DOI - 10.23925/rct.i113.77484

Angeologia judaico-cristã.
Um olhar sobre Miguel e Gabriel

Judeo-Christian Angelology: A Look at Michael and Gabriel

*Gilvan Leite de Araújo

Resumo

A angelologia judaica apresenta seres espirituais que atuam em nome e por ordem de YHWH em favor de Israel. No período pós-exílico, observa-se um amplo desenvolvimento tanto da angelologia quanto da demonologia no pensamento teológico. Esse processo resultou em uma hierarquização de anjos e demônios, evidenciada em textos canônicos e apócrifos. Nessas estruturas, destacam-se os líderes angélicos, dos quais alguns passaram a ser conhecidos no judaísmo e no cristianismo como arcanjos. Na segunda parte da Profecia de Daniel (Dn 7-12), que reúne as visões do profeta, encontram-se duas lideranças celestes: Miguel (Dn 10-12) e Gabriel (Dn 8-9). Essa é a única menção nominal a ambos em todo o Antigo Testamento, reaparecendo apenas no Novo Testamento. Gabriel atua no anúncio dos nascimentos de Jesus e, possivelmente, de João Batista no Evangelho segundo Lucas, enquanto Miguel surge na grande batalha do Apocalipse de João e na Epístola de Judas. Diante disso, esta pesquisa busca analisar a presença de Miguel e Gabriel na Profecia de Daniel, bem como suas respectivas recorrências nos textos apócrifos e neotestamentários.

Palavras-Chave: Profecia; Arcanjos; Miguel; Gabriel; Apocalíptica

Abstract

Jewish angelology presents spiritual beings who act in the name and by order of YHWH for the benefit of Israel.

*Doutor em Teologia Bíblica pela Pontificia Universidade S.Tommaso D'Aquino - Roma. Professor no Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia da Pontificia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP). Contato: glaraujo@pucsp.br

Revista de Cultura Teológica

Texto enviado em 23.07.2026
Texto aprovado em 19.08.2026

Ano XXXIV - V. 35 - Nº 113
Mai - Ago 2026

PUC-SP

Programa de Estudos Pós Graduados em Teologia - PUC/SP

In the post-exilic period, a broad development of both angelology and demonology is observed in theological thought. This process resulted in a hierarchization of angels and demons, evidenced in canonical and apocryphal texts. In these structures, angelic leaders stand out, some of whom became known in Judaism and Christianity as archangels. In the second part of the Prophecy of Daniel (Dn 7-12), which brings together the prophet's visions, two celestial leaders are found: Michael (Dn 10-12) and Gabriel (Dn 8-9). This is the only nominal mention of both in the entire Old Testament, reappearing only in the New Testament. Gabriel acts in the announcement of the births of Jesus and, possibly, of John the Baptist in the Gospel according to Luke, while Michael appears in the great battle of the Apocalypse of John and in the Letter of Jude. Therefore, this research seeks to analyse the presence of Michael and Gabriel in the Prophecy of Daniel, as well as their respective recurrences in apocryphal and New Testament texts.

Keywords: Prophecy; Archangels; Michael; Gabriel; Apocalyptic

Introdução

A redação final da Profecia de Daniel tende a ser situada por volta do ano 165 a.C., devido a fatores teológicos, históricos e literários. No aspecto teológico, a obra demonstra marcado interesse pela angelologia, assume uma perspectiva mais apocalíptica do que profética e desenvolve o tema da ressurreição dos mortos. Quanto aos aspectos históricos, embora mencione os períodos babilônico e persa, o texto apresenta maior clareza e precisão de dados em relação ao período selêucida, principalmente no que tange à profanação do Templo sob Antíoco IV Epífanes. Sob a ótica literária, observam-se narrativas de gênero hagádico nos capítulos 1-6 e 13-14, e relatos de revelação (apocalípticos) nos capítulos 7-12. (Hartman; Di Lella, 2007, p. 810)

Essa datação insere a Profecia de Daniel na chamada Segunda Fase da Apocalíptica Judaica (século II a.C.), tornando-a contemporânea ao Livro dos Sonhos (1Henoc 83-90). Ambas as obras abordam a ressurreição, contudo, com escopos distintos: em Daniel, ela se destina tanto a justos quanto a ímpios, enquanto no Livro dos Sonhos o foco se restringe aos justos da última geração. Outro tema compartilhado é a vinda do Messias. Em Daniel, a figura messiânica vincula-se ao julgamento divino; já no Livro dos Sonhos, o Messias é retratado

como um ser superior aos homens, mas inferior aos anjos, que governará a Terra e transformará a humanidade, tornando-a igual a si e, portanto, aperfeiçoada.

O perfil teológico da obra transita, como visto, entre a profecia e a apocalíptica. É neste último escopo que sobressai a angelologia, expressa notoriamente na menção nominal aos arcanjos Miguel e Gabriel. Trata-se das únicas ocorrências desses dois arcanjos em toda a tradição veterotestamentária, cujas recorrências subsequentes se darão na literatura apócrifa e neotestamentária. O objetivo deste trabalho é descrever a atuação e a caracterização de Miguel e Gabriel no horizonte dessas literaturas bíblica e apócrifa.

1. Evolução da angelologia bíblica

O período pós-exílico compreende uma verdadeira revolução teológica para o judaísmo. A reconstrução de Judá e o diálogo cultural com a Babilônia e com a Pérsia começaram a redesenhar a cosmogonia judaica. O credo primitivo de Israel proclamava um Deus libertador que caminhava com o seu povo:

> Meu pai era um arameu errante: ele desceu ao Egito... Os egípcios, porém, nos maltrataram e nos humilharam, impondo-nos uma dura escravidão. Gritamos então a YHWH, Deus dos nossos pais... E YHWH nos fez sair do Egito com mão forte e braço estendido... e nos trouxe a este lugar, dando-nos esta terra, uma terra onde mana leite e mel... (Dt 26,5-9).

O retorno do Exílio da Babilônia marcou uma profunda transformação na compreensão teológica de Israel e contribuiu para uma nova maneira de conceber a realidade divina. Aquele que antes era visto como próximo e falava "face a face com Moisés" (Dt 34,10) passou a ser compreendido como o Deus criador do universo. Aquele que era considerado "muito maior do que os outros deuses" (Sl 95[94],3) consolidou-se como o único Deus: "Eu sou YHWH, e não há nenhum outro; fora de mim não há Deus" (Is 45,5). A cosmogonia judaica adquiriu, assim, proporções universais. YHWH tornou-se um Deus transcendente e distante, cujas funções cósmicas se expandiram.

Diante dessa crescente complexidade teológica, a distância entre YHWH e a humanidade passou a ser preenchida por figuras angélicas, que assumiram o papel de intermediárias.

Outro fator relevante para a ascensão desses intermediários celestes reside na consolidação de um sistema de governo teocrático. Com o poder temporal e o espiritual centralizados nas mãos do sumo-sacerdote e, posteriormente, com a emergência do Sinédrio — composto inicialmente pela elite sacerdotal —, configurou-se um contexto favorável ao declínio da profecia clássica e ao desenvolvimento da angelologia. Nessa estrutura, contestar a autoridade do sumo-sacerdote equivalia, em certa medida, a questionar a própria vontade divina, uma vez que o líder era compreendido como o ungido de Deus (Araujo, 2025, p. 516).

Nesse contexto, o desenvolvimento da angelologia e da demonologia pode ser compreendido também como uma forma indireta de crítica política. Ao transferir para a esfera cósmica os conflitos experimentados na história, a literatura apocalíptica passou a representar as tensões sociopolíticas por meio do confronto entre seres angélicos e forças demoníacas. Dessa forma, os poderes opressores deixavam de ser identificados apenas como agentes humanos e/ou políticos, sendo interpretados como manifestações de uma realidade espiritual hostil ao projeto de Deus. Esse recurso literário e teológico permitiu denunciar a violência do governo e reafirmar a esperança na intervenção divina, sem recorrer necessariamente a uma crítica política explícita. (Araujo, 2025, p. 516)

Entre esses novos componentes da realidade celeste, destacam-se os seres angélicos Miguel e Gabriel, figuras centrais deste estudo. Ambos são apresentados na Profecia de Daniel, onde desempenham funções distintas no desenvolvimento da revelação apocalíptica. Partindo da compreensão da liderança angélica na literatura judaica do período pós-exílico, este artigo analisará, em primeiro lugar, a figura de Gabriel (Dn 8-9) e, em seguida, a de Miguel (Dn 10), evidenciando suas características, atribuições e relevância para a configuração da angelologia profética e apocalíptica, bem como para o desenvolvimento da angelologia cristã.

2. O Arcanjo na Bíblia e na literatura apócrifa

Segundo Kittel, o termo arcanjo (ἀρχάγγελος) caracteriza um grupo específico de seres celestes que possuem funções particulares e individualidade própria na concepção veterotestamentária (Kittel, 1965, p. 232). No Novo Testamento, contudo, esse papel de destaque é nuançado, visto que os anjos assumem

uma postura de cooperação com a Igreja no anúncio do Evangelho, sendo frequentemente equiparados aos "santos". A expressão aparece explicitamente apenas duas vezes no corpus neotestamentário:

> Quando o Senhor, ao sinal dado, à voz do arcanjo e ao som da trombeta divina, descer do céu, então os mortos em Cristo ressuscitarão primeiro. (1Ts 4,16)
> E, no entanto, o Arcanjo Miguel, quando disputava com o diabo, discutindo a respeito do corpo de Moisés, não se atreveu a pronunciar uma sentença injuriosa contra ele, mas limitou-se a dizer: O Senhor te repreenda! (Jd 1,9)

Dessas menções, destaca-se o texto da Epístola de Judas, que atribui expressamente a Miguel o título de arcanjo.

No horizonte do Israel bíblico, referências a lideranças angélicas com perfis semelhantes constam tanto em textos canônicos quanto em apócrifos. No Livro de Josué, por exemplo, manifesta-se uma figura de autoridade militar celeste:

> Encontrando-se Josué perto de Jericó, levantou os olhos e viu um homem que se achava diante dele, com uma espada desembainhada na mão. Josué aproximou-se dele e disse-lhe: És tu dos nossos ou dos nossos inimigos? Ele respondeu: Não! Mas sou chefe do exército de YHWH e acabo de chegar. Josué prostrou-se com o rosto em terra, adorou-o e disse-lhe: Que tem a dizer o meu Senhor a seu servo? O chefe do exército de YHWH respondeu a Josué: Descalça as sandálias dos teus pés, porque o lugar em que pisas é santo. E assim fez Josué. (Js 5,13-15)

Nessa narrativa, o ser espiritual surge antropomorfizado e intitula-se "Chefe do Exército de YHWH". Já na Profecia de Daniel, figuras espirituais de alta patente são designadas como "príncipes", indicando uma liderança protetora sobre as nações:

> O Príncipe do reino da Pérsia me resistiu durante vinte e um dias, mas Miguel, um dos primeiros Príncipes, veio em meu auxílio. Eu o deixei afrontando os reis da Pérsia (Dn 10,13).
> Nesse tempo levantar-se-á Miguel, o grande Príncipe, que se conserva junto dos filhos do teu povo (Dn 12,1).

Fora do Novo Testamento, o termo técnico "arcanjo" emerge em apócrifos tardios, como o Quarto Livro de Esdras: "E Jeremiel, o arcanjo, disse..." (4Esd 4,36). Em contrapartida, textos veterotestamentários mais antigos usam metáforas para sugerir corpos de elite angélica. Na profecia de Ezequiel, encontra-se uma comissão de seres executores:

> E eis que seis homens vinham do caminho do pórtico superior, o qual dá para o norte, cada um com a sua arma de destruição na mão. Entre eles estava um homem vestido de linho, o qual trazia um estojo de escriba na cintura. Chegaram-se e puseram-se de pé junto ao altar de bronze. A Glória do Deus de Israel se ergueu, de sobre o querubim sobre o qual se encontrava, veio para o limiar do Templo e chamou o homem vestido de linho, que trazia na cintura o estojo de escriba, e YHWH lhe disse: Percorre a cidade, a saber, Jerusalém, e assinala com uma cruz a testa dos homens que estão gemendo e chorando por causa de todas as abominações que se fazem no meio dela (Ez 9,2-4).

Quanto ao número de integrantes dessas lideranças angélicas, há divergências flagrantes entre as fontes. A tradição de um grupo composto por sete seres celestes ganha força em obras como o Livro de Tobias, no qual Rafael apresenta-se como "um dos sete anjos que estão sempre presentes e têm acesso junto à Glória do Senhor" (Tb 12,15). Essa mesma septena aparece no Testamento de Levi sob a imagem de sete homens vestidos de branco investindo o patriarca em suas funções:

> Lá tive outra visão... ao decorrer setenta dias de nossa permanência naquele lugar. Eu vi sete homens vestidos de branco e eles falaram-me: Levanta-te! Veste o paramento sacerdotal, bem como a coroa da justiça, o adorno peitoral do entendimento, a vestimenta da verdade, o diadema da fé, a faixa distintiva na cabeça e manto umeral da profecia... De agora em diante, serás um sacerdote do Senhor, tu e tua estirpe, por toda a eternidade (Test Levi 8). (Proença, 2014, p. 345)

O Livro de Henoc expande essa tradição ao nomear individualmente os componentes desse grupo no chamado *Livro dos Vigilantes* (1Hen 20):

> E estes são os nomes dos santos anjos que vigiam: Uriel, um dos santos anjos, o do mundo e do tártaro; Rafael, um dos san-

> tos anjos, o dos espíritos dos homens; Raguel, um dos santos anjos que se vinga do mundo dos luminares; Miguel, um dos santos anjos, colocado sobre a melhor parte da humanidade, sobre o povo; Saraquael, um dos santos anjos, colocado sobre os espíritos dos filhos dos homens que pecam contra o espírito; Gabriel, um dos santos anjos, que está sobre o paraíso, as serpentes e os querubins. (Charlesworth, 2015, p. 109)

Enquanto a recensão etíope preservou apenas seis nomes, a versão grega de Henoc resgatou a identidade do sétimo anjo: "Remiel, um dos santos anjos, a quem Deus encarregou dos que ressuscitam" (Charlesworth, 2015, p. 68-69). Essa estrutura setenária ecoa no Novo Testamento, especificamente nas visões litúrgicas do Apocalipse: "Vi então os sete Anjos que estão diante de Deus: deram-lhes sete trombetas" (Ap 8,2).

Do ponto de vista do desenvolvimento teológico, o *Livro dos Vigilantes* (cuja redação remonta ao século IV a.C., ligada à tradição sadoquista) introduz mudanças marcantes no pensamento judaico do período do Segundo Templo. Conforme destaca Sacchi (1999, p. 67), a obra inaugura duas grandes novidades conceituais: a origem sobrenatural do mal e a imortalidade da alma. Sob esse prisma, o mal não deriva puramente das falhas humanas, mas resulta da contaminação terrena gerada pela queda dos anjos (vigilantes) e pela revelação ilícita de segredos celestes (1Hen 8). (Sacchi, 1999, p. 175)

Em paralelo à descrição da origem do pecado, o *Livro dos Vigilantes* delineia as atribuições executivas dos grandes arcanjos. Uriel é enviado para alertar Noé sobre o dilúvio; Rafael recebe o encargo de subjugar e acorrentar Azazel nas trevas do deserto devido à corrupção que este espalhou; Gabriel atua na destruição dos gigantes (nefilins); e Miguel assume a missão de prender os anjos caídos liderados por Semjaza sob as colinas da terra por setenta gerações, até o julgamento final. (Sacchi, 1999, p. 52-53)

Como atestam as evidências bíblicas e extrabíblicas, não havia consenso absoluto sobre a quantidade e a identidade dessas chefias angélicas, oscilando os registros entre sistemas de quatro, seis ou sete arcanjos. Posteriormente, a tradição eclesiástica ocidental tendeu a fixar a veneração litúrgica em três figuras principais: Miguel, Gabriel e Rafael. Essa tríade se consolidou na piedade cristã

por serem os únicos anjos nominalmente identificados nos livros que compõem o cânon bíblico católico.

3. Gabriel (Dn 8-9)

O ser celestial Gabriel atua diretamente em dois momentos específicos da narrativa da Profecia de Daniel: na interpretação da visão do carneiro e do bode (Dn 8) e no desfecho da oração de súplica do profeta (Dn 9).

A visão do capítulo 8 é situada cronologicamente "no terceiro ano do reinado do rei Baltasar" (Dn 8,1). Há, contudo, notórias inconsistências cronológicas e históricas no arranjo redacional do livro. Previamente, o texto bíblico relata o assassinato de Baltasar e a imediata ascensão de Dario, o Medo (Dn 5,30-6,1). Mais adiante, o capítulo 7 recua para o primeiro ano de Baltasar (Dn 7,1), enquanto o capítulo 8 avança para o seu terceiro ano. Em paralelo, Dario é apresentado assumindo o controle do reino dos caldeus em Dn 9,1. Do ponto de vista histórico, Baltasar (553–539 a.C.), filho do último rei babilônico Nabônides — embora Daniel o identifique incorretamente como filho de Nabucodonosor —, exerceu a corregência na Babilônia. Já Dario I (550–486 a.C.) assumiu o trono do Império Persa em 522 a.C. Essas incongruências temporais indicam que o autor do livro não vivenciou os períodos históricos retratados, o que reforça a tese de que a obra possui uma composição tardia, multifacetada e pseudônima.

Independentemente dessas discrepâncias de fundo histórico, o capítulo 8 concentra-se em uma visão alegórica estruturada nos seguintes eixos:

- **A investida do carneiro:** Um carneiro com dois chifres assimétricos ataca violentamente em direção ao oeste, ao norte e ao sul, tornando-se poderoso;
- **O surgimento do bode:** Um bode vindo do ocidente avança velozmente sem tocar o chão, ostentando um chifre proeminente entre os olhos;
- **O confronto e a supremacia:** O bode ataca o carneiro, quebra seus chifres e o derruba, assumindo o domínio cósmico;
- **A fragmentação e o chifre pequeno:** O grande chifre do bode quebra-se no auge de seu poder, dando lugar a quatro chifres magníficos voltados aos quatro ventos. Deles brota um "chifre pequeno" que cresce desmedidamente em direção ao sul, ao oriente e à Terra Magnífica (Israel);

- **A profanação cúltica:** Esse chifre pequeno ergue-se contra o exército dos céus e contra o próprio Príncipe do exército (Deus), suprimindo o sacrifício perpétuo (*ta-mid*) e profanando o Santuário;
- **A duração da desolação:** A visão encerra-se com o diálogo entre dois seres santos, que estipulam o tempo da abominação em "duas mil e trezentas tardes e manhãs", após as quais o Santuário será purificado e reabilitado.

Perturbado pela visão, Daniel contempla uma figura com "aparência de homem" (*ke-mar'eh-gáber*) e ouve uma voz divina que ordena: "Gabriel, explica a este homem a visão" (Dn 8,16). O emissário celeste aproxima-se do profeta, que cai aterrorizado com o rosto em terra, e passa a descodificar os símbolos, revelando que os animais representam os impérios da Medo-Pérsia e da Grécia, sendo o chifre pequeno uma alusão direta à tirania de Antíoco IV Epífanes.

Já o capítulo 9 é dedicado à oração penitencial de Daniel. Em resposta à intercessão do profeta, Gabriel intervém de maneira dinâmica, surgindo em voo rápido no momento do sacrifício vespertino: "Eu estava ainda falando, em oração, quando Gabriel, aquele homem que eu tinha notado antes, na visão, aproximou-se de mim, num voo rápido pela hora da oblação da tarde. Ele veio para falar-me, e disse: Daniel, eu saí para vir instruir-te na inteligência" (Dn 9,21-22).

Depreende-se dessas duas ocorrências que Gabriel desempenha o papel exegético clássico da literatura apocalíptica: o de *angelus interpres* (anjo intérprete). Na primeira cena, ele decifra uma visão cósmica; na segunda, desvela o mistério teológico das setenta semanas de Jeremias. É relevante notar que o texto Massorético não adjetiva Gabriel com os títulos de "anjo" ou "arcanjo". Ele é introduzido por meio de expressões como "aparência de homem" ou simplesmente "aquele homem" (*ha-'ish*).

Etimologicamente, o nome Gabriel deriva do hebraico *Gabrî'ēl*, significando "homem de Deus" ou "Deus é forte" (Haug, 2002, p. 119). Conforme aponta Barton (1912, p. 157), a literatura extrabíblica expande substancialmente as prerrogativas desse personagem. No judaísmo do Segundo Templo, ele é consolidado como um arcanjo benévolo (2Hen 21) e assume o posto de um dos quatro anjos que circundam o Trono da Glória divina (1Hen 40,2; 71,7; Sib. Or. II, 215), atuando ao lado de Miguel, Rafael e Fanuel (ou Uriel). Além disso, o Livro de Enoque o posiciona como guardião encarregado do jardim do Éden,

das serpentes e dos querubins (1Hen 20,7), concedendo-lhe autoridade máxima sobre as potências cósmicas (1Hen 40,9) e associando-o, paradoxalmente, a tarefas de punição escatológica contra os ímpios (1Hen 54,6).

3.1 Gabriel na obra lucana

No Novo Testamento, Gabriel reaparece nas narrativas da infância do Evangelho segundo Lucas (Lc 1), estritamente vinculado aos anúncios dos nascimentos de Jesus e, provavelmente, de João Batista. No primeiro cenário, o mensageiro celeste manifesta-se ao sacerdote Zacarias enquanto este exerce suas funções cúlticas no Templo de Jerusalém (Lc 1,5-25). No segundo episódio, ele se dirige a Maria em sua residência, na localidade de Nazaré da Galileia (Lc 1,26-38).

Ambas as anunciações são estruturadas literariamente a partir de uma perspectiva de impossibilidade humana: no caso de João Batista, decorre da senilidade e da esterilidade de Zacarias e Isabel; no caso de Jesus, provém da condição de Maria, uma jovem virgem apenas desposada com José. Desse modo, as duas narrativas acentuam uma intervenção divina direta que transcende as limitações biológicas e históricas para o cumprimento da promessa. Sem adentrar nas minúcias exegéticas das narrativas lucanas, torna-se frutífero correlacionar a atuação de Gabriel na Profecia de Daniel com a sua recepção no Evangelho de Lucas.

Ao confrontar essas manifestações, evidencia-se que Gabriel preserva sua função pedagógica e reveladora, atuando como o porta-voz de decretos divinos que possuem eficácia e desdobramentos na história imediata. Enquanto na Profecia de Daniel a sua mediação destina-se a descodificar a ascensão e a queda de impérios que afetariam o povo judeu a curto prazo, no Evangelho de Lucas a sua mensagem descortina a irrupção do tempo messiânico por meio dos nascimentos de João Batista e de Jesus Cristo, cujas missões salvíficas reconfiguram o destino da humanidade.

4. Miguel (Dn 10-12)

O capítulo 10 de Daniel inaugura a última grande seção do livro, que se estende até o capítulo 12. Nesse bloco final, o gênero apocalíptico atinge sua

expressão mais desenvolvida por meio de visões de elevada densidade simbólica e teológica. É nesse contexto que surge, pela primeira vez, a figura de Miguel, constituindo a única referência nominal a esse arcanjo em todo o cânon do Antigo Testamento. Sua presença introduz uma nova dimensão da angelologia bíblica, na qual os seres celestes desempenham papel decisivo no conflito cósmico e na execução do plano salvífico de Deus.

Etimologicamente, o nome Miguel deriva do hebraico *Mîkhā'ēl*, cujo significado traduz-se na indagação retórica: "Quem é como Deus?" (HAUG, 2002, 259-260). Conforme sintetiza Barton (1912, p. 157-158), a literatura intertestamentária expande significativamente o perfil desse ser celeste. Ele é consagrado como o anjo da guarda ou patrono de Israel (Dn 10,13.21), classificado entre os santos anjos benévolos (1Hen 9,1) e posicionado como um dos quatro grandes anjos que cercam o Trono divino (1Hen 40,2; 71,7; Sib. Or. II, 215). No horizonte escatológico de Enoque, Miguel recebe a incumbência de submeter o líder rebelde Semjaza e suas hostes decaídas, atuando como um executor da punição divina (1Hen 10,11; 54,6). Paralelamente, ele é descrito como o protetor da melhor parcela da humanidade, isto é, o povo eleito (1Hen 20,5), destacando-se por sua paciência e longanimidade perante a divindade (1Hen 40,9). No plano da literatura biográfica e ascética de Henoc, compete a Miguel conduzir o patriarca ao Paraíso (1Hen 24,6), dialogar com ele sobre os mistérios cósmicos (1Hen 60,5) e introduzi-lo à presença da Glória de YHWH, despojando-o de suas vestes terrenas para revesti-lo com trajes angelicais resplandecentes (2Hen 22,6).

No texto Massorético de Daniel, Miguel é evocado expressamente em três passagens interligadas entre os capítulos 10 e 12:

> O Príncipe do reino da Pérsia me resistiu durante vinte e um dias, mas Miguel, um dos primeiros Príncipes, veio em meu auxílio. Eu o deixei afrontando os reis da Pérsia (Dn 10,13).
> Ninguém me presta auxílio para estas coisas senão Miguel, vosso Príncipe, meu apoio para me prestar auxílio e me sustentar (Dn 10,21b–11,1).
> Nesse tempo levantar-se-á Miguel, o grande Príncipe, que se conserva junto dos filhos do teu povo (Dn 12,1).

É pertinente estabelecer um paralelo literário entre a atitude de Daniel diante dos mensageiros celestes e as teofanias do profetismo clássico. Enquanto o profeta Ezequiel cai prostrado diante da manifestação da própria Glória de YHWH (Ez 1,28), Daniel adota a mesma postura de reverência e temor paralisante diante da aparição de um mero intermediário angélico (Dn 10,9). Todavia, há uma sutil diferença no restabelecimento de ambos: Ezequiel é imediatamente reerguido pela força intrínseca do Espírito (*ruah*) que nele entra (Ez 2,1-2; 3,24), ao passo que Daniel necessita ser tocado e confortado paulatinamente pelo ser espiritual para recuperar o fôlego e colocar-se de pé (Dn 10,10.18). Adicionalmente, enquanto Ezequiel é tratado por YHWH pelo epíteto de "filho do homem" (*ben-'adam*) para sublinhar sua fragilidade terrena (Ez 2,6; 3,17), Daniel recebe o título honorífico de "homem das predileções" (*'ish hamudot*) tanto de Gabriel (Dn 9,23) quanto do anjo mensageiro (Dn 10,11.19).

Nas visões de Daniel, as lideranças angelicais manifestam-se frequentemente sob traços humanos. Gabriel exibe uma "aparência de homem" (Dn 8,15), e o interlocutor do capítulo 10 assemelha-se a um "filho de homem" (Dn 10,16). Este último refere-se a Miguel sob os títulos de "um dos primeiros príncipes" (*ahad hassarîm hāri'šōnîm*), "vosso príncipe" e "o grande príncipe" (*hassar haggadôl*). A atribuição do termo príncipe (*sar*) evoca o universo conceitual de Josué 5, no qual um guerreiro celestial com espada desembainhada apresenta-se como o "chefe do exército de YHWH" (*sar-tseba-YHWH*) (Js 5,14-15). Sob essa ótica de comando militar e judicial, Miguel atua como o patrono e defensor de Israel no seio do conselho divino, combatendo os "príncipes" espirituais (anjos das nações) da Pérsia e da Grécia que tentam subjugar o povo eleito no plano terreno.

4.1 Miguel no Apocalipse de João

O embasamento teológico para a compreensão dos anjos como patronos das nações remonta, essencialmente, à tradição deuteronômica. O chamado Cântico de Moisés delineia a repartição geopolítica da Terra sob a chancela divina: "*Quando o Altíssimo repartia as nações, quando espalhava os filhos de Adão,*

ele fixou fronteiras para os povos, conforme o número dos filhos de Israel; mas a parte de YHWH foi o seu povo, o lote da sua herança foi Jacó" (Dt 32,8-9).

Contudo, a versão da Septuaginta (LXX) preserva uma variante textual de profunda relevância para o desenvolvimento da angelologia, substituindo "filhos de Israel" por "anjos de Deus": *ὅτε διεμέριζεν ὁ ὕψιστος ἔθνη [...] ἔστησεν ὅρια ἐθνῶν κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ*. Essa concepção de que as potências celestes receberam a governança dos povos gentios — enquanto YHWH reservou para si a condução direta de Israel — ecoa também em Deuteronômio 4,19, onde os corpos celestes e o exército dos céus são descritos como elementos que o Senhor "repartiu entre todos os povos que vivem sob o céu". Séculos mais tarde, a literatura sapiencial tardia reafirmou essa estrutura cósmica, como se observa no Livro do Eclesiástico: "Para cada povo estabeleceu um chefe, mas Israel é a porção do Senhor" (Eclo 17,17).

Conforme postula Russell (1991, p. 3030), a noção de anjos da guarda das nações constitui um desdobramento crucial da angelologia pós-exílica. Sob esse prisma, o patrono angélico opera como um correspondente ou duplo espiritual do governante terreno. Consequentemente, as hostilidades, conquistas e declínios geopolíticos que se verificam na história humana refletem, em contrapartida, os embates e rivalidades travados por essas lideranças na esfera celeste. Essa autonomia delegada aos anjos das nações, contudo, submete-se invariavelmente à soberania absoluta de YHWH, perante quem todos os membros da corte celestial devem prestar contas e sofrer o escrutínio judicial.

Essa engenharia teológica fundamenta-se no conceito de "Conselho Divino" (*sôd*), uma assembleia presidida por YHWH e integrada por seres celestes que cooperam na execução dos decretos divinos. Como elucida Araujo (2011, p. 246-247), o pensamento israelita pré-exílico já concebia a divindade sob a égide da realeza, cercada por uma corte de conselheiros, guerreiros e agentes (cf. Gn 28,12; Sl 29,1; 89,6-9). O funcionamento dessa assembleia deliberativa é explicitado no Primeiro Livro dos Reis: "Eu vi o Senhor assentado sobre seu trono; todo o exército do céu estava diante dele, à sua direita e à sua esquerda" (1Rs 22,19). De igual modo, o profeta Jeremias valida a autenticidade do ministério profético

a partir do acesso a essa corte: “Quem, pois, esteve presente no conselho de YHWH, para ver e ouvir a sua palavra? [...] Se eles estivessem presentes no meu conselho, teriam feito o meu povo ouvir a minha palavra” (Jr 23,18.22).

Se no Pentateuco os mensageiros espirituais atuam predominantemente de forma anônima na condução dos patriarcas e no direcionamento de Israel pelo deserto — como atesta o clássico bloco de Êxodo 23,20-23 —, a literatura sapiencial e apocalíptica confere a essas figuras nomes, traços biográficos e funções judiciais específicas. No Livro de Jó, por exemplo, a corte celestial acolhe a figura do Acusador (*ha-satan*), que circula pela Terra e questiona a integridade humana diante do conselho (Jó 1,6-7). Essa dinâmica de disputa jurídica e cósmica é retomada no Novo Testamento pela Epístola de Judas, que evoca o embate entre o Arcanjo Miguel e o Diabo pelo corpo de Moisés (Jd 1,9), uma narrativa literariamente tributária do imaginário judicial do Segundo Templo.

É no interior dessa teologia de patronato que a Profecia de Daniel consolida Miguel como o arcanjo defensor e príncipe de Israel. Essa prerrogativa militar e protetiva atinge seu ápice literário e teológico no Novo Testamento, especificamente no Apocalipse de João, onde Miguel lidera as hostes celestes na expulsão definitiva das forças caóticas:

> Houve então uma batalha no céu: Miguel e seus Anjos guerrearam contra o Dragão. O Dragão batalhou, juntamente com seus Anjos, mas foi derrotado, e não se encontrou mais um lugar para eles no céu. Foi expulso o grande Dragão, a antiga serpente, o chamado Diabo ou Satanás, sedutor de toda a terra habitada — foi expulso para a terra, e seus Anjos foram expulsos com ele (Ap 12,7-9).

Sob a ótica literária, as conexões entre o Livro de Daniel e o Apocalipse de João manifestam-se na partilha de matrizes simbólicas e fórmulas cronológicas idênticas. A expressão enigmática “um tempo, tempos e metade de um tempo” (Dn 12,7; Ap 12,14) funciona em ambas as obras como um criptograma teológico para designar um período delimitado de provação e opressão (três anos e meio, ou a metade do número setenário da perfeição).

Considerações Finais

O período pós-exílico testemunhou uma profunda evolução nas reflexões acerca da angelologia e da demonologia no judaísmo do Segundo Templo. Esse desenvolvimento teológico, amplamente documentado na literatura canônica e apócrifa da época, resultou na estruturação de hierarquias celestes e infernais bem delineadas. No ápice dessa organização angélica, emergiram os arcanjos — lideranças espirituais de alta patente que integravam o Conselho Divino presidido pelo Deus de Israel.

Embora o número exato desses líderes variasse nas fontes antigas, oscilando geralmente entre sistemas de quatro, seis ou sete seres celestes, a tradição cristã ocidental acabou por consolidar a veneração litúrgica de apenas três figuras nominalmente identificadas nas Escrituras: Gabriel, Miguel e Rafael. As raízes dessa tríade encontram-se fixadas na tradição veterotestamentária, destacando-se a atuação de Gabriel e Miguel nos blocos visionários da Profecia de Daniel (Dn 8-12), e de Rafael no relato sapiencial do Livro de Tobias.

No arranjo literário de Daniel, Gabriel consolida-se na função clássica de *angelus interpres*. Ele opera como o decodificador dos mistérios e das visões complexas que perturbam o profeta, traduzindo os enigmas cósmicos em ensinamentos inteligíveis. Miguel, em contrapartida, é revestido de uma roupagem marcial, atuando como o grande príncipe e patrono protetor de Israel, sempre pronto para o embate contra os adversários espirituais do povo eleito.

A análise dos capítulos 10 a 12 de Daniel, que compreende "A Grande Visão", demonstra que o horizonte escatológico ali delineado aponta para o encerramento de uma conjuntura histórica específica: o fim da opressão helenística sob o Império Selêucida, e não o desmantelamento físico do cosmos. Ademais, ressalta-se que essa mesma seção evoca a enigmática figura do "homem vestido de linho" (Dn 10,5), personagem que, por delimitação do escopo metodológico, não foi objeto de investigação na presente pesquisa.

Por fim, a recepção e a releitura dessas duas lideranças angelicais no Novo Testamento preservam e expandem as suas prerrogativas originais. Miguel reaparece no Apocalipse de João mantendo sua essência bélica e executiva,

liderando as milícias celestes em uma batalha cósmica que culmina na derrota e expulsão do Dragão. Gabriel, por sua vez, é assimilado pelas narrativas da infância no Evangelho de Lucas, mantendo seu caráter revelador e pedagógico ao atuar como o portador da Boa-Nova que inaugura o tempo messiânico, anunciando os nascimentos históricos de João Batista e de Jesus Cristo.

Referências

Alonso Schökel, Luis.; Sircre Diaz, José Luis. *Profetas II*. São Paulo: Paulus 2002.

Araujo, Gilvan Leite de. Os Anjos na Bíblia. In: Souza, Ney de. *Teologia em Diálogo. Os desafios da reflexão teológica na atualidade*. Aparecida: Editora Santuário, p. 243-267, 2011.

Araujo, Gilvan Leite de. *Anjos e Demônios na Terra de Yehud: o desenvolvimento dos líderes angélicos e demoníacos durante o Período Sadoquita*. In: Revista Pistis & Praxis, v. 17, n. 03, p. 503-517, set./dez. 2025.

Barton, Geroge A. The Origin of the Names of Angels and Demons in the Extra-Canonical Apocalyptic Literature to 100 A.D. In: *Journal of Biblical Literature*, v. 31, n. 4, p. 156-167, 1912

Charlesworth James H. *O Livro de Enoque Etíope ou 1Enoque*. São Paulo: Entre Tempos 2015.

Hartman, Louis F.; Di Lella, Alexander A. Daniel. In: Brown Raymond E.; Fitzmyer, Joseph A.; Murphy, Roland E. *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo. Antigo Testamento*. São Paulo: Academia Crista – Paulus, p. 807-834, 2007..

Haug, Helmut. *Namen und Orte der Bibel*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2002.

Kittel G. ἀρχάγγελος. In: Kittel, Gerhard; Friedrich, Gerhard. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, v. I. Brescia: Paideia Editrice 1975, p. 231-232. 1965.

Proença, Eduardo de (org.). *Apócrifos e pseudo-epígrafos da Bíblia*. V. 01. São Paulo: Fonte Editorial 2014.

Russel, David Syme. *L'Apocalittica Giudaica*. Brescia: Paideia Editrice 1991.

Sacchi, Paolo. *L'Apocalittica Giudaica e la sua Storia*. Brescia: Paideia Editrice 1999.