

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Quando os Deuses morrem na praia [When the gods die on the beach]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Reblin, Iuri Andréas
Publisher	Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo da Escola Superior de Teologia
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-07-07 23:30:22
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/234952

Quando os Deuses morrem na praia: algumas anotações sobre anjos e textos sagrados*

When Gods die on the beach: some notes about angels and holy texts

Por Iuri Andréas Reblin**

Doutorando em Teologia (EST)

Bolsista do CNPq

reblin_iar@yahoo.com.br

Resumo:

Este texto apresenta algumas notas sobre a evolução do conceito anjo de suas raízes veterotestamentárias para os dias de hoje. Ele resgata a etimologia e o significado do termo e a história da formação do povo judeu enquanto grupo social e religioso e as teorias em torno do conceito anjo, especialmente, aqueles que falam de um enviado especial de Deus, chamado de “o anjo do Senhor”. Por fim, aborda ainda outros seres bíblico-mitológicos que foram associados ao termo anjo, tais como os querubins e os serafins. O texto conclui que existem várias teorias sobre os anjos e que a Diáspora e o helenismo tiveram um papel significativo na evolução do conceito.

Palavras-chave:

Angelologia bíblica. Anjos. Antigo Testamento. Etimologia e significado.

Abstract:

This text presents some notes about the evolution of the concept angel from its Old Testamentary roots to the present days. It rescues the etymology and meaning of the term and the history of formation of Jewish people while a social and religious group and the theories around the concept angel, especially, those that speak of a special correspondent of God, called “the angel of Lord”. Finally, it still approaches other biblical-mythological beings that were associated to the term angel, such as the cherubs and the seraphs. The text concludes that exist vary theories on angels and that the Diaspora and the Hellenism had a significant role in the concept’s evolution.

Keywords:

Biblical Angelology. Angels. Old Testament. Etymology and Meaning.

Introdução

Anjos, demônios e todo o tipo de seres comumente considerados espirituais ou pertencentes ao universo do sobrenatural, do qual

também participam as lendas urbanas, os contos vampirescos, as histórias de lobisomens, mulas-sem-cabeça, fazem parte do imaginário popular. Mais ainda, esse tipo de literatura e/ou crença atrai consumidores interessados em desvendar seu anjo pessoal, em como entrar em sintonia reflexiva (meditação) com esses seres celestiais, ou, simplesmente, em se divertir com uma boa dose de fantasia e imaginação. Nessa direção, um sucesso televisivo corrente é a série *Supernatural*, exibida pelo canal pago da Warner e pelo SBT, que narra a saga dos irmãos Winchester, caçadores de monstros. Iniciando seu quinto ano no mês de setembro de 2009, os irmãos Winchester se deparam com uma verdadeira guerra entre anjos e demônios, a libertação de Lúcifer do Inferno e o início do Apocalipse, tal como descrito pelo

* Este texto é uma reflexão elaborada a partir das anotações de uma pesquisa monográfica inédita desenvolvida em 1999, sob a orientação do prof. Dr. Nelson Kilpp. Foi publicado originalmente na revista *Ciberteologia: revista de teologia e cultura*, São Paulo, ano VI, n. 28, p. 61-70. mar.-abr. 2010. Disponível em: <http://http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/2010/03/05QuandoosDeusesMorremPraia.pdf>

** Doutorando em Teologia pela Escola Superior de Teologia, em São Leopoldo, RS, com o apoio do CNPq. Autor de “Para o Alto e Avante: uma análise do universo criativo dos super-heróis” (Porto Alegre: Asterisco, 2008, 128p.) e “Outros cheiros, outros sabores: o pensamento teológico de Rubem Alves” (São Leopoldo: Oikos, 2009, 223p.).

conhecido livro bíblico. A solução é buscar o único que pode dar um fim a tudo isso: Deus. Este não está no Paraíso e, de acordo com alguns arcanjos conspiradores, parece estar morto.

Longe de mergulhar nesse debate interessantíssimo sobre angelologia e cultura popular (sobre o qual nos ocuparemos em outro momento), a intenção deste texto é recuperar algumas anotações do autor sobre anjos e textos sagrados, particularmente, com o objetivo de verificar a evolução de um conceito ocidental que foi adquirindo adornos e teorias na medida em que perpassava povos, tempos e espaços. Não se trata de um apanhado íntegro, mas apenas de alguns fragmentos com os quais este autor se deparou por ocasião de seu estudo em teologia bíblica há alguns anos atrás. Essencialmente, o texto traz um breve resgate da etimologia, de seu significado, abordando alguns trechos específicos e discutindo a tensão entre humanidade, divindade e mitologia, que permeia a compreensão e o imaginário acerca dos mensageiros de Deus. Seu propósito maior é trazer algumas pistas e argumentos para discussões e fomentos futuros.

Emissários sem asas

Não existe na língua hebraica bíblica uma palavra que defina o que no português atual se traduz por “anjo”. Primeiramente, porque a palavra “anjo”, conforme os dicionários comuns (Aurélio, Houaiss), alude a um ser espiritual que habita no céu e é intermediário entre os seres humanos e Deus. Etimologicamente, a palavra provém do latim *angelus*, que procede do grego *αγγελος*, que significa “mensageiro (de Deus)”. O termo grego, por sua vez, traduz o hebraico מַלְאָךְ, que surgiu da raiz מָלַךְ, que significa “enviar”. Logo, o termo hebraico מַלְאָךְ pode ser traduzido primordialmente como “enviado, mensageiro”¹. Além desses significados, outros sentidos podem ainda ser atribuídos ao termo, tais como “legado, embaixador, emissário, correio”². Em outras palavras, o termo hebraico não designa um ser, mas

uma função, a saber, entregar uma mensagem de alguém a outrem. Uma verificação do termo no Antigo Testamento revela que מַלְאָךְ é utilizado tanto para mensageiros de seres humanos em geral quanto para mensageiros de Deus. Confira o quadro abaixo³:

Mensageiros de pessoas humanas					
Gn 32.04	Jz 11.14	1 Sm 23.27	1 Rs 20.02	2 Rs 16.07	Ez 23.40
Gn 32.07	Jz 11.17	1 Sm 25.14	1 Rs 20.05	2 Rs 17.04	Na 02.14
Nm 20.14	Jz 11.19	1 Sm 25.42	1 Rs 20.09	2 Rs 19.09	Jo 01.14
Nm 21.21	1 Sm 06.21	2 Sm 02.05	(x2)	2 Rs 19.14	Jo 04.18
Nm 22.05	1 Sm 11.03	2 Sm 03.12	1 Rs 22.13	2 Rs 19.23	Pr 13.17
Nm 24.12	1 Sm 11.04	2 Sm 03.14	2 Rs 01.02	Is 14.32	Pr 16.14
Dt 02.06	1 Sm 11.07	2 Sm 03.26	2 Rs 01.03	Is 18.02	Pr 17.11
Js 06.17	1 Sm 11.09	2 Sm 05.11	2 Rs 01.05	Is 30.04	Ne 06.03
Js 06.25	(x2)	2 Sm 11.04	2 Rs 01.16	Is 33.07	1 Cr 14.01
Js 07.22	1 Sm 16.10	2 Sm 11.19	2 Rs 05.10	Is 37.09	1 Cr 19.02
Jz 06.25 (x2)	1 Sm 19.11	2 Sm 11.22	2 Rs 06.32	Is 37.14	1 Cr 19.16
Jz 07.24	1 Sm 19.14	2 Sm 11.23	(x2)	Is 42.19	2 Cr 18.12
Jz 09.31	1 Sm 19.15	2 Sm 11.25	2 Rs 06.33	Jr 27.03	2 Cr 35.21
Jz 11.12	1 Sm 19.16	2 Sm 12.27	2 Rs 07.15	Ez 17.15	
Jz 11.13	1 Sm 19.20	1 Rs 19.02	2 Rs 09.18	Ez 23.16	
	(x2)		2 Rs 10.08		
	1 Sm 19.21		2 Rs 14.08		
	(x2)				
Mensageiros de Deus					
Gn 19.01	Gn 32.02	Zc 01.14	Zc 04.05	Sl 78.49	Jo 33.23
Gn 19.15	1 Rs 13.18	Zc 02.02	Zc 05.05	Sl 91.11	1 Cr 21.15
Gn 24.07	Ag 01.13	Zc 02.07	Zc 05.10	Sl 103.20	(x2)
Gn 24.40	Zc 01.09	(x2)	Zc 06.04	Sl 104.04	2 Cr 32.21
Gn 28.12	Zc 01.13	Zc 04.01	Zc 06.05	Sl 148.02	
		Zc 04.04			
O mensageiro de Deus (alusão direta e indireta)					
Alusão Direta	Nm 22.23	Jz 06.11	Jz 13.18	Zc 01.12	Alusão Indireta
Gn 16.07	Nm 22.24	Jz 06.12	Jz 13.20	Zc 03.01	Ex 23.20
Gn 16.09	Nm 22.25	Jz 06.20	Jz 13.21	Zc 03.05	Ex 23.23
Gn 16.10	Nm 22.26	Jz 06.21	(x2)	Zc 03.06	Ex 32.34
Gn 16.11	Nm 22.27	(x2)	2 Sm 24.16	Zc 12.08	Ex 33.02
Gn 16.11	Nm 22.31	Jz 06.22	1 Rs 19.05	MI 03.01	Nm 20.16
Gn 21.17	Nm 22.32	(x2)	1 Rs 19.07	(x2)	2 Sm 24.16
Gn 22.11	Nm 22.34	Jz 13.03	2 Rs 01.03	Sl 34.08	(x2)
Gn 22.15	Nm 22.35	Jz 13.06	2 Rs 01.15	Sl 35.05	2 Sm 24.17
Gn 31.11	Jz 02.01	Jz 13.09	2 Rs 19.35	Sl 35.06	Os 12.05
Ex 03.02	Jz 02.04	Jz 13.13	Is 37.36	1 Cr 21.12	Zc 03.03; 1 Cr
Ez 14.19	Jz 05.23	Jz 13.15	Is 63.09	1 Cr 21.16	21.15; 1 Cr
Nm 22.22		Jz 13.16	Zc 01.11	1 Cr 21.18	21.20; 1 Cr
		(x2)			21.27; 1 Cr
		Jz 13.17			21.30
Referências aos mensageiros de Deus					
Ez 30.09	Is 44.26	Ec 05.05	2 Cr 36.15	2 Cr 36.16	
Comparações aos mensageiros					
Gn 48.16	1 Sm 29.09	2 Sm 14.17	2 Sm 14.20	2 Sm 19.28	MI 02.07

Quadro 1: Passagens que contêm o verbete מַלְאָךְ

A distância entre o sentido original do verbete מַלְאָךְ até sua tradução corriqueira alusiva a um ser celestial ou sobrenatural é uma trajetória interessante de ser percorrida. Naturalmente, ela não poderá ser pormenorizada neste texto. Apenas algumas hipóteses e alguns argumentos provocativos serão apresentados.

¹ KOEHLER, Ludwig; BAUMGARTNER, Walter. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden: E. J. Brill, 1995, v. 2. p. 513.

² SCHÖKEL, Luis Alonso. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 1997. p. 376-377.

³ Conforme LISOWSKY, Gerhard. *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*. Stuttgart: Privileg. Württ Bibelanstalt, 1958. p. 797-798.

1. Originariamente, os hebreus não acreditavam na existência de uma realidade espiritual. Para eles, a vida começava ao nascer e terminava com a morte. Entre eles, não havia a concepção dualista helênica que distingue entre matéria e espírito. O ser humano é um corpo vivo que é constituído de *basar* (בשר), *nefesh* (נפש) e *ruah* (רוח). A *nefesh* significa a vida em si, i.e., “o sujeito de processos mentais e volitivos, que geralmente são atribuídos ao coração”⁴. O *ruah* é o princípio da vida, o sopro que é dado por Deus e retirado em sua morte⁵. Em outras palavras, a idéia de seres intermediários habitando o espaço entre o céu e a terra, ou estabelecendo a intermediação entre o humano e o divino, algo próximo à crença nos espíritos que versa a doutrina do espiritismo (mas não exclusiva deste) não era comum no povo hebreu.

2. Quando a Septuaginta foi redigida, os tradutores apenas trouxeram para o seu universo de significado aquilo que *mal'achim* significava para o povo hebreu, i.e., o termo foi traduzido para o grego como “mensageiro”. No entanto, há vários indícios de que já na Septuaginta a palavra equivalente à *mal'achim*, *angelos*, começa a assumir um outro significado. Isso se torna evidente por meio das traduções de *beni ha-elohim* (“filhos de Deus”) e de *elohim* (“deuses”) por *angelos*, em Gn 6.2 e Sl 8.6, respectivamente⁶. Também pode ser mencionado um caso de substituição de por em Ec. 5.5⁷. Em outras palavras, nesses casos, não há simplesmente uma tradução, mas sim uma interpretação, possivelmente, decorrente das influências do helenismo sobre o judaísmo da Diáspora.

Apesar do judaísmo da Palestina ter resistido em grande parte à influência intelectual do helenismo, desencadeada por Alexandre, o Grande, entre 333 e 331 a. C., o mesmo não se pode dizer do judaísmo de Alexandria, principal centro intelectual da Diáspora. Como a tradução do Antigo Testamento para o grego aconteceu a cerca de um século após a conquista de Alexandre sobre

o Oriente, tal tradução não ficou isenta das influências helênicas. Muitos antropomorfismos e antropopatismos da literatura hebraica foram eliminados, tal como a tradução de “mão” por “poder”, por exemplo⁸. Isso leva a crer que a crença grega em seres intermediários possa ter influenciado igualmente a interpretação de *mal'achim* para o mundo grego. Uma distinção clara entre os mensageiros divinos e humanos existe apenas na Vulgata, que traz *angelus* para mensageiros “divino” e *nuntius* para mensageiros humanos. Essa diferenciação foi mantida pelas traduções e pelos usos modernos⁹.

3. Um estudo realizado por Lowell K. Handy¹⁰ demonstra como os povos cananeus tiveram um papel fundamental na religião judaica. De acordo com as narrativas ugaríticas, os cananeus acreditavam num mundo divino dividido hierarquicamente em quatro camadas. Em primeiro lugar, havia a autoridade máxima governante (El e Asherah), seguida dos principais Deuses ativos (Baal, Yam, Mot, Anat). Num terceiro nível, do mais alto ao mais baixo, estavam os Deuses-arte (Kothar-wa-Hasis) e, por último, existiam os Deuses mensageiros (Mal'achim). Para o autor, essa estrutura do panteão cananeu pode ter feito parte do culto pré-exílico em Jerusalém. Essa estrutura é confirmada por evidências arqueológicas, e evidências bíblicas atestam que Javé tinha uma parceira no culto real, mesmo que os autores bíblicos a rejeitem como divindade, tal como demonstra 1 Rs 11.5-8¹¹.

Segundo Lowell K. Handy, surgiu uma corrente religiosa em Judá que combateu o panteão cananeu, asseverando a existência de somente uma única divindade em todo o cosmo. Desse modo, a teologia do culto religioso oficial de Judá passou a considerar somente Javé como Deus. Para o autor, no entanto, a religião judaica manteve a estrutura

⁴ MACKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulinas, 1983. p. 28.

⁵ Cf. MACKENZIE, 1983, p. 961 e 304.

⁶ FREEDMAN, David Noel (Ed.). *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1992, v.1. p. 248-249.

⁷ FREEDMAN, 1992, p. 249.

⁸ MACKENZIE, 1983, p. 874.

⁹ ELWELL, Walter A. (Ed.). *Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã*. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1988, v. 1. p. 72.

¹⁰ HANDY, Lowell K. Dissenting Deities or Obedient Angels: Divine Hierarchies in Ugarit and the Bible. *Biblical Research*. Chicago, v. 35, p. 18-35, 1990. p. 18-19.

¹¹ HANDY, 1990, p. 26-27. O autor não alude a nenhuma passagem específica, mas ao livro de Richard J. Petty, *Asherah: Godness of Israel?*.

do panteão cananeu, extinguindo apenas os dois níveis intermediários entre os “mensageiros” e a “autoridade máxima”. As duas classes intermediárias detinham uma autonomia capaz de comprometer a administração normal do universo por Javé. Já as ações dos Deuses mensageiros eram apenas extensões da ação do Deus que os havia enviado¹². Para o autor, os deuses mensageiros foram preservados, pois não possuíam poder e autoridade, a não ser servir. Assim sendo, eles não poderiam discutir com Javé, nem atrapalhar sua administração¹³. Em outras palavras, os “anjos” seriam então Deuses mensageiros que não foram extintos no processo de mudança da religião de Judá para o “judaísmo primitivo”, momento em que se passou a aceitar somente a divindade máxima do mundo divino da religião cananeia.

4. Theodor Gaster também recorre às antigas religiões pagãs para explicar a existência dos mensageiros de Deus como Deuses. Segundo o autor, a existência de seres intermediários era comum nas crenças dos povos do oriente: “as características particulares dos anjos nas partes mais antigas do A.T. derivam-se também do patrimônio cultural mais antigo do Próximo Oriente”¹⁴. Segundo Giudici, “as divindades de uma religião suplantada por outra não se esvaíram totalmente, mas por vezes lograram acomodar-se como seres sujeitos às divindades superiores, mas ficando eles mesmos superiores aos homens”¹⁵. Em outras palavras, diante do novo “Deus”, os antigos Deuses perdem grande percentual de seu status de divindade, tornando-se seres intermediários. Diante do monoteísmo Javista, os velhos Deuses, אֱלֹהִים, foram reduzidos ao nível de servidores de Javé, presidindo seu conselho celeste (Jô 1-2)¹⁶.

5. Claus Westermann descarta a tese de anjos como seres espirituais, mas não nega a possibilidade da existência dos mensageiros de

Deus como pessoas humanas. Segundo o autor, os anjos são tão pouco acessíveis quanto Deus. O ser dos anjos, ou sua existência, não pode ser determinada. A Bíblia nunca fala do ser dos anjos ou da sua existência. Ela relata apenas a vinda de um mensageiro. O que permanece é apenas sua mensagem¹⁷.

6. O Antigo Testamento usualmente alude a um mensageiro especial de Deus. Terminologicamente, esse mensageiro se distingue dos demais pelo acréscimo do genitivo “do Senhor”, mas não existe uma clara definição ou mesmo uma distinção do relacionamento deste mensageiro com o próprio Deus. Há várias teorias a respeito deste mensageiro: 1) *Teoria do Logos*, a qual interpreta o mensageiro como uma revelação do Logos, ou seja, do próprio Cristo; 2) *Teoria da Representação*, a qual defende que o mensageiro é de fato um ser celeste criado e que tem a “autoridade plenipotenciária de Deus”; 3) *Teoria da Interpretação*, a qual assevera que o mensageiro de Deus foi uma alternativa criada frente ao conceito da transcendência divina que vigorava na mentalidade dos teólogos da época, a fim de ocultar a radicalidade da relação direta “ser humano-Deus” e, por fim, a 4) *Teoria da Identidade*, a qual argumenta que o mensageiro de Deus é, na verdade, uma manifestação visível do próprio Deus, agindo em ação libertadora¹⁸. Há ainda a *hipótese da revelação*, que Michael Seemann discerne das teorias anteriores, mas que pode ser aproximada da Teoria da Identidade. Enquanto esta defende que o mensageiro de Deus pode ser identificado com o próprio Deus, a hipótese da revelação assevera que este mensageiro é uma manifestação de Deus. Ou seja, Deus não é o mensageiro, mas se manifesta nele. “O que o caracteriza é que Deus se une tão estreitamente a ele (como meio de manifestação) porém sem assumi-lo substancialmente na unidade de uma união hipostática”¹⁹. Seemann defende que,

¹² HANDY, 1990, p. 27.

¹³ HANDY, 1990, p. 28-29.

¹⁴ TERRA, João E. M.; GASTER, T. H. Anjos na Bíblia e no folclore do Próximo Oriente. *Revista de Cultura Bíblica*. São Paulo, n. 75 e 76, p. 5-25, 1995. p. 8.

¹⁵ GIUDICI, Maria Pia. *Os Anjos Existem!* São Paulo: Loyola, 1995. p. 17.

¹⁶ TERRA, João E. M. Os Anjos na História da Salvação. *Revista de Cultura Bíblica*. São Paulo, n. 73 e 74, p. 19-62, 1995. p. 28.

¹⁷ WESTERMANN, Claus. *Gottes Engel brauchen keine Flügel*. Berlin: Siebenstern Taschenbuch Verlag, 1965. p. 13-17.

¹⁸ TERRA, João E. M.; MICHL, Johann. Anjos no Antigo e no Novo Testamento. *Revista de Cultura Bíblica*. São Paulo, n. 75 e 76, p. 26-46, 1995. p. 28-9.

¹⁹ TERRA, João E. M.; SEEMANN, M. *Angelologia Bíblica*. *Revista de Cultura Bíblica*. São Paulo, n. 75 e 76, p. 69-116, 1995. p. 82.

no fundo, o mensageiro de Deus ainda é outra pessoa.

Já Gerhard von Rad defende a teoria da interpretação. Ele afirma que certas passagens (como, por exemplo, Gn 16.7ss; 21.17ss; 22.11; Ex 3.2ss) são provenientes das tradições locais muito antigas, anteriores ao Javista e a Israel. “Essas tradições foram incorporadas ao acervo narrativo de Israel e adaptadas à sua fé, de modo que, em lugar de um *numen* estrangeiro (cananeu), é descrita a aparição do anjo de Javé”²⁰. No entanto, esta teoria é pouco apoiada pela crítica textual. Von Rad também não chega a descartar a quarta teoria, apoiada por Johann Michl e Pierre Grelot²¹. Várias passagens apontam para a teoria da identidade. São trechos que se iniciam com a menção ao “Anjo do Senhor” e terminam aludindo ao próprio Deus:

Disse-lhe mais o anjo do Senhor: Multiplicarei sobremodo a tua descendência, de maneira que, por numerosa, não será contada. (Gn 16.10)

Então ela invocou o nome do Senhor que lhe falava: Tu és Deus que vê; pois disse ela: Não olhei eu neste lugar para aquele que me vê? (Gn 16.13)

Apareceu-lhe o Anjo do Senhor numa chama de fogo do meio duma sarça; Moisés olhou, e eis que a sarça ardia no fogo, e a sarça não se consumia. (Ex 3.2)

Vendo o Senhor que ele se voltava para ver, Deus, do meio da sarça, o chamou, e disse: Moisés, Moisés! Ele respondeu: Eis-me aqui. (Ex 3.4).

7. Apesar de usual, o verbete מַלְאָךְ não é o único que é empregado para designar seres celestes no Antigo Testamento. Outros termos ou expressões também assumem a significação de anjos. Estes são: בְּנֵי עֲלִיּוֹן (“filhos do Altíssimo”, Sl 82.6); בְּנֵי אֱלֹהִים (“filhos de Deus”, Gn 6.2); בְּנֵי אֱלֹהִים (“filhos de deuses”, Sl 29.1); רוּחַ (“espírito”, 1 Rs 22.21); קְדוּשִׁים (“santos”, Sl 89.8); שָׂטָן (“acusador, adversário”, Nm 22.22); עֲרֵבֵי אֵל

(“assembléia/congregação de Deus”, Sl 82.1); אֱלֹהֵי סוּד (“círculo/conselho de Deus”, Jô 15.8); שָׂר (“representante do rei, príncipe, oficial, chefe”, Js 5.14); צְבָאוֹת (“exército”, Sl 89.9); מְשָׁרְתִים (“ministros”, Sl 103.21); רְמוּם (“sublimes”, Jô 21.22); עֵיר (“vigilantes”, Dn 4.10); אַבְיָרִים (“fortes”, Sl 78.25); גִּבּוֹרִים (“heróis”, Sl 103.20)²². Essas diferentes caracterizações são, em sua maioria, encontradas no terceiro bloco dos livros canônicos. É também nessa parte que são atribuídos nomes aos mensageiros, tais como “Gabriel” (Dn 12.1) e “Miguel” (Dn 10.13). A utilização desses termos e expressões para designar os mensageiros de Deus provém de uma grande influência religiosa do oriente próximo. Eles têm sua razão de ser a partir do desenvolvimento da angelologia veterotestamentária após o exílio babilônico. A maior parte dessa nova concepção não chegou a integrar o cânon veterotestamentário²³.

8. O Antigo Testamento menciona ainda outros dois seres celestes que são frequentemente identificados como anjos. A tradição tardia interpretou ambos como pertencentes a uma classe angélica: os querubins e os serafins²⁴.

8.1. Os querubins são encontrados em Gn 3.24, como guardiões do paraíso; em Ex 25.17-22, estão esculpidos em ouro no propiciatório da Arca; 1 Rs 6.23-28 menciona os dois querubins no Santo dos Santos no Templo edificado por Salomão, além, claro, de outras passagens. “Querubim” é o plural do termo hebraico כְּרוּב. Para muitos pesquisadores, o substantivo hebraico כְּרוּב deriva-se do acádico “karabu”, (rezar, abençoar) e cujo sentido próprio seria intercessor, orante²⁵. O “karibu”, termo aceito pela maioria dos pesquisadores, é uma divindade de segunda ordem que possui a função de proteger os seres humanos, levando a oração perante a divindade suprema²⁶. É

²⁰ RAD, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: ASTE, 1974, v. 1. p. 279-281.

²¹ TERRA; MICHL, 1995, p. 29 e TERRA, João E. M.; GRELOT, Pierre. Anjos na Bíblia. *Revista de Cultura Bíblica*. São Paulo, n. 75 e 76, p.47-54, 1995. p. 49.

²² Termos sugeridos por TERRA, João. E. M. Os Anjos na História da Salvação. *Revista de Cultura Bíblica*. São Paulo, n. 73 e 74, p. 19-62, 1995. p. 31 e FREEDMAN, 1992, p. 248-253.

²³ TERRA, MICHL, 1995, p. 30.

²⁴ SCHMIDT, Werner H. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Leopoldo: IEPG/Sinodal, 1994. p. 315.

²⁵ TERRA, 1995, p. 38; TERRA; GASTER, 1995, p. 15; TERRA; MICHL, 1995, p. 29; TERRA, GRELOT, 1995, p. 49; TERRA, SEEMANN, 1995, p. 84.

²⁶ TERRA, 1995, p. 38.

representado originariamente por uma figura híbrida: um homem, com asas e características da águia, do leão e do touro (Ez 1). Alguns pesquisadores acreditam que as deusas ou gênios egípcios que guardavam os sarcófagos, assim como os híbridos alados assírios que vigiavam a entrada dos templos e palácios, influenciaram a forma figurativa dos querubins²⁷. Embora os israelitas não prestassem culto aos querubins, sua representação era permitida em decorações de túmulos e sinagogas. Há quem diga também que os querubins eram usados igualmente para significar as “potências cósmicas submetidas a Deus, na teologia de Israel”²⁸, tal como os deuses pagãos que se tornaram “anjos” na fé israelita, visto que os querubins se assemelhavam às divindades mesopotâmicas. Enfim, os querubins são “imagens poéticas ou símbolos destinados a pôr em valor a transcendência e a onipotência de Jahweh”²⁹, sendo usados também para indicar a presença de Deus. Eles não são anjos tal como seu significado original e nunca foram interpretados dessa maneira na época antiga, apesar do judaísmo tardio tê-los incorporado em sua classificação angélica³⁰.

8.2. Os serafins (שֵׁרָפִים) são mencionados apenas em Is 6.2-6, embora o singular do termo (שֵׁרָפ) apareça pela primeira vez em Nm 21.6-9. A raiz da palavra procede do verbo hebraico שָׂרַף, que significa queimar, cauterizar³¹. Há aqueles que defendem que essa palavra hebraica pode ser uma derivação da palavra egípcia “seref”, que designa os grifos alados que guardavam a entrada de um sepulcro em Beni Hassam³². Por outro lado, Theodor Gaster garante que eles também “podem ser identificados com uma figura demoníaca de seis asas segurando uma serpente em cada mão, que está representada num relevo descoberto em Tell Halaf”³³. De semelhante modo, Milton Schwantes

também interpreta os serafins como divindades pagãs. Segundo o autor, essas divindades foram derrotadas por Javé e agora fazem parte de sua corte celeste. Por se originarem da religiosidade pagã, estes seres seriam criaturas de forma mista: rosto, pés e mãos humanas; corpo de serpente e asas de ave³⁴.

Considerações Finais

Os mensageiros de Deus podem ser interpretados de várias formas. Podem ser uma teofania de Javé. Podem ser provenientes de um processo de incorporação religiosa de outras culturas. Muitos pesquisadores defendem que os mensageiros de Deus são resíduos de religiões que permaneceram durante o desenvolvimento religioso do judaísmo. Podem igualmente serem considerados seres humanos, tal como o profeta Ageu, por exemplo, que é alguém que recebeu o título de “mensageiro de Deus”. Na verdade, os profetas também podem ser considerados mensageiros de Deus, pois de fato anunciam a vontade de Javé e fazem uso da “fórmula do mensageiro” (Assim disse Javé: ...). Após o exílio babilônico, os mensageiros de Deus adquirem uma “cara nova”. São considerados inúmeros, recebem funções mais específicas, recebem nomes, são chamados de “filhos de Deus”, “exército”, “santos”, fazem parte de uma “assembleia divina”, intercedem perante Deus em favor dos seres humanos. Tal concepção surgiu do contato com as outras religiões, a Diáspora, o helenismo, a afirmação cada vez mais forte da transcendência divina. Este poderia ser considerado o “berço” da compreensão hodierna acerca dos “anjos”.

[Recebido em: maio de 2011,
aceito em: agosto de 2011]

²⁷ TERRA; MICHL, 1995, p. 29; TERRA; SEEMANN, 1995, p. 84.

²⁸ CAZELLES, Henri. Os fundamentos da Teologia dos Anjos segundo o Antigo Testamento. *Revista de Cultura Bíblica*. São Paulo, n. 73 e 74, p. 3-18, 1995. p. 13.

²⁹ TERRA, 1995, p. 39-40.

³⁰ TERRA, 1995, p. 40.

³¹ KIRST, Nelson et al. *Dicionário Hebraico-Português e Aramaico Português*. 5. ed. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1994. p. 240.

³² TERRA, 1995, p. 40.

³³ TERRA; GASTER, 1995, p. 16.

³⁴ SCHWANTES, Milton. *Isaias (textos selecionados)*. São Leopoldo: Setor de Publicações da Faculdade de Teologia da IECLB, 1979, v. 8, fasc. 2. p. 33-34. (série exegese)