

Globethics Repository



Quem é o Arcanjo Miguel? [Who is the Archangel Michael?]

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	Oliveira Palmeira, Alex
Publisher	Centro Universitário Adventista de São Paulo (Unasp)
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-07-14 11:32:10
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/229031

TRABALHOS DE CONCLUSÃO DE CURSO - 2005

QUEM É O ARCANJO MIGUEL? UMA EXEGESE DE JUDAS 9

ALEX OLIVEIRA PALMEIRA

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP

TCC apresentado em dezembro de 2005

Orientador: Reinaldo W. Siqueira, Ph.D.

alexunasp@hotmail.com

RESUMO: Esta pesquisa é um breve estudo exegético a cerca da identidade do Arcanjo Miguel. O texto base analisado é Judas 9, que retrata a luta entre Satanás e Miguel a respeito corpo de Moisés. A pesquisa é de natureza bíblico-teológica, que visa esclarecer quem seria a pessoa de Miguel nas Escrituras. Duas opiniões são levantadas acerca da identidade de Miguel: (1) Ele seria um anjo comum de destaque na corte celestial e (2) Ele seria Cristo. Quem de fato seria Miguel? Como entender a declaração de Judas? A pesquisa destina-se a responder estas perguntas. O método utilizado é da Leitura Atentiva do Texto (Close Reading), destacando principalmente o contexto histórico específico do livro de Judas e a análise léxico-sintática temática e teológica das palavras "Arcanjo", "Miguel" e "Diabo".

Palavras-chave: Arcanjo Miguel, Anjo do Senhor, Príncipe, Homem vestido de linho, A Glória do Senhor.

Who is the Archangel Michael?: a exegese of Jude 9

ABSTRACT: This research is a brief study concerning the identity of the Archangel Michael. The text in focus is Jude 9 where the fight between Satan and Michael concerning the body of Moses is depicted. The nature of this research is biblical-theological and its goal is do clarify who is Michael in Scriptures. Two main opinions exists concerning Michael's identity: (1) He is a common angel with a high standing in the heavenly courts; (2) He is Christ. Who in fact is Michael? How to understand Jude's statement? This research wants to answer such questions. The method applied in this study is the Close Reading of the text, with special emphasis in the immediate historical context of the Book of Jude and the lexical and syntactical analysis of the words Archangel, Michael and Devil.

KEYWORDS: Archangel Michael, Angel of the Lord, Prince, Man dressed in linen, the Glory of the Lord.

Centro Universitário Adventista de São Paulo
Curso de Teologia

QUEM É O ARCANJO MIGUEL?: UMA EXEGESE DE JUDAS 9

Trabalho de Conclusão de Curso
Apresentado como Requisito Parcial
À Obtenção da Graduação no
Bacharelado em Teologia

Por

Alex Oliveira Palmeira

Dezembro de 2005

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
Problema	1
Metodologia	1
Capítulos	
I. REVISÃO DE LITERATURA	3
Miguel Como um Anjo	3
Miguel Como Cristo	5
Conclusão Parcial	6
II. O TEXTO	7
Delimitação da Perícope	7
O Texto da Perícope	7
Tradução	8
Conclusão Parcial	10
III. CONTEXTO HISTÓRICO	11
Contexto Geral	11
Autoria	11
Local	14
Data	14
Destinatários... ..	16
Contexto Específico	17
Conclusão Parcial	23
IV. CONTEXTO LITERÁRIO	24
Gênero Literário.....	24
Forma Literária	24
Estrutura Literária	25
Figura de Linguagem.....	25
Conclusão Parcial	26

V. CONTEXTO LÉXICO-SINTÁTICA, TEMÁTICA E TEOLÓGICA	27
Análise Léxica	27
Estudo do Verso.....	31
Estudo do Verso na Perícope	33
Paralelo de Palavras	35
Paralelo de Idéias	39
Conclusão Parcial	43
VI. REFLEXÃO TEOLÓGICA E REACÃO CRÍTICA À LITERATURA	45
Reflexão Teológica	45
Reação Crítica à Literatura	45
CONCLUSÃO	48
BIBLIOGRAFIA	51

INTRODUÇÃO

Problema

Em Jd 9 encontramos as seguintes palavras: “Contudo, o arcanjo Miguel, quando contendia com o diabo e disputava a respeito do corpo de Moisés, não se atreveu a proferir juízo infamatório contra ele; pelo contrário, disse: O Senhor te repreenda!”¹. Como entender esta declaração de Judas? Quem seria a figura de Miguel? Seria ele um anjo normal como os demais? Ou seria ele um anjo especial?

O objetivo deste trabalho é compreender mais claramente a identidade do arcanjo Miguel. Para tanto, desenvolveremos uma exegese do texto na tentativa de uma definição da identidade de Miguel.

Metodologia

Para conseguir este objetivo, será utilizado o método da “Leitura Atentiva” (Close Reading) do texto. No primeiro capítulo, faremos uma revisão de literatura para ver as diferentes interpretações existentes entre os autores sobre a identidade de Miguel.

No capítulo dois estudaremos o texto da passagem em questão, delimitando o texto da perícopes, levando em conta as possíveis variantes textuais e como elas afetam o texto. Daremos uma tradução da perícopes no final desse estudo e também apresentaremos uma breve conclusão parcial.

¹ *Bíblia de estudo Almeida*, versão revista e atualizada, 2ª ed. (Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999), 369.

No capítulo três, discorreremos sobre o contexto histórico, tendo em vista o contexto histórico geral e específico. A autoria, data e os destinatários serão analisados. Neste capítulo, notaremos se há algum costume, prática ou descoberta histórica e arqueológica do antigo mundo judaico ou grego-romano que favoreça a compreensão da passagem.

O quarto capítulo trará uma análise do contexto literário, definindo qual é o gênero e a forma literária da perícopes. Será também apresentada a estrutura literária do livro de Judas e por fim figuras de linguagem que aparecem no texto.

No quinto capítulo, faremos uma análise léxico-sintática, temática e teológica do texto em questão. Analisando o contexto da palavra no livro de Judas e nos demais versos da Bíblia onde Miguel aparece.

Uma reação crítica à literatura revisada no primeiro capítulo será apresentada na primeira parte do último capítulo. À luz das descobertas realizadas ao longo da pesquisa, nos posicionaremos em relação as diferentes respostas dadas por teólogos e comentaristas bíblicos à nossa pergunta de pesquisa. Ainda neste capítulo faremos uma reflexão teológica sobre as implicações de nossa pesquisa para as diversas áreas da teologia.

Concluiremos nossa pesquisa recapitulando e resumindo as respostas encontradas ao longo desse trabalho. As conclusões parciais de cada capítulo serão resgatadas, e finalizaremos a pesquisa como um todo procurando responder ao problema levantado na introdução.

CAPÍTULO I

REVISÃO DE LITERATURA

Ao fazer a revisão da literatura que trata sobre o assunto em questão, podemos perceber que os escritores se dividem em dois grupos.

Miguel Como um Anjo

Segundo esta idéia, Miguel é simplesmente um anjo de destaque na corte celestial. Bauckham defende que Miguel é um grande príncipe, baseando-se em Daniel 12:1 e na literatura rabínica. Ele encontra paralelo em Daniel 10:13, onde Miguel é identificado como um dos “primeiros príncipes”¹.

Edwin Blum afirma que Miguel é apresentado como um dos 7 anjos chefes no livro pseudepígrafo de I Enoque (20:7). Ele é simplesmente visto como um anjo importante².

Champlin salienta que Miguel, em Judas, é inferior ao seu adversário em poder pois trata cautelosamente com ele, precisando da autoridade do próprio Deus a

¹ Richard J. Bauckham, *Jude, II Peter*, Word Biblical Commentary, vol. 50 (Waco, TX: Word Books, 1983), 47, 48.

² Edwin A. Blum, “Jude”, *The Expositor’s Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein, 12 vols. (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1981), 12:391.

fim de obter a sua vitória¹.

Manuel Vieira argumenta que o arcanjo Miguel não é nada mais que anjo, não podendo ser identificado como sendo Jesus. Como base de sua interpretação, ele ressaltava três diferenças entre Miguel e Jesus: 1) Encontra-se no nome: enquanto Miguel significa “Quem é como Deus?”, Jesus significa “Javé é o salvador”. O arcanjo Miguel seria uma pessoa distinta de Jesus pelo significado do próprio nome. 2) A natureza angelical deste arcanjo, visto que um anjo (criatura) não pode ser confundido com o criador Jesus. 3) Encontra-se na adoração. Em Apocalipse 19:10 e 22:8, 9, João foi proibido de adorar o anjo, dessa forma, Miguel como anjo não pode ser adorado².

Para Foulkes e Pohl, o fato de Cristo estar na terra e a luta se dar no céu é uma evidência de que Miguel não poderia ser Cristo. Para Prigent, o combate não é uma investida contra Cristo, mas contra Deus o Pai, do qual Miguel (subordinado) recebe ordens³.

¹ Norman R. Champlin, *O Novo Testamento Interpretado*, 6 vols. (São Paulo: Hagnos, 2002), 6:326.

² Manuel Vieira, “Jesus é o arcanjo Miguel?”, [www.cacp.org.br/miguel.htm], acessado em 10 de maio de 2005.

³ Ricardo Foulkes, *El Apocalipsis de San Juan*, (Grand Rapids, MI: Nueva Creacion, 1989), 138, 139; Adolf Pohl, *Apocalipse de João II*, Comentário Esperança, Trad. Werner Fucks (Curitiba: Evangélica Esperança, 2001), 93; Pierre Prigent, *O Apocalipse* (São Paulo: Loyola, 1993), 225.

Miguel Como Cristo

Os que defendem esta posição alegam que Miguel é um dos nomes de Cristo¹.

Ellen G. White, comentando a morte de Moisés, relatada em Dt 34:1-7, faz referencia a Jd 9, e menciona que Miguel disputou pelo corpo de Moisés. Ela acrescenta dizendo que foi o próprio Jesus quem ressuscitou a Moisés².

Uriah Smith, usa a mesma referência de Ellen G. White para dar crédito a sua posição de que Jesus é Miguel³.

Para Matthew Poole, Miguel pode ser identificado com Cristo, o príncipe dos anjos. A contenda com diabo que também pode ser vista em Mt 4, na sua tentação, e em Zc 3:2, 3 e Ap 12:7 são fortes evidências. Poole usa Mt 4 como arquétipo das lutas entre Cristo e Satanás, mostrando que Zacarias, Apocalipse e Judas se encontram conectados dentro do mesmo contexto de Mt 4⁴.

Segundo Matthew Henry, Miguel é o agente do episódio de Dt 34:6, Ele é o próprio Deus. Cristo no Apocalipse está em íntima ligação com a figura de Miguel, que é o

¹ "Michael", *Seventh-day Adventist Bible Commentary*, ed. Francis D. Nichol (Hagerstown, MD: Review and Herald Publishing Association, 1980), 7:706.

² Ellen G. White, *Primeiros escritos*, 3ª ed. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1988), 164; idem, *História da redenção* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1998), 174; idem, *Patriarcas e Profetas* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1991), 503-506.

³ Uriah Smith, *As profecias do Apocalipse* (Lisboa: Publicadora Atlântico, 1982), 166.

⁴ Matthew Poole, *Matthew Poole's Commentary on the Holy Bible*, 3 vols. (Carlisle, PA: The Banner of Truth Trust, 1685; Reimpressão 1975), 3:945.

Arcanjo protetor do povo de Deus, visto que ele atua como líder do exército do Senhor na batalha contra Satanás. Cristo é o advogado por excelência do povo de Deus¹.

Calvino em seu comentário, cita que Miguel é uma referência à pessoa de Cristo. Miguel é representado como o guardião da igreja, e Deus tinha conferido este dever sobre Cristo (Jo 10:28, 29)².

Conclusão Parcial

Podemos ver que os autores não divagam muito em suas opiniões acerca da identidade de Miguel. Este capítulo apresentou duas diferentes formas de interpretação: Miguel identificado como um anjo e como Cristo. Estas duas diferentes formas de ver a figura do Arcanjo Miguel mostra a necessidade de analisarmos os indícios de sua identidade dentro do contexto bíblico.

¹ Matthew Henry, *Comentário exegético devocional de toda la Bíblia, San Tiago - Apocalipsis*, trad. Francisco Lacueva (Barcelona: Clie, 1991), 290, 459.

² John Calvin, *Calvin's Commentaries*, 8 vols. (Grand Rapids, MI: Associated Publishers and Authors, s.d.), 5: 165-169.

CAPÍTULO II

O TEXTO

Delimitação da Perícope

A perícope na qual se encontra Judas 9 é toda a carta. No verso 1 e 2, Judas traz um prefácio e uma saudação, no verso 3 e 4, apresenta a ocasião e o tema que irá ser desenvolvido até o verso 23, ou seja, a necessidade de se precaver contra os falsos ensinadores¹. Nos versos 5 a 16, o autor usa exemplos vetero-testamentário de julgamentos divinos e, até mesmo, da literatura pseudepígrafa para ilustrar o fim dos falsos ensinadores. No verso 17 a 23, nova ênfase é colocada na necessidade de se precaver contra aqueles que “promovem divisões” (v. 19), ou seja, falsos mestres “que não tem o Espírito”. Os versos 24 e 25 são é uma doxologia final solene que provem da liturgia².

O Texto da Perícope

Ao analisar o texto grego³ encontramos dez variantes⁴. As variantes encontradas em Jd 3, 4, 8, 19, 22 e 25, não trazem alterações significativas no texto, já as

¹ Bauckham, 28.

² Champlin, 6:328.

³ Kurt Aland e outros, *The Greek New Testament*, 4ª ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft United Bible Societies, 2001), 827-831.

⁴ Jd 1, 3, 4, 5, 8, 12, 19, 22, 23 e 25.

variantes encontradas em Jd 1, 5, 12, 23 resultam em pequenas alterações na leitura o texto, alterações tais, no entanto, que não influenciam no entendimento do problema de nossa pesquisa¹.

Um exemplo está em Jd 5, onde em alguns manuscritos só aparece a expressão “Senhor”², enquanto outros lêem “Jesus”³, um terceiro segmento vai além interpretando como “Deus Cristo”⁴. Nesta pesquisa adotaremos “Senhor”, visto que está contida em manuscritos antigos importantes, como $\aleph$ e ψ , como leitura original.

Apesar de ter estas variantes, iremos manter o texto como temos atualmente na Almeida revista e atualizada, 2ª edição⁵.

Tradução

1 Judas, servo de Jesus Cristo e irmão de Tiago, aos chamados, amados em Deus Pai e guardados em Jesus Cristo, 2 a misericórdia, a paz e o amor vos sejam multiplicados.

3 Amados, quando empregava toda a diligência em escrever-vos acerca da nossa comum salvação, foi que me senti obrigado a corresponder-me convosco, exortando-vos a batalhardes, diligentemente, pela fé que uma vez por todas foi entregue aos santos.

4 Pois certos indivíduos se introduziram com dissimulação, os quais, desde muito, foram antecipadamente pronunciados para esta condenação, homens ímpios, que transformam em libertinagem a graça de nosso Deus e negam o nosso único Soberano e Senhor, Jesus Cristo.

5 Quero, pois, lembrar-vos, embora já estejais cientes de tudo uma vez por todas, que o Senhor, tendo libertado um povo, tirando-o da terra do Egito, destruiu, depois, os que não

¹ Ver um estudo mais completo sobre as variantes em Champlin, 6:328-350.

² {D} πάντα ότι [ό] Κύριος άπαξ ($\aleph$ ψ , omite ό) C* 1505 1611 2138 syr^h.

³ A designação άπαξ πάντα, ότι Ιησους aparece nos seguintes manuscritos: AB 33 81 2344 vg (eth) Jerome.

⁴ P⁷² (P^{72*} παντας).

⁵ *Bíblia de estudo Almeida*, 368-369.

creram; 6 e a anjos, os que não guardaram o seu estado original, mas abandonaram o seu próprio domicílio, ele tem guardado sob trevas, em algemas eternas, para o juízo do grande Dia; 7 como Sodoma, e Gomorra, e as cidades circunvizinhas, que, havendo-se entregado à prostituição como aqueles, seguindo após outra carne, são postas para exemplo do fogo eterno, sofrendo punição.

8 Ora, estes, da mesma sorte, quais sonhadores alucinados, não só contaminam a carne, como também rejeitam governo e difamam autoridades superiores.

9 Contudo, o arcanjo Miguel, quando contendia com o diabo e disputava a respeito do corpo de Moisés, não se atreveu a proferir juízo infamatório contra ele; pelo contrário, disse: O Senhor te repreenda! 10 Estes, porém, quanto a tudo o que não entendem, difamam; e, quanto a tudo o que compreendem por instinto natural, como brutos sem razão, até nessas coisas se corrompem.

11 Ai deles! Porque prosseguiram pelo caminho de Caim, e, movidos de ganância, se precipitaram no erro de Balaão, e pereceram na revolta de Corá. 12 Estes homens são como rochas submersas, em vossas festas de fraternidade, banqueteadando-se juntos sem qualquer recato, pastores que a si mesmos se apascentam; nuvens sem água impelidas pelos ventos; árvores em plena estação dos frutos, destes desprovidas, duplamente mortas, desarraigadas; 13 ondas bravias do mar, que espumam as suas próprias sujidades; estrelas errantes, para as quais tem sido guardada a negridão das trevas, para sempre.

14 Quanto a estes foi que também profetizou Enoque, o sétimo depois de Adão, dizendo: Eis que veio o Senhor entre suas santas miríades, 15 para exercer juízo contra todos e para fazer convictos todos os ímpios, acerca de todas as obras ímpias que impiamente praticaram e acerca de todas as palavras insolentes que ímpios pecadores proferiram contra ele. 16 Os tais são murmuradores, são descontentes, andando segundo as suas paixões. A sua boca vive propalando grandes arrogâncias; são adutores dos outros, por motivos interesseiros.

17 Vós, porém, amados, lembrai-vos das palavras anteriormente proferidas pelos apóstolos de nosso Senhor Jesus Cristo, 18 os quais vos diziam: No último tempo, haverá escarnecedores, andando segundo as suas ímpias paixões. 19 São estes os que promovem divisões, sensuais, que não têm o Espírito. 20 Vós, porém, amados, edificando-vos na vossa fé santíssima, orando no Espírito Santo, 21 guardai-vos no amor de Deus, esperando a misericórdia de nosso Senhor Jesus Cristo, para a vida eterna. 22 E compadecei-vos de alguns que estão na dúvida; 23 salvai-os, arrebatando-os do fogo; quanto a outros, sede também compassivos em temor, detestando até a roupa contaminada pela carne.

24 Ora, àquele que é poderoso para vos guardar de tropeços e para vos apresentar com exultação, imaculados diante da sua glória, 25 ao único Deus, nosso Salvador, mediante Jesus Cristo, Senhor nosso, glória, majestade, império e soberania, antes de todas as eras, e agora, e por todos os séculos. Amém!

Conclusão Parcial

Neste capítulo verificamos que o tema unificador do livro é a batalha pela fé. O contexto do nosso verso é toda a epístola de Judas que também é a nossa perícopes. Nessa epístola o autor combate às idéias dos falsos mestres que promoviam divisões. O autor faz várias referências a juízos divinos para ilustrar o fim desses falsos ensinadores. Esses exemplos foram tirados do Antigo Testamento e da literatura judaica pseudepígrafa. Portanto, o estudo deste capítulo nos indica a necessidade de explorar a figura de Miguel no Antigo Testamento e na literatura pseudepígrafa, a fim de podermos identificar quem é Miguel. No livro encontramos dez variantes textuais que não interferem no entendimento do problema. Nenhuma destas variantes se encontra em Jd 9, o texto em estudo.

CAPÍTULO III

CONTEXTO HISTÓRICO

Contexto Geral

Autoria

O escritor chama a si mesmo de “Judas, servo de Jesus Cristo e irmão de Tiago” (v. 1). No Novo Testamento encontramos vários homens com esse nome: Judas Iscariotes (Mc 3:19); Judas, o apóstolo, “não o Iscariotes” (Jo 14:22); Judas da Galiléia (At 5:37); Judas de Damasco (At. 9:11); Judas cognominado Barsabas (At 15:22); e Judas que, como Tiago, José e Simão, era irmão de Jesus (Mc 6:3). As opiniões acerca da autoria do livro de Judas se dividem em dois grupos: Os que são pró e contra a idéia que Judas, irmão do Senhor, escreveu este livro. Começemos com o segundo.

Argumentos contrários a Judas como irmão do Senhor

Eusébio de Cesaréia afirma que os descendentes de Judas, o irmão de Jesus, viveram até o reinado de Trajano (117 d.C.) e morreram homens idosos¹. Isso subtende que Judas era homem não muito mais jovem que Jesus, e também subtende que o próprio Judas morreu relativamente cedo (provavelmente antes do ano 70 d.C). Sendo esse o caso, não é possível que Judas, irmão do Senhor, tenha escrito o livro, visto que a sua redação

¹ Eusébio de Cesaréia, *História eclesiástica* (São Paulo: Paulus, 2000), 157.

parece envolver um ataque ao gnosticismo do século II¹.

Wikenhouser também menciona que os críticos rejeitam a Judas o irmão do Senhor porque o autor combate erros gnósticos posteriores ao primeiro século². Norman Champlin amplia este raciocínio mencionando que nenhum dos pais realmente antigos da igreja (antes dos meados do século III) identificou o livro com Judas, irmão do Senhor, e vários pais posteriores negavam vigorosamente que pudesse ter sido escrito por ele. Isso se deve, em parte, porque há ali citações extraídas de dois livros apócrifos, *Enoque* e a *Assunção de Moisés*³.

Argumentos a favor de Judas como irmão do Senhor

Segundo Harrison, o nome Judas está acompanhado de dois pontos identificadores: 1) “Servo de Jesus Cristo”; e 2) “irmão de Tiago”. Esta identificação era necessária porque Judas era um nome comum⁴.

O mencionar ser irmão de alguém não era comum na época, a não ser que esta pessoa fosse muito importante e conhecida. Portanto, a referência “irmão de Tiago” parece indicar o Tiago, irmão do Senhor, que teria presidido o concílio de Jerusalém e que provavelmente, mais tarde, escreveu a epístola que traz o seu nome (Tg 1:1). O escritor da

¹ Champlin, 6:326.

² Alfredo Wikenhouser, *New Testament Introduction* (Nova York: Herder & Co, 1983), 490.

³ Champlin, 6:326.

⁴ Everett F. Harrison, *Introduction to the New Testament* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1971), 433.

epístola de Judas, portanto, pode bem ter sido o irmão de Tiago e, assim, um irmão do Senhor Jesus¹.

É bem provável que Judas, irmão de Jesus (Mt 13:55; Mc 6:3) não fazia parte do grupo dos apóstolos (Jd 17), pois João 7:5 diz que os irmãos de Cristo “não criam nele”. Posteriormente, entretanto, creram que Jesus era o Filho de Deus e estavam presentes no cenáculo, depois da ressurreição, no grupo daqueles que “perseveravam unanimemente em oração”, ao lado dos apóstolos e algumas mulheres que estiveram com Cristo (At 1:14).

É interessante ver que o estilo e vocabulário da epístola de Judas aproxima-se da de Tiago. Ambas são de estilo vigoroso e expressão vívida; ambas dependiam em grande parte de imagens extraídas da vida fora de casa; ambas são caracterizadas por uma certa austeridade ética².

Outro ponto é que Judas não reflete um gnosticismo já formado, com aquelas credenciais vistas a partir do segundo século. O que temos em sua carta são características de um pré-gnosticismo³. Portanto, seria insuficiente fundamentar que, por causa do gnosticismo formado tardiamente, Judas, o irmão do Senhor, não seria o autor do livro de

¹ Ivo S. Cardoso, trad., *Introdução às Epístolas*, extraída do *The Seventh-day Adventist Bible Commentary* (São Paulo: SALT, 1981), 78.

² Merrill C. Tenney, *O Novo Testamento, sua origem e análise* (São Paulo: Vida Nova, 1972), 394.

³ Oscar Scarsaune, *À sombra do templo*, trad. Antivan Mendes (São Paulo: Vida, 2004), 256; ver também artigo do mesmo autor em idem, “Heresy and the Pastoral Epistles”, *Themelios* 20 (1994): 9-14; cf. estudo de Nils A. Dahl, “The Arrogant Archon and the Lewd Sophia: Jewish Traditions in Gnostic Revolt”, em Bentley Layton, ed., *The Rediscovery of Gnosticism: Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale New Haven, Connecticut, March 28-31, 1978*, 2 vols. (Leiden: Brill, 1980-1981), 2: 689-712.

Judas. Nesta pesquisa adotamos a posição de que Judas, “irmão do Senhor”, é o autor do livro.

Local

Quanto ao local não há referência alguma. O máximo que podemos conjecturar é que se Judas trabalhava junto das igrejas judaicas da Palestina, é muito possível que a epístola tivesse sido enviada a estas últimas¹.

Data

Não se sabe ao certo a data de composição. Harrison apresenta um aspecto importante, afirmando que, geralmente, o caráter gnóstico de falsos mestres impressionou algumas pessoas a datar a carta de Judas no século II. A carta de Judas, porém, não reflete o sistema gnóstico elaborado do segundo século; reflete sim, um desenvolvimento do gnosticismo com fortes semelhanças com aquele confrontado por Paulo em Corinto (pré - gnosticismo), onde alguns crentes mostraram tendências libertinas agindo contra a autoridade do apóstolo². O que se sabe é que a data de sua escrita está relacionada com a data de escrita de 2 Pedro³. A não ser devido a uns poucos versículos introdutórios e a doxologia final,

¹ Tenney, 394, 395.

² Harrison, 434 – 435.

³ Tenney, 395. Para estudo da datação de 2 Pedro ver Blum, “Pedro”, 12:262; Bauckham, 157, 158; Paulo Siepierski, *2 Pedro e Judas*, Em Diálogo com a Bíblia (Curitiba: Encontrão Editora, 1997), 13-16; Champlin, 6:173, 174.

quase toda a epístola de Judas é comum a 2 Pedro¹. Dentro desse quadro cronológico existem duas opiniões acerca da data da autoria de Judas: que foi escrita anterior a 2 Pedro e que foi posterior.

Anterior a 2 Pedro

Se a carta de Judas foi escrita antes de 2 Pedro, ela deve ter sido composta antes de 67 d.C., ano provável da morte de Pedro. Alguns estudiosos da Bíblia pensam que Judas é a mais antiga das duas cartas visto que seria difícil explicar porque Judas escreveria uma carta se pouco tivesse a dizer além do que fora expresso em 2 Pedro². O livro de Judas não pode ter sido escrito muito depois do ano 70 d.C. visto que 2 Pedro incorpora grande parte do mesmo³. Portanto, se 2 Pedro pertence genuinamente a Pedro, Judas teve de ser escrito realmente cedo.

Posterior a 2 Pedro

Se foi escrita depois de 2 Pedro, deve ter sido escrita entre os anos 70 e 85 d.C.⁴. Alguns teólogos defendem a prioridade de 2 Pedro sobre Judas devido as seguintes razões:

1) 2 Pe 2:1 fala do futuro aparecimento dos falsos mestres, enquanto que Judas dá a impressão de que estes mestres já estavam agindo (Jd 4); 2) Judas fala da advertência

¹ Comparar 2 Pe 1:2 // Jd 2; 2 Pe 1:5 // Jd 3; 2 Pe 1:12 // Jd 5; 2 Pe 3:3 // Jd 5-19; 2 Pe 3:14 // Jd 24

² Cardoso, 79.

³ Champlin, 6:326.

⁴ “Judas – Introducción”, *Comentario biblico Adventista del Séptimo Dia*, 7:720.

acerca da vinda dos cétricos como fato já cumprido (versos 17, 18), enquanto Pedro adverte acerca da futura manifestação dos mesmos (2 Pe 3:3)¹.

Ambas as linhas de argumentos não são suficientemente decisivas para determinar qual das epístolas (Judas ou 2 Pedro) foi escrita primeiro. Por esta razão é impossível fechar uma data para a carta de Judas. Se escreveu antes de 2 Pedro teve que ser redatada antes do ano 67, ano provável da morte de Pedro; se a epístola de Judas foi escrita depois, foi entre os anos 70-85.

Destinatários

Segundo Champlin, esta carta provavelmente tenha sido verdadeiramente católica ou universal, não visando qualquer comunidade em particular, pois se destinava a igreja inteira, em todos os lugares, onde quer que houvesse dificuldades com o ataque gnóstico². No entanto, há razões para crer-se que a carta é dirigida especialmente a cristãos de origem judaica. As ilustrações e referências ao Egito, aos anjos caídos, a Sodoma e Gomorra, a Moisés, Caim, Balaão, Coré e Enoque, provam que seus leitores eram conhecedores das Escrituras e das tradições dos judeus³.

¹ Ibid.

² Champlin, 6:327.

³ Donald D. Turner, *Introdução ao Novo Testamento* (São Paulo: Imprensa Batista Regular, s.d.), 340, 341.

Contexto Específico

Judas e o Pré-gnosticismo

Judas combate fortemente idéias gnósticas na sua epístola. O gnosticismo que o autor está tratando não é o gnosticismo com características melhor conhecidas na literatura gnóstica do século II em diante, quando o movimento se manifestou plenamente, deixando literatura, mas de um pré-gnosticismo. Este pré-gnosticismo constituía uma ameaça interna à igreja e à sua mensagem apostólica, ou seja, à união e a integridade do cristianismo primitivo. Para Giovanni Filoramo, o gnosticismo era a “primeira, e mais perigosa, heresia entre os cristãos primitivos”¹. Diversos temas gnósticos relacionavam-se com o Antigo Testamento em um ponto e com o cristianismo em outro²: Aceitavam o relato da criação, porém davam uma interpretação totalmente diferente a ele. Para eles, a serpente era a personagem de sentimentos excepcionais, já que ensinou aos seres humanos o que fazer para obter conhecimento e de que modo poderiam desonrar o deus-criador estúpido. Quanto ao cristianismo, os gnósticos não tinham dificuldade para dar um lugar a Cristo em sua concepção de salvação. Cristo poderia ser visto como portador do conhecimento, enviado do alto, do reino divino, aos humanos para lembrá-los de sua origem divina e celestial. A cristologia gnóstica era docética.

¹ Giovanni Filoramo, *A History of Gnosticism*, trad. Anthony Alcock (Cambridge: Basil Blackwell, 1991), 2. Para uma introdução abalizada e abrangente sobre o assunto ver Kurt Rudolph, *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism* (San Francisco: Harper & Row; Edinburgh: T & T Clark, 1983).

² Um estudo mais completo sobre essa relação em Robert McLachlan Wilson, *Gnosis and the New Testament* (Oxford: Blackwell, 1968).

Os pais da igreja consideravam o gnosticismo uma heresia cristã. Os gnósticos eram cristãos apóstatas; o verdadeiro evangelho surgiu primeiro, depois veio à perversão gnóstica. Alguns estudiosos modernos ainda defendem esse ponto de vista, enquanto uns acreditam que os sistemas gnósticos eram anteriores ao Cristianismo e independentes dele¹. Outros ainda argumentam até mesmo que o gnosticismo influenciou os escritos do Novo Testamento a começar por Paulo².

Os gnósticos docéticos acreditavam que Cristo não havia encarnado em Jesus em realidade, mas que simplesmente tinha aparência de um ser humano³. Seria por tais idéias que Judas é impelido pelo Espírito Santo (v. 3, 4) a advertir e exortar os crentes contra tais heresias.

Na sua argumentação contra o ensino dos falsos mestres, o autor da epístola lançou mão não só de exemplos extraídos do Antigo Testamento, mas também da literatura apócrifa judaica. No caso de Jd 9, a fonte utilizada é provavelmente a parte final, hoje perdida, de uma obra apocalíptica judaica redigida no período interbíblico intitulada por alguns de *Assunção de Moisés* e por outros de *Testamento de Moisés*. A não sobrevivência dessa obra em sua totalidade se deve ao fato de não ter sido considerada canônica pelos judeus. Entretanto, por Judas tê-la citado, conferindo-lhe assim autoridade, o cristianismo

¹ Simone Pétrement, *A Separate God: the Christian Origins of Gnosticism* (San Francisco: Harper Collins, 1990; London: Darton, Longman & Todd, 1991).

² Para mais detalhes ver, Edwin M. Yamauchi, *Pré-Christian Gnosticism: A Survey of the Proposed Evidences* (London: Tyndale, 1973).

³ Roger E. Olson, *História da teologia cristã*, trad. Gordon Chown (São Paulo: Editora Vida, 2001), 28.

primitivo estimava-a profundamente e diversos excertos dela sobreviveram em obras cristãs¹.

Alguns argumentam que a história de Judas sobre a disputa do corpo de Moisés parece pertencer a um estilo diferente da literatura daquele que temos no *Testamento de Moisés*. Poderia se argumentar que do texto do testamento deveria ter terminado com uma história de morte e enterro de Moisés, uma vez que: 1) testamentos geralmente terminam com este tipo de relato; 2) o *Testamento de Moisés* 11:6-8 levanta a questão do sepultamento de Moisés e parece requerer um relato de seu sepultamento numa tumba desconhecida².

Miguel na Literatura Judaica Antiga

Como Judas 9 parece explorar a literatura judaica da época, seria importante analisarmos qual era a crença judaica de então acerca de Miguel e acerca dos anjos.

Na literatura rabínica, os anjos eram designados coletivamente como “família do céu”. Havia formações militares de “hostes” e “cortes”, cada uma das categorias angelicais era comandada por um arcanjo, no qual Miguel aparece como o Príncipe de Israel (isto é, seu guardião e advogado constante perante Deus). O papel ativo representado pelos anjos na proteção de Israel tem uma significação especial no pensamento religioso

¹ Siepierski, 87.

² Bauckham, 67.

judaico – Deus para tranquilizar os Israelitas quando se libertaram do cativeiro no Egito e se dirigiram para a terra prometida designou-lhes um anjo¹.

Em quase todas as fases de crise nacional o povo apelava para o aparecimento de anjos redentores. De acordo com os escritos rabínicos, um anjo protetor sempre entrava em luta ao lado do exército de Israel, o exemplo mais específico foi no caso da destruição do exército assírio de Senaqueribe (2 Rs 19:35-37)².

Ainda na literatura judaica encontramos a figura de Metraton que é referido como o “Príncipe do Semblante”. Seu nome é uma combinação de duas palavras gregas, *meta* e *thronos* (μεταθρονιος), no sentido de “aquele que serve por trás do trono”. Em hebraico o nome Metraton de sete letras é identificado com a suprema emanção da *Shechinah*³.

De acordo Scholem, no Talmude Babilônico, Metraton é retratado como uma segunda divindade e o escriba celeste que registrava os bons feitos de Israel. O tratado *Sanhedrin* confere a Metraton uma condição sobrenatural. Ele é o Anjo do Senhor mencionado em Êx 23:21, do qual se diz “... e ouçam sua voz; não sejam rebeldes em relação a ele... pois Meu nome está nele”⁴.

¹ Nathan Ausubel, “Anjos”, *Enciclopédia Judaica*, ed. A. Koogan, 10 vols. (Rio de Janeiro: Sefer, 1990), 5:31-34.

² Ibid.

³ Gershom Scholem, “Metraton”, *Enciclopédia Judaica*, ed. A. Koogan, 10 vols. (Rio de Janeiro: Sefer 1990), 9: 341.

⁴ Ibid., 9:342.

Scholem também menciona que existe uma leitura do texto Talmúdico que cita Metraton como o “YHVH menor”. Uma tentativa para explicar o “YHVH menor” foi encontrada na literatura de *Enoque hebraico* (cap. 12). De acordo o livro de Enoque, essa tradição estava ligada ao Anjo Jahoel, mencionado no *Apocalipse de Abraão* (que data do início do século II), onde se afirma (cap. 10) que o nome divino (Tetragrama) da divindade é encontrado nele. Todos os atributos aqui relativos a Jahoel foram a seguir transferidos para Metraton. Na literatura de Enoque, Metraton assumiu muitos dos encargos específicos do Anjo Miguel¹.

Metraton aparece como advogado celeste, defendendo Israel no tribunal do céu. Ele também toma o lugar de Miguel como alto sacerdote que serve no templo celeste. Pode-se, assim, detectar diferentes aspectos das funções de Metraton. Em um lugar ele é descrito como servindo diante do trono celeste e atendendo as necessidades deste, enquanto em outro lugar aparece como serviçal em seu próprio tabernáculo especial ou no templo celeste. No período amoraico², o encargo de “Príncipe celeste” anteriormente mantido por Miguel foi transferido para Metraton³.

Outra figura é Lilith, um demônio feminino que tem posição central na demonologia judaica. Este demônio é comparado a uma serpente que voava e que se relacionou intimamente com Adão. Ela é designada como mãe do povo ímpio e aquela que

¹ Ibid., 9:343.

² Amora ou Amoraim – nomenclatura que designa os mestres rabínicos posteriores, ou expositores das Leis Orais, por volta de 200 a.C. ver Ausubel, “Talmude”, 6:859.

³ Scholem, 9:343, 344.

governava tudo que era impuro. Alguns amuletos judaicos contam a história de como o profeta Elias encontrou Lilith no caminho desta para casa de uma mulher para lhe causar dano. Segundo a tradição, não era Elias, mas o arcanjo Miguel quem, vindo do Sinai encontra Lilith e a excumunga¹.

Por último, gostaria de destacar a figural de Samael. Este é o principal nome de Satã no judaísmo. Afirmar-se que o anjo Samael plantou a videira que causou a queda de Adão, foi por causa deste incidente que ele se tornou Satã. Diz-se que Samael tomou a forma de uma serpente a fim de tentar Adão. Foi durante o êxodo do Egito que Miguel e Samael ficaram diante da “*Shechinah*”², aparentemente como acusador e defensor. Samael é chamado “Samael o iníquo, o chefe de todos os demônios”. Segundo Scholem, a guerra entre ele e Miguel, o anjo guardião de Israel, só terminará no fim dos dias, quando Samael será entregue aguilhoado a Israel³.

Nas figuras angelicais abordadas até aqui, há uma relação de união e identificação: De um lado a figura de Miguel parece poder ser identificada com a de Metraton. Esse último é referido como “Príncipe do Semblante e deste mundo”, Miguel também é mencionado como príncipe (Dn 10:13, 21; 12:1); Metraton é o advogado celeste, Miguel também é defensor do povo de Deus (Dn 12:1); Metraton é o sacerdote que serve no templo celeste, Miguel também está ao lado de Deus intercedendo pelo povo (Dn

¹ Ibid., “Lilith”, 9:321-325.

² Em Hebraico significa “[a] habitação”, isto é, a presença ou radiancia de Deus, este termo era por vezes usado em vez da palavra Deus.

³ Ibid., “Samael”, 9: 348-351.

10:21), ele é *Shechinah*, o *Anjo do Senhor*. O inimigo dele na literatura judaica é Lilith e Samael.

Por outro lado, encontramos as figuras de Lilith e Samael que também parecem se referir a um mesmo ser. Lilith é um demônio e Samael é chefe de todos os demônios; Lilith é comparada a uma serpente que voava e que se relacionou intimamente com Adão, Samael tomou a forma de uma serpente afim de tentar Adão; Lilith é designada como a mãe de todas as impiedades e aquela que governa tudo que é impuro, Samael é colocado como “o iníquo, o chefe de todos os demônios”; Lilith é responsável pelas calamidades, e Samael é designado como o Acusador. Lilith e Samael estão em oposição e confronto direto com Miguel.

Conclusão Parcial

Verificamos que o autor do livro é Judas, irmão do Senhor, e a data de sua escrita é incerta, podendo ser entre os anos 60 – 67 ou 70 – 85. O objetivo primário de Judas era defender a verdadeira doutrina da fé, para isso faz uma breve explanação de exemplos do passado objetivando ilustrar o fim dos falsos ensinadores. Neste contexto Judas parece combater idéias pré-gnósticas que estavam solapando a fé dos crentes. Subtende-se que o autor escreve para cristãos de origem judaica, pois os seus receptores mostram-se intimamente conhecedores das referências do Antigo Testamento e da tradição judaica. Judas usa fontes da literatura judaica para ilustrar sua advertência e exortação. Nesta literatura Miguel é identificado com Metraton que é colocado na literatura judaica como sendo o Anjo do Senhor, o advogado do céu, o anjo que assiste diante de Deus, o Deus menor. O inimigo dele na literatura judaica é Lilith e Samael que são o mesmo ser.

Lilith e Samael são identificados como sendo o chefe dos demônios, a serpente que enganou a Adão. Estas figuras nos apontam para uma identificação direta da luta entre Satanás (Lilith e Samael) e Miguel (Metatron). A figura de Miguel começa a desabrochar neste capítulo, contribuindo para a solução do problema proposto como aquele que de forma especial defende os eleitos de Deus.

CAPÍTULO IV

CONTEXTO LITERÁRIO

Gênero Literário

A linguagem exortativa de Judas trata de uma homilia cheia de advertências¹. Devemos esclarecer que, segundo a classificação do gênero literário, Judas é uma epístola².

Apesar de algumas variações de idéias entre a maioria dos autores, podemos concluir, resumidamente, que esta epístola foi primeiramente um sermão, que depois foi transformado dentro de uma moldura epistolar³.

Forma Literária

A forma usual de abertura da perícopes é um *Body - Opening* (corpo de abertura) de forma de carta antiga. Dessa forma os elementos de introdução que são jogados em debate na perícopes são advertências quanto a presença de falsos mestres na igreja (v. 3, 4). Logo após, o autor faz descrições do caráter e do juízo que pesa sobre os

¹ Thomas W. Leahy, "Las epistolas del Nuevo Testamento", *Comentário bíblico San Jeronimo*, ed. Joseph A. Fitzmyer (Madrid: Artes Gráficas Benzal S.A., 1972), 4: 315.

² Gordon D. Fee e Douglas Stuart, *Entendes o que lês?* (São Paulo: Vida Nova, 1984), 29 - 33.

³ Bauckham, 72.

falsos mestres usando um *Midrash*, uma série de referências e textos (homilia), (v. 5 - 19).

A conclusão da perícopa (v. 20 - 23) é de caráter *parenético*, ou seja, uma *exortação* caracterizada por verbos no modo imperativo, (“guardai-vos” [v. 21]; “compadecei-vos” [v. 22]; “Salvai-os” [v. 23])¹.

Estrutura Literária²

- I. Saudação (v.1-2).
- II. Motivo da carta (v. 3-4).
- III. Advertências históricas contra a apostasia (v. 5-7).
 - A. Os Israelitas (v. 5).
 - B. Os anjos (v. 6).
 - C. Sodoma e Gomorra (v. 7).
- IV. A atitude desafiante dos pecadores (v. 8-11).
- V. A esterilidade do pecado (v. 12-13).
- VI. A seguridade da condenação dos ímpios (v. 14-16).
 - A. A profecia desde a antiguidade (v. 14-15).
 - B. Sua destruição é justa (v. 16).
- VII. As crises preditas (v. 17-19).
- VIII. Conclusão (v. 20-25).
 - A. Exortação (v. 20-23).
 - 1. A aplicação pessoal para os crentes (v. 20-21).
 - 2. A responsabilidade para com os outros (v. 22-23).
 - B. Doxologia (v. 24-25).

Figuras de Linguagem

As principais figuras de linguagem se encontram nos versos: 9, onde é feita uma alusão a uma profecia de Enoque. Esta referência valoriza esta profecia a ponto de

¹ James L. Bailey e Lyle D. van der Broek, *Literary Forms in the New Testament: A Handbook* (Louisville, KY: Westminster, 1992), 62.

² “Judas – Introducción”, *Comentario biblico Adventista del Séptimo Dia*, 7:720.

inserir-lo dentro da discussão inspirada¹. A figura é *histéresis*, quando se refere aos relatos históricos não conectados, chegando a se apresentar detalhes que não estavam na narrativa original².

No verso 11, ocorre uma *antimeria do substantivo*, "no caminho de Caim, no erro de Balaão". O substantivo assume o sentido de um advérbio. O mesmo caso ocorre no verso 18, "andaram segundo os seus *desejos de impiedade*"³.

No verso 23, a frase "aborrecendo até a roupa contaminada pela sua carne", expressa um exagero (*hipérbole*)⁴.

Conclusão Parcial

Verificamos neste capítulo que o gênero literário é uma homilia cheia de advertências numa moldura epistolar. Na estrutura literária, verificamos que o caráter exortativo, repreensivo e imperativo é central. Este caráter está em paralelo com os personagens apresentados, pois estes ocupam lugar de influência no seu contexto. As figuras de linguagem são de pequena monta na solução do problema. Este capítulo ajuda-nos a ver que o livro de Judas está construído numa moldura de advertências, repreensões, verbos no modo imperativo, que ratifica o cenário de combate, luta mostrado no verso 9. Este combate é marca o caráter de todo o livro – conflito entre as forças do bem e do mal.

¹ Ethelbert W. Bullinger, *Diccionario de figuras de dicción usadas en la Biblia*, trad. Francisco Lacueva (Barcelona: Clie, 1990), 611.

² Ibid., 610.

³ Ibid., 401, 413, 414.

⁴ Ibid., 358.

CAPÍTULO V

ANALISE LÉXICO-SINTÁTICA TEMÁTICA E TEOLÓGICA

Análise Léxica

Neste capítulo, três palavras são chaves para a análise do problema proposto nesta pesquisa, αρχαγγελος, Μιχαηλ e διαβολος.

Αρχαγγελος

A palavra αρχαγγελος que significa “Arcanjo”, só aparece no Novo Testamento em 1 Ts 4:16 e Jd 9. Ela também está intimamente ligada a raiz αγγελω (anunciar, contar), αγγελος (mensageiro, enviado)¹. O grego emprega αγγελος para mensageiro, o embaixador que fala e age no lugar daquele que o enviou².

A palavra *arcanjo* é formada pelo prefixo αρχη, que possui basicamente três sentidos: 1) início, origem, princípio (Mt 19:4; 24:8; Mc 1:1; 13:18; Lc 1:2; Jo 1:1; 15:27; At 11:15); 2) reino, domínio, esfera de influência (Jd 6); 3) líder, autoridade, oficial,

¹ F. Wilbur Gingrich, *Léxico do Novo Testamento Grego / Português* (São Paulo: Vida Nova, 2003), 10, 35.

² H. Bietenhard, “Anjo”, *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, ed. Lothar Coener e Colin Brown, 2ª ed., trad. Gordon Chown (São Paulo: Vida Nova, 2000), 1:145.

príncipe (Lc 12:11; 20:20; Tt 3:1). É usado para anjos e demônios (Rm 8:38; 1 Co 15:24; Cl 2:10, 15)¹.

Em Jd 9 a palavra *arcanjo* aparece em relação a Miguel. Em 1 Ts 4:16 não está clara a sua identidade, mas ele se encontra num contexto escatológico, validando o seu papel como agente de importância no desfecho final da história.

Em 1Ts 4:16 o Arcanjo aparece no mesmo contexto descrito pelo Novo Testamento da segunda volta de Cristo: A trombeta é ressoada (1 Ts 4:16; Mt 24: 31); há ressurreição dos mortos (1 Ts 4:16; Jo 5:28, 29; At 24:15); desce dos céus (1 Ts 4:16; Mt 24:30). Esta identificação pode ligar a figura do Arcanjo a Cristo.

Μιχαηλ

Μιχαηλ ou Miguel é um nome próprio que significa “Quem é como Deus?”². No Novo Testamento, Miguel aparece em duas ocasiões: 1) em Jd 9, onde faz referência a uma disputa entre Miguel e o diabo com respeito ao corpo de Moisés; e 2) em Ap 12:7, que retorna ao tema de Dn 12:1, apresentando Miguel como sendo o vencedor do dragão primordial, identificado como Satanás e representando as forças sobrenaturais do mal³. No Antigo Testamento o nome Miguel aparece apenas em Daniel (10:13, 21; 12:1), portanto,

¹ Wilbur, 10.

² P. J. Budd, “Miguel” *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, 1:148.

³ H. Bietenhard, 1:148.

ocorre somente cinco vezes em todo relato bíblico¹. Em Daniel, ele é apresentado como o grande príncipe, o defensor do povo de Deus (12:1). A posição de padroeiro militar do povo de Deus é atestada em Daniel pela sua representação e força (10:13). Ele é um dos primeiros príncipes, ele dá socorro aos anjos e aos homens na luta contra as hostes do mal (10:21). Como vimos, o nome Miguel aparece duas vezes no Novo Testamento, em Jd 9 e Ap 12:7. Nestes dois versos Miguel aparece com características similares a Cristo: Ele contende, luta com o Diabo (Jd 9; Ap 12:7; Mt 4:1-11); em Ap 17:14 ele lutará novamente com o Diabo, esta batalha chama-se Armagedom (Ap 19:11; 19:19); ele vence o dragão (Jd 9; Ap 12:7; Ap 17:14).

No Antigo Testamento Miguel aparece três vezes, em Dn 10:13, 21; 12:1. Em Daniel Ele é príncipe (Dn 12:1 – em Is 9:6 o Messias é chamado de o príncipe da Paz; já em At 5:31 diz que Deus exaltou Cristo à condição de príncipe); ele também é o defensor do povo de Deus (Dn 12:1; Zc 12:8; Mt 23: 27); ele é príncipe do exército do Senhor (Dn 10:13; Ap 17:14 ele é o líder na peleja contra Satanás). A maneira como a figura de Miguel aparece ao longo das Escrituras parece ter uma forte identificação com a pessoa de Cristo

Διαβολος

A palavra διαβολος (diabolos) ou διαβαλλω (diaballo), significa “caluniador; “aquele que faz acusações com intenção hostil”. Desta mesma palavra se origina os

¹ Antônio C. Gonçalves, ed., *Concordância bíblica* (Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1975), 647, ver “Miguel” (Jd 9; Ap 12:7; Dn 10:13, 21; 12:1).

substantivos βεεζεβουλ (beezeboul), βεελζεβουλ (beelzeboul); βελιαρ (beliar), βελιαλ (belial); Σαταν (Satan) e também Σατανας (Satanás), “o adversário”¹.

A palavra διαβαλλω é formada pela preposição δια “através de”, e pelo verbo βαλλω que quer dizer “lançar, semear, espalhar, jogar”, significa “jogar por cima ou através de”, “dividir, semear contendas, acusar, fazer acusações, caluniar, informar, rejeitar, descrever falsamente, enganar”. Do verbo deriva o substantivo διαβαλος, “caluniador, “acusador”, “difamador”, “diabo”².

No Novo Testamento, διαβολος aparece 37 vezes³, Σατανας 36 vezes, βεελζεβουλ 7 vezes. Além disto, há os seguintes nomes: “o inimigo”, “maligno”, “príncipe deste mundo”, “adversário” que é uma tradução literal de Satan do AT (1 Pe 5:8)⁴.

Assim como Antigo Testamento, o Novo Testamento o apresenta como tendo acesso a Deus afim de acusar a humanidade (Ap 12:9, 10). Na Septuaginta,

¹ H. Bietenhard, “Satanás”, 2:2271.

² Wilbur, 52, 53.

³ Mt 4:1, 5, 8, 11; 13:39; 25:41; Lc 4:2, 3, 6, 13; 8:12; Jo 6:70; 8:44; 13:2; Ay 10:38; 13:10; Ef 4:27; 6:11; I Tm 3:6, 7; II Tm 2:26; Hb 2:14; Tg 4:7; I Pe 5:8; I Jo 3:8, 8, 10; Jd 9; Ap 2:10; 12:9; 12:12; 20:2 e 20:10. Cf. Gonçalves, 288.

⁴ H. Bietenhard, 2:2273.

Σατανας ocorre 21 vezes, (só em Jó 1 e 2, 13 vezes)¹. No judaísmo posterior, o diabo é especialmente identificado com a “inclinação maligna” e com o “anjo da morte”².

Estudo do Verso

Jd 9 começa com a conjunção “contudo”, que no texto expressa uma quebra, uma interrupção de um argumento prévio, o escritor expõe exemplos de punição dos ímpios. As punições começam com os egípcios (v. 5); os anjos que se rebelaram (v. 6); e Sodoma e Gomorra (v. 7). No v. 9 a punição seria designada a Satanás, mas o que vemos não é juízo infamatório, mas apenas um “O Senhor te repreenda!”.

O texto menciona que Miguel contende com o diabo. Como vimos no capítulo 3, Miguel é o defensor do povo de Deus, como defensor ele está em confronto direto com o diabo que é o acusador, caluniador, difamador dos irmãos. A contenda com o diabo gira em torno da defesa dos escolhidos de Deus. Este conflito também é retratado em Ap 12:7-10 onde Miguel peleja em defesa dos irmãos acusados por Satanás de dia e de noite.

Jd 9 diz que a contenda era a respeito do corpo de Moisés. Pela primeira vez Deus estava para dar a vida aos mortos. Satanás ficou apreensivo por sua supremacia e, com seus anjos maus, levantou-se para contestar a invasão do território que alegava ser

¹ Ibid., 2:2272.

² Ibid.

exclusivamente seu. A luta não era simplesmente pelo sepultamento, pois o agente direto deste fato é Deus (Dt 34:6) e não há retaliação¹.

A ressurreição foi o motivo da controvérsia com Satanás. Como originador da morte, ele ufanava-se de que o servo de Deus se houvesse tornado seu prisioneiro. Ele declarou que Moisés não foi capaz de guardar a lei de Deus². É neste contexto que Miguel não se atreveu a proferir juízo infamatório contra o diabo.

As palavras da disputa entre Miguel e o diabo certamente são um eco da visão em Zacarias 3:1-5 em que Satanás e o Anjo do Senhor se confrontam em uma disputa em relação ao sumo sacerdote Josué. Satanás aponta os pecados de Josué, mas o Anjo do Senhor o defende. As palavras usadas pelo Anjo do Senhor contra Satanás, “o Senhor te repreende ó Satanás”, está em paralelo com Judas 9, o Anjo do Senhor é Miguel.

Estudo do Verso na Perícope

Em Jd 9, Miguel está inserido num contexto de repreensão contra os homens que colocavam em desordem todos os ensinamentos e práticas cristãs. Esses, assim como Sodoma e Gomorra, se entregaram ao pecado (v.7), e, rejeitaram o governo de Deus; eles difamavam as autoridades superiores (v.8). Este caráter *acusativo* perpassa toda a carta, como marca descritiva daqueles que se voltam contra Deus. Notemos que no v.8 eles difamavam as autoridades superiores; rejeitam governo – provável referência ao senhorio e

¹ Ellen G. White, *Patriarcas e Profetas*, 16ª ed. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003), 478.

² Ibid.

à autoridade de Jesus Cristo; v.10, eles difamam tudo; v.15, esses ímpios proferiam palavras insolentes de acusação contra o Senhor; v.16, a boca deles só propalava arrogâncias.

Baseando-se em suas visões noturnas (v. 8), os falsos mestres ensinavam e praticavam a imoralidade sexual, contaminando seus corpos. Dessa forma, semelhantemente aos anjos caídos, eles rejeitavam a *autoridade* do Senhor, que é equivalente a negar a Jesus Cristo (cf. v. 4).

No judaísmo havia uma crença de que os anjos eram os doadores da lei de Moisés e guardiões da ordem social criada. Baseando-se nessa crença judaica antiga, alguns autores sugerem que os falsos mestres interpretavam que a liberdade cristã significava a liberdade da autoridade moral, expressa pela lei de Moisés, e rejeitavam assim a autoridade dos anjos¹. É possível que quando eles rejeitavam a autoridade dos mensageiros eles os difamavam, talvez os acusando de estarem a serviço das forças do mal que escravizavam as pessoas (provavelmente uma interpretação equivocada de 1 Co 6:3). Segundo esta interpretação, para ilustrar que tal acusação era insensata, Judas cita a disputa entre o Arcanjo Miguel e o Diabo acerca do corpo de Moisés. No contexto de Jd 9, aquele que tinha a autoridade para acusar não se atreve a proferir juízo infamatório, antes pelo contrário, diz:

¹ Siepierski, 86.

“O Senhor te repreenda!”¹. Diante da acusação do Diabo, o Arcanjo Miguel embora reconhecendo que a acusação era maldosa, não ousou dizer que era falsa, mas preferiu submeter-se à autoridade do Senhor (Deus). O comportamento de Miguel contrasta com o estilo antinomiano daqueles que a tudo rejeitavam e desprezavam.

Mais do que um questionamento acerca da autoridade dos anjos, no entanto, a rejeição dos falsos mestres se centrava na pessoa do Senhor Jesus (v. 4). Todo o discurso de negação começa com a rejeição de Cristo. Uma vez que rejeitaram a Cristo, os falsos mestres perderam todo senso daquilo que é moral (Jd 16, 18), se tornaram acusadores (v. 8, 16), promoviam divisões (v. 19), e difamavam autoridades (v. 8). Esta é a mesma característica de Satanás, pai da imoralidade (Gl 5:20), acusador (Ap 12:10), criador de divisões (Gl 5:20), e difamador de autoridade (2 Pe 2:10).

Mas aqueles que aceitam a autoridade de Cristo e de Deus são diferentes. Mesmo que as acusações sejam injuriosas este comportamento não é atestado. O verso 9 de Judas é uma prova disso. Miguel não julga, não acusa, não difama, ele simplesmente roga que o Senhor (Deus) repreenda.

Paralelo de Palavras

A primeira parte de Jd 9 destaca a contenda entre Miguel e o Diabo. Essa luta é

¹ A expressão “O Senhor te repreenda” em Jd 9, é a tradução de Επιτιμησαι σοι κυριος, que por sua vez assemelha-se muito à sentença usada em Zacarias 3:2, pela Septuaginta - Επιτιμησαι κυριος εν σοι. Ver Kurt Aland e outros, *The Greek New Testament*, 4ª ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft United Bible Societies, 2001), 827-831; Alfred Rahlfs, ed., *Septuaginta*, (Stuttgart: deutsche Bibelgesellschaft, 1969), 547.

Marcada por disputa, disputa na qual Miguel não se atreveu a proferir juízos. Em passagens paralelas, como Ap 12:7-13, Miguel também está num contexto de disputa e contenda contra Satanás. O verso 7 menciona que Miguel e seus anjos pelejaram contra o dragão. O verso 8 e 9 diz que não mais se achou o lugar deles no céu e que foram expulsos e atirado para a terra¹. Aquele que combate a Satanás se chama Miguel. Por que? Porque

¹ Quando lemos este texto pensamos na rebelião de Lúcifer, levada a efeito no céu no princípio, o que resultou em sua expulsão. Segundo J. C. Ramos, é possível entrever este evento aqui, mas não devemos nos esquecer que, à luz do contexto literário imediato, essa aplicação deveria ser considerada secundária (José Carlos Ramos, “Programa de Curso para Daniel e Apocalipse”. Engenheiro Coelho, SP: Faculdade Adventista de Teologia, 2003, 167). Vemos que por ocasião da expulsão mencionada nos v. 9, 10 e 13, o “Acusador de nossos irmãos” já estivera ativamente empenhado em acusá-los “de dia e de noite, diante de nosso Deus”. Evidentemente, a queda de que tratam esses versos ocorreu depois de um período durante o qual Satanás esteve acusando “os irmãos”, e parece, portanto, que esta não pode ser a expulsão original de Satanás antes da criação da terra (CBASD, 7:810). Não podemos ignorar que o evento do calvário significou uma expulsão do príncipe deste mundo (ver Jo 12:31). O céu, por exemplo, nos escritos joaninos, é mais que um ponto geográfico (Jo 3:13 – “ninguém subiu ao céu senão aquele que de lá desceu”). Aquele que desceu do céu é o próprio Jesus, mas o ato de subir é descrito como algo do passado (“subiu”), embora a ascensão, nessa ocasião, estivesse ainda no futuro. Portanto, o “céu” não tem conotação meramente geográfica, mesmo porque Enoque e Elias haviam subido para lá, e o Mestre não poderia estar ignorando esse fato. Esta declaração deve ser entendida dentro do seu contexto. O assunto com o doutor da lei não era o evento histórico da ascensão, mas o papel revelacional de Deus que o Filho cumpriu em seu ministério terrestre. Cristo pode falar das “coisas celestiais” (Jo 3:12) porque sabia como estas coisas eram e as tinha visto (v. 11). Ele é o único que “subiu ao céu”, isto é, que penetrou o conhecimento destas coisas, e que “desceu do céu”, isto é, que entrou em comunhão conosco pela encarnação, para nos trazer o conhecimento destas coisas. Portanto, céu aqui também pode ter um sentido espiritual que indique a única posição da qual o conhecimento completo e verdadeiro sobre Deus pode ser trazido e comunicado. E isso implica em igualdade com Deus porque só um ser igual a Ele pode fazer tal revelação (Ramos, 167). Neste caso, Is 14:12-14 está provavelmente presente nas entrelinhas de Jo 3:13. Naquele texto é referida a ambição de Lúcifer de ascender ao céu e ser “semelhante ao Altíssimo”. Esta é a mesma situação que encontramos em Ap 12:7. A batalha é no “céu”, isto é, no campo da pretensão de igualdade com Deus, precisamente o que Satanás mais ambiciona. Com isso não eliminamos de forma alguma a nossa crença no céu de forma literal e físico.

Miguel se levanta para vindicar a honra de Deus. Por isso, que o significado do seu nome é uma interrogativa feita na forma de um repto: “quem é como Deus?!”¹. A “peleja” aqui referida deveria desmascarar Satanás e expulsá-lo do “Céu” para a terra, isto é, deveria revelar o seu verdadeiro caráter de usurpador e caluniador, e ser derrubado de sua pretensão, de tentar tornar-se igual a Deus (Is 14:12-14)².

Como vimos no estudo do verso na perícope, a passagem de Jd 9 está inserida num contexto de acusação, o também se encontra em Apocalipse 12:7-12. Neste texto, Miguel batalha contra Satanás e vence, e esse resultado também é a vitória de Cristo (v. 11). Com essa vitória, o reino e a autoridade de Cristo são estabelecidos. Esse tema do estabelecimento do reino do Messias e do reino de Deus em Apocalipse ecoa em Daniel 7 principalmente, e em outras passagens da Bíblia. Em Daniel 7, o Messias (Cristo) vitorioso é o Filho do Homem, que depois da vitória sobre o animal do chifre pequeno, também recebe o domínio, a glória e o reino (Dn 7:14; Mc 13:26; Lc 5:17; 9:1; Ap 11:5); ele vem com as nuvens do céu (Dn 7:13; Mt 24:30); seu domínio é eterno (Dn 7:14; Hb 9:15); seu reino é eterno e jamais será destruído (Dn 7:14; Jo 18:36; 2 Pe 1:11); ele é o Filho do homem (cf. Sl 8:4-6; Dn 7:13-14; Mt 8:20; 9:6; 12:8; 16:27, 28; 25:31-33; Mc 8:31; 10:45; 14:62; Jo 3:13-14; 6:27; At 7:56; 1 Co 15:25, 27; Ap 1:13).

Em Ap 1:12-16, o Cristo vitorioso é descrito como aquele que está cingido com vestes tálares, e à altura do peito com uma cinta de ouro; sua cabeça e cabelos eram brancos

¹ Ibid.

² Ibid.

como a alva lã, como neve; os olhos, como chama de fogo; os pés, semelhantes ao bronze polido, como que refinado numa fornalha; a voz, como voz de muitas águas; seu rosto brilhava como o sol na sua força. Essa é a mesma descrição de Dn 10 do homem vestido de linho (Dn 10:5, 6).

Em Dn 10:13, 21; 12:1, Miguel é chamado de “príncipe” e “grande príncipe”. Nas três passagens, o príncipe alcança uma dimensão militar. Ele é chefe na luta contra o inimigo; ele se coloca como o defensor dos filhos de Deus, ele vence a batalha. Essas são também as seqüências vistas em Ap 12:7-13 e Jd 9. Ele é o chefe na luta contra o inimigo, é o defensor do povo de Deus e o vencedor nas batalhas.

Em todo o restante das Escrituras, quando não aplicado a seres humanos, o título “príncipe” é usado exclusivamente para o libertador de Israel (Js 5:14, 15; Is 9:6; Dn 8:11, 25; 9:25) e para Satanás (Jo 12:31; 14:30; 16:11; Ef 2:12), mas nunca para qualquer outro ser angelical. Em Josué 5:14, 15, um homem se apresentou a Josué como o “príncipe do exército do Senhor”, aceitando adoração, o que seria uma blasfêmia se esse príncipe, fosse apenas um anjo (ver Mt 4:10; Ap 22:8, 9), e ordenando que Josué tirasse suas sandálias porque o lugar se tornara santo (cf. Êx 3:4-6; At 7:30-33). No próprio livro de Daniel, o libertador é chamado também de “príncipe do exército” (Dn 8:11), e “Príncipe dos Príncipes” (Dn 8:25).

Essa identificação harmoniza-se com a descrição de Miguel na literatura judaica já mencionada no capítulo 3, e com Cristo no Novo Testamento. Cristo é colocado na Bíblia como o “Príncipe” (Is 9:6; At 5:31); como aquele que assiste na presença de Deus

(Hb 1:3, 4, 8); a segunda pessoa da Trindade (Mt 28:19); o nosso advogado no céu (1 Jo 2:1) e nosso sacerdote por excelência (Hb 8:1, 2). Todas essas figuras e funções, como vimos, eram usadas para Miguel e Metraton na tradição judaica. De forma semelhante, como Lilith e Samael são apresentados como estando em oposição a Miguel, Satanás está em confronto com Cristo (Mt 4:1-11; Ef 6:11-13). Satanás, de forma semelhante a Lilith e Samael na tradição judaica, é descrito no Novo Testamento como o chefe dos demônios (Mt 9:34; 12:24); aquele que tomou a forma de serpente para enganar a Adão (Ap 12:9); o mentor da impiedade e impureza e toda a sorte de iniquidade (Jo 8:44); o responsável pelas catástrofes do mundo (Jo 10:10; ver também Jó 1:10-12) e o Acusador dos irmãos (Ap 12:10).

Paralelos de Idéias

1) O Ser Semelhante a um Homem

Uma das figuras marcantes nas entrelinhas do livro de Daniel e Ezequiel é o “ser com aparência de homem”. Em Dn 10:5-6, Daniel vê um homem vestido de linho e sua descrição é de um homem cujos ombros estavam cingidos de ouro puro, seu corpo como de berilo, seu rosto como um relâmpago, seus olhos como tochas de fogo, seus braços e pés brilhavam como bronze polido, a voz de suas palavras era como estrondo de muita gente. Como vimos anteriormente, esse homem vestido de linho possui as mesmas características do Cristo vitorioso, como descrito em Ap 1:12-16. Aqui em Dn 10:5-6 esse homem é o foco da visão.

Em Dn 10:10-21; 12:1 um ser (possivelmente Gabriel) é enviado para fazer entender a visão descrita nos versos anteriores (Dn 10:1-9), uma visão que tratava do tempo do fim. O texto diz também que Gabriel tinha vindo em resposta às orações de Daniel e que ele estava lutando com o rei da Pérsia desde os primeiros dias das orações de Daniel, a fim de poder realizar aquilo que Daniel estava pedindo, mas o verso 13 diz que o príncipe do reino da Pérsia lhe resistiu. Os versos 13 e 21 mencionam que Gabriel estava lutando sozinho até que veio Miguel e então ele conseguiu a vitória. O capítulo 12, uma continuação do capítulo 10, começa com a explicação do que ocorrerá nos últimos dias com o povo de Deus. Tanto em Dn 10:10-21 quanto Dn 12:1 o foco central está em Miguel, aquele que veio para dar a vitória. Miguel aqui está em forte ligação com Cristo, o Messias redentor, o cumprimento e a realidade da esperança escatológica central do Antigo Testamento: Ele é o Grande Príncipe (12:1; Is 9:6); ele é o defensor do povo de Deus (Dn 12:1; 1 Jo 2:1); neste capítulo Miguel está num contexto escatológico, ele levanta no tempo de angustia (Dn 12:1; Mt 28:20); será salvo aquele que estiver com o nome escrito no livro – contexto de julgamento (Dn 12:1; Ap 3:5); os mortos ressuscitam (Dn 12:2; Jo 5:28, 29; At 24:15).

Dn 12:5-6 retorna ao foco no Ser vestido de linho que se apresenta com aparência de homem e ordena a Gabriel as margens do rio Ulai para fazer Daniel entender a visão.

Se o foco inicial (Dn 10:5-6) é o homem vestido de linho, e o foco final (Dn 12:6-7) também é ele, não seria o foco intermediário – Miguel (Dn 10:13, 21; 12:1) – um paralelo com o homem vestido de linho? Não seria os dois o mesmo ser?

A mesma descrição do homem vestido de linho aparece em Ezequiel 1:26-28 e 43:1-5. Aqui ele está sentado sobre um trono, com grande resplendor ao redor, resplendor como que de um metal brilhante, como de fogo, e como o aspecto do arco que aparece na nuvem em dia de chuva. Esse ser com aparência de homem em Ezequiel é a Glória do Senhor (1:26-28). A glória de Deus era figurada pela nuvem que enchia todo o templo. O Shekinah de Deus, essa também era uma manifestação de Deus. Em Ez 43:1-5 a glória do Deus de Israel está vindo do caminho do oriente, e sua voz era como ruído de muitas águas, a terra resplandecia por causa de sua glória. Nos versos 4, 5 a Glória do Senhor enchia o templo. No verso 6 a glória no interior do templo era o próprio Senhor (YHWH) que falava¹.

Todas as características do homem vestido de linho que tem o seu foco central nos capítulos 8, 10 e 12 de Daniel e em Ezequiel, é aplicado no Novo Testamento a Cristo, especialmente no Apocalipse que é uma continuação do livro de Daniel.

2) O Anjo do Senhor

Miguel é apresentado em Jd 9 como arcanjo que disputava contra o diabo “a respeito do corpo de Moisés” (Dt 34:5, 6). Ele enfrentou o diabo com as palavras: “O Senhor te repreenda!”. Essa alusão neo-testamentária parece identificar Miguel como o

¹ Estes versos demonstram que a nuvem era o próprio Deus que estava com o seu povo. Ex 13:21, 22; 14:20; 16:10; 19:9, 16; 20:21; 24:15; 34:5; 40:34, 38; Lv 16:2; Nm 9:17; 10:34; 11:25; 12:5; 14:14; 16:42; Dt 31:15; I Rs 8:10; II Cr 5:13, 14; Ne 9:19; Sl 99:7; Lm 2:1.

“Anjo do Senhor” em Zacarias que, na contenda sobre o sumo sacerdote Josué, disse igualmente ao diabo: “O Senhor te repreende, ó Satanás” (Zc 3:1, 2).

Em Gn 16: 7-14, o Anjo do Senhor anuncia o cumprimento da aliança feita com Abraão de que ele seria pai de uma grande nação. No capítulo 18:1-2, 17, 22 o próprio Senhor (v. 13) em forma humana diz que Sara terá um filho dali a um ano, confirmando a veracidade da aliança estabelecida entre Ele e Abraão.

Em Gn 22:11-18, o Anjo do Senhor aparece a Abraão ordenando para que ele não estendesse a mão sobre Isaque, pois a sua fê já havia sido atestada por Deus. Nos versos 15, 16, 17 e 18 o Anjo do Senhor jura a Abraão a sua benção pois ele não negou seu único filho a Ele. Nos versos 1 e 2 é Deus quem faz o pedido de holocausto à Abraão. Se é Deus quem faz o pedido a Abraão e o filho não é negado ao Anjo do Senhor, conclui-se que estamos tratando da mesma pessoa.

Em Êx 3:1-16 (At 7:30-33, 38), o Anjo do Senhor aparece numa chama de fogo, no meio de sarça ardente, Moisés se aproxima para ver, e o verso 4 menciona que Deus, do meio da sarça o chamou. O verso 6, Deus fala a Moisés que Ele é o Deus dos seus pais, Abraão, Isaque e Jacó. Os versos 7, 11-15 são uma continuação do diálogo de Deus com Moisés.

Em Jz 6:11-24, o Anjo do Senhor aparece a Gideão e diz que ele vai ser o instrumento usado por Deus para libertar o povo de Israel do poder dos midianitas (v. 16). No verso 22, Gideão percebeu que estava falando não com um homem, mas com o Anjo do Senhor, e temeu por ter falado com Ele face a face. Mas o Senhor o tranquiliza dizendo

que ele não vai morrer. No verso 23 o Senhor pronuncia as mesmas palavras que Anjo do Senhor diz a Gideão: “O Senhor é contigo...”, “Paz seja contigo!”, Gideão chamou o lugar de “o Senhor é paz” (v. 24). É claro neste contexto que estamos falando da mesma pessoa.

Em Jz 13:2-22, o Anjo do Senhor apareceu a uma mulher e diz que ela terá um filho. No verso 6 a mulher fala a seu marido que “Um homem de Deus” veio até ela, e sua aparência era semelhante a um anjo de Deus. Manoá, esposo da mulher orou a Deus para que o homem de Deus aparecesse novamente (v. 8). Deus ouviu a oração de Manoá, e o Anjo de Deus veio outra vez à mulher (v. 9). No verso 13 aquele que apareceu a mulher se identifica como sendo o Anjo do Senhor. Manoá pergunta ao Anjo do Senhor qual o seu nome e quando se cumpriria a palavra do anjo? O Anjo do Senhor responde: “Por que perguntas assim pelo meu nome, que é maravilhoso?” (v. 17, 18). O verso 18 de Juízes é a mesma alusão feita por Isaías do Messias prometido de Israel (Is 9:6). Nos versos 21 e 22, Manoá se dá conta que viu o Anjo do Senhor e diz a sua mulher que certamente eles morrerão porque viram o próprio Deus.

Em Ml 3:1 o “Anjo da Aliança” ou “Mensageiro da Aliança”, pode ser uma referencia indireta ao Senhor (Gn 16:7-16; 18:1-2, 17, 22). Este Anjo da Aliança participa ativamente no julgamento divino (Ml 3:2-5). O Anjo aqui aparece no contexto messiânico da vinda do libertador – Jesus Cristo (v. 2).

Conclusão Parcial

Este capítulo foi determinante para a solução do problema desta pesquisa. Observamos que as palavras arcanjo e Miguel dentro de seu contexto encontram-se em forte ligação com a pessoa de Jesus. Todos os indicativos de Miguel, tanto em Daniel como em outras passagens, apontam para uma similaridade com Cristo. Isso é comprovado pelas designações de o “Grande Príncipe”, “defensor do povo de Deus”, “advogado celeste” e outras designações que também encontram uma correspondência na literatura judaica com as características de Metraton conforme já mostradas no capítulo 3. No paralelo de idéias observamos que o Ser com aparência de Homem do AT está também em íntima correspondência com Cristo. Vimos também que Judas 9 está em paralelo com Zacarias, onde a figura central é o *Anjo do Senhor*, Miguel é posto aqui em paralelo com o Anjo do Senhor ao declarar praticamente as mesmas palavras: “O Senhor te repreende ó Satanás”. O Anjo do Senhor é descrito em diversas passagens do AT como sendo o próprio Deus. Finalmente, em Malaquias, o Anjo do Senhor é o mesmo Anjo da Aliança que remiria a Israel. Portanto, uma vez que Miguel é o Anjo do Senhor, que é também o Anjo da Aliança, este não pode ser outro se não Cristo. Este título de Miguel é atribuído portanto, a Cristo, principalmente quando está em luta e confronto direto contra Satanás e suas hostes.

CAPÍTULO VI

REFLEXÃO TEOLÓGICA E REAÇÃO CRÍTICA À LITERATURA

Reflexão Teológica

Depois de termos analisado o texto e abordado os seus problemas, buscamos aqui refletir sobre as implicações das descobertas feitas ao longo da pesquisa para a teologia.

Uma contribuição, seria na área da Cristologia. Esse estado mostra que Miguel é uma das caracterizações de Jesus (na condição pré-encarnada) na história. Ele é o defensor e guardião do povo de Deus. A sua natureza é divina e seu status é de soberania e vitória. O nome Miguel seria um dos títulos de Cristo no Antigo Testamento. Isto fortalece a idéia sobre a existência de Cristo antes da sua encarnação. Um outro ponto seria o fato de Cristo liderar as hostes celestiais de Deus num confronto direto com Satanás e seus anjos.

A identificação do nome Miguel, como um dos títulos de Cristo no Antigo Testamento e no Novo Testamento, traz uma contribuição para o estudo da Escatologia Bíblica, pois o nome Miguel ocorre em profecias escatológicas como em Dn 12:1, que diz que Miguel se levantará para livrar o seu povo do tempo de angustia.

Reação Crítica à Literatura

Os autores que consideram a Miguel como um simples anjo, como os demais, não estão considerando pelo menos quatro ensinamentos bíblicos apontados neste estudo: 1) de que Miguel aparece apenas cinco vezes na Bíblia, e em todas as vezes ele aparece como representante do céu na luta contra Satanás; ele, portanto, não é qualquer anjo; 2) em muitas passagens Miguel é identificado com o próprio Deus; na sua correspondência em Daniel com o Ser com Aparência de Homem; com o A Glória do Senhor; 3) Miguel está em paralelo com o Anjo do Senhor que é Deus no Antigo Testamento; 4) Miguel também é identificado com o Anjo da Aliança de Malaquias, o libertador de Israel, remidor do povo do Senhor. Pela Bíblia, Jesus é o único que libertou a Israel e a humanidade do cativeiro do pecado e do poder de Satanás.

Por outro lado, os autores que afirmam que há diferenças entre Miguel e Jesus pelo fato de que o nome Miguel significa “Quem é como Deus?” e Jesus significa “Javé é o Salvador” se esquecem de alguns pontos importantes. Para eles, o arcanjo Miguel seria uma pessoa distinta de Jesus pelo significado do próprio nome. Ao considerar este argumento etimológico de Manuel Vieira, deve-se lembrar que não se pode fundamentar uma posição teológica somente a partir da etimologia de um nome ou título nas Escrituras. Um exemplo disso pode ser notado a partir da etimologia do próprio nome Jesus, “Javé é Salvação”. Este nome Jesus, do grego Ἰησοῦς, é uma transliteração da forma *Jeshua*, que por sua vez também é uma forma antiga da palavra *Jehoshua* ou *Joshua*, que é o nome

Josué¹. Se fosse tomada uma interpretação literalista a partir da etimologia do nome Jesus, aplicado ao Messias divino, concluir-se-ia que Josué (sucesso de Moisés) teria as mesmas prerrogativas de Cristo, algo que é totalmente sem fundamento!

Há outros que argumentam que Miguel, por ter uma natureza angelical (criatura), não pode ser confundido com o criador Jesus. Aqui o foco encontra-se na adoração. Visto que em Apocalipse 19:10 e 22:8, 9, João foi proibido de adorar o anjo, dessa forma, Miguel como anjo não pode ser adorado. Esta posição encontra substância na aplicação a todo os demais anjos menos a Miguel, visto que este é identificado com o Anjo do Senhor, que também aparece como Anjo, mas que é Deus e é adorado (Êx 3:2-6; Jz 6:22; 13:3-25). Miguel (Cristo) é o próprio Deus que agia no Antigo Testamento, a este fenômeno chamamos de Cristofania.

¹ John D. Davis, *Dicionário da Bíblia*, 20ª ed., trad. J. R. Carvalho Braga (Rio de Janeiro: Juerp, 1996), 313. Ver “Jesus”.

CONCLUSÃO

No primeiro capítulo, fizemos uma revisão de literatura e descobrimos que os autores se dividem em dois grupos. Primeiro aqueles que colocam a Miguel como um anjo criado, que detem um cargo importante nas hostes do céu; segundo, Miguel como sendo um dos títulos de Cristo. Este capítulo reforçou a necessidade e a importância de se fazer um exegese do texto.

No segundo capítulo delimitamos a nossa perícopes, descobrindo que ela engloba todo o livro, tendo como tema central à defesa da fé e do verdadeiro evangelho. Nessa epístola o autor combate às idéias dos falsos mestres que promoviam divisões. O autor também faz várias referências a juízos divinos para ilustrar o fim desses falsos ensinadores. Estes exemplos foram tirados do Antigo Testamento e da literatura judaica pseudepígrafa. Portanto, o estudo deste capítulo nos indicou a necessidade de explorar a figura de Miguel no Antigo Testamento e na literatura pseudepígrafa, a fim de indicar quem é Ele. Ao analisarmos o texto da perícopes, observamos que as dez variantes no texto não trazem alterações e que nenhuma se encontra em Jd 9. Para finalizar mostramos uma tradução do texto de Judas.

No terceiro capítulo, analisamos o contexto histórico geral e específico, onde apresentamos que o autor do livro é Judas, o irmão do Senhor, e sua data é incerta, podendo ser entre os anos 60 – 67 ou 70 – 85. O objetivo primário de Judas era defender a verdadeira doutrina da fé, para isso faz uma breve explanação de exemplos do passado

objetivando ilustrar o fim dos falsos ensinadores. Neste capítulo vimos que, na tradição judaica, Miguel é identificado com Metraton que é colocado como sendo o Anjo do Senhor, o advogado do céu, o anjo que assiste diante de Deus, o Deus menor. O inimigo dele, segundo a literatura judaica, é Lilith ou Samael que é identificado como sendo o chefe dos demônios, a serpente que enganou a Adão. Esta identificação nos leva à luta direta de Satanás (Lilith e Samael) e Miguel (Metraton), conforme representado em Jd 9.

No quarto capítulo analisamos o gênero literário, uma homilia cheia de advertências numa moldura epistolar. Nas formas literárias podemos ver que o assunto pertinente são os combates aos falsos mestres e seus ensinamentos heréticos. Este capítulo nos ajudou a ver que o livro de Judas está construído num quadro cheio de advertências, repreensões, verbos no modo imperativo, que ratificam o cenário de luta mostrado no verso 9. Este combate marca o caráter de todo o livro – conflito entre as forças do bem e do mal. As figuras de linguagem foram de pequena monta na solução do problema.

O quinto capítulo foi determinante para a solução do problema desta pesquisa. Desde o início podemos comprovar a exclusividade de Miguel, desde a sua designação como Arcanjo até a sua identificação com o Anjo da aliança de Malaquias 3:2-5. Observamos que Miguel no livro de Judas é colocado como aquele que defende o povo de Deus e luta pelos eleitos do Senhor e que este mesmo contexto aparece nas outras passagens onde a sua figura é marcante (Ap 12:7; Dn 10:13, 21; 12:1). No paralelo de idéias ele é identificado como o “Ser com aparência de Homem”, que por sua vez, encontra sua correspondência em Ezequiel como a “Glória do Senhor”, o “Shekinah Divino”, que no livro de Êxodo é o próprio Deus eterno; e com o “Anjo do Senhor”, que é descrito em

diversas passagens como Deus. Finalmente, em Malaquias, o Anjo do Senhor é o mesmo Anjo da Aliança que remiria a Israel. Uma vez que Miguel é o Anjo do Senhor, que é também o Anjo da Aliança, este não pode ser outro se não Cristo. Este título de Miguel é atribuído, portanto, a Cristo, principalmente quando está em luta contra Satanás.

No capítulo seis, depois de termos uma boa compreensão sobre o assunto, mostramos as implicações das descobertas feitas ao longo de nossa pesquisa para a cristologia. Fizemos também uma análise crítica das interpretações dos autores que acreditam que Miguel seja simplesmente um anjo criado, levando em consideração as conclusões obtidas com essa pesquisa.

Depois de todas estas conclusões podemos responder as perguntas apresentadas na introdução: “Como entender esta declaração de Judas? Quem seria a figura de Miguel? Seria ele um anjo normal como os demais?” Não, pois suas prerrogativas são divinas, ele é adorado na qualidade de Anjo do Senhor. “Ou seria ele um anjo especial?” Sim, ele é Deus, a Glória do Senhor, o Anjo do Senhor, o Anjo da Aliança, ele é Cristo.

BIBLIOGRAFIA

- Aland, Kurt e outros, eds. *The Greek New Testament*, 4ª ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft United Bible Societies, 2001.
- Ausubel, Nathan, ed.. *Enciclopédia Judaica*, 10 vols. Rio de Janeiro: Sefer, 1990.
- Bailey James L. e Lyle D. Vander Broek. *Literary Forms in the New Testament: A Handbook*. Louisville, KY: Westminster, 1992.
- Bauckham, Richard J. *Jude, II Peter*. Word Biblical Commentary, vol. 50. Waco, TX: Word Books, 1983.
- Bíblia de Estudo Almeida*. Revista e atualizada, 2ª edição. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.
- Bietenhard, H. “Anjo”, “Satanás”, *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. Editado por Lothar Coener e Colin Brown. 2ª edição. Traduzido por Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2000. 1:145.
- Blum, Edwin A. “Jude”, *The Expositor’s Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein, 12:391. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1981.
- Budd, P. J. “Miguel”, *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, Editado por Lothar Coener e Colin Brown. 2ª edição. Traduzido por Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2000. 1:148.
- Bullinger, Ethelbert W. *Diccionario de figuras de dicción usadas en la Biblia*. Traducido por Francisco Lacueva. Barcelona: Clie, 1990.
- Calvin, John. *Calvin’s Commentaries*. Vols. Grand Rapids, MI: Associated Publishers and Authors, s.d.
- Cardoso, Ivo S. trad. *Introdução às Epístolas, extraída do The Seventh-day Adventist Bible Commentary*. São Paulo: SALT, 1981.
- Cesaréia, Eusébio de. *História eclesiástica*. São Paulo: Paulus, 2000.
- Champlin, Norman R. *O Novo Testamento Interpretado versículo por versículo*. 6 vols. São Paulo: Hagnos, 2002.

- Dahl, Nils A. "The Arrogant Archon and the Lewd Sophia: Jewish Traditions in Gnostic Revolt", em Bentley Layton, ed., *The Rediscovery of Gnosticism: Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale New Haven, Connecticut, March 28-31, 1978*, 2 vols. Leiden: Brill, 1980-1981. 2:689-712.
- Davis, John D. *Dicionário da Bíblia*. Traduzido por J. R. Carvalho Braga. 20ª edição. Rio de Janeiro: Juerp, 1996.
- Filoramo, Giovanni. *A History of Gnosticism*. Traduzido por Anthony Alcock. Cambridge: Basil Blackwell, 1991.
- Foulkes, Ricardo. *El Apocalipsis de San Juan*. Grand Rapids, MI: Nueva Criación, 1989.
- Gingrich, F. Wilbur. *Léxico do Novo Testamento Grego / Português*. São Paulo: Vida Nova, 2003.
- Gonçalves, Antônio C. *Concordância bíblica*. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1975.
- Leahy, Thomas W. "Las epistolas del Nuevo Testamento", *Comentário Bíblico Sam Jerônimo*, ed. Joseph A. Fitzmyer; 4:315. Traduzido por Alfonso F. Adanez. Madrid: Artes Gráficas Benzal S.A., 1972.
- Free, Gordon D. e Douglas Stuart. *Entendes o que lêes?* São Paulo: Vida Nova, 1984.
- Harrison, Everett F. *Introduction to the New Testament*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1971.
- Henry, Matthew. *Comentário exegético devocional de toda la Bíblia, San Tiago – Apocalipsis*. Traduzido por Francisco Lacueva. Barcelona: Clie, 1991.
- Nichol, Francis D., ed. *Seventh - day Adventist Biblical Commentary*. 7 vols. Hagerstown, MD: Review and Herald Publishing Association, 1980.
- Olson, Roger E. *História da Teologia Cristã*. Traduzido por Gordon Chown. São Paulo: Editora Vida, 2001.
- Pereira, Roberto. "Escatologia do Novo Testamento: Características e implicações". Timm, Alberto R., Amim A. Rodor, Vanderlei Dorneles, eds., *O Futuro: A Visão Adventista dos Últimos Acontecimentos*. Artigos teológicos apresentados no V Simpósio Bíblico-Teológico Sul Americano em homenagem a Hans K. LaRondelle (Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2004).

- Pétrément, Simone. *A Separate God: the Christian Origins of Gnosticism*. San Francisco: Harper Collins, 1990; London: Darton, Longman & Todd, 1991.
- Prigent, Pierre. *O Apocalipse*. São Paulo: Loyola, 1993.
- Pohl, Adolf. *Apocalipse de João II*. Traduzido por Werner Fucks. Comentário Esperança. Curitiba: Evangélica Esperança, 2001.
- Poole, Matthew. *Matthew Poole's Commentary on the Holy Bible, Matthew-Revelation*. Carlisle, PA: The Banner of Truth Trust, 1685; Reimpressão 1975.
- Rahlf, Alfred, ed. *Septuaginta*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1969.
- Ramos, José Carlos. “Programa de Curso para Daniel e Apocalipse”. Engenheiro Coelho, SP: Faculdade Adventista de Teologia, 2003.
- Rudolph, Kurt. *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism*. San Francisco: Harper & Row; Edinburgh: T & T Clark, 1983.
- Scarsaune, Oscar. *À sombra do templo*. Traduzido por Antivan Mendes. São Paulo: Vida, 2004.
- _____, “Heresy and the Pastoral Epistles”, *Themelios* 20 (1994): 9-14.
- Scholem, Gershom. *Cabala. Enciclopédia Judaica*, 10 vols. Rio de Janeiro: Sefer 1990.
- Smith, Uriah. *As profecias do Apocalipse*. Lisboa: Publicadora Atlântico, 1872.
- Siepierski, Paulo. *2 Pedro e Judas*. Em Diálogo com a Bíblia. Curitiba: Encontro Editora, 1997.
- Tenney, Merrill C. *O Novo Testamento, sua origem e análise*. São Paulo: Vida Nova, 1972.
- Turner, Donald D. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Imprensa Batista Regular, s.d.
- Vieira, Manuel. “Jesus é o arcanjo Miguel?”, [www.cacp.org.br/miguel.htm], acessado em 10 de maio de 2005.
- White, Ellen G. *Primeiros escritos*. 3ª edição. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1988.
- _____. *História da Redenção*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1998.

_____. *Patriarcas e profetas*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1991.

Wikehouser, Alfredo. *New Testament Introduction*. Nova York, NY: Herder & Co GMBH, s.d.

Wilson, Robert Mclachlan. *Gnosis and the New Testament*. Oxford: Blackwell, 1968.

Yamauchi, Edwin M. *Pré-Chistian Gnosticism: A Survey of the Proposed Evidences*. London: Tyndale, 1973.