TEOLOGIA em revista

ISSN 2764-7528

A TRINDADE NO LIVRO DE DANIEL[1]

JARED BARRENECHEA[2]

Resumo: O presente estudo tem como objetivo investigar a presença das pessoas divinas da Trindade no livro de Daniel. Para determinar o entendimento do autor sobre a Divindade, são examinadas as referências a Deus. Em seguida, são examinadas as referências a outros personagens cujas descrições têm conotações divinas, tais como: "Ancião de dias", "Filho dos deuses", "Filho do homem", "Príncipe do exército", "Príncipe dos príncipes", "Messias, o príncipe", "Príncipe da aliança", "Homem vestido de linho", "Miguel", "Espírito dos deuses santos" e "espírito extraordinário". Para cada referência, é apresentada uma breve descrição do debate interpretativo e, em seguida, a expressão é examinada em seu contexto histórico-literário a fim de descobrir se ela alude ou não a alguma das pessoas divinas da Trindade. O estudo conclui que, embora não haja nenhuma referência explícita à Trindade no livro de Daniel, há indícios da pluralidade divina e também alusões claras às pessoas divinas da Trindade.

Palavras-chave: Pai. Filho. Espírito Santo. Trindade. Daniel.

THE TRINITY IN THE BOOK OF DANIEL

Abstract: The present study aims to investigate the presence of the divine persons of the Trinity in the book of Daniel. To determine the author's understanding of the Godhead, references to God are examined. Then, references to other characters whose descriptions have divine connotations are studied, such as: "Ancient of days," "Son of gods," "Son of man," "Prince of hosts," "Prince of princes," "Messiah prince," "Prince of the covenant," "Man clothed in linen," "Michael," "Spirit of the holy gods," and "extraordinary spirit". For each reference, a brief description of its interpretative debate is first given and then the expression is examined in its historical-literary context in order to find whether or not it alludes to any of the divine persons

[1] Trabalho apresentado no XIV Simpósio Bíblico-Teológico Sul-Americano intitulado "Daniel: Visões e Mensagens para o Tempo do Fim" (28-30 de abril de 2022).

[2] Coordenador da Escola Bíblica na Rede Novo Tempo de Comunicação, Jacareí-SP. Bacharel em Teologia (Universidad Peruana Unión – UPeU). Mestrando em Teologia (UPeU). Doutorando em Teologia Sistemática (Universidad Adventista del Plata – UAP).

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 4, número 1, p. 8-24, 1º semestre de 2024
DOI: 10.29327/2148040.4.1-2
FAP - Faculdade Adventista do Paraná

of the Trinity. The study concludes that, although there is no explicit reference to the Trinity in the book of Daniel, there are indications of divine plurality and also clear allusions to the divine persons of the Trinity.

Keywords: Father. Son. Holy Spirit. Trinity. Daniel.

1. Introdução

A Trindade está no centro da teologia cristã (Erickson, 2000, p. 9). O estudo desse tema tem gerado vários debates e controvérsias ao longo da história (Bloesch, 2006, p. 171-184; Gulley, 2011, p. 81-138), mas nos últimos trinta anos os estudos sobre esse assunto têm se multiplicado (Schwarz, 2017, p. 7). Alguns concluem que não é possível falar da Trindade ou ver características trinitárias ou plurais no AT (Childs, 1993, p. 379; Fortman, 1972, p. 9, 290; McBrien, 1994, p. 280, 326; Schwarz, 2017, p. 14), enquanto outros veem padrões que podem ter permitido ou aceitado – sem mostrar rejeição – a revelação da Trindade no NT (Bediako, 2015, p. 26; Bloesch, 2006, p. 168, 184; Dederen, 1970, p. 5; Erickson, 2000, p. 31; Gulley, 2011, p. 29; Kärkkäinen, 2017, p. 11; Moskala, 2010, p. 273; Ryrie, 1999, p. 58). Não é nosso objetivo desenvolver esse debate, mas investigar no livro de Daniel se há alguma alusão, indício ou menção das pessoas divinas que compõem a Trindade.

2. Deus no livro de Daniel

Daniel usa basicamente três nomes para se referir a Deus como "Senhor"[3] (hebr. *ʾădōnāy*; aram. *mārēʾ*),[4] "Deus" (hebr. *ʾĕlōhîm*; aram. *ʾĕlāh*)[5] e "SENHOR" (*yhwh*).[6] A partir deles são construídos nomes compostos como: "Senhor dos reis" (*ûmārēʾ malkîn*, 2:47), "Senhor do céu" (*mārēʾ-šəmayyāʾ*, 5:23), "Senhor meu/nosso Deus" (*ʾădōnāy hāʾĕlōhîm, laʾdōnāy ʾĕlōhênû*, 9:3, 4, 9, 15), "Deus de meus pais" (*ʾĕlāh ʾăbāhātî*, 2:23), "Deus dos deuses" (*ʾĕlāh ʾĕlāhîn, ʾēl ʾēlîm*, 2:47; 11:36), "Deus dos [nos] céu[s]" (*ʾĕlāh šəmayyāʾ*, 2:18, 19, 28, 37, 44), "Deus [o] Altíssimo" (*ʾĕlāhāʾ ʿillāyʾā*, 3:26; 4:2[3:32]; 5:18, 21),[7] "Deus vivo" (*ʾĕlāhāʾ ḥayyāʾ*, 6:20[21], 26[27]), "SENHOR meu/nosso Deus" (*yhwh, layhwâ ʾĕlōhay, yhwh ʾĕlōhênû*, 9:8, 14; 9:4, 20; 9:10, 13, 14). Daniel também O chama de "Altíssimo" (*ʿillāyʾā*, 4:17[14], 24[21], 25[22], 32[29], 34[31]; 7:25) e "Rei dos céus" (*melek šəmayyāʾ*, 4:37[34]). Esses nomes conectam o leitor à revelação de Deus sobre Si mesmo – de Sua transcendência sobre o cosmos criado e de Sua imanência pessoal na história – em todo o AT.[8] Ao usá-los, Daniel não parece fazer alusão a

[3] Se não for indicado o contrário, para todos os textos bíblicos será usada a versão Almeida Revista e Corrigida (2009).
[4] Onze vezes *ʾădōnāy* aparece em Daniel para se referir a Deus como "Senhor", e *mārēʾ*, "Senhor" em aramaico, é usado tanto para Deus (Dn 2:47; 5:23) quanto para Nabucodonosor (Dn 4:16, 21) em duas ocasiões, respectivamente. Sobre seus usos e significados, ver Eissfeldt (1977, p. 59, 68).
[5] No livro de Daniel, *ʾĕlōhîm* aparece 22 vezes e *ʾĕlāh* 52 vezes. No AT, o termo *ʾĕlōhîm* "ocorre 2.570 vezes [...] tanto no plural ('deuses') quanto no singular ('um deus', 'Deus')"; ver Ringgren (1977, p. 272-273). Em aramaico, *ĕlāhîn*, "pode ser considerado como singular ou plural"; ver: Koehler, Baumgartner, Richardson e Stamm (1994-2000b, p. 1813-1814).
[6] O profeta usa o nome *yhwh* cinco vezes (9:4, 10, 13, 14, 20). "Yahweh, o nome pessoal de Deus e Sua designação mais frequente nas Escrituras, ocorrendo 5.321 vezes no AT" (Payne, 1980, p. 210).
[7] Daqui em diante, as referências bíblicas entre colchetes referem-se à Bíblia Hebraica.
[8] Daniel mostra claramente que seu Deus transcende toda a criação (2:20-22), governa o universo (2:47; 4:32-35) e é a fonte da vida (5:23). Mas, ao mesmo tempo, está próximo dele (1:9; 2:18; 6:20-22; 10:5), ouve sua oração (9:21; 10:11), mantém a aliança e é justo (9:4, 7, 9). De acordo com os eruditos, *yhwh* sugere a imanência de Deus, sua

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 4, número 1, p. 8-24, 1º semestre de 2024
DOI: 10.29327/2148040.4.1-2
FAP - Faculdade Adventista do Paraná

nenhuma pessoa da Trindade especificamente ou a deuses distintos, mas está se referindo ao único Deus, que Se revela desde Gênesis – com os nomes *ʾădōnāy, ʾĕlōhîm e yhwh* – a saber: o Deus *ʾeḥād* da *šəmaʿ* (Dt 6:4, *yhwh ʾĕlōhênû*). Desta forma, Daniel mostra uma perspectiva monoteísta em contraste com a multiplicidade de deuses do panteão religioso babilônico.

Por outro lado, Daniel também descreve outros personagens com conotações divinas, como: "Ancião de dias" (*ʿattîq yōwmîn*, 7:9, 13, 22), "filho do homem" (*kəbar ʾĕnāš*, 7:13), "príncipe dos príncipes" (*śar-śārîm*, 8:25), o "Messias, o Príncipe" (*māšîaḥ nāgîd*, 9:25, 26), "Miguel" (*mîkāʾēl*, 10:13, 21; 12:1) e "príncipe do concerto [da aliança; ARA1993]" (*nəgîd bərît*, 11:22); e alude à ação invisível do "espírito de [dos] deus[es]" (*rûaḥ-ʾĕlāhîn*, 4:8[5], 4:9[6], 4:18[15]). A seguir, estudaremos essas referências.

3. Alusão a Deus, o Pai?

A expressão "Ancião de dias" (*ʿattîq yōwmîn*) – literalmente "um avançado em dias" (Owens, 2003, p. 66) – usada três vezes por Daniel (Dn 7:9, 13, 22) é única em toda a Bíblia (Smith-Christopher, 2000, p. 62).[9] Talvez a expressão mais próxima seja a de Salmos 74:12: "Rei desde a antiguidade" (Stefanovic, 2007, p. 266). Por outro lado, é possível encontrar expressões semelhantes na literatura ugarítica (cananeia) que descrevem o deus *El* como "rei, pai de anos" (*mlk ʾab šnm*; Lacocque, 2018, p. 176). No entanto, mesmo que existam usos semelhantes, a expressão bíblica é única por causa das características adicionais com as quais esse personagem é descrito e por causa do contexto em que aparece.

Sua descrição pode revelar detalhes de Sua identidade: (1) A figura de um "ancião" não é necessariamente a aparência real de Deus. "A ideia transmitida aqui é a eternidade do Rei-Juiz" (Doukhan, 2008, p. 113).[10] (2) Sua veste branca como a neve que representa "Sua justiça imaculada" (Shea, 2009, p. 212), "inocência" (Lacocque, 2018, p. 176) e "denota santidade" (Alomía, 2008, p. 220; cf. os santos remidos; Ap 7:13-14). (3) O cabelo de Sua cabeça "como a limpa lã" representa a idade, que é um indicador de experiência e sabedoria (Harris, 1992, p. 10).[11] (4) Seu trono em "chamas de fogo" mostra que Ele é o governante do universo (cf. o mesmo trono em Ez 1:4-28; 10:1-22; Is 6:1-4; Ap 4:2-10; 5:11-14).[12] O trono flamejante, de acordo com Gerhard Pfandl (2004, p. 68), "representa o juízo divino (Sl 50:3-4)" (cf. Lacocque, 2018, p. 176-177). (5) "Milhares de milhares O serviam" porque Ele é o Rei dos reis e Seu vasto governo do universo requer esse número exorbitante de servos (cf. Sl 68:17).

O contexto de conflito e juízo também ajuda a identificar o "ancião de dias". O capítulo 7 – o centro ou "coração" do livro de Daniel (Doukhan, 2008, p. 99, 117, 183-184; Miller, 1994, p. 191) – tem em seu cerne o juízo escatológico presidido pelo "Ancião de dias" como Juiz (7:9-10; Doukhan, 2008, p. 111; ver a estrutura quiástica em Shea, 1992, p. 114). Para terminar o conflito, o Juiz e Sua corte celestial decidem contra o chifre pequeno, que é derrotado e destruído (7:26),[13] e se pronunciam a favor dos santos que recebem o reino de Deus (7:27).

proximidade com as pessoas; enquanto *ʾĕlōhîm* indica sua transcendência sobre a criação; ver: Ringgren (1977, p. 284); Payne (1980, p. 212).

[9] "Tal termo [...] não tem precedentes nos textos hebraicos" (Smith-Christopher, 2000, p. 62).

[10] Lacocque (2018, p. 176) comenta que tanto em "Ugarit quanto aqui esta perduração de Deus está ligada à Sua entronização como rei e juiz".

[11] "As línguas em todo o Antigo Oriente Próximo usam 'cabelo branco' (lã) para se referir a alguém de idade e sabedoria ideais" (J. G. Harris, 1992, p. 10).

[12] Doukhan (2008, p. 112): "Nesta passagem se baseia a descrição em Apocalipse 4:2ss." (ver Young, 1980, p. 150). Beale (1984, p. 222-223, 227-228) conclui "que Daniel 7:9ss é o modelo que está por trás da visão dos capítulos 4–5".

[13] De agora em diante para o nome "chifre pequeno" será usada a versão Almeida Revista Atualizada.

Além disso, o "Ancião de dias" dá "o domínio, e a honra, e o reino" ao "filho do homem" (Dn 7:13-14) e, portanto, deve ser alguém diferente Dele (Royer, 2001, p. 138-139, 152-153). Observe que esse julgamento ocorre antes que os santos – e o próprio "filho do homem" – recebam o reino; ou seja, ocorre antes da segunda vinda de Cristo (Hasel, 1986, p. 458-459). É a esse juízo que Jesus Se referiu mais tarde, dizendo que o Pai "deu ao Filho todo o juízo" (Jo 5:22).

Portanto, é possível concluir que a expressão "Ancião de dias" estaria se referindo ao único momento em que "Deus, o Pai, é representado em forma humana" (Pfandl, 2004, p. 68). Assim, concordamos com a afirmação de William Shea (1997, p. 200) de que "o Ancião de dias é Deus, o Pai, sentado em Seu trono, cercado por toda a hoste de anjos".

4. Alusões a Deus, o Filho?

O livro de Daniel é eminentemente profético, mas também é, de todos os livros do AT, o que tem a descrição mais detalhada e completa do Messias. Para Merling Alomia (2009, p. 3) o conteúdo messiânico de Daniel é "abundante e formidável", e, para Gerard van Groningen (1990, p. 797), é "mais abrangente e integrador do que qualquer outro profeta". A seguir, analisaremos as referências que podem fazer alusão a Deus, o Filho.

4.1. Filho dos Deuses (*ləbar-ʾĕlāhîn*) e Anjo (*malʾak*)

Essas são as referências ao quarto homem (3:25, 28) enviado para livrar os três jovens hebreus da fornalha ardente. Atualmente, de acordo com Gerard van Groningen (1990, p. 807-808), há pelo menos quatro interpretações diferentes: (1) o Messias, o Filho de Deus, e *malʾak* (anjo) que pode se referir ao "anjo do Senhor", que, no AT, era o Cristo pré-encarnado; (2) um ser divino, "filho dos deuses", "da raça dos deuses" ou "companheiro divino"; (3) simplesmente um anjo por causa da referência a *malʾak* no v. 28; (4) como toda a história foi retrabalhada e editada, então não importa quem era o personagem, mas o que importa é a doutrina da libertação divina, o resgate divino de um grupo de mártires.

O debate sobre o sentido em que *ləbar-ʾĕlāhîn* e *malʾak* foram usados é divergente. No entanto, naquela ocasião, em Dura, Nabucodonosor teve um encontro com um ser divino que superou todos os seus deuses. Ele mesmo o define como um "filho de (dos) deus(es)" ou "divino" – apesar de sua aparente humanidade – e observa com assombro os três jovens hebreus "serem libertados no fogo" (Goldingay, 1989, p. 74). A natureza e o poder desse "filho de (dos) deus(es)", que supera os elementos da natureza – nesse caso, o fogo – e qualquer reino terreno, demonstram que ele não é simplesmente um anjo, mas o "anjo do Senhor" (van Groningen, 1990, p. 808-809).

Por outro lado, o substantivo plural aramaico *ʾĕlāhîn* poderia ter o mesmo significado que *ʾĕlōhîm* no hebraico bíblico; ou seja, *ʾĕlāhîn* poderia ser traduzido tanto no plural – deuses – quanto no singular – Deus ou como um "ser divino" (Koehler; Baumgartner; Richardson; Stamm, 1994-2000b, p. 5:1814; cf. Miller, 1994, p. 123; Montgomery, 1927, p. 214). No singular, "quando denota o verdadeiro Deus", e no plural, como "uma tentativa de expressar a plenitude e a majestade divinas" (Miller, 1994, p. 123). Essa interpretação pode ser defendida, mas não é conclusiva. No entanto, embora a expressão "filho de (dos) deus(es)" não indique explicitamente que Nabucodonosor identificou o Messias, o contexto indica que se trata de um ser divino, superior a um anjo, o "anjo do Senhor" que em outras partes do AT é o Cristo pré-encarnado.

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 4, número 1, p. 8-24, 1º semestre de 2024
DOI: 10.29327/2148040.4.1-2
FAP - Faculdade Adventista do Paraná

Diante do exposto, concluímos com a sugestão de Stephen R. Miller de que "muito provavelmente o quarto homem no fogo era o anjo do Senhor, o próprio Deus na pessoa de Seu Filho Jesus Cristo" (Miller, 1994, p. 123-124). Talvez, ao estudar esse assunto, a declaração de Gerard van Groningen (1990, p. 809) deva ser levada em consideração: "Sempre que Deus faz uma aparição – a teofania – é, com poucas exceções, a segunda pessoa da Trindade."

4.2. Filho do Homem (*kəbar ʾĕnāš*)

A figura do "filho do homem" (Dn 7:13) tem sido entendida "ao longo dos séculos como (1) um ser humano, geralmente o Messias, ou (2) como uma entidade coletiva, o povo escolhido de Deus, os santos do Altíssimo, ou (3) um ser celestial, transcendente, divino ou angelical" (Viviano, 1998, p. 208; cf. Collins, 1993, p. 306-310; Ferch, 1979, p. 4-39; Hardin; Brown, 2016, p. s.n.; Pfandl, 2004, p. 68). Atualmente, não há consenso sobre esse debate (Senior, 2000, p. 1242). No entanto, se considerarmos o contexto de Daniel 7:13 e a revelação bíblica posterior, poderíamos obter uma interpretação coerente:

(1) "Como o filho do homem." A expressão aramaica *bar ʾĕnāš*, "filho do homem", significa simplesmente "um homem" (Koehler; Baumgartner; Richardson; Stamm, 1994-2000b, p. 1819; Young, 1980, p. 154). Além disso, a preposição comparativa *kə* ("como") indica o aspecto ou a aparência humana do ser e não sua natureza (cf. van Groningen, 1990, p. 815). Joyce G. Baldwin (1978, p. 159) sugere, fazendo um paralelo com Gênesis 1, que ele é um homem de status mais elevado. Mas ele é mais do que isso: é um ser celestial, sobrenatural e divino, a quem são concedidos privilégios que pertencem somente a Deus (Hardin; Brown, 2016, p. s. n.; cf. Beale, 1984, p. 211; van Groningen, 1990, p. 815-816). Até mesmo George W. E. Nickelsburg (1992, p. 138) vê essa figura como análoga ao príncipe Miguel, e Phillip Munoa (2018, p. 149-154) o identifica com o Anjo do Senhor.

(2) Ele "vinha nas nuvens." Nos tempos antigos, "as nuvens eram associadas à divindade", indicando que "ele não era um simples mortal" (Miller, 1994, p. 207). O Salmo 97:2 usa essa figura para descrever a glória do Senhor (*yhwh*; cf. Is 19:1; Sl 18:9-10; 104:3).

(3) "Dirigiu-se ao Ancião de dias, e o fizeram chegar até Ele." Essa cena mostra o filho do homem "diante do Pai" (Schirrmacher, 2013, p. 18) participando ativamente do juízo cósmico (Dn 7:10, cf. v. 22; Doukhan, 2008, p. 116-117; Beale, 1984, p. 104-105; em contraposição, Ferch, 1979, p. 147-150, 183). Trata-se de um juízo que determinará "a legitimidade de seu reino e a reivindicação de seu domínio" (Alomía, 2008, p. 234; cf. 7:14).

(4) "E foi-lhe dado o domínio, e a honra, e o reino." Ele recebe privilégios que pertencem somente a Deus (cf. 1Cr 29:11; Ap 4:10-11). Isso enfatiza a eternidade, divindade e realeza do "filho do homem" ao ser reconhecido pelo "Ancião de dias" como o único que pode governar como rei coeternamente com Ele (Alomía, 2008, p. 222).

(5) "Para que todos os povos, nações e línguas o servissem." O termo aramaico *pəlaḥ*, que é traduzido como "servir", também pode ser traduzido como "prestar reverência a uma divindade" (Brown; Driver; Briggs, 1977, p. 1108) ou "adorar a Deus" (Gesenius; Tregelles, 2003, p. 675). Essa é uma referência direta ao fato de o "filho do homem" ser de natureza divina e não um simples ser humano.

Portanto, de acordo com o que foi exposto acima, é possível concluir que o *kəbar ʾĕnāš* é o Filho do homem, o príncipe Messias e Rei dos reis, Jesus, o libertador de Seu povo.[14] O próprio Jesus usou essa descrição como um título para Si mesmo (Lc 19:10; Mt 18:11; 20:28; 24:27, 30).

[14] "A preposição 'como' pode indicar o estado pré-encarnado da Figura celestial" (Young, 1980, p. 155-156).

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 4, número 1, p. 8-24, 1º semestre de 2024
DOI: 10.29327/2148040.4.1-2
FAP - Faculdade Adventista do Paraná

De acordo com a revelação bíblica posterior, Deus, o Pai, decidiu delegar o julgamento a Jesus, o Filho do Homem (Jo 5:22).

4.3. Príncipe do Exército (*śar-haṣṣābāʾ*) e Príncipe dos Príncipes (*śar-śārîm*)

Essas duas referências ocorrem no capítulo 8, um contexto em que o grande conflito atinge seu clímax e o juízo divino é seu desfecho final. Em ambas as ocorrências, o chifre pequeno ataca o mesmo personagem que Daniel chama de "Príncipe do exército" (*śar-haṣṣābāʾ*, 8: 11) e "Príncipe dos príncipes" (*śar-śārîm*, 8:25). Mas quem é esse Príncipe?

A grande maioria dos comentaristas e estudiosos do livro de Daniel interpreta o chifre pequeno como sendo Antíoco IV Epífanes. Assim, eles deduzem que *śar-haṣṣābāʾ* ou *śar-śārîm* e Onias III, um sumo sacerdote morto em 171/170 a.C. (Hasel, 1986, p. 402, n. 13);[15] outros o identificam como sendo o próprio Deus (Baldwin, 1978, p. 175; Collins, 1993, p. 333; Goldingay, 1989, p. 210-211, 218; Miller, 1994, p. 226; Montgomery, 1927, p. 335; van Groningen, 1990, p. 822, 823; Young, 1980, p. 172), e outros ainda como uma personificação do povo dos santos (Lacocque, 2018, p. 205-206). No entanto, a evidência interna nos mostra que o contexto de conflito e juízo – no qual o Príncipe aparece – é cósmico em sua amplitude, não comparável aos ataques ocasionais de Antíoco contra os judeus e, portanto, a identidade do Príncipe deve estar relacionada a esse contexto. Vejamos a seguinte estrutura quiástica proposta por Merling Alomía (2008, p. 324) a respeito de Daniel 8:

A: O carneio (v. 3-4)
B: O bode (v. 5-8)
C: "O chifre pequeno" – ataca o santuário e o Príncipe do exército, tirando o tamîd [do Messias] e pisoteando a verdade (v. 9-13)
D: Purificação do santuário no final das 2.300 tardes e manhãs (v. 14-19)
D': "A visão das [2.300] tardes e manhãs [do ministério do Messias em seu santuário e o ataque a ele por parte do "chifre pequeno"] é verdadeira" (v. 26)
C': "O chifre pequeno" – ataca o Messias, o Príncipe dos príncipes [acontece depois da Grécia] (v. 23-25)
B': O bode é a Grécia (v. 21-22)
A': O carneiro é a Medo-Pérsia (v. 20)

Ao observar essa estrutura de Daniel 8, deve-se ter em conta também, conforme proposto por Jacques Doukhan (2008, p. 127), que seu desenvolvimento é paralelo ao capítulo 7: bestas (reinos; caps. 7 // 8) → chifre pequeno (caps. 7 // 8) → purificação do santuário (cap. 8) // juízo (cap. 7). Nesse contexto, são mostrados detalhes sobre o Príncipe: (1) o "Príncipe do exército" e o "Príncipe dos príncipes" (C // C') são o mesmo personagem que confronta o chifre pequeno (Montgomery, 1927, p. 335). Ele está presente no juízo – após as 2.300 tardes e manhãs – como o "Filho do homem" para derrotar o chifre pequeno e para que os "santos do

[15] Gerhard Hasel cita alguns estudiosos que apoiam essa proposta: H. Grotius, *Annotations in Vetus et Novum Testamentum* (Londres, 1727); Ephrem, *Commentationes Danielii* (1740); R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel* (Oxford: 1929), 204; M. A. Beek, *Das Danielbuch* (Leyden, 1935), p. 80.

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 4, número 1, p. 8-24, 1º semestre de 2024
DOI: 10.29327/2148040.4.1-2
FAP - Faculdade Adventista do Paraná

Altíssimo" recebam o reino de glória (7:8-14, 23-27 // 8:9-14,23-26).[16] (2) O Príncipe possui um santuário com dois serviços que ele mesmo preside: o *tāmîd* ("contínuo") e o *yôm kippurîm* ("Dia da Expiação", que é um dia de juízo). É ele quem oficia como sacerdote sobre o *tāmîd* celestial em "seu santuário" (*miqdāšô*, 8:11)[17] e como sumo sacerdote, após as 2.300 "tardes e manhãs", sobre o *yôm kippurîm* cósmico – a purificação do santuário celestial (D // D') – para remover o pecado para sempre. Deve-se observar que a palavra hebraica *śar*, "príncipe" ou "superior", é o "termo técnico para sumo sacerdote" (Doukhan, 2008, p. 126; cf. Ed 8:24). Além disso, (3) o Príncipe possui a verdade: a revelação de Deus (cf. 8:26; 9:13; 10:1, 21; 11:2).

Esses detalhes revelam que o chifre pequeno não ataca um ser terreno ou "um mero homem" (Miller, 1994, p. 226), mas um ser de natureza divina. Daniel registra, considerando o contexto mais amplo de seu livro, que o "Príncipe do exército", descrito de forma superlativa como "Príncipe dos príncipes", é Miguel (10:13, 21; 12:1), que também é "o príncipe Messias" (9:25), Jesus.

4.4. O Messias Príncipe (*māšîaḥ nāgîd*) e o Príncipe da Aliança (*nəgîd bərît*)

O Messias (*māšîaḥ*, "ungido"; Jonge, 1992, p. 777) do capítulo 9 tem sido entendido, por estudiosos que veem o texto de um ponto de vista histórico-crítico,[18] como o sumo sacerdote Onias III, que foi morto em 171/170 a.C.[19] Porém, há detalhes no texto que mostram que esse Messias não é um mero messias humano, mas alguém de natureza superior, cuja obra expiatória é universal e transcendente. Vejamos:

(1) A natureza do Messias: Gabriel o chama de "Príncipe" (*nāgîd*),[20] o que enfatiza sua realeza e seu papel sacerdotal.[21] Por outro lado, se considerarmos que há uma conexão linguística entre Daniel 9:24-27 e 11:22 pelo uso de três termos: *šeṭep* ("dilúvio"), *nāgîd* ("príncipe") e *bərît* ("aliança"), então esse Messias também é o "Príncipe da aliança" (Shea, 1992, p. 58). Afirmar isso, em oposição à postura histórico-crítica, é congruente com o trabalho do Messias de "confirmar a aliança" ou fazer uma "firme aliança" (9:27, ARA). Essa é a aliança eterna estabelecida por Deus no AT, e a morte de um mero ser humano não seria suficiente para confirmá-la eternamente. Além disso, as ações de remover o pecado e "trazer a justiça eterna" – de fato, "justiça" (*ṣedeq*) aparece apenas em relação a Deus (9:7,14,16,18) – mostram que o Messias é de natureza divina e possui o poder de realizar tais ações.

(2) A morte do Messias: A profecia das 70 semanas – 490 anos que começam em 457 a.C. e terminam em 34 d.C. – indica que o Messias viria para morrer. A importância de Sua morte, de acordo com William Shea (1986, p. 110-111), é destacada por dois quiasmos cujo foco é "expiar a iniquidade e trazer justiça eterna" (v. 24) e "a morte do Messias" (vv. 25-27; cf.

[16] O Príncipe, Miguel e o Filho do homem são a mesma pessoa, de acordo com Hasel (1986, p. 403).
[17] Hasel (1986, p. 408) observa que o *tāmîd* "pertence ao Príncipe celestial" porque é tirado "dele" (*mimmennû*) pelo chifre pequeno.
[18] Sobre as diferentes interpretações de Daniel 9:24-27, ver Hasel (1976, p. 5D0-23D); Montgomery (1927, p. 390-401).
[19] Alguns até propõem dois messias: Josué na época de Zorobabel (9:25) e Onias III pouco antes de Antíoco IV Epífanes tomar Jerusalém (9:26); ver Collins (1987, p. 100); Jonge (1992, p. 779); Montgomery (1927, p. 379); Goldingay (1989, p. 261-262); Lacocque (2018, p. 196). O "Príncipe da aliança" de Daniel 11:22 é Onias III, para Baldwin (1978, p. 213); e Ptolomeo VI, de acordo com Miller (1994, p. 299).
[20] Esse termo, em contraste com *śar*, refere-se a Cristo "em Seu estado terreno encarnado" (Shea, 1992, p. 57-58).
[21] De fato, no AT, "a terminologia messiânica envolve tanto o papel real quanto o sacerdotal" (Kee, 1987, p. 188-189; cf. Alomía, 2008, p. 358).

Stefanovic, 2007, p. 368; Baldwin, 1978, p. 188). Esse sacrifício expiatório ocorreria na metade, "no meio" (*ḥăṣî*) – no ano 31 d.C. – da septuagésima semana (27-34 d.C.). O Messias seria *kārat*, "cortado". Esse verbo denota uma morte violenta e enfatiza a morte pactual do AT (Alomía, 2008, p. 364-365; Baldwin, 1978, p. 190; Doukhan, 2008, p. 148).[22] Em Sua morte, Ele estaria sozinho e abandonado (*wəʾên lô*). Seu sacrifício perfeito daria fim aos sacrifícios de animais que o simbolizavam (Miller, 1994, p. 270; Young, 1980, p. 217). Somente a morte de alguém cuja natureza fosse superior à natureza do pecado poderia fazer a expiação pelos pecados de Israel e do mundo. Somente a morte de Jesus – que ocorreu na Páscoa e na hora do *tāmîd* – se encaixa perfeitamente nessa profecia e na tipologia do AT (Alomía, 2008, p. 366-367; Elwell; Beitzel, 1988, p. 1449; Miller, 1994, p. 260, 270; Young, 1980, p. 198, 217).[23]

(3) Os resultados do sacrifício do Messias: Gabriel descreve os resultados em termos universais. Os verbos no infinitivo "extinguir", "dar fim" e "expiar", usados em um contexto levítico e legal (Alomía, 2009, p. 14; Doukhan, 1979, p. 20), expressam, em relação a seus objetos diretos "transgressão", "pecado" e "iniquidade", respectivamente, que o propósito da morte do Messias (v. 25, 26) é erradicar o pecado para sempre.[24] Com a Sua morte, Ele "confirmaria (*higbîr*)" ou fortaleceria "a aliança eterna" de Deus com muitos (*rabbîm*);[25] ou seja, a aliança seria estendida de Israel para os *rabbîm* ("muitos") que habitam o planeta (judeus e gentios). Além disso, Sua morte expiatória traria a justiça "eterna", que – em contraste com a injustiça de Israel e do mundo – indica o início de uma nova história, uma nova criação. Somente o sacrifício de Jesus trouxe todos esses resultados para a humanidade.

Portanto, o Messias Príncipe, que é o Príncipe da aliança, descrito como um sacrifício expiatório, não pode ser outro senão o Messias. Ele é o centro da profecia de Daniel 9 (Shea, 1992, p. 158-159). Ele é o ungido pelo Espírito Santo para ser tanto a vítima expiatória quanto o príncipe sumo sacerdote dos muitos que precisam de salvação.

4.5. Um homem vestido de linho (*ʾîš-ʾeḥād lābûš baddîm*)

Daniel usa essa referência três vezes – *ʾîš lābûš baddîm*, "um homem vestido de linho" – para o mesmo ser que ele vê acima do rio Hidéquel (10: 5; 12: 6, 7). Embora vários comentaristas sugiram que ele possa ser um anjo (Collins, 1993, p. 373; van Groningen, 1990, p. 842; Gabriel: Montgomery, 1927, p. 420; Miguel: Goldingay, 1989, p. 291), sua descrição – mais impressionante do que a de Gabriel – aponta para sua identidade divina:

(1) Sua vestimenta de linho é o material da vestimenta do sumo sacerdote (cf. Êx 28:39-42; Lv 16:4, 23), um símbolo de santidade (Lv 16:4).

(2) Ele é descrito de forma majestosa: "O seu corpo era como turquesa, e o seu rosto parecia um relâmpago, e os seus olhos, como tochas de fogo, e os seus braços e os seus pés, como cor de bronze açacalado; e a voz das suas palavras, como a voz de uma multidão" (Dn 10:6). Essas características são semelhantes à descrição de Ezequiel da glória do Senhor (Ez

[22] De acordo com Montgomery (1927, p. 381), *kārat* é um termo técnico "para a pena de morte". Stefanovic (2007, p. 356) e Miller (1994, p. 267) veem uma conexão com Isaías 53:8.

[23] "Nele convergem todas as linhas da predição messiânica" (Elwell; Beitzel, 1988, p. 1449).

[24] Sobre Daniel 9:24, "esses grandes atos afetarão não apenas Israel, mas toda a humanidade" (Miller, 1994, p. 259). Aqui estamos falando da "realização do propósito de Deus para toda a história" (Baldwin, 1978, p. 188-189); são "as bênçãos escatológicas" (Lacocque, 2018, p. 191).

[25] Trata-se de "fortalecer" um pacto que já existia: Shea (1986, p. 95). Não descreve "uma 'nova aliança', mas um fortalecimento da aliança original" (Doukhan, 2008, p. 150). É "o pleno desdobramento da antiga aliança" (Young, 1980, p. 213, citando Allis).

1:26-28) e à descrição de João do "Filho do homem" (Ap 1:10-16; cf. Lacocque, 2018, p. 242, 286).

(3) A expressão – *ʾîš-ʾeḥād*, "um homem" – enfatiza a aparência humana do personagem e aponta para aquele que tem a mesma referência: o "Filho do homem", que preside como sumo sacerdote no santuário celestial, descrito por Daniel (7:13) e pelo apóstolo João (Ap 1:13).

(4) Em Daniel 12:6, a posição desse "homem vestido de linho" acima das águas e acima dos dois seres de cada lado do rio, e o fato de que um deles o consulta, indica sua superioridade (Miller, 1994, p. 322; Young, 1980, p. 258-259).

Assim, a partir dos detalhes acima sobre a teofania que Daniel vê (cf. teofania: Lacocque, 2018, p. 242; Miller, 1994, p. 282) é possível concluir que o "Homem vestido de linho" é o Filho do homem, Jesus (cf. Ap 1:13,18). Como diz Edward J. Young, é "uma aparição pré-encarnada do Filho eterno" (1980, p. 225).

4.6. Miguel (*mîkāʾēl*)

Esse nome, que aparece três vezes no livro de Daniel (10:13,21; 12:1), significa "quem é como Deus?" (Koehler; Baumgartner; Richardson; Stamm, 1994-2000a, p. 576). Não há dúvidas entre os estudiosos de que se trata de um ser poderoso, mas quem é Miguel?

No capítulo 10, em um contexto de conflito, Gabriel apresenta Miguel como "um dos primeiros príncipes" (*ʾaḥad haśśārîm hāriʾšōnîm*, v. 13; cf. 8:25) – um poderoso guerreiro, líder das hostes de Deus – e como o "príncipe" (*śarkem*, v. 21) de Israel. A expressão do v. 13 ("um dos primeiros príncipes"; *ʾaḥad haśśārîm hāriʾšōnîm*), de acordo com Jacques Doukhan, sugere um superlativo do termo *ʾaḥad* ("um" ou "primeiro"), que é usado em vez de *riʾšôn* ("primeiro") para evitar redundância, de modo que a tradução seria "primeiro dos primeiros príncipes (*śārîm*)" (2008, p. 163). Se esse superlativo for considerado, então estamos falando do mesmo ser (*śar-śārîm*, "Príncipe dos príncipes") que aparece em Daniel 8: 25. Além disso, Miguel (*mîkāʾēl*) é um grito de guerra triunfante cuja referência aparece no AT (cf. Êx 15:9-11; Sl 35:10; Is 44:6-7). Assim, Gabriel apresenta Miguel como o clímax de seu discurso (v. 13,21; Doukhan, 2008, p. 162-163) para enfatizar sua vitória contundente.

Em Daniel 12, a primazia de Miguel é reforçada, pois ele é chamado de "grande príncipe" (*haśśar haggādôl*), e isso estabelece claramente que ele é o "Príncipe dos príncipes" (*śar-śārîm*, 8:25) e o único "Príncipe da aliança" (*nəgîd bərît*, 11:22). Miguel aparece em um contexto de juízo no tempo do fim (*ûbāʿēt hahîʾ*, "e, naquele tempo") em favor daqueles que se acharem "escritos no livro" (12:1);[26] semelhante à vinda do Filho do homem no capítulo 7, onde os livros também são abertos (7:10, 13),[27] mas o capítulo 12 amplia o quadro dessa cena (cap. 7 // cap. 12, cf. Doukhan, 2008, p. 183-184, 187).[28] Aqui, Miguel é apresentado como "o grande Príncipe" que "se levanta" (*ʿāmad*) para defender seu povo. Essa ação de "levantar-se", de acordo com William Shea (1997, p. 205), tem um duplo significado: ele se levanta porque concluiu vários aspectos de seu ministério celestial e porque chegou a hora de governar como Rei. Assim, ele se levanta (*ʿāmad*) para conquistar e proclamar sua vitória final em nome de seus santos que estão inscritos no livro celestial (12:1). E, nesse contexto, – amplificando em detalhes a promessa aos santos de Daniel 7:27 – Miguel lhes concede o seguinte: (1) libertação da angústia

[26] A expressão *bāʿēt hahîʾ* ("naquele tempo", 12:1) refere-se ao tempo do fim (Stefanovic, 2007, p. 435); A função de Miguel "pode ser entendido como advogado judicial ou executor da sentença ou ambos" (Collins, 1993, p. 390). "O aspecto judicial também está intimamente ligado com ele [Miguel]" (Lacocque, 2018, p. 280).

[27] De acordo com Lacocque (2018, p. 280), "como o 'filho do homem' no capítulo 7, Miguel combina as funções de sacerdote, juiz e rei".

[28] Sobre essa relação estrutural nos capítulos 7 e 12, ver Doukhan (2008, p. 183-184, 187).

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 4, número 1, p. 8-24, 1º semestre de 2024
DOI: 10.29327/2148040.4.1-2
FAP - Faculdade Adventista do Paraná

(v. 1); (2) libertação da morte (v. 2); (3) justiça e santidade (vv. 3, 10) e (4) entrega da herança, o reino prometido (v. 13). Essas ações mostram que Miguel não é apenas um anjo de posição superior – de acordo com a interpretação crítica[29] –, mas que estamos diante do Príncipe dos príncipes e Príncipe do exército do Céu, o Messias.

Por fim, a revelação bíblica posterior não nos deixa no escuro sobre esse poderoso guerreiro. Em Apocalipse 12:7-9, Miguel derrota o dragão, "a antiga serpente, chamada o diabo e Satanás" (v. 9). Em Judas 9, Miguel é chamado de "o arcanjo". Além disso, o apóstolo Paulo descreve em 1 Tessalonicenses 4:16 que, com "voz de arcanjo", os mortos em Cristo "ressuscitarão". Portanto, Miguel é Jesus, aquele que conquistou a vitória eterna e cósmica para salvar seu povo.

5. Alusões a Deus, o Espírito Santo?

O termo *rûaḥ* ("espírito") ocorre onze vezes na seção aramaica de Daniel (Tengström; Fabry, 2004, p. 372),[30] das quais as expressões *rûaḥ-ʾĕlāhîn qaddîšîn* (5 vezes) e *rûaḥ yattîrâ* (2 vezes) referem-se ao profeta Daniel como dotado do "espírito dos deuses santos" (4:8 [5], 4:9 [6], 4:18 [15]; 5:11, 14) ou de um "espírito excelente [extraordinário]" (5:12; 6:3 [4])[31] respectivamente. Mas será que essas expressões fazem alusão ao Espírito Santo?

5.1. Espírito de[os] Deus[es] Santo[s] (*rûaḥ-ʾĕlāhîn qaddîšîn*)

O debate sobre a expressão *rûaḥ-ʾĕlāhîn* é se *ʾĕlāhîn* deve ser traduzido no singular, "Deus" / "Divindade", ou no plural, "deuses". Definir isso levaria o leitor a entender se Nabucodonosor está se referindo de modo geral ao espírito de seus deuses ou especificamente ao Espírito do Deus de Israel. Vejamos primeiro os argumentos a favor de uma tradução no plural:

(1) O fato de Nabucodonosor ter dito: "Beltessazar, segundo o nome do meu deus" (4:8[5]), significa que ele não chegou ao ponto de abandonar a idolatria (cf. Baldwin, 1978, p. 123-124). Assim, o plural "deuses" (*ʾĕlāhîn*) seria a tradução correta, pois indicaria o pensamento politeísta do rei (DiTommaso, 2005, p. 44, n. 16, 46, n. 20; Miller, 1994, p. 131, n. 17).

(2) O plural "deuses" é apoiado pelo adjetivo plural – *qaddîšîn*, "santos" – que o acompanha. No AT, qualquer adjetivo atributivo a *ʾĕlōhîm*, em referência ao Deus verdadeiro, é singular (Baldwin, 1978, p. 124). Uma possível exceção seria Josué 24:19.

(3) A expressão *rûaḥ-ʾĕlāhîn qaddîšîn* – usada pela rainha (5:11) e por Belsazar (5:14) – pode sugerir, de acordo com Joyce G. Baldwin (1978, p. 124), que se trata de uma linguagem de uso comum na Babilônia, cujo significado seria que "Daniel era muito espiritual".

Em contraste, outros estudiosos sugerem uma tradução dessa expressão na forma singular pelas seguintes razões:

[29] Miguel é um anjo superior ou arcanjo: Montgomery (1927, p. 345, 472); Miller (1994, p. 284); Goldingay (1989, p. 292); van Groningen (1990, p. 841); um arcanjo que representa Cristo: Young (1980, p. 227, 255).

[30] Na seção hebraica, *rûaḥ* ocorre quatro vezes, dando um total de 15 ocorrências, que Daniel Lys (1962, p. 17, 250, n. 2) classifica em três referências: vento: 2:35 (aram.), 7:2 (aram.), 8:8 (heb.), 11:4 (heb.); Deus: 4:5, 6, 15; 5:11, 14 (aram.); homem: 2:1, 3 (heb.); 5:12, 20; 6:4; 7:15 (aram.).

[31] Para essa expressão, usaremos a tradução "extraordinário" (Koehler; Baumgartner; Richardson; Stamm, 1994-2000b, p. 1895).

(1) A expressão *rûaḥ-ʾĕlāhîn* de Nabucodonosor é comparável com *rûaḥ ʾĕlōhîm* do faraó em Gênesis 41:38, onde José é chamado de homem em quem está o "Espírito de Deus". James Montgomery (1927, p. 225) afirma que, assim como em Gênesis, também em Daniel "o plural de Deus אלהין [*ʾĕlāhîn*] não é uma expressão politeísta, ou seja, 'deuses'".

(2) O termo *rûaḥ-ʾĕlāhîn qaddîšîn* é o equivalente aramaico do epíteto de *yhwh* em Josué 24:19, que diz: "é Deus santo" (*ʾĕlōhîm qədōšîm*; cf. Montgomery, 1927, p. 225-226).

(3) A frase: "Beltessazar, segundo o nome do meu deus" (4:8 [5]), não proporcionaria uma leitura conclusiva de que Nabucodonosor não desistiu da idolatria. Stephen Miller (1994, p. 131) sugere que pode ter sido uma menção à origem do nome de Daniel ou uma descrição da crença do rei na época de seu sonho.

(4) A intenção do hagiógrafo em Daniel 4:8[5] de contrastar a referência a uma divindade pagã – "Beltessazar, segundo o nome do meu deus (*ʾĕlāhî*)" – com a do Deus único (*ʾĕlāhîn*). Assim, de acordo com Antoni Tronina (1999, p. 42), "pode-se interpretar a forma *ʾĕlāhîn qaddîšîn* como *pluralis maiestatis* e traduzir "Deus santo'" (cf. *ʾĕlōhîm qədōšîm*, Js 24:19; *qaddîšê ʿelyōwnîn*, Dn 7:22).[32]

Com base nos argumentos apresentados anteriormente, então, ambas as posições parecem consistentes e razoáveis. Não se pode negar que Daniel, como profeta de Deus, foi dotado pelo Espírito Santo para interpretar sonhos, resolver mistérios e dar conselhos sábios. Mas as cinco referências ao termo *rûaḥ-ʾĕlāhîn* [*qaddîšîn*], exegeticamente, não são explícitas ao indicar a terceira pessoa da Trindade. Nesse sentido, um entendimento ambíguo ou ambivalente dessa expressão parece melhor. Bob Becking (1993, p. 518-519; cf. Niehr, 2018, p. 37) sugere que a expressão aramaica em Daniel 5:14 – *rûaḥ-ʾĕlāhîn* – pode ser entendida como um *genitivus qualitatis* – "um espírito divino" – para "expressar uma ambivalência intencional" que semanticamente poderia significar tanto "o espírito dos deuses (santos)" como também "o espírito de Deus" (Becking, 1993, p. 517).

Assim, tanto o leitor pagão quanto o judeu da época de Daniel entenderiam essa expressão de acordo com sua visão de mundo. Jiří Moskala (2017, p. 37) também sugere que o autor de Daniel "propositalmente deixou uma ambiguidade na terminologia" e propõe que, mesmo assim, "se percebemos que não há exemplos extrabíblicos do termo 'espírito de deus(es)', então essas declarações precisam se referir às habilidades especiais de Daniel concedidas pelo Deus vivo (6:26)". De fato, foram os próprios reis pagãos que reconheceram que Daniel só poderia agir por meio do *rûaḥ* divino sobrenatural (Lys, 1962, p. 252).

5.2. Espírito Extraordinário (*rûaḥ yattîrâ*)

Essa expressão, que aparece duas vezes no livro (5:12; 6:3), pode ser entendida como a definição de uma característica, qualidade ou disposição de Daniel (Newsom; Breed, 2014, p. 136), mas isso não nega nem elimina a ação do Espírito de Deus em sua vida. Um detalhe que John Goldingay (1989, p. 87) observa é que as referências ao espírito humano de Daniel são negativas – ele é perturbado pela revelação (2:1, 3; 7:15) e insensível à mensagem de Deus (5:20); em contraste, pela ação do espírito divino (4:8[5], 9[6], 18[15]; 5:11, 14), Daniel se torna alguém de espírito excelente ou extraordinário (5:12; 6:3[4]).

Na narrativa dos capítulos 4 e 5, fica evidente, a partir do testemunho dos reis pagãos, que as habilidades de Daniel são de natureza sobrenatural. Daniel Lys (1962, p. 254-255)

[32] Tronina (1999, p. 42): "Portanto, a forma *ʾĕlāhîn qaddîšîn* pode ser interpretada como *pluralis maiestatis* e traduzida como 'Deus santo'." "O aramaico poderia utilizar o plural de majestade com o nome 'Deus', assim como o hebraico, o fenício, o assírio, um babilônico" (Lipiński, 2018, p. 707).

explica que há um dinamismo evidente entre a realidade teológica e a realidade antropológica, onde "a r. [*rûaḥ*] do homem não tem valor a menos que Deus lhe dê r. [*rûaḥ*]". Assim, embora *rûaḥ yattîrâ* se refira ao espírito humano de Daniel, sua capacidade "extraordinária" é um produto do trabalho do espírito divino em resposta à sua constante fidelidade. Como afirma Daniel L. Block (2011, p. 198), "o narrador atribui o caráter excepcional de Daniel – sua integridade e total ausência de corrupção – ao Espírito que habita nele (Dn 6:4[3])".

Por fim, embora essa expressão não seja uma referência direta à terceira pessoa da Trindade, o próprio Daniel deixa claro desde o início de seu livro que as qualidades extraordinárias que ele possui são graças à ação poderosa de Deus (cf. 1:9; 2:19, 28), e quem mais senão o Espírito de Deus, que trabalhou nos profetas do AT, para torná-lo um homem de "espírito extraordinário". Assim, essa expressão poderia indicar uma referência à obra e ao testemunho do Espírito de Deus na vida de Daniel.

6. Considerações Finais

Para Daniel, há apenas um Deus no Céu que governa o universo, relaciona-Se pessoalmente com seus fiéis e conduz Seu plano de salvação ao longo da história. Foi dessa forma que Deus Se revelou a Daniel, e isso é consistente com a revelação do AT. Com relação às alusões às pessoas da Trindade, consideramos que tanto o Pai quanto o Filho são aludidos na revelação do Ancião de dias e das figuras messiânicas, respectivamente. Mesmo em um contexto de juízo (Dn 7), observa-se uma interação entre ambos. Além disso, nota-se que o Messias é revelado em Suas diferentes funções: como Rei, como sacrifício, como Sumo sacerdote, como Príncipe guerreiro e Redentor do mundo.

Com relação ao Espírito Santo, a expressão "espírito de[os] deus[es]" (*rûaḥ-ʾĕlāhîn*) não é explícita ao apontar para a terceira pessoa da Trindade e permanece ambígua em seu significado. No entanto, podemos afirmar que ela é uma evidência do trabalho de um *rûaḥ* sobrenatural (cf. Block, 2011, p. 189). De fato, no AT, "uma pessoa que recebe percepções ou revelações fora do comum o faz por obra do espírito divino (Gn 41:38; Nm 24:2; 2Sm 23:2; 2Cr 15:1; 20:14; 24:20) [sic]" (Goldingay, 1989, p. 87). Foi somente dessa forma que Daniel se tornou alguém de "espírito extraordinário" (*rûaḥ yattîrâ*; Dn 5:12; 6:3). Portanto, concluímos, juntamente com Jiří Moskala (2017, p. 37), que "para um leitor que crê no Deus verdadeiro e está familiarizado com a revelação bíblica, esse seria um indício e uma referência ao 'Espírito de Deus'".

Por fim, este estudo também nos permite concluir que em Daniel, bem como em outras partes do AT, embora não haja referência direta à Trindade,[33] é possível encontrar indícios de pluralidade na natureza de Deus. Daniel usa o termo *ʾĕlōhîm* que – em contraste com os deuses babilônicos (*ʾĕlōhîm e ʾĕlāhîn*) – possui inerentemente uma característica plural que é entendida no singular. Além disso, uma pista adicional seria a própria revelação do "Ancião de dias" e das figuras messiânicas, especialmente a figura do "Filho do homem". Se, para Daniel, essas figuras divinas fossem contrárias à sua cosmovisão teológica monoteísta, ele teria manifestado sua discordância. Mas ele não reagiu contra isso. Talvez tenha entendido de alguma forma – não em termos sistemáticos – que essas duas pessoas divinas, que recebem a adoração de milhões e milhões, eram as que compunham seu Deus, *ʾĕlōhîm*.

[33] No AT, as exceções seriam as referências em Isaías 42:1; 48:16; 63:7-14.

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 4, número 1, p. 8-24, 1º semestre de 2024
DOI: 10.29327/2148040.4.1-2
FAP - Faculdade Adventista do Paraná

Referências

ALOMÍA, M. **Daniel**: el profeta mesiánico. 2. ed. Lima, Peru: UPeU Ediciones Theologika, 2008.

ALOMÍA, M. El Cristo de Daniel. **Cristología**: Séptimo Simposio Bíblico-Teológico Sudamericano. Cochabamba: Universidad Adventista de Bolivia, 2009, p. 3-18.

BALDWIN, J. G. **Daniel**: an introduction and commentary. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1978. (Tyndale Old Testament Commentaries, v. 23).

BEALE, G. K. **The use of Daniel in Jewish Apocalyptic literature and in the Revelation of St. John**, Lanham, MD: University Press of America, 1984.

BECKING, B. 'A divine spirit is in you': notes on the translation of the phrase *rûaḥ ʾĕlāhîn* in Daniel 5,14 and related texts. **The Book of Daniel in the light of new findings**. Leuven: Leuven University Press, 1993, p. 515-519. (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, v. 106).

BEDIAKO, D. **God in 3 Persons—In the Old Testament**. Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2015. (Biblical Research Institute Release, v. 10).

BLOCK, D. L. The view from the top: the Holy Spirit in the prophets. In: **Presence, power and promise: the role of the Spirit of God in the Old Testament**. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2011, p. 175-207.

BLOESCH, D. G. **God, the Almighty: power, wisdom, holiness, love**. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2006.

BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A. (Eds.). **Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon**. Oxford: Clarendon, 1977.

CHILDS, B. S. **Biblical theology of the Old and New Testaments: theological reflection on the Christian Bible**. Mineápolis, MN: Fortress, 1993.

COLLINS, J. J. **A Commentary on the book of Daniel**. Mineápolis, MN: Fortress, 1993. (Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible).

COLLINS, J. J. Messianism in the Maccabean period. **Judaisms and their Messiahs at the turn of the Christian Era**. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p. 97-109.

DEDEREN, R. Reflections on the doctrine of the Trinity. **Andrews University Seminary Studies**, v. 8, n. 1. p. 1-22, 1970.

DITOMMASO, L. **The book of Daniel and the apocryphal Daniel literature**. Leiden, Boston, MA: Brill, 2005. (Studia in Veteris Testamenti pseudepigrapha, 20).

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 4, número 1, p. 8-24, 1º semestre de 2024
DOI: 10.29327/2148040.4.1-2
FAP - Faculdade Adventista do Paraná

DOUKHAN, J. B. **Secretos de Daniel**: sabiduría y sueños de un príncipe judío en el exilio. Bogotá: APIA & GEMA Editores, 2008.

DOUKHAN, J. B. The seventy weeks of Dan 9: an exegetical study. **Andrews University Seminary Studies**, v. 17, n. 1. p. 1-22, 1979.

EISSFELDT, O. אָדוֹן. **Theological dictionary of the Old Testament**. Grand Rapids, MI; Cambridge: Eerdmans, 1977, p. 59-72.

ELWELL, W. A.; BEITZEL, B. J. Messiah. **Baker encyclopedia of the Bible**. Grand Rapids, MI: Baker, 1988, p. 1446-1449.

ERICKSON, M. J. **Making sense of the Trinity**: 3 crucial questions. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2000.

FERCH, A. J. **The apocalyptic "Son of Man" in Daniel 7**. 1979. Tese (Doutorado em Teologia) – Andrews University, Berrien Springs, EUA, 1979.

FORTMAN, E. J. **The Triune God**: a historical study of the doctrine of the Trinity. Filadélfia, PA: Westminster Press, 1972.

GESENIUS, W.; TREGELLES, S. P. **Gesenius' Hebrew and Chaldee lexicon to the Old Testament Scriptures**. Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2003.

GOLDINGAY, J. E. **Daniel**. Dallas, TX: Word, 1989. (Word Biblical Commentary, 30).

GULLEY, N. R. **Systematic Theology**: God as Trinity. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2011.

HARDIN, L. T.; BROWN, D. Son of Man. **The Lexham Bible dictionary**. Bellingham, WA: Lexham Press, 2016.

HARRIS, J. G. Old age. In: **The Anchor Bible dictionary**. Nova York: Doubleday, 1992, p. 10-12.

HASEL, G. F. The 'little horn,' the heavenly sanctuary, and the time of the end: a study of Daniel 8:9–14. **Symposium on Daniel: introductory and exegetical studies**. Washington, DC: Biblical Research Institute, 1986, p. 378-461. (Daniel and Revelation Committee Series, v. 2).

HASEL, G. F. The seventy weeks of Daniel 9:24-27. **Ministry**, p. 1D-24D, mai. 1976.

JONGE, M. Messiah. **The Anchor Bible dictionary**. Nova York: Doubleday, 1992, p. 777-788.

KÄRKKÄINEN, V.-M. **Christian understandings of the Trinity**: the historical trajectory. Mineápolis, MN: Fortress, 2017.

KEE, H. C. Christology in Mark's Gospel. **Judaisms and their messiahs at the turn of the Christian era**. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p. 187-208.

KOEHLER, L.; BAUMGARTNER, W.; RICHARDSON, M. E. J.; STAMM, J. J. (Eds.). **The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament**. V. 1-4. Leiden: Brill, 1994-2000a.

KOEHLER, L.; BAUMGARTNER, W.; RICHARDSON, M. E. J.; STAMM, J. J. (Eds.). **The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament: Aramaic.** V. 5. Leiden; Nova York: Brill, 1994-2000b.

LACOCQUE, A. **The book of Daniel**. 2. ed., Eugene, OR: Wipf and Stock, 2018.

LIPIŃSKI, E. רוח. **Aramaic dictionary, theological dictionary of the Old Testament**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2018, p. 704-707.

LYS, D. **Rûach**: le souffle dans l'Ancien Testament – enquête anthropologique à travers l'histoire théologique d'Israël. Paris: Presses Universitaires de France, 1962. (Études d'Histoire et de Philosophie religieuses, v. 56).

MCBRIEN, R. P. **Catholicism**: completely revised and updated. Nova York: HarperCollins, 1994.

MILLER, S. R. **Daniel**. Nashville, TN: Broadman & Holman, 1994. (The New American Commentary, v. 18).

MONTGOMERY, J. A. **A critical and exegetical commentary on the book of Daniel**. New York, NY: Charles Scribner's Sons, 1927. (International Critical Commentary).

MOSKALA, J. O Espírito Santo no Antigo Testamento: uma visão panorâmica. In: **Pneumatologia**: pessoa e obra do Espírito Santo. Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2017, p. 17-50.

MOSKALA, J. Toward Trinitarian thinking in the Hebrew Scriptures. **Journal of the Adventist Theological Society**, v. 21, n. 1-2, p. 245-275, 2010.

MUNOA, P. The Son of Man and the Angel of the Lord: Daniel 7.13-14 and Israel's angel traditions. **Journal for the Study of the Pseudepigrapha**, v. 28, n. 2. p. 143-167, 2018.

NEWSOM, C. A.; BREED, B. W. **Daniel**: A Commentary. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2014. (The Old Testament Library).

NICKELSBURG, G. W. E. Son of Man. **The Anchor Bible Dictionary**. Nova York: Doubleday, 1992, p. 137-150.

NIEHR, H. אֱלָהּ. **Aramaic dictionary, theological dictionary of the Old Testament**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2018, p. 31-45.

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 4, número 1, p. 8-24, 1º semestre de 2024
DOI: 10.29327/2148040.4.1-2
FAP - Faculdade Adventista do Paraná

OWENS, J. J. Ancient of Days. **Holman illustrated Bible dictionary**. Nashville, TN: Holman Bible Publishers, 2003, p. 66.

PAYNE, B. J. הָוָה. **Theological wordbook of the Old Testament**. Chicago: Moody Press, 1980, p. 210-212.

PFANDL, G. **Daniel: the seer of Babylon**. Hagerstown, MD: Review and Herald, 2004.

RINGGREN, H. אֱלֹהִים. **Theological dictionary of the Old Testament**. Grand Rapids, MI: Cambridge: Eerdmans, 1977, p. 267-284.

ROYER, W. S. The Ancient of Days: patristic and modern views of Daniel 7:9-14. **St. Vladimir's Theological Quarterly**, v. 45, n. 2, p. 137-162, 2001.

RYRIE, C. C. **Basic theology**: a popular systematic guide to understanding biblical truth. Chicago, IL: Moody, 1999.

SCHIRRMACHER, T. **Christ and the Trinity in the Old Testament**. Tradução de Richard McClary. Hamburgo: Reformatorischer Verlag Beese, 2013. (RVB International, v. 22).

SCHWARZ, H. **The Trinity**: the central mystery of Christianity. Mineápolis, MN: Fortress, 2017.

SENIOR, D. Son of Man. **Eerdmans dictionary of the Bible**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000, p. 1242.

SHEA, W. H. **Daniel**. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2009.

SHEA, W. H. History and eschatology in the book of Daniel. **Journal of the Adventist Theological Society**, v. 8, 1-2, p. 195-205, 1997.

SHEA, W. H. **Selected studies on prophetic interpretation**. Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 1992. (Daniel & Revelation Committee Series, v. 1).

SHEA, W. H. The Prophecy of Daniel 9:24–27. **The Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy**. Washington, DC: Biblical Research Institute, 1986, p. 75-118. (Daniel and Revelation Committee Series, v. 3).

SMITH-CHRISTOPHER, D. L. Ancient of Days. **Eerdmans dictionary of the Bible**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000, p. 62.

STEFANOVIC, Z. **Daniel, wisdom to the wise**: commentary on the book of Daniel. Nampa, ID: Pacific Press, 2007.

TENGSTRÖM, S.; FABRY, H.-J. רוּחַ. **Theological dictionary of the Old Testament**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004, p. 367-402.

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 4, número 1, p. 8-24, 1º semestre de 2024
DOI: 10.29327/2148040.4.1-2
FAP - Faculdade Adventista do Paraná

TRONINA, A. 'Spiritus Deorum Sanctorum' (Dn 4-5). **Roczniki Teologiczne**, v. 46, n. 1, p. 37-44, 1999.

VAN GRONINGEN, G. **Messianic revelation in the Old Testament**. Grand Rapids, MI: Baker, 1990.

VIVIANO, B. T. The Trinity in the Old Testament: from Daniel 7:13-14 to Matt 28:19. **Theologische Zeitschrift**, v. 54, n. 3. p. 193-209, 1998.

YOUNG, E. J. **The prophecy of Daniel: a commentary**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1980.

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 4, número 1, p. 8-24, 1º semestre de 2024
DOI: 10.29327/2148040.4.1-2
FAP - Faculdade Adventista do Paraná