... Os <i>elim</i>, semelhantes a Deus, <b>sacerdotes</b> dos céus [...] para louvor de [...]</p> |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Este nome é, como o anterior, aplicado a ambos: anjos e homens justos. Aplicado aos seres humanos, os LXX traduzem no Gênesis 6,2 como υἱοὶ τοῦ θεοῦ. Aplicado aos anjos em Jó 1,6; 2,1; 38,7; Salmos 29,1; 89,7, o que os LXX traduzem como ἄγγελοι τοῦ θεοῦ (a Vulgata como “angeli”) e não se traduz com a palavra υἱός, porque eles não são gerados<sup>57</sup>. O termo hebraico “*Ben*” é mais amplo e inclui uma filiação não somente carnal, mas espiritual<sup>58</sup>, podendo-se entender como “adeptos”<sup>59</sup>.

Dos בְּנֵי אֱלִים (“*bené elim*”) dos Salmos 29,1 e 89,7 quase não se diferenciam os בְּנֵי הָאֱלֹהִים (“*bené ha\_elohim*”) de Jó 1,6; 2,1; 38,7, assim como os “*eloim*” dos Salmos 82,1.6 e 97,7.9. Assim, como com as demais denominações, com o “*bené eloim*” encontramos a mesma problemática de ser um termo equívoco, que se aplica igualmente aos anjos e aos homens. À primeira vista, se poderia pensar que a expressão

<sup>57</sup> Cf. JOHNSON, L. (2001) 15-19; DIÉGUEZ SABUCEDO, J. (2003) 135-137. Entretanto, deve-se distinguir: os anjos não foram no mesmo sentido filhos de Deus como os homens no NT, que recebem a graça santificante. O ser humano se torna filho de Deus pelo sacramento do batismo, e tal estado o capacita a exercer seu sacerdócio comum, participando da filiação de Jesus, Filho de Deus.

<sup>58</sup> Também os discípulos dos profetas no AT são chamados “filhos de profetas” (“*bene nebiim*”).

<sup>59</sup> Em Jb 1,6; 2,1, apresenta-se também Satanás entre os filhos de Deus, reclamando certos direitos. Aqui Satanás não é apresentado como filho, mas se apresenta junto com eles para assistir (παράσθηναι ἐνώπιον τοῦ Κυρίου).

“filhos de Deus” se refere ao povo de Israel, mas os LXX traduzem frequentemente por ἄγγελοι<sup>60</sup>, quando se trata de anjos. Nos Salmos 28 e 89, os LXX traduzem como “filhos de Deus” - υἱοὶς θεοῦ, enquanto a RVA traduz como “filhos dos poderosos”, e a Bíblia de Jerusalém traduz como “filhos dos deuses”: “Quem será semelhante a Iahweh entre os filhos dos poderosos?” (Sl 89,7). “Quem a Iahweh se iguala entre os filhos dos deuses?” (Sl 89,7).

No Deuteronômio 32,43, a Bíblia ARA (Almeida revista e atualizada 1993) traduz: “Regozijem-se, céus (οὐρανοί), prostrem-se ante Ele todos os filhos de Deus, regozijem-se as nações com seu povo, e fortaleçam-se todos os anjos de Deus, porque Ele vingará o sangue de seus servos”<sup>61</sup>.

Esse texto do chamado Cântico de Moisés (Dt 32,1-43) parece de difícil interpretação, supõe-se que consiste de duas composições diversas que se uniram<sup>62</sup>. A expressão “adorem-no todos os anjos de Deus” προσκυνησάτωσαν αὐτῷ πάντες οἱ ἄγγελοι θεοῦ, encontramos também nos LXX: a Ode 2,43 citada literalmente em Hebreus 1,6.

Igualmente se fala dos filhos de Deus no Deuteronômio 14,1, e se entende por “filhos de Deus” o povo de Israel. Encontramos a mesma dificuldade, mas ambas as interpretações são possíveis, quer dizer, anjos ou seres humanos.

---

<sup>60</sup> Cf. WINTER, P. *Der Begriff, Söhne Gottes 'im Moselied, Dtn 32,1-43*: ZAW 67, 1955, 40-48. O que Paul Winter demonstrou a respeito de Dt 32,1-15, onde o texto hebraico diz “filhos de Israel” e é frequentemente traduzido dessa forma. Ele argumenta que a LXX é baseada em um texto mais antigo, porque existem várias versões da TM. A tradução em v. 8: ἄγγέλων θεοῦ vem de um original hebraico “*bene elim*” e não de “*bene Israel*”. Paul Winter desenvolve sua teoria, que se teria abreviado o TM, porque posteriormente se trocavam “anjos” por “servos”. O hebraico “*banim*” indicava os “*bene elohim*”, mas o “*banim*” foi um substituto por “*abadim*” (servos). Winter está convencido de que em uma versão anterior do texto hebraico, falava-se dos anjos como filhos de Deus. Cf. WINTER, P. (1955), p. 43.

<sup>61</sup> Ἐὐφράνθητε οὐρανοί ἅμα αὐτῷ καὶ προσκυνησάτωσαν αὐτῷ πάντες υἱοὶ θεοῦ εὐφράνθητε ἔθνη μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ καὶ ἐνισχυσάτωσαν αὐτῷ πάντες ἄγγελοι θεοῦ. Existem discrepâncias entre a LXX e o texto masorético, onde diz apenas: “porque ele vingará o sangue de seus servos” (דָּם־עַבְדָּי)

<sup>62</sup> Winter explica o sentido de Dt 32,43 desta maneira: “Assim como Deus no céu recebe a glória de parte dos exércitos de anjos, assim na terra, o povo de Deus deve oferecer-lhe a honra, de parte dos povos que estão precedidos pelos anjos” Winter, P. 1955, 45. Não podemos entrar em mais detalhes, mas se for assim, mostra a fé de Israel na presença litúrgica dos anjos como filhos de Deus e certa correspondência entre céu e terra.

Deveríamos nos perguntar sobre o significado de tal filiação, que certamente tem a ver com o “ser criado” por Deus. Aos anjos somente é dado esse título no Antigo Testamento. No Novo Testamento já não aparecem mais como “filhos”, não só porque o Novo Testamento está escrito em grego e não aparece mais o termo hebraico “*Ben*”, mas também porque agora se manifestou quem é realmente o Filho de Deus. A palavra hebraica “*Ben*”(filho),que se atribui aos anjos, deve-se entender em outro sentido que a filiação de Cristo, que é Filho por natureza. A filiação dos anjos também é distinta do “renascer da água e do Espírito” (cf. Jo 3,5) que é uma filiação adotiva dos batizados; os anjos não são gerados e não nascem.

No Novo Testamento, os anjos assumem uma atitude mais humilde, chamam-se servos (cf. Mt 13,27-28; 21,35; 22,3-4 e paralelos), estão servindo ao Filho de Deus. Se os anjos chegassem a ser “filhos de Deus”, segundo o sentido do Novo Testamento, seria por analogia, enquanto se relacionam com o Filho. Também eles foram criados por causa do Filho (cf. Cl 1,16) e a Ele serão unidos (cf. Ef 1,10). Com a encarnação de Cristo, a filiação divina se estende aos homens. Segundo a indicação de João 1,12<sup>63</sup> o tornar-se “filho” depende da aceitação de Cristo.

O título “filhos de Deus” possui alguma importância para o ministério litúrgico dos anjos. Disto depende o modo de dirigir-se a Deus. Os homens são filhos de Deus por graça e podem exercer seu sacerdócio clamando “*Abba Pai*”, invocando-o como nosso Pai, o que os anjos não podem, a não ser que eles se relacionem com Cristo e através dEle, participem da filiação divina. Não encontramos tal familiaridade entre os anjos.

---

<sup>63</sup> Cristo “veio a este mundo [...] e aos que o receberam lhes deu o poder de tornar-se filhos de Deus” (ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι). Isto se refere certamente aos homens, porque os anjos já se decidiram em sua própria prova, e não precisam “tornar-se” filhos.

### 3. **Conselho - conselheiros** (סֹד – βουλή – βουλή - ὑποστήματι)<sup>64</sup>

|                                                                                                                                                                  |                                                                                                                                         |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Job 15,8: ouviste o secreto conselho de Deus (σύνταγμα κυρίου - הַבְּסוֹד אֱלֹהִים)                                                                              | <b>4Q401 1,4-5</b> Na assembleia de todos os “elim” do conhecimento ( anjos do conhecimento) e no <b>conselho</b> de todos os espíritos |
| Sal 89,7: Deus é sobremodo tremendo na assembléia [conselho] dos santos (Deus qui glorificatur in consilio sanctorum magnus - βουλή ἁγίων - הַבְּסוֹד קִדְשִׁים) | <b>4Q401 1,9.10</b> eles confirmam para os <b>sete conselheiros</b> eternos                                                             |
| Jer 23,18: quem esteve no conselho do SENHOR ( <i>consilio Domini</i> - ὑποστήματι κυρίου - יְהוָה הַבְּסוֹד)                                                    |                                                                                                                                         |

Imaginamos Deus rodeado pela sua corte celestial e, segundo as funções que os anjos exercem, lhes são dados diversos títulos: O “conselho divino”, a “corte celestial” ou a “assembleia do Altíssimo” poderíamos relacionar com um ministério litúrgico, e o conceito revela algo da dignidade dos agentes litúrgicos. Aparece em Jó 15,8; no Salmo 89,7; Jeremias 23,18.22.

A palavra grega βουλή é a tradução de duas palavras hebraicas:

<sup>64</sup> Cf. SCHRENK, G. (1933) βουλή: TWNT I, 628-636. ROBINSON, H. W. (1944) *The council of Yahwe: JTS* 45,151-157. CROSS, F. M. (1953) *The council of Yahwe in second Isaiah: Journal of near eastern studies* 12, 274-277. MÜLLER, H. P. (1963) *Die himmlische Ratsversammlung. Motivgeschichtliches zu Ap 5,1-5: ZNW* 54, 254-267. KINGSBURY, E. C. (1964) *The prophet and the council of Jahweh: JBL* 83, 279-286. DEQUEKER, L. (1967) *La cour céleste de Yhwh, Collectana Mechliniensia* 52, p. 131-140. MILLER, P. D. (1968) *The divine council and the prophetic call to war: VT* 18, 100-107. TSEVAT, M. (1969) *God and the gods in assembly. An interpretation of Ps 82: HUCA* 40/41, 123-137. WHYBRAY, R. N. (1971) *The heavenly counsellor in Isaiah 40,13-14. A study of the sources of the theology of Deutero-Isaiah*, Cambridge. FABRY, H. J. (1977) *Der himmlische Thronrat als ekklesiologisches Modell*, Botterweck, 99-126. FABRY, H. J. (1986) *TWAT V*, p. 774-782. MULLEN, E. T. (1980) *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature* (= The assembly of the gods), Harvard, Cambridge. COUTIER, G. (1984) *La vision du conseil divin; étude d'une forme commune au prophétisme et à l'apocalyptique: ScEs* 36, 5-43. HEISER, M. S. (2004) *The divine council in late canonical and non canonical second temple jewish literature*, University, Madison Wisconsin. MCGINN, A. R. (2005) *The divine council and israelite monotheism*, University, Hamilton Ontario.

a) עצה (“*ezah*”), quer dizer “conselho” que indica “considerar”, “aconselhar”, “consultar”, “conferenciar”, passando por todas as etapas do processo de “deliberar” até chegar a uma decisão<sup>65</sup>.

b) O termo βουλή indica também uma assembleia e é a tradução de סוד (“*sod*”), o conselho de uma organização, de uma cidade ou estado, que consiste em um grupo de pessoas. A palavra סוד indica, acima de tudo, os que rodeiam alguém, ou um “círculo de pessoas escolhidas e de confiança”.

A Bíblia faz referência, ocasionalmente, a descrições de um conselho celestial. Este conselho aparece quase exclusivamente como um grupo. Também as descrições do conselho celestial são múltiplas<sup>66</sup>. No Novo Testamento se aplica a palavra também no sentido de “plano de Deus” ou da “divina providência” e das coisas que acontecerão. Enquanto no Antigo Testamento são os anjos os membros do conselho; no Novo Testamento, segundo o Apocalipse 4-5, participam também os anciãos humanos neste ofício. Hans-Peter Müller compara o conselho de Deus do Apocalipse 5,1-5 com a visão de Isaías (Is 6,5-8), onde Deus é chamado “rei”, que se rodeia com seus servos. Em ambas as cenas, os seres celestes estão presentes como conselheiros<sup>67</sup>.

O objetivo da visão de Isaías 6 é a eleição de um mensageiro, como também o é em 1Reis 22,19-22. Tais cenas pressupõem a noção de um “reino” de Deus. Encontramos um relato relativamente simples sobre a “corte de Iahweh” em 1Reis 22,19-22. Deus consulta seu conselho

---

<sup>65</sup> Em princípio, entende-se a vontade eterna de Deus, a decisão que tenha tomado sobre as coisas. Para os humanos, trata-se de “tomar uma decisão” com a devida prudência. Com a ajuda do “dom do Espírito de conselho”, chega-se a um resultado, depois de certas deliberações. É uma decisão oficial ou simplesmente um conselho privado que se dá. Cf. SCHRENK, G. 1933, p. 631s.

<sup>66</sup> O Salmo 88,8(89,7) menciona a grandeza de Deus no meio do “conselho dos seus Santos” (בְּסוּד־קְדָשִׁים); aqui fica claro que se trata dos anjos. A Jó se pergunta (15,8) a respeito do conselho de Deus: Eli pergunta retoricamente se Jó escutou as discussões entre Deus e seu conselho e, se aprendeu a sabedoria. O acento não está na discussão de Deus, mas na impossibilidade de escutar o que Deus fala com os anjos. De modo semelhante, o profeta Jeremias ri sobre os profetas mentirosos que não estavam no conselho de Deus (Jr 23,18). Segundo Pr 30,3 são os “Santos” que possuem a sabedoria, porque somente os que subiam ao céu a possuem (v 4). Em Daniel se fala do conhecimento dos deuses, cuja habitação não está entre os homens (cf. Dn 2,11), embora aqui se possa pensar nos deuses dos pagãos que, neste caso, poderiam ser os anjos bons como também os maus.

<sup>67</sup> Cf. MÜLLER, H.-P. 1963, p. 258-259.

por causa da situação política em Israel<sup>68</sup>. Para designar os anjos, usa-se o termo em combinação com outro atributo circunstancial, como “o conselho dos Santos”. Supõe-se que tal conselho forma um grupo de escolhidos e que não são todos os anjos. Fabry o expõe como “*ecclesiola in ecclesia*”<sup>69</sup> e relaciona o conselho a uma comunidade de culto. Fabry também explica a relação do termo “*sod*” com o “guardar um segredo” e, também, o relaciona com o profetismo<sup>70</sup>.

Segundo Michael Mach, o termo “*sod*” seria um dos mais antigos termos do TM. O tema já se encontra na antiga literatura oriental. Também o *malak* Iahweh se deriva daqui, porque se supõe que alguém do conselho é enviado para comunicar os desígnios de Deus aos homens<sup>71</sup>.

Desenvolveram-se várias teorias para explicar a questão do “conselho” e ainda continua sendo discutida. Em 2004, Michael Heiser, na sua dissertação, estuda os conceitos do “conselho de Deus” a partir dos textos de Qumran. Segundo ele, pelas expressões arcaicas como “conselho” ou “filhos de Deus”, os judeus tenham permitido uma multiplicidade de deuses pelas influências de culturas vizinhas. Heiser chega à conclusão, de que se introduziu o conceito dos anjos posteriormente para não cair

---

<sup>68</sup> Algo semelhante se pode ler - pelo menos à primeira vista - no relato de Isaías 6,1-2: «Quem enviarei?» Em v. 8, Deus questiona os que o rodeiam. Encontramos outras passagens onde Deus dirige a palavra à sua corte (Gn 1,26; Gn 11,7), embora persista a pergunta: trata-se de um plural majestático, aplicado a Deus mesmo, ou Deus se dirige a um grupo?

<sup>69</sup> FABRY, H.-J. (1986), *Der himmlische Thronrat als ekklesiologisches Modell*, Botterweck, Stuttgart; V, p. 779.

<sup>70</sup> Cf. FABRY, H.-J. (1986), V, p.780.

<sup>71</sup> «Gott berät sich mit seinem Hofstaat. Sein himmlischer Ratgeber wird nun zu einem ἄγγελος d.h. einem Mitglied jenes Hofstaats bzw. himmlischen Rats». MACH, M. 1991, *Die Entwicklungsstadien des jüdischen Engelglaubens*, Mohr Siebeck, Tübingen: p. 69, 80.

na monolatria nem no politeísmo<sup>72</sup>. Andrew McGinn realizou um estudo, comparando o conceito do conselho com os deuses pagãos<sup>73</sup>.

Não estamos em condição de discutir todas as teorias, mas declaramos que os “membros do conselho” na compreensão bíblica nunca foram considerados seres divinos. Os membros da corte celestial estão à disposição para servir e oferecem seu culto a Deus. A palavra conselho (“*sod*”) não é uma expressão somente poética ou figurativa, mas expressa uma assembleia divina concreta presidida por Iahweh<sup>74</sup>. Mas, enquanto “assembleia” (הַגִּבּוֹרִים - בעדת) entende-se como qualquer assembleia litúrgica (cf. a “reunião dos deuses” no Salmo 82,1), ao contrário os membros do “conselho” têm uma missão especial. Neste termo encontramos talvez a origem do “*angelus interpres*” da literatura apocalíptica.

Deus não necessita de conselheiros, é um título de honra para os anjos<sup>75</sup>. Portanto, devemos aceitar o “conselho” como um círculo de amigos, ao

---

<sup>72</sup> «The consensus view assumes that the textual evidence for divine plurality in late canonical and non-canonical texts cannot actually express a belief in the pre-exilic divine council, because that would result in monolatry or polytheism, which assuredly gave way to monotheism after the exile. References to other gods in the council must therefore speak of angels or be rhetorical devices used to prop up monotheism, because that would not be monolatry or polytheism». HEISER, M. S. (2004), *The divine council in late canonical and non canonical second temple jewish literature*, University, Madison Wisconsin, p. 243.

<sup>73</sup> «Under the presidency of Yhwh are a host of lesser deities, variously called “the hosts of heaven,” “the sons of (the) God(s),” “seraphim,” and “the sons of Elyon,” Our investigation has revealed that these titles are all references to deity in the ancient Near East, and their presence in a council setting provides a significant argument for their being treated as such in the Old Testament». MCGINN, A. R. (2005), *The divine council and israelite monotheism*, University, Hamilton - Ontario, p. 183.

<sup>74</sup> «There is a large amount of evidence in the Old Testament for the heavenly assembly or council, presided over by Yhwh, and composed of divine attendants, heralds and administrators (cf. Jr 22,18; Sl 82,1) [...] According to the study of E. T. Mullen, the council motif is common also to Mesopotamian and Canaanite culture, though the influence on Hebrew literature seems to have come from the latter». SPINKS, B. D. 1991, p. 11-12.

<sup>75</sup> Muito bem expressa Jó (12,17): «Torna estúpidos os conselheiros da terra, e fere os juízes com loucura», o que indica a soberania de Deus sobre seu conselho celestial. São Paulo, com sua pergunta retórica: «Quem foi seu conselheiro?» (Rm 11,35, Cf. Jr 23,18), quer indicar, que nem sequer os anjos são capazes de ensinar ou dar conselhos a Deus, que este título aplicado aos anjos é simplesmente um título de honra.

qual Deus comunica seus intuitos íntimos, seus julgamentos e pede aos conselheiros sua aprovação<sup>76</sup>.

O título messiânico “conselheiro admirável” de Isaías 9,5, é a tradução de פֶּלֶא יוֹעֵז (“*pele yoez*”), que os LXX o traduzem como μεγάλῃς βουλῆς ἄγγελος (Enviado do grande conselho), não se origina da palavra “*sod*”<sup>77</sup>. O Messias é o Enviado que revela as determinações divinas.

Liturgicamente podemos considerar a corte ou o conselho como uma função no governo de Deus para presidir e para tomar decisões. Os apóstolos se sentarão sobre tronos para governar com Cristo (cf. Mt 19,28). Em sentido análogo podemos atribuir tal função administrativa também aos anjos por este conceito “conselho”<sup>78</sup>.

**4. A designação “os Santos”<sup>79</sup>**

|                                                                                                                        |                                                                   |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------|
| Dt 33,3; Sl 89(88),6.8; Jb 5,1; 15,15; Zc 14,5; ...<br>Dt 33,3 todos os seus santos (קִדְּשָׁיו) estão na sua mão; ... | <b>4Q401 frg. 1 (3)</b> os eternamente santos, o Santo dos santos |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------|

Entre os nomes angélicos, a expressão “Santos” foi muito discutida. Na entrada ἅγιος do TWNT (Dicionário Teológico do Novo Testamento), encontramos os diversos significados e o desenvolvimento histórico da palavra.

<sup>76</sup> “Porque não fará nada o Senhor Iahweh, sem que revele seu segredo a seus servos, os profetas” (Am 3,7). Pelo contrário, em Jb 1,6 e 2,1, onde se apresenta junto com os anjos também Satanás, não se fala de um conselho, mas simplesmente de ‘apresentar-se ante o Senhor’ (παρῆσθαι ἐνώπιον τοῦ Κυρίου). O diabo não pode ser membro do conselho, mas no julgamento de Deus pode apresentar-se como acusador.

<sup>77</sup> A palavra é a tradução de “*ezah*” e não de “*sod*”, por isso se deve traduzir como “conselho” no sentido de aconselhar, que se refere à determinação divina de levar a cabo a encarnação e salvação.

<sup>78</sup> Encontramos exemplos concretos nos apócrifos do AT (cf. AscIs 12, Test. Abr. 14).

<sup>79</sup> Cf. PROCKSCH, O. (1932) ἅγιος, κτλ: TWNT I, 89-93. NOTH, M. (1926) *Zur Komposition des Buches Daniel*, Theologische Studien p. 48-49, p.143-163. - (1960) *Die Heiligen des Allerhöchsten*, Kaiser, München. ZOLLI, E. (1950) *Die Heiligen im Psalm 16*: ThZ 6, Basel, 149-150. DEQUEKER, L. (1963) *Les Quedosim du Ps 89*: ETL 39, 469-484. COPPENS, J. (1963) *Le Saints dans le Psautier*: ETL 39, p. 485-500. SCHEDL, C. (1963) *Die ‚Heiligen‘ und die ‚Herrlichen‘ in Psalm 16,1-4*: ZAW 76, 171-175. DEXINGER, F. (1969) *Das Buch Daniel und seine Probleme*, Bibelwerk, Stuttgart. COLLINS, J. J. (1974) *The son of man and the saints of the Most High*, JBL 93. HOFIUS, O. (1992) *Gemeinschaft mit den Engeln im Gottesdienst der Kirche*: ZThK 89, p. 172-196.

Os LXX (Tradução grega do Texto hebraico do AT) traduzem exclusivamente com a palavra ἅγιος<sup>80</sup> o termo hebraico קָדוֹשׁ (“*qadosh*”), que significa “elevado sobre a terra”, “divino”, “separado do profano”. A palavra indica, em primeiro lugar, a santidade de Deus, mas mais tarde, as criaturas santificadas por ele participam também de sua ação santificadora. O conceito da santidade está relacionado com o culto e com o sacerdócio, e mais tarde, nos tempos dos profetas, com a pureza moral<sup>81</sup>.

Desde o começo, a palavra hebraica קָדוֹשׁ possui uma relação estreita com o culto. Tudo o que se refere ao culto (Deus, homem, objetos, espaço, tempo) pode-se incluir no conceito da santidade. O lugar, o santuário onde Deus habita, onde tem seu trono formado por querubins, está caracterizado pela santidade<sup>82</sup>. Enquanto a “glória” designa um aspecto divino por uma manifestação exterior, quer dizer, seu esplendor exterior; a “santidade” descreve sua essência interior.

Porque Deus vive no meio de seu povo, Israel deve ser um “povo santo” (Dt 7,6; 26,19), em contraposição aos povos pagãos. O Antigo Testamento distingue entre coisas santas (ou santificadas) e pessoas santas. No que se refere às pessoas, às vezes se trata dos anjos, outras vezes parecem ser homens, assim persiste a dificuldade de interpretação. Distinguimos entre “um santo” (os Santos), “os Santos do Altíssimo”, “deuses santos” ou “a assembleia dos Santos”. Encontramos em Jó 5,1; 15,15 e nos salmos<sup>83</sup> este último conceito.

Os anjos de Deus participam da santidade de Deus, e por isso a Bíblia os chama “Santos” - קְדוֹשִׁים (“*qedoshim*”). Tal qualificação da santidade

---

<sup>80</sup> A palavra grega “*hierós*” é usada no mundo helênico para designar os santuários, os sacerdotes e o santo do mundo pagão. No mundo helênico, a palavra grega ἅγιος é usada para designar os deuses. Das divindades orientais o uso da palavra passou à cultura grega. Não se usou a palavra ἅγιος para seres humanos relacionados com o culto divino, estes são designados com a palavra ἄγνος (puros). Somente no tempo helênico posterior se usa também ἅγιος, pela influência oriental. ἅγιος aparece então como um equivalente do “*qadosh*” hebraico. Cf. PROCKSCH, O. (1932) TWNT I, 89.

<sup>81</sup> Cf. PROCKSCH, O. (1932) TWNT I, 89.

<sup>82</sup> Cf. PROCKSCH, O. (1932) TWNT I, 89.

<sup>83</sup> É a “assembleia dos Santos” sobre a qual canta o inspirado salmista: “Os céus proclamam suas maravilhas Senhor, e, também, sua fidelidade na assembléia dos Santos [...] Deus é muito temido no conselho dos Santos” (Sl 89,6.8). E, também, o profeta se refere a essa assembleia: “O Senhor meu Deus virá com todos os seus Santos” (Zc 14,5). O profeta Daniel se refere aos anjos, quando em sua visão escuta os santos falando um ao outro: “Escutei um santo que falava, e outro santo que dizia ao que falava” (Dn 8,13).

está fundamentada sobre sua união com Deus e sua visão beatífica no céu<sup>84</sup>. Assim, supõe-se que no Antigo Testamento os “Santos” seriam os anjos<sup>85</sup>. Em Daniel 7,18-27, se usa o termo “Santos” para o povo (seres humanos), mas aqui se refere a uma visão e se trata de um povo do futuro.

Encontramos nos Salmos 16,3; 89,6.8; Daniel 4,8.9; 4,11.14.18.20 o título, que se refere aos anjos. Em Daniel 7,18.22, fala-se dos “Santos do Altíssimo”. Também em Jó 5,1 e Zacarias 14,5 se fala dos Santos como um grupo de pessoas que se refere aos anjos<sup>86</sup>.

No Novo Testamento, Jesus Cristo é chamado “Santo de Deus” (Jo 6,69). Jesus fala dos “Santos anjos” em Mateus 25,31; Marcos 8,38; Lucas 9,26; cf. Apocalipse 14,10. Segundo Proksch, são Paulo fala dos anjos em 1 Tessalonicenses 3,13 (Jesus com os seus Santos<sup>87</sup>), conforme se entende de 2 Tessalonicenses 1,7 (Jesus com os anjos de seu poder). Proksch interpreta, que também o termo “os Santos” do Apocalipse 18,20: Εὐφραίνου ἐπ’ αὐτῇ, οὐρανέ, καὶ οἱ ἄγιοι, καὶ οἱ ἀπόστολοι, καὶ οἱ προφῆται, refere-se aos anjos. Ele prefere limitar os “Santos do céu” aos anjos por causa da sequência, que posteriormente se mencionam os apóstolos e profetas. Parece que a hierarquia no céu é formada pelos “Santos” e na terra é formada pelos apóstolos e profetas<sup>88</sup>.

Ao contrário, quando no Novo Testamento se fala “dos Santos, que foram redimidos pelo sangue do Cordeiro”, não são os anjos, embora

---

<sup>84</sup> Santificados pela infusão da graça divina, aperfeiçoados pela sua colaboração individual e sua perseverança durante o período de sua prova, os santos anjos estão agora confirmados na graça e desfrutam da eterna visão beatífica de Deus. São santos, filhos de Deus, ministros da corte do céu, membros da casa de Deus.

<sup>85</sup> Habitualmente, no AT, em vez de falar de homens santos, fala-se de “homens justos” ou de “homens agraciados por Deus”, usando para estes últimos a expressão hebraica חַסִּדִּים (“*hasidim*”), que vem de חֶסֶד (“*hesed*” = graça). Os “santos” no AT seriam os anjos, embora desde o início esteja o convite de ser santos por andar na presença de Deus (cf. Lv 44,11). Mais tarde também o povo de Israel como tal é chamado santo. O atributo santo se refere antes a um coletivo, como uma assembleia santa, mas não a um indivíduo.

<sup>86</sup> Pr 2,8: “preserva o caminho de seus santos”; Dn 4,17: “por decreto dos vigiadores, e esta ordem, por mandado dos santos”; Cf. Dn 14,18; 5,11; 5,14. Em Dn 4, é o rei Nabucodonosor que afirma a respeito de Daniel, que nele habita o “espírito dos deuses santos” (πνεῦμα θεοῦ ἁγίου). Mas o rei é pagão e não entende os conceitos no mesmo sentido que a fé dos judeus, quer dizer, aqui o rei se refere aos deuses pagãos.

<sup>87</sup> Proksch argumenta com Mt 25,31, mas deixamos aberta a possibilidade, que, com a expressão “santos”, podem estar incluídos também homens santos.

<sup>88</sup> Cf. PROKSCHE, O. 1932, p. 111.

também eles estejam incluídos no termo<sup>89</sup>. Em Judas 14, encontramos uma exceção, porque os “milhares de santos” se referem aos santos anjos. Mas, terá que considerar, que aqui se trata de uma citação do livro de Enoque<sup>90</sup>. Na literatura apócrifa, encontramos frequentemente a palavra “Santos” aplicada aos anjos. No Testamento de Levi, os “Santos” são os anjos que se encontram no quarto céu<sup>91</sup>.

Há vários autores que estudaram o assunto, por esta razão queremos apresentar alguns detalhes de seus resultados: em relação à terminologia “Santos” no Novo Testamento, Ottfried Hofius<sup>92</sup> apresenta um estudo sobre o sentido dos textos de Qumran. Assim, para ele, lendo os textos do Novo Testamento, segundo a interpretação de Qumran, deve-se entender “Santos na luz” em Colossenses 1,12 claramente como os anjos<sup>93</sup>.

Junto com os anjos, os fiéis participam já a partir de agora da herança celestial; já se encontram no ambiente da “luz”, da salvação e da cercania de Deus, “que os tirou do poder das trevas”. Não se fala aqui expressamente a respeito da liturgia, entretanto, pode-se supor com boas razões, que o autor da Carta aos Colossenses encontrou precisamente na liturgia o lugar, onde se expressa e se manifesta a comunhão com os anjos.

Os que creem em Cristo, são “concidadãos dos Santos e membros da família de Deus” (συμπολῖται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ - Efésios 2,19). Como já se viu em Efésios 1,18, a expressão “Santos” se refere

---

<sup>89</sup> Por exemplo em Rm 8,27; 12,13; 15,26; 1Cor 6,1-2; Ef 1,18; 2,19; 3,18; Cl 1,26, e em 1Ts 3,13.

<sup>90</sup> “E destes profetizou também Enoque, o sétimo depois de Adão, dizendo: “Eis que é vindo o Senhor com milhares de seus santos” “ (Jd 14-15; 1En 1,9).

<sup>91</sup> «Los que están en el cuarto cielo, sobre éstos, son los santos. En el más alto de todos habita la gran Gloria, en el Santo de los santos superior a toda santidad. En el siguiente cielo se hallan los ángeles de la presencia del Señor, sus servidores, que interceden ante el Señor por todos los pecados de los justos cometidos inadvertidamente. Ofrecen al Señor un sacrificio de suave olor, una ofrenda razonable y sin sangre» Testamento de Levi 3,3-6: DIEZ MACHO, A. 1987, V, p. 47.

<sup>92</sup> Cf. HOFIUS, O. 1992, p. 193-194.

<sup>93</sup> A designação dos anjos como “santos”, Hofius a defende para as seguintes citações: Dt 33,3; Sl 89(88),6.8; Jb 5,1; 15,15; Zc 14,5; Dn 4,10.14; 8,13; Ex 15,11 LXX; Is 57,15 LXX; Am 4,2 LXX; Sir 42,17; 45,2 LXX; Sb 5,5; Jb 31,14; Hen-etio 1,9; 1QS 11,8; 1QSB 3,26; 1QH 3,22; 10,35; 1QM 10,12; 12,1.4.7; 1Q36 113; 4Q181 114; 4Q400 II 2f.15 .19 II 6; 4Q403 1124.31.40; 4Q405 23II.11. No Novo Testamento: Cl 1,12; Ef 1,18; 2,19. Cl 1,12 parece ser citação literal de textos de Qumrán “damos graças ao Pai que os fez aptos a participar da herança dos santos da luz (ou: os que estão na luz)”.

aqui aos anjos de Deus. Ao que se refere aos οἰκεῖοί "os da casa de Deus", podemos supor um fundo cultural<sup>94</sup>.

Os membros das comunidades cantam salmos, hinos e cânticos espirituais. Eles foram arrebatados e colocados no céu, estão junto com Cristo no ambiente celestial. Seu louvor litúrgico se deve entender somente, como o afirma 1QH 3,23; 11,14, como um louvor comum aos anjos<sup>95</sup>.

Depois dos resumos de Proksch e de Hofius, apresentamos os resultados de alguns estudos realizados sobre o título “Santos” no Antigo Testamento: de Martin Noth, Luc Dequeker, Joseph Coppens e de Claus Schedl. Não foi possível resolver por completo certa ambiguidade do termo “Santos”, mas fica claro que, em muitos casos, refere-se aos anjos.

Propomos as citações dos livros de Jó, Salmos, Daniel e Tobias e apresentamos a questão de modo resumido. Quais são os “Santos do Altíssimo”, a quem será prometido o reino futuro? Pensou-se no povo judeu, a quem os profetas anunciaram a vinda do reino dos céus, em que eles seriam os beneficiários (cf. Mt 3,2).

Segundo Otto Procksch, e junto a ele também Ernst Sellin e Martín Noth, a expressão Santos do Altíssimo se refere aos anjos como seres celestes. O argumento de Procksch é que, na parte aramaica do livro de Daniel, o termo “Santos” pode significar tanto a divindade (Dn 4,5.6.15; 5,11), como também os seres celestes (Dn 4,10.14.20).

Mais tarde, Martin Noth retoma o problema a fundo, desenvolvendo o argumento escriturístico, onde a expressão “os Santos” é aplicada paralelamente àquela de “filhos dos céus”. Tudo leva a crer que, conclui Noth, os “Santos do Altíssimo” de Daniel são os seres celestes. Assim, ao menos, foi o sentido original. Apenas mais tarde surgiram outras interpretações, nas quais os Santos podiam referir-se ao povo de Israel<sup>96</sup>.

Noth examina também a expressão hebraica, paralela à de Daniel, que se encontra no Documento de Damasco<sup>97</sup>. Ou seja, os “Santos do

---

<sup>94</sup> Por exemplo, encontra-se no SI 84(83),5: “Bem-aventurados os que habitam em tua casa. Continuamente te louvarão”. Cf. também no SI 22(23),6; 26(27),4; 35(36),8ss; 64(65),5; 91(92),14, que apresentam o mesmo sentido.

<sup>95</sup> Cf. HOFIUS, O. 1992, p. 188-189.

<sup>96</sup> Cf. NOTH, M. 1926, p. 147.

<sup>97</sup> O Documento de Damasco, conhecido na Idade Média, vem do ambiente dos essênios de Qumrán e consta de uma parte histórico-salvífica e de uma parte moral ou “haláquica”. Uma cópia apareceu nos começos do século XX na Alexandria, e nas covas

Altíssimo”. Ali não se decide quando se trata dos anjos ou dos membros da comunidade. Isto ocorreu porque muitos textos de Qumran que hoje se conhecem, naquele tempo, não estavam disponíveis para o professor Noth, e a expressão קדישי עליונין (“*qadishe elyonin*”) aparece somente uma vez no Documento de Damasco.

Sigmund Mowinckel<sup>98</sup> sustenta que o termo “Santos” no Antigo Testamento, caso não esteja acompanhado por outro atributo, refere-se sempre a seres espirituais<sup>99</sup>. A diferença se nota, por exemplo, em Levítico 22,2.3.15 onde o essencial קדשים (“*qodashim*”) aponta às coisas santas e culturais. Ao contrário, a forma קדשים (“*qedoshim*”) refere-se a pessoas. O termo, antes reservado aos deuses cananeus, dentro do vocabulário bíblico, foi considerado como um título dado, por excelência, aos anjos<sup>100</sup>.

Dentro da Bíblia, o termo קדשים está ligado ao nome divino “*El*”. Isto faz pensar na fórmula arcaica, em que Deus está presente junto à corte celestial. Um vestígio desta fórmula, visto no sentido mitológico, encontra-se possivelmente no original hebreu do Eclesiástico 42,17 קדשי (“*qadoshi*”) e em Jó 15,13-15 קדשי (“*qedoshaw*”), que quer dizer de Deus.

Luc Dequeker<sup>101</sup> se dedicou a estudar o termo no livro de Daniel.

Estava eu contemplando: e este chifre movia guerra aos Santos e prevalecia sobre eles, até o momento em que veio o Ancião e foi feito julgamento em favor dos Santos do Altíssimo. E chegou o tempo em que os Santos entraram na posse do reino (Dn 7,21-22b).

Dequecker faz a distinção entre “os Santos” (Dn 7,21.22b (25b) e a expressão que se considera como mais antiga e mais primitiva: “os Santos

---

de Qumrán encontraram várias cópias mais. Cf. SCHUBERT, K (1958) *Damaskusschrift*: LThK III, 135.

<sup>98</sup> Cf. MOWINCKEL, S. 1955, p. 47.

<sup>99</sup> «Die Heiligen ohne nähere Bestimmung sind im AT immer die übernatürlichen Wesen» MOWINCKEL, S. 1955, p. 142.

<sup>100</sup> Oséias 12,1 é uma exceção e apresenta uma dificuldade, onde diz: «Efraim me rodeou de mentira, de engano a casa de Israel. Mas Judá ainda está com Deus, e é fiel aos Santos». Em muitos textos não-bíblicos a designação santo é dada às divindades pagãs. Como substantivo, a palavra indica uma categoria especial de seres divinos, ou seja, dos espíritos que formam uma corte celestial. Dn 4,8 untersuchen “deuses santos”, die heiligen Menschen sind die Frommen [...]

<sup>101</sup> Cf. DEQUEKER, L. 1961, p. 15-54.

do Altíssimo” (Dn 7,18.22a.25a.27a)<sup>102</sup>. As duas expressões não têm o mesmo significado.

O termo קדישין (“*qadishin*”, de v. 21 no capítulo 7 de Daniel) poderia referir-se aí aos קדישי עליונין (“*qadishé élyonin*”), e a partir de então, significa, assim como esta última expressão, os exércitos dos céus, a corte celestial de Iahweh. O mesmo ocorre com a expressão “povo de Santos” - עם־קדשים (“*am qedoshim*”) (Dn 8,24), os “*qedoshim*” podem compreender-se como anjos aos quais é atribuído o termo קדוש (“*qadosh*”) neste mesmo capítulo de Daniel 8,13: “Ouvi então um santo falar. E outro santo disse àquele que falava: Até quando irá a visão do sacrifício perpétuo, da desolação da iniquidade?”

Em Daniel, os “Santos do Altíssimo” recebem o reino, eles serão os portadores de um reino divino, que “possuirão pela eternidade” (v. 18). “Todo o poder dos reinos deste mundo e a grandeza real lhes serão dados” (v. 27a). Neste reino universal, o Filho do homem será o rei: “todas as dominações o servirão e obedecerão” (v. 27b). Aqui se trata de uma visão escatológica e, portanto, podemos pensar que se está falando de seres humanos. Segundo Luc Dequeker, temos aqui um equivalente hebraico para a expressão de Daniel em aramaico<sup>103</sup>.

Enquanto Dequeker se ocupa de *Daniel*, Joseph Coppens investigou o termo “Santos” nos Salmos:

O céu celebra a tua maravilha, Iahweh, por tua verdade, na assembleia dos Santos. E quem, sobre as nuvens, é como Iahweh? Dentre os filhos dos deuses, quem é como Iahweh? Deus é terrível no conselho dos Santos, grande e terrível com todos os que o cercam? Iahweh, Deus dos exércitos, quem é como tu? És poderoso, Iahweh, e a tua verdade te envolve (Sl 89,6-8).

Segundo Coppens, o saltério contém um excelente exemplo no Salmo 89, do que podemos chamar de significação clássica do termo. Os קדשים

---

<sup>102</sup> No capítulo 7 de Daniel, a expressão “os Santos” é própria do último redator, que se contentou, juntando ao texto preexistente uma palavra e algum versículo. A expressão, “os Santos do Altíssimo”, designaria os Israelitas piedosos, que permaneceram fiéis a Iahweh. Quanto à expressão “povo dos santos do Altíssimo”, v. 27, é ambígua. Cf. DEQUEKER, L. 1961, p. 18-19.

<sup>103</sup> Esta forma hebraica é provavelmente mais antiga e mais original que o aramaico de Daniel, pelo qual poderia ser considerado como um hebraísmo do texto grego de Daniel. Com efeito, o termo hebraico “*elion*” corresponde à interpretação exata do plural aramaico, e que aqui não se trata de um *genitivus epexegeticus* ou *partitivus* («os santos altíssimos») ou «os santos entre os altíssimos»), mas sim de um genitivo possessivo: os santos do Altíssimo. Cf. DEQUEKER, L. 1963, p. 30.

“*qedoshim*” aparecem nos versículos 6 e 8. Nos dois casos, formam um grupo, uma coletividade designada por dois termos: “*qahal*” e “*sod*”.

Observa Coppens:

Manifestamente, estamos diante da presença de seres celestes. Eles levam a cabo uma liturgia que se celebra nos céus. Logo, os “*qedoshim*” são paralelos aos “*bené elim*” (v. 7) e aos que “rodeiam” a Iahweh (v. 8). Enfim, também a expressão “*Iahweh elohé sebaot*” confirma muito provavelmente o paralelismo<sup>104</sup>.

O Salmo 106,16 apresenta uma exceção: “Quando no acampamento tiveram inveja de Moisés, e de Aarón, o santo do Senhor (יהוה קדוש)”.

Aqui קדוש é empregado no *estado constructo* e determinado por Iahweh. Os levitas, os sacerdotes e, sobretudo, o grande sacerdote, foram considerados em Israel investidos de uma santidade especial. Isto é explicitado em diversos textos (cf. Lv 10,3; 20,26). A exortação “sede Santos” (cf. Lv 11,44) dirige-se a todo o povo eleito, por causa de sua consagração.

Se nos perguntarmos de onde vem a denominação “*qedoshim*” para os membros do povo eleito, pode-se sugerir a seguinte evolução: alguns destes textos enfocam o povo eleito do futuro escatológico (Is 62,12; 4,3; 6,13), mas outros concernem a Israel histórico. Em Levítico 19,2; Números 15,40; Deuteronômio 26,19; 28,9, o acento está posto no cumprimento dos mandamentos divinos; em outra parte o acento está posto na noção do sagrado sacerdotal. A santidade deriva para o povo de uma eleição divina, em todo caso, por um contato com Deus.

Joseph Coppens, consciente da problemática, apresenta ao final de seu estudo as três possibilidades, antes de chegar à sua conclusão:

À luz do Antigo Testamento, encontramos três possíveis explicações: os justos teriam sido assimilados à condição angélica mediante a noção de “filhos de Deus”, ou a noção de santidade cultural, quer dizer, de consagração a Deus ao estilo dos sacerdotes e dos levitas, teria sido estendida aos simples fiéis; ou, enfim, a noção de santidade sagrada, ritual, cultural, teria sido espiritualizada e transposta ao nível ético, perdendo toda referência ao culto público. Porém não seria exato querer excluir toda ressonância cultural do termo “*qedoshim*” presente no Salmo 34,9, onde diz: “Temei a Iahweh, ó vós santos seus, pois nada faltará a quem o teme. Aqui se incluem

---

<sup>104</sup> Cf. COPPENS, J. 1963, p. 486.

os que oferecem sacrifícios espirituais. O vocábulo expressa uma pertença e, portanto, uma consagração a Deus<sup>105</sup>.

Quanto à aproximação do povo com os anjos, anuncia-se que em Daniel 7,27 e 8,24, o povo eleito se torne o povo governado pelos “Santos” ou “Santos do Altíssimo”, quer dizer, pela tropa e a corte celestes, ou pelos levitas piedosos.

Na comunidade de Qumran, estendeu-se a santidade levítica a todos os membros da seita e sua assimilação à condição dos anjos, aos que tiveram um papel de primeiro plano.

Quanto ao cristianismo nascente, a comunidade de Jerusalém parece ter introduzido o termo “santo” para marcar a pertença dos primeiros cristãos à esfera de santidade ritual que foi o judaísmo. Não demorou para valorizar, sobretudo, o aspecto ético da santidade, e não esqueceu que, entre as criaturas puras, os anjos merecem em primeiríssimo lugar o título de “Santos”, conforme a concepção do Antigo Testamento cujo eco encontramos nos salmos (Mc 8,38; Lc 9,16; At 10,22; 1Ts 3,13; 2Ts 1,10; Ap 14,10; talvez Ef 2,19)<sup>106</sup>.

Coppens julgou problemático somente o Salmo 16, que se compõe de quatro poemas e é mais difícil de entender. Estamos com um salmo de confiança, quer dizer, um salmo cujo gênero literário parece posterior ao da súplica e da ação de graças. No mesmo ano, Claus Schedl estuda o Salmo 16,1-4 e usa um manuscrito supostamente mais antigo. Desta maneira, é capaz de oferecer uma nova tradução<sup>107</sup>. Schedl critica, afirmando que em quase todos os comentários, que se encontram a respeito, os autores consideram o texto difícil e incompreensível. Para estes autores, os “*qedoshim*” seriam os “Santos na terra (de Israel)”, quer dizer, os “*hasidim*”, os fiéis piedosos, ou os sacerdotes levíticos, santificados por Iahweh. Schedl oferece correções, desenvolve sua explicação, apoiando-se na gramática hebraica e chega à conclusão de que pelos “*qedoshim*” se devem entender originalmente os seres celestes não humanos, quer dizer, os deuses pagãos ou os anjos<sup>108</sup>.

---

<sup>105</sup> COPPENS, J. 1963, p. 499.

<sup>106</sup> COPPENS, J. 1963, p. 500.

<sup>107</sup> Cf. SCHEDL, C. (1963) Die ‚Heiligen‘ und die ‚Herrlichen‘ in Psalm 16,1-4, ZAW 76, p.171-175.

<sup>108</sup> Cf. SCHEDL, C. 1963, p.174.

No Antigo Testamento os serafins de Isaías 6,3 proclamam a santidade de Deus, onde implicitamente já se fala de um anúncio da vinda do Messias<sup>109</sup>. Os anjos têm a missão de declarar a santidade de Cristo, porque ele é o “Santo de Deus”. Não somente os demônios o confessam assim (cf. Mc 1,24; Lc 4,34), mas é acima de tudo a confissão de Pedro (Jo 6,69) que designa Jesus com este atributo: o “Santo de Deus”<sup>110</sup>. No Antigo Testamento, a santidade segundo Levítico 21,6-8 é uma exigência do estado sacerdotal<sup>111</sup>.

Concluimos que o termo “Santos” no Antigo Testamento designa originalmente os anjos nos casos mencionados. O conceito aparece bastante tarde (Salmos e Daniel) e já supõe a existência de um santuário. Posteriormente, o termo “Santos” se aplica também à comunidade de Israel e logo, no Novo Testamento, à comunidade cristã.

A razão, pela qual os anjos foram chamados “Santos” no Antigo Testamento, foi também para anunciar a Cristo, o “Santo por excelência”, enquanto que no Novo Testamento estão a serviço do “Santo de Deus”. Se os anjos no Novo Testamento levam o atributo “santos anjos”, ou são chamados “Santos”, é porque participam da santidade de Cristo que Ele mereceu pelo seu sacrifício na cruz<sup>112</sup>. Os anjos ainda são capazes de santificar o nome de Deus, mas agora é com a graça de Cristo. Um substantivo que tem mais relação direta com a liturgia seria propriamente a expressão “liturgo”, que em alguns casos se aplica aos anjos.

---

<sup>109</sup> Assim interpretou Eusébio de Cesareia o canto do *Sanctus*, como uma visão antecipada da encarnação, e que os Serafins de Is 6,3 ficaram admirados pelo “maior milagre”: que a santidade de Deus desceu do céu e a terra se encheu de sua glória.

<sup>110</sup> O texto de Robinson (NT grego) é distinto e apresenta Jesus como «o Messias, o Filho de Deus vivo» (ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος). Mas quase todas as traduções aceitam o texto como «o Santo de Deus».

<sup>111</sup> «Serão consagrados a seu Deus, e não profanarão o nome de seu Deus; porque são eles que apresentam as oferendas queimadas a Iahweh, o pão de seu Deus e devem estar em estado de santidade. Tu o tratarás como santo, pois ele oferece o pão do teu Deus. Será santo para ti, porque eu sou santo, eu, Iahweh, que vos santifico» (Lv 21,6-8).

<sup>112</sup> Com respeito a este tema, referimos algumas obras que explicam como os anjos recebem a graça a partir da humanidade de Cristo. Cf. WAGNER, W. (1984) *The mission of the holy angels in the economy of salvation*, Angelicum, Roma. JOHNSON, L. (2001) *Christ, the Sanctifier of the angels*, Angelicum, Roma. DIEGUEZ SABUCEDO, J. (2003) *Cristo y la gracia de los ángeles según santo Tomás*. Roma: PUSC.

## 5. Os anjos como “ministros”

- מְשָׁרְתָיו (“mesharetav”) - leitourgoi<sup>113</sup>

|                                                                                                                                               |                                                                                                                |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Sal 102(103),21 Bendizei ao SENHOR, todos os seus exércitos, vós, ministros (leitourgoi - מְשָׁרְתָיו) seus, que executais o seu beneplácito. | 4Q401 frg. 1,4: no seu santuário real, <b>ministros</b> da presença do seu <i>debir</i> ( habitação) glorioso. |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

A palavra hebraica “*mesharet*” significa ministro, servo ou súdito, mas indica geralmente um serviço litúrgico. Em Daniel 7,10, onde se refere ao serviço dos anjos, traduz-se “*mesharet*” por θεραπεύω que quer dizer "servir", mas também "curar" ou "sanar". "Servir" se entende no sentido de apoiar ou sustentar. A *Vulgata* o traduz com “*ministrare*”.

A palavra se refere claramente aos anjos nos Salmos 102(103), onde “*mesharet*” é traduzido pelos LXX como *leitourgoi*. A palavra grega *leitourgoi* dos LXX quer indicar o serviço sacerdotal no templo, quer dizer, uma pessoa com um ministério ou ofício público a serviço do povo. Encontramos tal aspecto no Salmo 102(103),21: “Bendizei ao Senhor, todos os seus anjos, valorosos em poder, que executais as suas ordens e lhe obedecéis à palavra ...todos os seus exércitos, vós, ministros [leitourgoi] seus, que fazeis a sua vontade”; no mesmo sentido, em que o termo indica o serviço litúrgico dos anjos.

No Novo Testamento, a citação de Hebreus 1,14, que menciona os anjos como "espíritos litúrgicos", é uma citação do Salmo 103(104),4.

André Caquot, no artigo *Le service des anges* afirma que “*mesharet*” apresenta a mesma ambiguidade que a palavra “Santos”<sup>114</sup>. Nos escritos

---

<sup>113</sup> Cf. STRATHMANN, H.; MEYER, R. (1942) λειτουργέω λειτουργία κτλ [liturgia]: TWNT IV, p. 221-238; CAQUOT, A. (1988) *Le service des anges*: «Revue de Qumran» 13, p. 421-429.

<sup>114</sup> No AT a palavra se refere a seres humanos, por exemplo, em 1Rs 10,5; 2Cr 9,4; Est 2,2; 6,3; Pr 9,12. Nos LXX encontra-se a palavra *leitourgoi*, aplicada aos homens, também em Neh 10,40; 3Ma 5,5; y Sir 10,2. Subentende-se também que se trata de humanos em Sir 7,30: καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ μὴ ἐγκαταλίπης, quando diz “não abandonar os servos do Senhor”. Is 61,6, que também se refere aos seres humanos, exige uma interpretação própria «sereis chamados sacerdotes do Senhor; ministros (leitourgoi,) do nosso Deus, vocês serão chamados». A palavra “liturgo” se aplica também aos governantes, por exemplo, em Rm 13,6, e São Paulo a aplica a si mesmo (Rm 15,16), a outros (Fl 2,25), ou também a Jesus Cristo. No Hb 8,2 se aplica a Cristo como sumo sacerdote do santuário.

de Qumran, a palavra se refere aos homens como também aos anjos. Frequentemente se relaciona a um sacerdote<sup>115</sup>.

No Novo Testamento geralmente se usa a palavra *διάκονος* para designar um ministro humano. São Paulo entende um serviço sagrado, mas a palavra *λειτουργίας* (Hb 9,21) refere-se também aos utensílios para o culto.

Sobre a aplicação aos anjos, escreve Strathmann: "o termo da *λειτουργία* se aplica em Sabedoria 18,21 à oração de Moisés – além da oferta de incenso expiatório. O termo, em Daniel 7,10, se entende como a adoração a Deus pelos anjos e, também, no Testamento de Levi 3,6, embora não se encontre propriamente a expressão liturgia<sup>116</sup>.

Strathmann simplifica o assunto com respeito ao sacerdócio, segundo a visão protestante, ao afirmar: "A nova comunidade (cristã) não possuía sacerdotes, porque todos eram sacerdotes"<sup>117</sup>. Isto não podemos aceitar porque também o sacerdócio hierárquico está presente na jovem Igreja, como confirmam os textos de São Clemente de Roma e São Inácio da Antioquia<sup>118</sup>.

São Clemente Romano aplica a palavra para indicar o serviço dos sacerdotes (1Clem 41,2) dos profetas (1Clem 8,1) e dos anjos (1Clem 36,3), segundo o exemplo de Hebreus 1,3ss. Os anjos são chamados *leitourgoi*, também por outros Padres<sup>119</sup>. Na tradição judaica, entende-se a palavra no mesmo sentido. Segundo Caquot, a *mishna* hebraica aplica frequentemente o termo מלאך-השרת ("malak há-sharet") para qualificar os anjos, que continuamente estão encarregados do serviço litúrgico para honrar a divina majestade<sup>120</sup>.

---

<sup>115</sup> «Le serviteur est souvent un prêtre. C'est à propos du clergé officiant dans le temple» CAQUOT, A. 1988, p. 422.

<sup>116</sup> «Auf das Gebet des Mose aber (neben der Darbringung von sühnendem Räucherwerk) wird in Sb 18,21 der Begriff der leitourgia angewandt, auf die Anbetung Gottes durch die Engel in Dn 7,10. Vgl ferner Test. Levi 3,6, wo allerdings der Begriff leitourgia selbst nicht verwendet wird». STRATHMANN, H. 1942, p. 233.

<sup>117</sup> «Die neue Gemeinde hatte keine Priester, weil sie aus lauter Priestern bestand». STRATHMANN, H. 1942, p. 235.

<sup>118</sup> Cf. IGNACIO DE ANTIOQUÍA. Carta a la comunidad de Filadélfia 9,1.

<sup>119</sup> Cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. Excerpta a Theodoti 27,2; Stromata VI,17,157,4; METODIO. Ressurectio I 49,1-4, entre outros.

<sup>120</sup> «L'Hébreu mishnique emploie souvent la locution 'mal'aké ha-sháret' pour qualifier les anges qui de façon constante assurent le service liturgique honorant la majesté divine».

André Caquot afirma, que, na interpretação judaica, este serviço litúrgico é considerado como um serviço sacerdotal: “Como um anjo da face, você estará dentro do ambiente do palácio real [...] se os anjos forem servidores, é sobretudo como agentes do culto celestial”<sup>121</sup>.

## 6. *Medianeiro*<sup>122</sup> - מְלִיץ (“*melis*”) - μεσίτης (*Jó 33,23; Gl 3,19*)<sup>123</sup>

Um serviço litúrgico e uma função sacerdotal se referem à mediação. A expressão, aplicada aos anjos, encontra-se no Antigo Testamento (Jó 33,23), como também no Novo Testamento (Gl 3,19), onde Cristo é chamado “mediador da nova Aliança” (Hb 8,6; 9,15; 12,24) ou “um só mediador entre Deus e os homens” (1Tm 2,5).

No Antigo Testamento (Jó 33,23) fala-se de um anjo medianeiro: “Se houver um anjo que seja seu medianeiro (מְלִיץ מֵאֵלַי), um entre mil, para declarar ao homem o que é bom para ele”. Isto se refere aos anjos. Está-se falando da vida de um homem que chega ao seu fim e da intercessão dos anjos por ele. Algumas Bíblias traduzem “medianeiro” por “intercessor”<sup>124</sup>, porque seu significado é muito amplo<sup>125</sup>.

---

CAQUOT, A. 1988, p. 421.

<sup>121</sup> «Le ‘serviteur’ est souvent un prêtre [...] comme un ‘Ange de la Face’ tu seras dans l’entourage officiant dans le palais royal [...] Si les anges sont des serviteurs, c’est surtout semble-t-il en tant qu’agents du culte céleste». CAQUOT, A. 1988, p. 422.

<sup>122</sup> Para não usar a palavra “mediador”, que reservamos unicamente para aplicar a Cristo, usamos para os anjos a palavra “medianeiros”.

<sup>123</sup> Cf. OEPKE, A. (1942) μεσίτης: TWNT IV,602-629. VANHOYE, A (1978) Un médiateur des anges in Gl 3,19-20, Bib 59/3, p. 403-411.

<sup>124</sup> Também o arcanjo Rafael foi um medianeiro semelhante para Tobias, quando lhe revela à volta da viagem: «Quando você rezou com lágrimas, e quando enterrou os mortos [...] ofereci minhas orações a Deus» (Tb 12,12). A oferta da oração humana e suas boas ações para Deus é um ato de mediação.

<sup>125</sup> A palavra grega μεσίτης tem muitos significados no uso linguístico heleno. Pode indicar 1) uma pessoa de confiança, 2) uma pessoa neutra como juiz que vai negociar a paz entre dois partidos. Pode indicar também 3) um sujeito que está simplesmente «no meio» (em sentido local), ou também pode exercer certas funções como 4) um que faz os contatos, uma “alavanca”. Pode ter a função de 5) um fiador ou uma pessoa a quem confiam os bens em discussão, pode ser 6) um enviado que atua e negocia em nome de outro. A palavra hebréia *melis* (מְלִיץ) pode significar além disso 7) o tradutor ou intérprete, ou 8) o lutador, que decide a guerra entre dois exércitos por um duelo (por exemplo, entre o Golias e Davi), ou também 9) a testemunha ou defensor. Cf. OEPKE, A. 1942. p. 605.

O Novo Testamento reconhece a mediação dos anjos em relação à entrega da lei, em Atos 7,38, quando o anjo que falava com Moisés, por sua parte, representava um grupo de anjos (At 7,53). Albert Vanhoye<sup>126</sup> explica a mediação dos anjos neste sentido, e chega a concluir que o “medianeiro” de Gálatas 3,19<sup>127</sup> é o anjo que falou com o Moisés, segundo Atos 7,38.

O anjo como mensageiro, por si mesmo, já é um medianeiro enquanto transmite uma mensagem, mas no *Apocalipse*, eles são também medianeiros como liturgos para levar as orações dos homens (cf. Ap 8,2-5).

Antes da ascensão do Redentor, antes de as portas do céu serem abertas para a humanidade salva, os santos anjos tinham sido medianeiros e intercessores no céu. Esta mediação não se interrompeu depois da realização da obra da redenção, porque também a Rainha do céu e todos os Santos se fizeram nossos intercessores em união com Cristo, o Divino Mediador.

A mediação fora da Bíblia foi aplicada em muitos sentidos, entre os quais também se incluem forças cósmicas. No Antigo Testamento, mas principalmente no judaísmo helênico, os anjos são os medianeiros entre o céu e a terra. Como *διαϊτῆτης* (intercessores) assumem a responsabilidade de reconciliadores<sup>128</sup>.

No **Novo Testamento**, encontramos o tema no Apocalipse. Embora os SS e o livro do Apocalipse pertençam a gêneros literários diferentes, a parte do louvor celestial em Ap 4-5 contém muitos elementos que justificam uma comparação com os SS. Parcialmente essas semelhanças se originam na dependência comum das visões de Ezequiel 1 e 10 e outras tradições em comum, bem como na importância do número sete como elemento que dá estrutura ao que pertence ao celeste. Além disso, o uso da *Quedushah* em Ap 4,8, que está totalmente ausente nos SS, sugere que a obra é parte de uma trajetória diferente no desenvolvimento da natureza do louvor celestial. Mas há semelhanças no estilo poético das passagens litúrgicas do Ap e no estilo dos SS, incluindo a tendência de acumular frases sinônimas e quase sinônimas<sup>129</sup>. Nos SS, essas passagens poéticas descrevem o ato de louvor angelical, em lugar das palavras faladas pelos

---

<sup>126</sup> Cf. VANHOYE, A. 1978 p. 407-408.

<sup>127</sup> «A lei foi promulgada pelos anjos pela mão de um medianeiro». (Gl 3,19).

<sup>128</sup> No Testamento dos doze patriarcas, diz-se do anjo que intercede por Israel. O autor o vê como medianeiro entre o céu e a terra. Cf. OEPKE, A. 1942, p. 621.

<sup>129</sup> Cf. SEGERT, S. (1988) *Observations on Poetic Structures in the Songs of the Sabbath Sacrifice*, RQ 13, 223.

anjos. Os SS indicam a forma de louvor angelical na estrutura de sete príncipes chefes que louvam a Deus “com sete palavras maravilhosas” (cf 4Q403). Os SS não especificam essas palavras, mas pode-se compará-las ao uso de sete palavras nas canções angelicais ao Cordeiro em Ap 5,12<sup>130</sup> ou em 1Cr 29,11-13<sup>131</sup>. Se alguém entende ou não, os “sete espíritos” que estão diante do trono de Deus (Ap 4,5) podem ser comparados aos sete príncipes chefes dos SS, isso está sendo discutido<sup>132</sup>.

Outro ponto significativo de comparação é a descrição dos utensílios do templo celestial como sendo animados. Nos SS, os utensílios arquitetônicos do templo e as figuras esculpidas neles produzem uma voz de louvor a Deus (cf. 4Q403 1,41,46). Em Apocalipse 9,13-14, “uma voz surge das pontas do altar diante de Deus” e fala ao sexto anjo. A voz não é atribuída a um anjo ou a Deus, mas parece ser a voz de um altar animado (cf. Ap 19,5; 21,3).

Quanto à razão para o silêncio no céu, em Apocalipse 8,1, argumentou-se que talvez a interrupção do louvor celestial possa ser entendida como a forma com que as orações dos santos podem ser ouvidas na terra. Na tradição judaica rabínica posterior, com base em uma interpretação de Ez 1,24, o silêncio é produzido pela cessação das asas dos seres vivos que carregam a carruagem divina (por exemplo: Gn. R. 65,21, bHag 13b, 3En 22,15, Hek, Rab. 11.4). Esse motivo está presente nos SS, quando a parada das asas dos querubins produz um silêncio que nos permite ouvir os louvores dos campos angélicos (exércitos) (4Q405 1,20-22; 2,12-13).

Além de paralelos com o Ap, os SS também contêm uma conexão com Cl 2,18, a questão da veneração aos anjos. A correção de Paulo não se refere à prática de venerar os anjos, mas à prática mística de aderir ao louvor angelical. Os SS são como um veículo para o misticismo litúrgico. Cl 2,18 também pode ser entendido como referindo-se à veneração dos

---

<sup>130</sup> Digno (ἄξιον) é o Cordeiro que foi morto, de receber o poder (1 δύναμιν), e riqueza (2 πλοῦτον), e sabedoria (3 σοφίαν), e força (4 ἰσχύν), e honra (5 τιμήν), e glória (6 δόξαν), e louvor (7 εὐλογίαν).

<sup>131</sup> É o rei David que proclama a oração: “Tua é, ó Senhor, a grandeza (גְּדֻלָּה ‘gedulah’) - μεγαλωσύνη) e o poder (força - גְּבוּרָה ‘geburah’) - δύναμις), o esplendor (beleza - תִּפְאֶרֶת ‘tiferet’) - καύχημα) e a vitória (נִצָּחַ ‘nezach’) - νίκη) e a majestade (louvor - הוֹד ‘hod’) - ἰσχός), na verdade, tudo o que há nos céus e na terra; teu é o domínio (reino - מַמְלָכָה ‘mamlekah’) - βασιλεύς), ó Senhor, eu te exalto como soberano sobre todas as coisas”.

<sup>132</sup> Cf. BAUCKHAM, R. (1993) *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*, Edinburgh, p. 162-163.

anjos. Este aspecto não está excluído. Visto que os anjos são capazes de louvar a Deus com mais perfeição do que os humanos, encontramos uma base para honrá-los também (cf. 4Q400 2,6-8).

Os SS também terão importância para a compreensão das tradições que se referem ao sacerdócio de Melquisedeque em Hb 7,1-3. Infelizmente esta parte está faltando nos fragmentos SS, mas a figura angelical de Melquisedeque está associada a funções sacerdotais em QMel 11, embora o texto não se refira a ele explicitamente como um sacerdote, como é o caso em 4Q401,1,1. O escritor pseudo-Tertuliano parece refletir a tradição do ofício sacerdotal do angelical Melquisedeque, entre os seres celestiais<sup>133</sup>.

### **Terceira parte: Pode-se falar de “anjos sacerdotes”?**

Eis aqui a nossa pergunta inicial. Na bíblia não se aplica expressamente o termo sacerdote para os anjos, no entanto os anjos realizam funções que são próprias dos sacerdotes.

#### **1. Miguel, o sumo sacerdote celestial**

Embora apareça poucas vezes, na sagrada Escritura, Miguel é conhecido como “príncipe dos exércitos celestes”, enquanto na literatura judaica aparece mais relacionado como intercessor no culto celestial e como sumo sacerdote (“*kohen gadol*”), é considerado sacerdote do santuário celestial<sup>134</sup>.

Na AscIs 9,23 Miguel intercede pelo povo como sumo sacerdote. O arcanjo aparece mais glorioso que outros anjos, enquanto o “anjo guia” conta ao vidente: “O grande anjo Miguel intercede sempre pela humanidade e pelos pobres”<sup>135</sup>.

No período do segundo templo, houve frequentes especulações a respeito de um templo celestial, que seria modelo para o culto de Jerusalém (ApBar-sir 4,1-6; Jub 31,14). O fundamento para esta ideia se encontra

---

<sup>133</sup> “Melquisedeque, por graça especial, é uma potestade celestial, e o que Cristo faz pela humanidade, sendo feito seu intercessor e advogado, isso Melquisedeque faz pelos anjos e potestades celestiais” Ps.-TERTULLIANO. *Adversus Haeresis* 8,2.

<sup>134</sup> Cf. *Ascensión de Moisés* 10,2.

<sup>135</sup> “Magnus angelus Michael deprecans semper pro humanitate et humilitate” (*AscIs* 9,23, la versión latina difiere ligeramente).

certamente na tradição do Antigo Testamento (Êx 25,9.40 ; Nm 8,4). Com isto está relacionada à ideia de que os anjos servem como intercessores da humanidade. Tal intercessão pressupõe muitas vezes uma ordem de culto (TestLevi 3,5-6; ApBar-sir 11-16; ApMos 33,4-5), mas não sempre (1En 9,2-3; 15,2; 99,3; *Vita Adae* 9,3 = ApMos 29,16). Tal ideia aparece também nos escritos de Qumran.

As tarefas dos arcanjos<sup>136</sup> serão mostradas a Enoque, e as diversas realidades celestes. Há uma visão que apresenta um personagem messiânico, de modo semelhante ao que vemos em *Daniel*<sup>137</sup>.

A Miguel e a outros anjos destacados, apresenta-se com seus nomes e funções<sup>138</sup>. Em 2Enoque é relatada a viagem de Enoque através do sétimo céu, onde vai até aos anjos da face do Senhor. Dois anjos anônimos (1,4) elevam-no sobre suas asas, passando pelos céus mostram-lhe tudo o que se encontra em cada um deles, e Enoque visita anjos de diversas categorias.

---

<sup>136</sup>“Me respondió: El primero es Miguel, el misericordioso y longánimo; el segundo, Rafael, encargado de las enfermedades y heridas de los hijos de los hombres; el tercero, Gabriel, encargado de todo poder, y el cuarto, llamado Fanuel, encargado de la penitencia para esperanza de los que heredarán la vida eterna. Estos son los cuatro ángeles del Señor de los Espíritus». 1En 40, 1-2; 8-10: DIEZ MACHO, A. (1984) IV, 68.

<sup>137</sup>“Vi que un gran temblor sacudía lo más alto del cielo y que la hueste del Altísimo y los ángeles, miles de miles y miríadas, se agitaban en gran conmoción. Vi entonces al “Principio de días” sentado en el trono de su gloria y a los ángeles y justos que estaban en su derredor. A mí me sobrevino un gran temblor, me entró miedo, y mi cintura cedió totalmente. Todo mi ser se derribó y caí de bruces. Pero Miguel mandó a otro ángel de los santos, que me levantó, y cuando lo hizo, volví en mí, pues no había podido resistir la visión de aquella hueste y aquel estremecimiento y trepidación del cielo. Me dijo Miguel: ¿Por la visión de tales cosas te has conturbado? Hasta hoy ha durado el día de su misericordia, y ha sido misericordioso y longánimo con los que moran sobre la tierra». 1En 60, 1-5: DIEZ MACHO, A. (1984) IV, 80.

<sup>138</sup> «El ángel Miguel, uno de los arcángeles, me tomó de la mano derecha, me levantó y me llevó adonde estaban todos los secretos [...] Vi innumerables ángeles, miles y miríadas, que rodeaban aquella casa, y Miguel, Rafael, Gabriel y Fanuel, y los santos ángeles de arriba del cielo entraban y salían de aquella casa. Salieron de allí Miguel, Rafael y Fanuel y muchos santos ángeles sin número, y con ellos el “Principio de días”, cuya cabeza era blanca y pura como lana, y su vestidura, indescriptible». 1En 71, 1-3; 8-10: DIEZ MACHO, A. (1984) IV, p. 94.

Se Miguel é instituído como intercessor por Israel e tem uma função litúrgica no santuário celestial, além de outras funções, podem-se encontrar indicações ambíguas sobre a ordenação sacerdotal realizada por ele<sup>139</sup>.

Como advogado de Israel, Miguel assume tanto a função de interceder pela nação como pelos indivíduos. Como intercessor, encontra-se uma série de citações da literatura judaica. Paralelamente aparece como sumo sacerdote do santuário celestial, o que se pode subentender no Testamento de Levi 5<sup>140</sup>.

No *Apocalipse grego de Baruc* há uma descrição mais explícita, em que os capítulos 11-16 foram refeitos por escritores cristãos.

Miguel desce do quinto ao quarto céu para receber as orações dos homens através dos anjos atribuídos individualmente a cada ser humano (ApBar-gr 11,4). Tendo recebido suas ações e também suas orações (11,9), Miguel as coloca em um recipiente (taça) muito grande (φιάλην<sup>141</sup> μεγάλην σφόδρα) onde se concentram os méritos dos justos. Quando todos os anjos terminam de esvaziar seus recipientes e colocar seu conteúdo na taça de Miguel, este se volta e sobe para oferecer estes dons a Deus (14,2)<sup>142</sup>,

---

<sup>139</sup> Em Ex 28,41; 29,9; Lev 21,10 e TestLevi 8,10, a expressão “ungi-lo” e “encher as mãos” (πλεροῦν τας χείρας) é uma descrição da ordenação sacerdotal do AT. «El séptimo [Miguel] me ciñó la diadema sacerdotal; me llenó, además, las manos de incienso para oficiar ante el Señor» TestLevi 8,10: DIEZ MACHO, (1987) V, 52.

<sup>140</sup> «El ángel me abrió entonces las puertas del cielo y vi el templo santo y al Altísimo sobre un trono de gloria. Me dijo entonces: “Levi, a ti te he entregado las bendiciones del sacerdocio hasta que venga yo para habitar en medio de Israel” [...]. Me respondió: Yo soy el ángel que intercede por el pueblo de Israel para que no acaben con él, ya que todos los espíritus malvados se lanzan contra él» TestLevi 5,1-6: DIEZ MACHO, (1987) V, 48-49.

<sup>141</sup> Φιάλην los LXX la aplican para un recipiente sagrado, usado en el templo (cf. 1Rs 7,26, Ap 5,8).

<sup>142</sup> Miguel lleva el rol principal, porque guarda las llaves del quinto cielo y en ApBar-gr 11,2 lo llaman “guardián de las llaves del reino de los cielos”. Miguel baja del quinto al cuarto cielo y recibe las oraciones de los seres humanos: «Vi al general, el jefe Miguel, que agarraba un cuenco gigantesco. Su profundidad era como desde el cielo hasta la tierra y su anchura como desde el norte hasta el sur. Y pregunté: Señor, ¿qué es lo que agarra el arcángel Miguel? Me contestó: Aquí es donde se concentran los méritos de los justos; todas las cosas buenas que hacen son transportadas por medio de él ante el Dios celeste. Y mientras estaba conversando con ellos, mira, se presentaron unos ángeles que llevaban canastillas llenas de flores. Y se las entregaron a Miguel [...] Me respondió: Éstos son los ángeles que están al frente de los justos. Tomó el arcángel las canastillas y las puso en el cuenco. Y añadió el ángel: Estas flores son los méritos de los justos». ApBar-gr 11,8-12,2: DIEZ MACHO, A. (2009) VI, p. 253-254.

supõe-se que será sobre o altar que está no templo celestial. Por outra parte, o tema de Miguel, como sumo sacerdote celestial, aparece mais tarde na literatura rabínica.

A imagem do ApBar a respeito da função de Miguel no templo celestial, possivelmente é uma resposta do autor à crise pela destruição do templo no ano 70. Enquanto o santuário do templo é destruído, o culto de Israel continua mediante a colaboração dos anjos. Porém é provável, que o autor do ApBar esteja apresentando uma tradição já estabelecida de Miguel como a figura sacerdotal angélica da *Ascensão de Moisés* 10,2, ou possivelmente do *Testamento de Levi* 2-5 e *Testamento de Dan* 6,2<sup>143</sup>. Esta doutrina se reflete em alguns escritos cristãos, que também atribuem a Miguel um rol sacerdotal celestial.

## **2. O anjo do incenso (Ap 8,3-5)**

O Apocalipse 8,3-5 apresenta uma breve liturgia, que serve de introdução aos eventos escatológicos que, simbolicamente, serão anunciados pelas sete trombetas.

Outro anjo veio prostrar-se junto ao altar com um turíbulo de ouro. Deram-lhe uma grande quantidade de incenso para que fosse oferecido, com as orações de todos os Santos, sobre o altar de ouro que está diante do trono. E, da mão do Anjo, a fumaça do incenso com as orações dos Santos subiu diante de Deus. O anjo tomou depois o turíbulo, encheu-o com o fogo do altar e o atirou à terra. Seguiram-se trovões, clamores, relâmpagos e um terremoto (Ap 8,3-5).

---

As flores são as virtudes dos piedosos (12,1-5). Nem todos os anjos carregam cestos cheios: alguns levam, e estão tristes por isso, só meio-cheios ou cestos vazios. Estes últimos pedem a Miguel, que os despedisse do serviço que fazem a estes homens ímpios (13,1). Miguel rechaça tal ideia, para que o inimigo não vença (13,2).

Estrondo de trovões indicam que Miguel está levando as virtudes dos homens ante Deus (14). O arcanjo devolve e traz azeite, com o qual está enchendo os cestos dos anjos, que é um símbolo da bênção e da recompensa de Deus para as virtudes dos homens (15,1-4). Em v. 4 se cita Mt 25,21. Encontram-se outros textos cristãos inseridos, mas refletem mais um testemunho das relações entre cristãos e judeus no tempo da jovem Igreja: sua esperança sobre a conversão do povo de Israel a Cristo, e uma pregação dirigida ao povo para fazer penitência.

<sup>143</sup> Cf. *Testamento de Dn* 6,2 “intercessor e medianeiro” e Dn 12,1: « o arcanjo que se ocupa do teu povo»; 1QM 17,6; 1 En 20,7; 89,76. Sobre a intercessão dos anjos em geral, em *Testamento de Dn* 6,5 se fala de um anjo de paz que «fortalece Israel» e que pode ser distinto de Miguel.

Aelred Cody contrapõe opiniões que imaginam o anjo estando “sobre o altar”, o que, segundo ele, deveria ser traduzido como “junto ao altar”<sup>144</sup>. O que normalmente imaginamos é que aquilo que está sobre o altar deve ser a vítima e o que está junto ao altar deve ser o (sacerdote) oferente. A liturgia recorda o altar do sacrifício do incenso judaico (cf. Ex 30,1-10; 34-38; Lv 10,1-5; Nm 17,1-5; 1Rs 6,20; 2Cr 26,16-20; Am 4,5; Lc 1,9).

O anjo, como medianoiro, transmite a Deus as orações da terra junto com as orações da liturgia celeste. As orações sobem da “mão” do anjo. Sobre a identidade do anjo se fizeram várias interpretações. Referimo-nos a um resumo de Cornélio a Lapide, no qual encontramos diversas opiniões, por exemplo a de que o “anjo” é uma criatura espiritual, o próprio Cristo ou uma realidade abstrata<sup>145</sup>. Outros autores querem identificar o anjo do incenso como o anjo da oração dos “*supplices*” do Cânone romano<sup>146</sup>, e outros o identificaram como São Miguel<sup>147</sup>, provavelmente porque a Igreja invocou o arcanjo na liturgia para a bênção do incenso<sup>148</sup>.

Certamente que é lícito oferecer diversas interpretações, mas grande parte destas opiniões são somente especulações que carecem de funda-

---

<sup>144</sup> «E B Allo and M-E Boismard in L'Apocalypse, [...] in his text with other translators have the angel “on the altar”; but L Cerfaux and J Campbier [...] “près de l'autel”, and E J Goodspeed [...] translates “at the altar”, which is probably what St. John meant, because for the angel to stand on the altar onto which he scoops the incense is senseless [...] The use of *epi*, with the genitive means not only “place on which” but also “place near which”». CODY, A. 1960, p. 61.

<sup>145</sup> Conforme Lapide, as diversas opiniões sobre o “anjo” podem ser: - A caridade dos cristãos. A caridade lhe dá um nome e uma pessoa; o incenso significa o ardor dos Santos. - Outros consideram o anjo como Cristo, o Anjo do grande conselho, que lança o seu turíbulo à terra como Cristo enviou no Pentecostes o Espírito Santo. Aqui, Cristo aparece como um sacerdote com o turíbulo, mediador entre Deus e os homens, oferecendo seu holocausto na cruz e enviando o Espírito Santo. - Outros o consideram Gabriel ou outro anjo importante. - Outros o consideram um anjo que assiste os sacerdotes na celebração e que os ajuda a dirigir as orações e a oferecer a vítima a Deus; assim como os anjos são custódios dos celebrantes, assim também vigiam para que os sacrifícios de oblação sejam entregues a Deus. - Outros o relacionam com o anjo do *supplices* (cf. STh III,83,4, ad 9). Outros o têm por São Gabriel, que aparece a Zacarias, ou pelo anjo que aparece a Manoá (Jz 13,20), e a Gideão (Jz 6,21). Cf. LAPIDE, C. (1881) *Comentaria in Scripturam Sacram* 21: In Apocalypsin s Joannis, Vives, Paris, p. 188-189.

<sup>146</sup> Así H. Lietzmann: Cf. HEIMING, O. 1957, p. 47.

<sup>147</sup> Cf. LUECKEN, W. (1898) 91; DARELL, D. H. 1999, p. 135.

<sup>148</sup> «Per intercessionem beati Michaelis arcangeli, stantis a dextris altaris incensi, et omnium electorum suorum, incensum istud dignetur Dominus benedicere, et in odorem suavitatis accipere» MR.1570, p. 355.

mento no texto bíblico. Os autores consultados<sup>149</sup> aceitam a identidade do anjo como criatura espiritual. Para identificá-lo com Cristo deveria apresentar-se ao menos algum argumento teológico de acordo com alguma tradição, o que não foi demonstrado<sup>150</sup>. No Apocalipse, Cristo é apresentado como “Filho do Homem” e não como “outro anjo”. Ο ἄγγελος (v. 3) indica que é um entre vários da mesma categoria. Seguindo uma interpretação imediata, devemos pensar primeiro no anjo como criatura espiritual. Uma criatura espiritual seria perfeitamente capaz de recolher e de unir as orações dos fiéis e apresentá-las a Deus.

Como o texto bíblico não dá um nome ao anjo, não faremos especulações. A interpretação simbólica, segundo a qual o anjo significaria a caridade dos cristãos, não estaria contra a lei de interpretação. Mas aqui o anjo parece ser uma pessoa e não um abstrato<sup>151</sup>.

Possivelmente para alguns pode parecer estranho que um anjo intervenha como medianeiro e com função de intercessão. Uma posição “sacerdotal” é aceita pelos exegetas, porque o incenso era característico do sacerdote do Antigo Testamento. O Antigo Testamento considera o oferecimento do sacrifício do incenso como um sacrifício que somente o sacerdote poderia realizar em nome do povo (cf. Lv 16,40 [17,5] e outros). Na liturgia cristã o incenso pode ter diversos significados<sup>152</sup>, mas aqui se

---

<sup>149</sup> «Egli sta per svolgere un compito che tradizionalmente è specifico di Michele (cf. Dn 10,21; 12,1 1Hen 40,9). Questo dato spinge Charles a identificare questo angelo con un angelo anonimo della pace, che troviamo nel Testamento di Daniele e nel Primo libro di Enoc, con ruolo di mediatore» PRIGENT, P. 1965, p. 245; «Al sacrificio dell’incenso nel tempio di Gerusalemme corrisponde il sacrificio celeste eseguito dagli angeli. Citerò un testo del Testamento di Levi, ‘Nel quinto cielo si trovano gli angeli del Volto del Signore; compiono la liturgia e intercedono presso il Signore, per le ignoranze dei giusti. Offrono al Signore il profumo del buon odore, l’oblazione ragionevole e non cruenta (λόγικην καὶ ἀνάμικτον θυσίαν)»». COTHNET, E. (1997) 193. Cf. MORANT P. 1969, p. 165-166.

<sup>150</sup> Beale o identifica como “anjo da presença”, e como segunda opção, com o próprio Cristo, mas não dá argumentos, é somente uma hipótese. Não vemos fundamento para tal afirmação: «Another angel appears and stand by the heavenly altar. This may be “the angel of the presence” (Ascension of Isaiah 63,9 and Jubilees 1,29) or even Christ himself (as in 10,1 and 14,14). The altar in view is the altar of 6,9, under which the souls of persecuted saints stand». BEALE, G. K. 1999, p. 454.

<sup>151</sup> Poder-se-ia usar uma metáfora e dizer que “a caridade dos fiéis é como incenso ou como uma oração que sobe a Deus”. Mas aqui não parece ser o sentido, porque logo o anjo lança o turíbulo sobre a terra.

<sup>152</sup> Na liturgia cristã, o uso do incenso pode indicar a solenidade da celebração; pode indicar o bom perfume da assembleia reunida; para a proclamação do Evangelho, indica

explicita seu significado de oração dos fiéis. A pergunta é: É possível que uma figura tão central no texto da Revelação seja introduzida sem que lhe seja dado título, e de forma tão indefinida? Isto ocorre porque se supõe que os anjos atuam para Cristo e em nome de Cristo<sup>153</sup>. Ao sacrifício do incenso no templo de Jerusalém corresponde o sacrifício celeste executado pelos anjos, segundo a literatura apócrifa. Aelred Cody o considera como um anjo medianeiro:

Os símbolos mostram um anjo – um anjo singular, encarregado de representar a todos aqueles anjos – comprometido no governo divino do universo, atuando como intermediário pelos fiéis, que rezam em adoração (pelo incenso) e pedindo que se faça justiça contra seus opressores. Quando as orações são oferecidas a Deus, o anjo exerce seu ofício de medianeiro em direção contrária e põe em execução punitiva os decretos da divina justiça [...]. Na liturgia primitiva de louvor ao Cordeiro vitorioso, os anjos unem as orações dos fiéis que adoram a suas próprias orações, levando o turbulento<sup>154</sup>.

Pierre Prigent compara o anjo com um sacerdote: “O anjo está junto ao altar para officiar como sacerdote. Não se pode precisar mais, inclusive caso se buscasse uma alusão à liturgia da expiação (Lv 16,12 e Nm 17,11s demonstram que o ritual não coincide exatamente)”<sup>155</sup>.

Para Edouard Cothenet, o sacrifício do incenso se descreve como uma “liturgia espetacular”, como podemos observar: “O anjo recebe as orações dos fiéis e as põe no incensário [...] e, imediatamente depois desta cena, vêm os anjos que vão tocar as trombetas. Isto quer indicar uma correspon-

---

o respeito diante Deus, que deve falar a seu povo; para o ofertório, indica o sacrifício da oferenda que está sobre o altar. O incenso também pode indicar a adoração ou as “orações dos fiéis”, que sobem a Deus. Cf. IGMR 75 e 246: MR (2002).

<sup>153</sup> Também no Ap 7,2; 14,6 se fala simplesmente de “outro anjo”. Não lhes dão um nome.

<sup>154</sup> «The symbols, when translated, show an angel – a single angel being taken to represent all such angels – concerned with the divine government of the universe, acting as intermediary for the faithful who pray in adoration (the incense) and in petition that justice be done to their oppressors; when the prayers have been offered to God, the angel exercises his mediatory office in the other direction and puts into execution the punitive decrees of divine justice [...] In the earlier liturgy of pure praise to the victorious Lamb 5,8ss) the angels united the prayers of the adoring faithful with their own by carrying the golden censers filled with the grains of incense which are the prayers of the faithful». CODY, A. 1960, p. 62.

<sup>155</sup> «L'angelo sta per officiare come un sacerdote. Non si può precisare di più, anche se si cerca un'allusione alla liturgia delle espiazioni (Lv 16,12 e Nm 17,11s mostrano che il rituale non combacia esattamente)» PRIGENT, P. 1965, p. 260.

dência entre as orações dos Santos e os toques das trombetas”<sup>156</sup>. O anjo desempenha uma função de medianeiro, referindo-se a acontecimentos históricos.

Estamos de acordo com E. Cothenet, que aos anjos não convém oferecer sacrifícios de holocaustos no céu, nem matar e queimar animais, mas para simbolizar um sacrifício espiritual a Deus, convém mais usar o incenso<sup>157</sup>. A resposta é compreendida porque as orações advêm dos fiéis das almas dos mártires sob o altar (Ap 6,9), que gritam para que Deus lhes faça justiça. Encontramos uma oração semelhante nos salmos de lamentação (Sl 13,2; 80,5; 90,13) e igualmente em Amós 1,2.

O anjo que oferece as orações dos Santos faz da mesma forma que os sacerdotes no templo de Jerusalém, que todos os dias recolhiam as brasas do altar dos sacrifícios (cf. Lv 16,12) e as levavam ao lugar santo onde está o altar de ouro do incenso (cf. Lc 1,9).

### **3. O culto celestial na visão do Apocalipse 4-5**

João contempla em êxtase uma “porta aberta no céu” (θύρα ἡνεωγμένη ἐν τῷ οὐρανῷ), de modo semelhante como Estevão tinha visto o céu aberto e a glória de Deus a cuja direita estava sentado Jesus (At 7,55s). Do anjo da revelação (cf. Ap 1,10), que estava perto da porta aberta, recebe a ordem de subir ao céu para receber a revelação de acontecimentos futuros. E imediatamente o vidente se encontra elevado ao céu (cf. Ap 17,2; 21,10; 2Cor 12,2-4). Seu lugar, onde permanece até o Apocalipse 9,21, é o espaço diante da porta aberta, de onde vai observando.

Geralmente os exegetas explicam os capítulos 4-5 como uma liturgia celestial e modelo para a liturgia da Igreja<sup>158</sup>. G. K. Beale recorda que

---

<sup>156</sup> «La più spettacolare liturgia dell'incenso si trova all'inizio del capitolo 8 [...] un angelo riceve con abbondanza le preghiere di tutti i santi, ne carica il turibolo e poi getta sulla terra i carboni ardenti presi dal fuoco dell'altare. La tempesta si scatena con scosse di terremoto (8,5). Proprio in quel momento gli angeli si accingono a suonare le trombe. La voluta corrispondenza tra i versetti 2 e 6, con l'intermezzo liturgico dei versetti dal 3 al 5, ci invita a cercare una corrispondenza tra le preghiere dei santi e lo squillo delle sette trombe». COTHENET, E. 1997, p. 192.

<sup>157</sup> «É facile comprendere il perché di questa promozione del sacrificio dell'incenso: in un'epoca in cui la critica al sacrificio di animali si diffondeva nell'ellenismo e in alcuni circoli ebraici (come l'ambiente battista) l'incenso appariva più degno del Dio del cielo, più adatto a significare la preghiera di lode o di intercessione». COTHENET, E. 1988, p.192.

<sup>158</sup> Cf. BEALE, G. K. 1999. The Book of Revelation. A commentary on the Greek Text: HOWARD MARSHAL, I. – HAGNER, D. A. [Ed.] The New International Greek Testament

houve alguns que propuseram que esta visão refletia algum grau da liturgia da sinagoga ou da Igreja primitiva. Prigent argumenta que tal liturgia sinagoga promoveu a influência dominante da liturgia pascal da Igreja própria de João [...] a influência de Daniel e de Ezequiel é muito mais óbvia, porque estão presentes não somente as estruturas, mas também as alusões verbais<sup>159</sup>.

Beale procura paralelos para o Apocalipse 4-5, porque acha que está relacionado com a abertura do templo celestial do Apocalipse 11,19 e 15,5. Ele cita também dois textos do Testamento de Levi, 5,1 e 18,6<sup>160</sup>. Tais relações se confirmam pelo simbolismo que acompanha a cena: os “raios e trovões” se repetem três vezes mais no livro (8,5; 11,19; 16,18). Também recordamos que Apocalipse 4-5 encontra seu modelo em Daniel 7,9-14, caso esta cena se compreenda como uma visão de um templo-trono no céu<sup>161</sup>.

Peterson propõe que examinemos Apocalipse 4-5 em conjunto com Hebreus 12,22:

[...] se quisermos compreender a essência do culto cristão; pois se a Igreja tiver abandonado a Jerusalém terrestre e seu templo, se caminhar para a Jerusalém celestial e seu templo, também fica em contato, mediante o culto, com os habitantes da cidade celeste, que são, conforme nos diz a

---

Commentary, Grand Rapids, Michigan. PRIGENT, P. (1969) *Apocalypse et Liturgie*, 46-79. MÜLLER, H.-P. (1963) *Formgeschichtliche Untersuchungen zu Ap 5,1-5 der himmlischen Ratsversammlung*: ZWN 54, p. 254-267.

<sup>159</sup> «There have been a number of proposals that this vision reflects to some degree the liturgy of the synagogue or the early church [...] Prigent argues that this synagogue liturgy provided the dominant influence on the paschal liturgy of John's own church [...] the influence of Daniel and Ezechiel is far more obvious, since not only are their structures present, but so are verbal allusions to both». BEALE, G.K. 1999, p. 312-313.

<sup>160</sup> «O anjo me abriu então as portas do céu e vi o templo santo, e o Altíssimo sobre um trono de glória» (5,1). «Os céus se abrirão e do templo glorioso baixará sobre ele a santificação com a voz do Pai, como a de Abraão e Isaac» (18,6).

<sup>161</sup> «Revelation 4-5 [...] is probably linked to the opening of the heavenly temple in 11,19 and 15,5 (cf. também TestLevi 5,1: 'the gates of heaven are opened; Cf. TestLevi 18,6). The link between 4,1 and 11,19 and 15,5 is confirmed further by the fact that the phrase 'flashes of lightning and sounds and thunders' in 4,5 is repeated three times later in the book [...] The 'seven lamps' in 4,5 allude to the lamps on the lampstand in the temple. The altar of incense in 8,3; 9,13 and 16,7 appears in passages which allude to the chapter 4 vision. Recalling that Revelation 4-5 is modeled on Daniel 7, a temple depiction would be enhancing if Dn 7,9-14 could be understood as a vision of a temple-throne room in heaven» BEALE, G. K. 1999, p. 315-316.

Epístola aos Hebreus, “os anjos, os cidadãos da cidade celestial e os justos perfeitos”. Por isso, todos os atos litúrgicos da Igreja deveriam conceber-se como uma participação dos anjos no culto terrestre ou, ao reverso, terei que conceber o culto terrestre da Igreja como uma participação no culto celeste oferecido a Deus pelos anjos<sup>162</sup>.

O agente principal e centro do culto é Cristo. Os capítulos 4 e 5 se dividem geralmente em três seções<sup>163</sup>. Primeiro, ao ver o trono de Deus, João nota também ao redor do trono os vinte e quatro anciãos. As taças de incenso dos anciãos indicam que eles oferecem as orações dos fiéis diante de Deus (5,8). Sua identificação não é fácil, porque não conhecemos outros paralelos<sup>164</sup>.

Os quatro seres vivos, que se encontram em uma contínua adoração a Deus, constituem uma classe de seres angélicos, descritos pelo vidente, e que provavelmente representam uma das categorias angélicas mais altas, tantas vezes classificada como a de “querubins”<sup>165</sup>.

Como outros anjos descritos no Apocalipse, também eles atuam com uma variedade de capacidades<sup>166</sup>. As funções dos anjos no Apocalipse são sacerdotais e litúrgicas (4,8; 5,8; 5,11.14; 7,11; 8,3-5; 14,18; 19,4); são reveladoras (1,1; 5,2; 10,1; 14,8; 21,9; 22,6); são de intérpretes (5,5; 7,13; 17,1; 22,6); e executam ainda julgamentos divinos (9,15; 14,15; 14,19). O autor também os descreve como seres celestes que realizam ações com repercussões concretas na esfera espaço-temporal (cf. Ap 7,1; 8,5). Peterson conclui:

Aos cantos da Igreja correspondem cantos celestes, e a vida interior da Igreja se diferencia segundo o modo de participação no canto celestial. Os anjos,

---

<sup>162</sup> PETERSON, E. 1935, 25-26.

<sup>163</sup> a) 4,2b-11 descreve a sala do trono celestial, e conclui com o louvor dos quatro seres vivos (4,9-11); b) a descrição do rolo selado, e a questão sobre quem seria digno de abri-lo (5,1-5) constitui uma segunda seção; c) logo a visão da instituição do Cordeiro com os hinos em 5,6-14.

<sup>164</sup> Provavelmente formam parte do conselho de Deus no céu, segundo as afirmações de 3Rs 7,9s; Sl 89,8; Is 24,23 (os anciãos) e Dn 7,9s. Também poderia entendê-los como os 12 patriarcas e os 12 apóstolos, representantes do AT e NT, ou também significar os representantes das 24 classes sacerdotais do AT. Nada nos constata que fossem anjos, porque são distintos dos quatro seres vivos e dos outros anjos.

<sup>165</sup> Cf. Ez 10,2. 20; Hb 9,5. Em algumas partes, são mencionadas três ordens: “os serafins, os querubins e os *ofanim*” (1En 71,7). A concepção dos querubins no NT é a mesma que se encontra na literatura judaica apocalíptica.

<sup>166</sup> Como “servos de Deus” (cf. 19,10 y 22,9).

no culto da Igreja, expressam o fato de que é um culto oficial tributado a Deus. Posto que os anjos estão em relação com o mundo político-religioso do céu, também o culto da Igreja entra, por seu intermédio, em uma relação necessária com a esfera política<sup>167</sup>.

#### **4. Anjos destacados (Ap 10; 15,6 e 18,2)**

Vi depois outro anjo forte descendo do céu: trajava-se com uma nuvem, e sobre sua cabeça estava o arco-íris; seu rosto era como o sol, as pernas pareciam colunas de fogo, e na sua mão segurava um livrinho aberto. Pousou o pé direito sobre o mar, o esquerdo sobre a terra, e emitiu um forte grito, como um leão quando ruge (Ap 10,1-2).

O anjo grande do Apocalipse 10,1 se parece muito ao personagem da visão do Filho do Homem do Apocalipse 1,13. Luís A. Brighton<sup>168</sup> demonstra, em sua dissertação exegética, que o “outro anjo forte” do Apocalipse 10 não é Jesus Cristo, como alguns autores pensaram<sup>169</sup>, mas um anjo-criatura, com uma missão especial da parte de Deus e com uma função que o destacam de outros anjos e o apresenta como protagonista para dar início à segunda parte do Apocalipse.

Os argumentos dos que estão a favor de uma interpretação cristológica, segundo eles, consistem em que tal anjo tem algo sacerdotal e, portanto, deve ser o próprio Cristo. Pelo contrário, Brighton pensa que, só por sua aparência e por sua ação, não é identificável com o Filho do Homem<sup>170</sup>. Brighton inclusive considera que o anjo do Apocalipse 10 é o mesmo anjo que encontramos no Apocalipse 1,1 e 22,6.16.

---

<sup>167</sup> PETERSON, E. 1935, p. 111-112.

<sup>168</sup> Cf. BRIGHTON, L. A. (1991) The angel of revelation: an angel of God and an icon of Jesus Christ, UMI, Ann Arbor.

<sup>169</sup> Cf. BRIGHTON, L. A. 1991 p. 7-13. Assim, Vitorino de Pettau no século IV, CSEL. 1965, p. 46, 88; (cf. PL 5,317); GUNDRY, R. (1994) Angelomorphic christology in Revelation, 660. Cf. GIESCHEN, CH. 1998, p. 257.

<sup>170</sup> No primeiro capítulo de sua obra, o autor apresenta diversas e opostas opiniões a respeito de interpretações exegéticas na problemática sobre o “anjo da revelação” do Ap 10, começando com os textos dos Padres da Igreja e passando pelas mais diversas posições que apresenta a exegese moderna de crítica textual. Em seguida, Brighton passa a explicar o problema veterotestamentário do “*malak* Iahweh” e suas diversas teorias exegéticas. No terceiro capítulo investiga a questão a partir da literatura judaica e dos escritos apócrifos, para demonstrar que, entre os anjos de Deus, há alguns que aparecem com uma missão única e destacada entre as missões dos outros.

Na tradição judaica aparecem anjos com um único “*status*” e que representam a Deus<sup>171</sup>. Particularmente, tais anjos desempenham uma função reveladora e são descritos com características gloriosas e com dignidade real<sup>172</sup>. Tais características indicam a presença e a glória de Deus no próprio anjo. Na tradição cristã já não se distinguem tais anjos com um “*status*” único que representariam a Deus (Pai). Mas, encontrámo-los para representar a Jesus Cristo e para manifestar sua glória exaltada como Filho de Deus, Mediador único e Revelador de Deus. Assim, o anjo do Apocalipse 10 aparece sob a autoridade e a glória de Deus e é um representante de Cristo.

Embora, no Novo Testamento, Cristo assume a função de mediador, os anjos não perdem sua mediação, mas ela agora está subordinada à de Cristo, «porque são seus anjos» (CIC 331, cf. Mt 25,31)<sup>173</sup>. Isto nos parece muito lógico: em sua natureza humana, Jesus foi servido pelos anjos (Mt 4,11; Mc 1,13), e em sua própria paixão recebeu a ajuda de um anjo (Lc 22,43) que o consolou e fortaleceu sua natureza humana. E embora a humanidade gloriosa de Jesus não necessite do apoio dos anjos, podemos pensar que também se serve deles.

---

<sup>171</sup> Por exemplo no *Apocalipse de Sofonias*, encontramos um paralelo: «Então me levantei, coloquei-me em pé e vi um grande anjo que estava de pé diante de mim. Seu rosto resplandecia como os raios do sol em sua glória, sendo seu rosto como o que é perfeito em sua glória. Estava cingido com um cinturão de ouro sobre seu peito; e seus pés eram como o bronze que se está fundindo no fogo. Quando o vi, alegrei-me, pois pensava que o Senhor todo-poderoso tinha vindo me visitar. Caí sobre meu rosto e o adorei. Disse-me: Ponha tua atenção nele; não me adores. Eu não sou o Senhor». *Apocalipse de Sofonias* 6,11-15: DIEZ MACHO, A. (1987) VI,273-274.

<sup>172</sup> O *Apocalipse de Abraão* 11,1 descreve outro anjo com um arco-íris: “O aspecto de seu corpo era como a safíra e a aparência de seu rosto como crisólita, os cabelos de sua cabeça como neve e o diadema (levava como um turbante sobre sua cabeça com o aspecto de um arco-íris), seus vestidos de púrpura e um cetro de ouro em sua mão direita”. ApAbr 11,1: DIEZ MACHO, A. (2009) VI,78.

<sup>173</sup> São Paulo nos confirma esta teoria, quando menciona em uma mesma sequência “Deus, Cristo e os anjos” como testemunhas: “encareço-te diante de Deus, do Senhor Jesus Cristo e de seus anjos escolhidos, que guardes estas coisas”. (1Tm 5,21; Cf. tb 2Ts 1,7) ou também inclui o Espírito Santo: “Deus [...] se manifestou em carne foi justificado em espírito, visto pelos anjos” (1Tm 3,16).

Brighton examina detalhadamente as características do anjo do Apocalipse 10 e as compara com a visão de Cristo no primeiro capítulo. No Apocalipse 1,1 encontramos a seguinte ordem: Deus - Cristo - anjo<sup>174</sup>.

Este mesmo princípio se faz mais claro no anjo do Apocalipse 10. Este, pelo simbolismo, leva as insígnias dos dois: de Deus e de Cristo. Brighton explica que os símbolos da nuvem e do arco-íris (10,1) indicam uma relação do anjo com Deus<sup>175</sup>, enquanto o “rosto brilhante como o sol” indica uma relação com Cristo<sup>176</sup>. O anjo atua sob a autoridade de Deus, mas representa a Cristo em sua mensagem de mediação. Brighton sustenta sua tese comparando os diversos símbolos, dizendo que há semelhanças, mas também diferenças. Por exemplo, os rostos não são idênticos. O rosto do Filho do Homem (1,16: ἡ ὄψις αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος φαίνει ἐν τῇ δυνάμει αὐτοῦ) brilha como o sol. Em troca, o rosto do anjo (10,1: πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος) é como um reflexo do sol. Todos os símbolos que Brighton examina são importantes.

O anjo não fala com a Igreja, mas comunica e se faz mediano da mensagem a João (10,2), conforme mandato recebido do céu. O anjo não abre o livro como o faz o Cordeiro, porque este já está aberto quando o entrega a João<sup>177</sup>. O anjo jura em nome do Altíssimo (10,6); Cristo não o faria assim, embora Deus também pudesse jurar por si mesmo (cf. Sl

---

<sup>174</sup> 1) Deus deu a Jesus Cristo a missão de revelar 2) Cristo envia o seu anjo a João, 3) João dá testemunho aos servos de Deus.

O que é conhecido no início (Ap 1,1), chega a seu cumprimento ao final do livro (Ap 22,6-21), onde aparece novamente o anjo de Deus e de Jesus Cristo. A Cristo mesmo não atribui o título ἄγγελος no Apocalipse, embora seja o “mensageiro da Revelação”. O esquema é o mesmo, também no epílogo (22,6), que coincide com o do prólogo: Deus - Cristo - anjo. Usam-se as mesmas palavras, e se menciona que só um anjo está envolto na mediação.

<sup>175</sup> Sobre o arco-íris, Brighton apresenta o significado teológico, que é sugerido do Gn 9 e Ez 1, junto com o aquele do Ap 4,3. São João faz entrar uma tradição do arco-íris, para referir-se não somente à aliança da misericórdia de Deus (Gn 9) e sua glória celestial (Ez 1), mas também com uma ideia de fundo mitológico, de que o anjo é um mensageiro particular de Deus.

<sup>176</sup> As insígnias do Filho do Homem se vêem no fato de que é o Senhor da Igreja e que fala diretamente à Igreja (Ap 2,1-3,21), indicado pela “espada que sai da boca” (1,16). E quando usa o rolo para entregar a revelação de Deus à Igreja, o faz como portador do título e mestre do rolo e de sua mensagem (cf. Ap 5,6-10). Cf. BRIGHTON, L. A. 1991, p. 183.

<sup>177</sup> Cf. BRIGHTON, L. A. 1991, p. 184.

110). Acima de tudo, a expressão “outro anjo” (10,1) indica que há outros da mesma categoria, o que nos faz pensar que é uma criatura.

Concluimos: temos no Apocalipse 10 uma aparição “angelo-teofânica”. O anjo está atuando sob a autoridade de Deus e a serviço de Jesus Cristo. Sua estatura gigantesca quer indicar, certamente, a importância de sua missão, que é uma missão profética. Não atua sozinho, mas em interação com os “sete trovões”, e logo é a “voz do céu” que fala com o vidente. Em seguida, João deve medir o templo, como o faz o “homem” de Ezequiel 40,3-42.

As duas figuras celestes e majestosas do “Filho do Homem” e do “anjo da revelação” são apresentadas com características semelhantes, mas também com claras diferenças. Jesus é o objeto e conteúdo da mensagem, o anjo é um servo. A missão do anjo é, acima de tudo, uma missão profética, anuncia o que acontecerá no futuro, e manda também João profetizar. Portanto, não cremos que seja idêntico ao Filho do Homem.

### **5. Os anjos com as taças da ira (Ap 15-16)**

“Saíram do santuário os sete anjos que levavam as sete pragas, vestidos de linho puro resplandecente, cingidos à altura do peito com cintos de ouro” (Ap 15,6).

Os sete anjos com as taças da ira divina saem do templo do santuário celestial, o que indica algo sacerdotal neles. Também o linho branco e o cinturão dourado de suas vestimentas indicam insígnias sacerdotais. Segundo Levítico 6,10, o linho branco representa a pureza para o culto e corresponde a um vestido sacerdotal. Levam-no aqueles que agora estão alinhados com Cristo e, também, com seres humanos (cf. Ap 3,4; 6,11).

A descrição de Cristo em 1,13 parece refletir a figura do sumo sacerdote em um contexto cultural, vestido com um traje talar (ἐνδεδυμένον ποδήρη) e um cinturão de ouro (ζώνην χρυσᾶν) à altura do peito. Os sete anjos (Ap 15,6), em vez do talar levam o vestido de linho puro e brilhante (ἐνδεδυμένοι λίνον καθαρὸν λαμπρὸν) e também, à altura do peito, um cinturão de ouro (ζώνας χρυσᾶς).

A cena encontra seu paralelo em Ezequiel 9,2 e 10,2. Os anjos devem executar um castigo, em nome da justiça divina e, as pragas não têm a finalidade de destruir os homens, mas ajudá-los a converter-se a Deus. Devemos ver o sofrimento aqui como parte de um processo de purificação, porque Deus não quer a morte do pecador, mas que se arrependa e viva.

Portanto, não devemos identificá-los como anjos maus que desejam tentar o homem, mas aceitá-los como Santos anjos que atuam por ordem divina.

## **6. A influência judaica na angelologia do Apocalipse**

Não pretendemos abranger todos os aspectos da angelologia do Apocalipse e relacioná-los com os paralelos de outros livros. Há pontos do Antigo Testamento que podem servir para demonstrar que o autor segue uma tradição profética do judaísmo.

Por sua maneira sistemática em aplicar os símbolos, considera-se o profeta Ezequiel um dos principais iniciadores da literatura apocalíptica. O que nos interessa é, acima de tudo, sua influência sobre o Novo Testamento e o Apocalipse. Albert Vanhoye<sup>178</sup> apresenta um estudo sobre este tema, onde demonstra com 64 passagens, das quais 44 são do Apocalipse, que contêm referências a Ezequiel. Tal influência mostra claramente uma continuidade de fé entre o Antigo Testamento e o Novo Testamento.

A natureza profética, própria do livro do Apocalipse, faz com que o autor não mencione nenhuma destas fontes, nenhum nome de profeta, porém, como o demonstra Vanhoye, são evidentes tais coincidências, porque o Apocalipse cita textualmente passagens do Antigo Testamento<sup>179</sup>. Vanhoye menciona alguns autores que estudaram tais coincidências e, dependendo do ponto de vista - segundo frases, palavras ou ideias - dá-se

---

<sup>178</sup> Cf. VANHOYE, A. (1962) *L'utilisation du livre d'Ezéchiél dans l'Apocalypse*, Bib 43, p. 436-476.

<sup>179</sup> Há coincidências entre o Ap 1,15: "Sua voz era como o som de muitas águas" e Ez 43,2: "Sua voz era como o som de muitas águas". Igualmente coincidem Ap 10,10 e Ez 3,3: "comi-o, e foi em minha boca doce como o mel" e Ap 18,1 e Ez 43,2: "a terra resplandecia de sua glória".

diferente número de coincidências<sup>180</sup>. Vanhoye também admite que não é fácil chegar a tal determinação<sup>181</sup>.

Com respeito ao tema dos anjos, Vanhoye menciona a coincidência entre o Apocalipse 1,13 e Ezequiel 9,11, que se refere ao vestido, quer dizer, à palavra ποδήρη. Entretanto, em Ezequiel se trata do anjo tabelião, enquanto o Apocalipse fala do "Filho do Homem". Sobre a razão da relação entre os dois personagens, Vanhoye observa que o Filho do homem se pôs, por breve tempo, abaixo dos anjos, e assim se compreende por que o Filho assume tal símbolo angelomórfico. O vestido (ποδήρη), de todos os modos, é um vestido real e sacerdotal.

O anjo do incenso do Apocalipse 8,3 tem sua coincidência com o "homem vestido de linho" de Ezequiel 9,2 e 10,6, como já o demonstramos. Com respeito ao simbolismo dos anjos como "estrelas" e sua justaposição aos "sete Espíritos" (Ap 3,1) nos apresenta certa ambiguidade na interpretação. São compatíveis a compreensão dos "anjos" como seres humanos e a compreensão dos anjos como "personificações"?

Supomos que os quatro cavaleiros apocalípticos de Apocalipse 6,1-8 são figuras angélicas, embora o quarto cavaleiro, "a morte", possa ser facilmente entendido pela mente moderna como uma personificação da morte. Não fica claro se no século I d.C. se realizou alguma distinção entre a personificação de um conceito abstrato e uma figura angélica.

A angelologia da "grande tribulação" apresenta várias características importantes referentes a grupos de anjos, assim como a anjos individuais

---

<sup>180</sup> «Selon Swete, e des 404 versets de l'Apocalypse, il y en a 278 qui utilisent les Écritures juives. Swete reproduit un certain nombre de ces passages, sans avoir la prétention d'être exhaustif. Les livres les mieux représentés sont Isaïe (46), Daniel (31), Ézéchiél (29), les Psaumes (27). A Gelin rapporte que 'en 404 versets, on trouve 518 citations, dont 88 tirées de Daniel'». VANHOYE, A. (1962) p. 439.

Vanhoye confessa que a quantidade de coincidências é relativa. Os termos do Apocalipse são tomados geralmente da versão dos LXX do AT, embora frequentemente troque a aplicação do tempo. João usa repetidamente o indicativo aoristo, que está mais perto do imperfeito hebraico; portanto, corresponde melhor ao TM que ao texto dos LXX. Para João, tão familiarizado com a Escritura, é completamente natural que também em sua visão entrem tais elementos do Antigo Testamento; não obstante, apresenta muitos aspectos novos.

<sup>181</sup> «Il faut convenir toutefois que la question n'est pas facile à trancher. L'absence de citations formelles, la liberté avec laquelle l'Apocalypse modifie les textes utilisés ou les combine entre eux empêchent le plus souvent d'arriver à une vraie certitude». VANHOYE A. 1962, p. 445.

que se destacam por sua situação ou função. Terá que considerar como estes grupos e indivíduos podem correlacionar-se com anjos similares no Antigo Testamento e na literatura apócrifa e pseudo epigráfica.

## **7 O profeta Ezequiel (9,1-10,2)**

As visões do profeta Ezequiel foram muito influentes para a especulação rabínica e mística, bem como para o cristianismo primitivo, igualmente encontram-se citações de Ezequiel e paralelos no livro do Apocalipse. No primeiro capítulo, o profeta tem a visão da *Mercabá* (i.e., o carro de Deus). Em Ezequiel 1,28<sup>182</sup>, a voz que lhe fala poderia ser a de um anjo, mas não a temos definida.

Importante para nosso tema é que *Ezequiel* descreve seis “homens”, supostamente anjos, dos quais um, o “escriba”, parece ser o guia:

Eu vi seis homens chegando da porta superior, voltada para o norte, cada qual empunhando uma arma mortífera. Entre eles havia um homem vestido de linho (*baddim* = túnica de sacerdote), com um estojo de escriba à cintura. Eles se puseram junto ao altar de bronze. Então a glória do Deus de Israel elevou-se do querubim sobre o qual estava, em direção à soleira do templo. Chamando o homem vestido de linho e com o tinteiro de escriba à cintura, o Senhor lhe disse: “Passa no meio da cidade, no meio de Jerusalém, e marca, com um “Tau” na testa, os homens (9,2-4).

E, em Ezequiel 10,2, lemos:

E disse ao homem vestido de linho: “coloca-te entre as rodas, debaixo dos querubins, toma à mão e enche de brasas ardentes de entre os querubins e pulveriza-as pela cidade”.

Os carvões podem entender-se como símbolos de purificação. Alguns Padres interpretam o anjo escriba como um sacerdote celestial. São Jerônimo relaciona a passagem com o Apocalipse 1, a visão de Cristo no meio de seus anjos. Ao Anjo grande, a quem lhe dá o título que lemos em Isaías 9,5 “o anjo do grande conselho”, ele o vê como o Salvador, o

---

<sup>182</sup> «A aparência desse brilho, ao redor, era como a aparência do arco que, em dia de chuva, se vê nas nuvens. Era algo semelhante à Glória de Yahweh. Ao vê-la, caí com o rosto em terra e ouvi a voz de alguém que falava comigo. Ele me disse: “Filho do homem, põe-te de pé que vou falar contigo.” Enquanto falava, entrou em mim o Espírito e me pôs de pé. Então ouvi aquele que falava comigo» (Ez 1,28-2,21).

grande Sacerdote com o vestido de talar<sup>183</sup>. Igualmente Teodoreto menciona o “anjo sacerdote”, quando se refere a seus vestidos<sup>184</sup>.

Os comentaristas consultados estão de acordo que aqui se trata de uma visão de anjos, e também o escriba de Ezequiel 9,2 o interpretam como tal<sup>185</sup>. Este se destaca de entre outros seis companheiros e exerce uma função especial. Aqui teríamos uma primeira referência em matéria bíblica a um grupo de sete anjos<sup>186</sup> encabeçados pelo anjo escriba. Este último marca os escolhidos com o “T”<sup>187</sup>, enquanto os outros executam o julgamento do castigo divino. Encontramos nesta cena paralelos com o anjo do incenso do Apocalipse 8,3-5.

Em Ezequiel 10,6-8,<sup>188</sup> se dá uma vez mais a visão da *Mercabá*, em que o “homem vestido de linho” interage com os seres vivos. Isto sugere que

---

<sup>183</sup> «Interpretati sumus, LXX ποδήρη; Theodotio ipsum verbum hebraicum baddim (בדדים); Aquila, praecipua interpretati sunt [...] Eratque in medio sex virorum unus, id est, septimus, in habitu pontificis vestitus lineis indumentis [...] Egressique sunt sex viri, et steterunt iuxta altare aeneum. Duo enim erant altaria: unum thymiamatis, aureum intrinsecus; et alterum ante templum, aeneum holocaustorum [...] Quidam sex viros interpretatur angelos, qui Dei pareant voluntati: ipsumque unum qui habebat indumenta pontificis, Salvatorem intelligunt; iuxta id, quod Sacerdos est et magni consilii Angelus, illudque quod dicitur: Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedec. Ποδήρη autem, quod *Septuaginta* transtulerunt, una ex octo vestium est pontificis, quae latine dicitur talaris [...] in hebreo legitur *kesat*, [...] Qui autem volunt sub figura pontificis intelligi Salvatorem, de Apocalypsi Ioannis utuntur exemplo [...] aspexi septem candelabra aurea, et in medio (Ap 1,12-13)» SÃO JERÓNIMO, *In Ezechielem* III, 9: PL p. 25,86.

<sup>184</sup> «Hic vero propter impietatis exsuperantiam, sex angelis Iudaeorum puniendorum munus est impositum. Et vir, inquit, unus in medio ipsorum indutus veste talari, et zona saphiri super lumbis eius. Septimi habitus erat sacerdotalis: non enim ex iis erat qui punierent, sed ex iis qui redimerent salute dignos» TEODORETO. *In : Ezechielis* IX: PG 81, p. 887.

<sup>185</sup> «The consensus among commentators is that the scribe in Ez 9,2 is an angel» CARRELL, P (1997) p. 33-34. Carrell menciona autores como: ROWLAND. *Heaven*, 96 y COOKE. *Ezequiel*, 104. Alguns rabinos identificam esse homem vestido de linho com Gabriel (por exemplo, ben Yoma 77<sup>a</sup>, ben Shabbath 55<sup>a</sup>).

<sup>186</sup> O texto fala de seis homens, entre eles um destacado. Vários autores pensam que no total são sete. Cf. CARRELL, P. (1997) p. 21.

<sup>187</sup> «Vi também outro Anjo que subia do Oriente com o selo do Deus vivo. Esse gritou em alta voz aos quatro Anjos que haviam sido encarregados de fazer mal à terra e ao mar: “Não danifiquéis a terra, o mar e as árvores, até que tenhamos marcado a fronte dos servos do nosso Deus”» (Ap 7,2-3).

<sup>188</sup> «Ao dar ordem ao homem vestido de linho, dizendo: Toma fogo de entre as rodas, de entre os querubins, este foi e se postou junto às rodas. O querubim estendeu a mão

este homem devia ser um anjo superior, possivelmente o anjo principal dentro da angelologia de Ezequiel. Peter Carrell opina que este homem possivelmente se identifica com aquele que está parado no fundo, aquele homem glorioso de Daniel 10,5-6<sup>189</sup>, e que talvez se refira aos antecedentes de Jesus ressuscitado em Apocalipse 1,13-16:

“Um homem revestido de linho, com os rins cingidos de ouro puro”, recorda claramente a descrição do escriba celestial em Ezequiel 9,2 “um homem vestido de linho”, por isso vale a pena considerar a possibilidade de que Daniel creia estar vendo um ressurgimento deste anjo. Em segundo lugar, o número de alusões aos seres vivos e os fenômenos estreitamente relacionados com eles, como as rodas do carro-trono, sugere que, na mente de Daniel, as descrições do escriba celestial e os seres vivos se fundiram<sup>190</sup>.

O resultado é uma figura de extraordinária majestade e “status”. A ação desse homem nos recorda também ao anjo do incensário do Apocalipse 8,5 que lança o turíbulo sobre a terra.

Encontramos as passagens que consideramos a seguir na introdução à visão do templo de Ezequiel 40,1-2. Aparece “um homem [...] cujo aspecto brilhava como o bronze” (40,3). Este homem é distinto de Ezequiel 1,26-28; além disso, o profeta usa uma terminologia diversa. Enquanto em Ezequiel 1 se fala de “homem” אָדָם - ἄνθρωπος o termo usado aqui “varão” (שׂוֹרֵר - ἄνῆρ) é igual ao de Ezequiel 8,2 e 9,2.

Esta figura, que vai acompanhando o profeta, recorda-nos a descrição do homem glorioso de Daniel 10,5-6. Por último, notamos em Ezequiel 43,1-4 que o vidente tem outra visão da *Mercabá*.

Segundo Carrell, a figura do Ezequiel 8,2 — o anjo intérprete — é distinto de Ezequiel 1,26, porque este parece um homem (ἄνθρωπος), mas cheio de fogo, e está em relação com o “espírito”, que em seguida levanta o profeta.

Enquanto em Ezequiel 1,26, podemos falar de uma teofania e um anúncio messiânico, nas demais citações se trata antes dos anjos como agentes. Não podemos entrar em mais detalhes. Entre estes anjos, para

---

dentre os querubins para o que ficava entre eles, tomou-o e o colocou nas mãos do homem vestido de linho. Este tomou-o e saiu» (Ez 10,6-7).

<sup>189</sup> «This man (Ez 10,6) may stand in the background to the glorious ‘man’ in *Daniel* 10,5-6, and possibly also in the background to the risen Jesus in *Apocalypse* 1, p.13-16» CARREL, P. (1997), p. 34.

<sup>190</sup> CARREL, P. (1997), p. 33-34.

nós é importante o anjo escriba de Ezequiel 9,2 por sua semelhança com o Apocalipse 8,3-5.

### Conclusão:

Ainda poderíamos apresentar outras citações bíblicas (dos livros dos Salmos, Daniel, Zacarias, Tobias) que mostram uma função litúrgica de mediação sacerdotal dos anjos, mas queremos chegar a uma conclusão com os exemplos citados. No sentido do Antigo Testamento os anjos, sem dúvida, exercem um serviço litúrgico no santuário celeste, que se pode considerar como um serviço sacerdotal em sentido análogo ao sacerdócio de Aarão. Mas a nossa questão é: Participam eles, e em qual sentido, no sacerdócio de Cristo? Participam como todos os batizados ou como os ministros sacerdotes ordenados conforme o espírito do Novo Testamento?

Santo Tomás de Aquino considera que “todo o culto da religião cristã deriva do sacerdócio de Cristo”<sup>191</sup>. Sendo os anjos ministros de Cristo, eles estariam aperfeiçoados por uma ordem sobrenatural de instrumentalidade pela “*communicatio divinatorum*”, que lhes daria um poder de modo espiritual, mas não por meio de um sacramento<sup>192</sup>. Santo Tomás relaciona intimamente o poder espiritual dos sacerdotes e o dos anjos:

A potestade hierárquica compete certamente aos anjos, de forma que também eles são instrumentos entre Deus e os homens, como o notifica Dionísio [...], de maneira que ao próprio sacerdote, como intermediário entre Deus e o povo, o chama “anjo” (mensageiro). Mas Cristo é maior que os anjos não só quanto à divindade, mas também quanto à humanidade, porque possui a plenitude de graça e de glória. Por isso teve, além disso, a potestade hierárquica ou sacerdotal de modo muito superior à dos anjos, até o extremo de que também os mesmos anjos o serviram em seu sacerdócio, de acordo com o que se lê em Mt 4,11: “os anjos se aproximaram e se puseram a servi-lo”<sup>193</sup>.

---

<sup>191</sup> «Totus autem ritus christianae religionis derivatur a sacerdotio Christi.» STh III, 63,3,c.

<sup>192</sup> «Potestates proportionari debent illis ad quae sunt. Communicatio autem divinatorum, ad quam datur spiritualis potestas, non fit in angelis per aliqua sensibilia signa, sicut in hominibus contingit: et ideo potestas spiritualis, quae est ordo, non adhibetur angelis cum aliquibus signis visibilibus, sicut hominibus: et ideo in hominibus est ordo sacramentum, sed non in angelis.» TOMÁS DE AQUINO. *Super Sententiis* IV-24, I, a 1, q 3, ad 2.

<sup>193</sup> «Potestas hierarchica convenit quidem angelis, inquantum et ipsi sunt medii inter Deum et hominem, ut patet per Dionysium, in libro *Caelestis hierarchia*, ita quod ipse

O ministério dos anjos se refere acima de tudo à comunicação de conhecimentos sobrenaturais: “Os santos anjos, que participam plenamente da bondade divina, comunicam aos seres inferiores tudo o que eles percebem de Deus”<sup>194</sup>. Esta comunicação de bens corresponde à perfeição dos anjos: “Difundir entre outros a perfeição alcançada é algo próprio do perfeito, enquanto é perfeito”<sup>195</sup>. Santo Tomás de Aquino explica que a administração dos sacramentos foi confiada aos homens e não aos anjos, por causa da humanidade de Cristo.

Os anjos [...] não foram constituídos ministros nas coisas que se referem a Deus, ou seja, os sacramentos. *Solução*: Toda a virtude dos sacramentos deriva da paixão de Cristo, que a Ele pertence, de forma que o homem, cuja natureza tem com Ele em comum os homens e não os anjos [...] pertencem aos homens e não aos anjos dispensar os sacramentos e ser ministros deles. Deve-se ter em conta, não obstante, que como Deus não vinculou sua virtude aos sacramentos, de tal maneira que não possa produzir seu efeito prescindindo deles, assim tampouco vinculou seu poder aos ministros da Igreja de tal maneira que não se possa concedê-lo também aos anjos. E posto que os anjos bons estão a serviço da verdade, se um ministério sacramental é realizado por eles, deveríamos ratificá-lo como tal, porque seria uma constatação da vontade divina: diz-se, por exemplo, que alguns templos foram consagrados pelo ministério angélico<sup>196</sup>.

---

sacerdos, inquantum est medius inter Deum et populum, angeli nomen habet, secundum illud Mt 2,7 ‘Angelus Domini exercituum est’. Christus autem maior angelis fuit, non solum secundum divinitatem, sed etiam secundum humanitatem, inquantum habuit plenitudinem gratiae et gloriae. Unde etiam excellentiori modo hierarchicam seu sacerdotalem potestatem prae angelis habuit, ita etiam quod ipsi angeli fuerunt ministri sacerdotii eius, secundum illud Mt 4,11, ‘accesserunt angeli et ministrabant ei’.» STh III, 22,1, ad 1.

<sup>194</sup> «Quidquid a Deo percipiunt, subiectis impartiuntur.» STh I, 106, 4, c.

<sup>195</sup> «Diffundere enim perfectionem habitam in alia, hoc est de ratione perfecti inquantum est perfectum» STh I, 62,9, ad 2. Por exemplo, por causa dos Querubins, santo Tomás ensina que eles, pela sua plena recepção da luz divina [...] inundados plenamente com este conhecimento, o difundem copiosamente entre outros. «Plenam susceptionem divini luminis [...] eam copiose in alios effundunt.» STh I, 108,5, ad 5.

<sup>196</sup> A tradução portuguesa é tomada de: «Tota virtus sacramentorum a passione Christi derivatur, quae est Christi secundum quod homo. Cui in natura conformantur homines, non autem angeli, [...] Ad homines pertinet dispensare sacramenta, et in eis ministrare, non autem ad angelos. Sciendum tamen quod sicut Deus virtutem suam non aligavit sacramentis, quin possit sine sacramentis effectum sacramentorum conferre, ita etiam virtutem suam non alligavit Ecclesiae ministris, quin etiam angelis possit virtutem tribuere ministrandi sacramenta. Et quia boni angeli sunt nuntii veritatis, si aliquod sacramentale ministerium a bonis angelis perficeretur, esset ratum habendum, quia deberet constare

Mesmo que os anjos não administrem os sacramentos, eles não ficam indiferentes. Eles realizam seu ministério de modo espiritual: “O que os homens fazem de uma forma inferior, ou seja, através de sacramentos sensíveis, adequados à sua mesma natureza, os anjos o fazem, como ministros excelsos que são, de uma forma superior, quer dizer, de modo invisível, purgando, iluminando e aperfeiçoando”<sup>197</sup>.

### ***A influência dos escritos de Qumran sobre os escritores cristãos***

Em primeiro lugar constatamos, como já explicamos acima, que os SS são originários da seita de Qumran, ou seja, que não são patrimônio da cultura judaica em geral, portanto, será mais difícil para os escritores cristãos possuí-los, e que os tenham assumido como parte da tradição. No entanto, vemos alguma influência, por exemplo, nas declarações de Tertuliano.

Vimos a influência do AT no vocabulário de Qumran. Enquanto nas visões dos profetas (Ez e Dn), pode-se reconhecer os anjos sacerdotais pelo seu modo de vestir e pelas suas ações, eles nunca são chamados de sacerdotes (*kohen*), em contrapartida nos *Shiroth Shabbath* encontramos as mais diversas descrições de sacerdotes angelicais. Tampouco no NT, encontramos o conceito de “anjo sacerdotal”, embora da mesma forma, as funções que os anjos exercem sejam sacerdotais.

---

hoc fieri voluntate divina; sicut quaedam templa dicuntur angelico ministerio consecrata.» STh III, 64,7c; cf. SCG IV,74.

Em relação à última frase, santo Tomás se refere à aparição de São Miguel arcanjo no monte Gargano, Itália. Segundo a tradição foi São Miguel mesmo, que teria consagrado a igreja, quer dizer, a gruta da aparição. O santo explica assim: «Angelis bonis non est collata potestas baptizandi, propter duas rationes. Primo, quia non habent praedictam convenientiam cum sacramento, et cum Christo, qui est auctor sacramenti. Secundo, quia ad necessitatem baptismi non valeret potestas eis concessa, cum non sint in promptu hominibus, ut per eos baptizentur. Sed sicut Deus potentiam suam sacramentis non alligavit, ita nec potestatem consecrandi sacramenta alligavit aliquibus ministris; unde qui dedit hanc potestatem hominibus, posset dare et angelis. Nec angelus bonus baptizaret nisi divinitus potestate sibi concessa; unde si baptizaret, non esset rebaptizandus, dummodo constaret quod bonus angelus esset; sicut et iudicatum est, templum quod per angelos consecratum est, non oportere per hominem consecrari, ut legitur in historia dedicationis sancti Michaelis.» TOMÁS DE AQUINO. *Super Sententiis* IV, 5, 2 a 3.

<sup>197</sup> «Illud quod faciunt homines inferiori modo, scilicet per sensibilia sacramenta, quae sunt proportionata naturae ipsorum, faciunt angeli tanquam superiores ministri superiori modo, scilicet invisibiliter purgando, illuminando et perficiendo.» STh III, 64,7, ad 1.

Pode-se pensar que a razão se deve ao sacerdócio aaronítico, que é diferente do sacerdócio angelical. Mas se os judeus e cristãos foram claros sobre a existência da liturgia celestial, não seria uma razão suficiente para silenciar ou evitar este conceito?

De fato, encontramos o conceito em escritores cristãos, por exemplo em São Clemente de Alexandria<sup>198</sup>, que é influenciado por Filon. Será que ele o recebeu de Qumran? A influência de Qumran é duvidosa. Nos autores posteriores encontramos sacerdotes anjos, por exemplo, em São Jerônimo, que o toma a partir da Sagrada Escritura, interpretando o homem vestido de linho (Ez 9,2).

No entanto, a variedade de nomes angelicais, encontrados nos SS, não entrou na tradição da Igreja. Precisamente por causa da presença de doutrinas das seitas gnósticas, a Igreja tem sido cautelosa em relação à angelologia de Qumran.

É claro que a literatura apócrifa não tem o mesmo valor teológico que os livros canônicos. No entanto, não podemos negar que também entre estes escritos, uma grande parte tenha já sido composta por inspiração divina. Uma investigação desses aspectos iria além do nosso assunto, embora estejamos muito interessados em saber algo sobre sua importância e influência nos escritos do NT.

No livro do *Apocalipse*, os anjos são os atores principais, chegando o livro a ser chamado por alguns autores de “Os atos dos anjos”. Será que João não conhecia os anjos de Qumran?

John Strugnell comenta sobre a importância do culto celestial no judaísmo para o nosso culto cristão:

É de grande importância, para os estudos das liturgias pós-bíblicas, a maneira pela qual o motivo do culto angelical no templo celestial é encontrado ou, pelo menos, meditado no contexto da liturgia do sábado dos essênios. Esta não é uma liturgia angelical, não é uma obra de um visionário, onde o vidente ouve os louvores dos anjos, mas é uma composição *maskil* para uma liturgia terrena, na qual a presença dos anjos é invocada, no sentido de que o templo celestial é projetado sobre o modelo do templo terrestre<sup>199</sup>.

---

<sup>198</sup> Cf. CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Excerpta a Theodoti* 27,3: PG 9, 671.

<sup>199</sup> «Of great significance for the study of post-biblical liturgies is the manner in which the motive of the angelic cult in the Heavenly Temple is, to say the least, meditated upon in the context of the Essene Sabbath liturgy. This is no angelic liturgy, no visionary work where a seer hears the praise of the angels, but a *Maskil's* composition for an earthly liturgy in which the presence of the angels is in a sense invoked and in which [...] the

Evidentemente não tratamos de forma exaustiva destes exemplos bíblicos sobre anjos que se destacam no livro do Apocalipse. Apresentamos os resultados de estudos exegéticos de alguns autores, para se ter uma ideia do anjo em sua função de representante.

Do Antigo Testamento se pode observar um desenvolvimento contínuo da presença dos anjos no culto do povo de Israel. Fica muito evidente a presença deles na liturgia cristã da jovem Igreja.

Notamos a semelhança que o Apocalipse apresenta entre Jesus e certos anjos. Jesus é semelhante a cada um, mas também distinto. Com o personagem de Apocalipse 10,1, existe uma semelhança particular, mas este é designado como “outro anjo poderoso” (ἄλλον ἄγγελον ἰσχυρόν). Embora tenha as insígnias de Cristo, não o identificamos com Cristo.

Enquanto no Antigo Testamento o anjo é um representante de Deus, no Novo Testamento o anjo também representa a Cristo porque é servo de Cristo, o que explica certas coincidências. A angelologia se desemboca na cristologia. Vemos isto claramente não só no Apocalipse, mas também em Hebreus e nos escritos do Pastor de Hermas. Mas não por isso se faz supérflua a ação dos mesmos anjos, porque Cristo não veio para abolir a lei, mas para levá-la a seu cumprimento. Joseph Ponthon explica a estreita relação entre a cristologia e a angelologia:

No Novo Testamento, a fé na existência e atividade dos seres angélicos ou demoníacos não foram postos em dúvida [...]. Mas a angelologia está subordinada à cristologia, como aquela está precedentemente à teodicéia. Por uma parte, Cristo é declarado o Salvador e Vencedor contra as intervenções satânicas; por outra, a glorificação pascal o introduz no mundo da transcendência<sup>200</sup>.

Ponthon afirma que o Apocalipse se deve ler no contexto neotestamentário, que mostra a superioridade de Cristo sobre os anjos, de modo especial em Filipenses 2,9-11, Hebreus 1,3-4 e Efésios 3,10. Isto também o quer demonstrar a imagem do livro selado do Apocalipse 5. Cristo é o

---

*heavenly Temple is portrayed on the model of the earthly one»*STRUGNELL, J. (1959), p. 320.

<sup>200</sup> «Dans le Nouveau Testament, la croyance à l'existence et à l'activité d'êtres angéliques ou démoniaques n'a pas été mise en question [...] Mais l'angélogie y est subordonnée à la christologie, comme elle l'était précédemment à la théodicée. D'une part, le Christ est déclaré Sauveur et vainqueur des entreprises sataniques; d'autre part, la glorification pascal l'a introduit dans le monde de la transcendance». PONTNTHON, J. 1987, p. 303.

único que tem o poder para abrir os selos. Assim, é como o Apocalipse de João se mostra diferente dos apocalipses apócrifos, elaborados às vezes nos círculos do judaísmo tardio<sup>201</sup>.

Observamos o alto *status* de certos anjos que têm semelhanças com o Filho do Homem. A razão de que haja tais gloriosos anjos principais se sustenta em dois motivos: um pastoral e outro cristológico.

O motivo pastoral é o de apresentar a Jesus como visível e perto de sua Igreja. O motivo cristológico é demonstrar que Cristo supera os anjos em tudo. “Pode-se sublimar, por exemplo, a função litúrgica dos anjos e considerar que é normal que dentro de uma tradição monoteísta os seres celestes estão postos como adoradores e celebrantes da majestade divina [...] A divina resposta se encontra dentro de um ambiente litúrgico”<sup>202</sup>. Ponthon conclui seu artigo assim:

O Apocalipse de João foi elaborado dentro de uma tradição crente que admite, entre outras, a existência e a ação de seres intermediários [...] ela implica a necessidade de um empenho imediato e incondicional [...] uma condição conflitiva, em que os anjos ou demônios são figuras de modelos antagonistas de atores “supra-históricos”, sem que sua intervenção pareça diminuir as responsabilidades humanas<sup>203</sup>.

Destacamos suficientemente que na Bíblia a palavra “*malak*” ou ἄγγελος se aplica em seu sentido original como “mensageiro”. Embora “o mensageiro” seja aplicável a seres humanos e ao próprio Cristo, em muitos casos confirmamos a aplicação a criaturas puramente espirituais que sob tal termo (que indica seu ofício), realizam também funções litúrgicas. De qualquer maneira, os anjos participam no sacerdócio de Cristo, mesmo que esse sacerdócio seja diferente daquele dos homens que recebem o sacramento da ordem.

Cormelius Pfeifer, ORC

---

<sup>201</sup> Cf. PONTN, J. 1987, p. 304-305.

<sup>202</sup> «On peut relever, par exemple, la fonction liturgique des anges et considérer qu’il est normal que, dans un tradition monothéiste, les êtres célestes soient proposés comme adorateurs et célébrants de la majesté divine [...] La réponse divine est figurée dans la suite de la liturgie». PONTN, J. 1987, p. 305.

<sup>203</sup> «L’Apocalypse johannique a été élaborée à l’intérieur d’une tradition croyante que admettait, entre autres, l’existence et l’action d’êtres intermédiaires [...] elle implique la nécessité d’un engagement immédiat et inconditionnel [...] condition conflictuelle où les anges et les démons font figure de modèles antagonistes et d’acteur ‘supra-historiques’, sans que leur interventions paraissent atténuer les responsabilités humaines». PONTN, J. (1987) p. 309.

# Índice

|                         |           |
|-------------------------|-----------|
| <b>Introdução .....</b> | <b>24</b> |
|-------------------------|-----------|

## **Primeira Parte:**

|                                                                     |           |
|---------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>Os Textos a considerar - A literatura própria de Qumran.....</b> | <b>26</b> |
|---------------------------------------------------------------------|-----------|

|                                                                     |    |
|---------------------------------------------------------------------|----|
| 1. A relação dos Essênios com os judeu-cristãos do século I d.C.... | 26 |
| 2. Os textos de Qumran - As Canções do sábado (SS) .....            | 29 |
| 3. Origem, importância, estrutura e aplicação nas .....             |    |
| “Canções do sábado” .....                                           | 30 |
| Estrutura e aplicação:.....                                         | 31 |
| 4. O contexto e conteúdo dos cantos e funções dos anjos .....       | 32 |
| Os textos .....                                                     | 33 |
| O primeiro canto.....                                               | 33 |
| 5. A relação das canções com outra literatura.....                  | 37 |
| 6. A teologia dos SS .....                                          | 38 |
| 7. Epítetos angélicos de Qumran .....                               | 42 |
| 8. Outra literatura de Qumran .....                                 | 44 |
| a) Os livros de Enoque.....                                         | 44 |
| b) O Livro dos Jubileus .....                                       | 47 |
| 9. Literatura cristã de origem judaica: .....                       | 48 |

## **Segunda parte:**

|                                                                                     |           |
|-------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>Comparação dos conceitos - A relação das canções (SS)<br/>com a Bíblia .....</b> | <b>52</b> |
|-------------------------------------------------------------------------------------|-----------|

|                                                                       |    |
|-----------------------------------------------------------------------|----|
| 1. Epítetos que se aplicam aos anjos .....                            | 52 |
| 2. Elohim - deuses; “benê Elohim”, “benê Elim” - filhos de Deus... 53 |    |
| 3. Conselho - conselheiros (סוּד – βουλη – βουλή - ὑποστήματι) ....   | 57 |
| 4. A designação “os Santos” .....                                     | 61 |

|                                                                       |           |
|-----------------------------------------------------------------------|-----------|
| 5. Os anjos como “ministros” .....                                    |           |
| - מְשָׁרְתָיו (“mesharetav”) - <i>leitourgoi</i> .....                | 71        |
| 6. Medianeiro - מְלִיץ ( “melis”) - μεσίτης (Jó 33,23; Gl 3,19) ..... | 73        |
| <b>Terceira parte:</b>                                                |           |
| <b>Pode-se falar de “anjos sacerdotes”?</b> .....                     | <b>76</b> |
| 1. Miguel, o sumo sacerdote celestial .....                           | 76        |
| 2. O anjo do incenso (Ap 8,3-5).....                                  | 79        |
| 3. O culto celestial na visão do Apocalipse 4-5 .....                 | 83        |
| 4. Anjos destacados (Ap 10; 15,6 e 18,2) .....                        | 86        |
| 5. Os anjos com as taças da ira (Ap 15-16) .....                      | 89        |
| 6. A influência judaica na angelologia do Apocalipse .....            | 90        |
| 7 O profeta Ezequiel (9,1-10,2) .....                                 | 92        |
| <b>Conclusão:</b> .....                                               | <b>95</b> |
| A influência dos escritos de Qumran sobre os escritores cristãos....  | 97        |