

O Ministério Litúrgico dos Anjos

Fundamentos Patrísticos (séc. I - III)

Resumo

Após ter examinado o “fundamento bíblico sobre as atividades litúrgicas dos Anjos”, queremos verificar o que escreveram os primeiros Padres da Igreja sobre o nosso tema do ministério litúrgico dos Anjos e sua participação no culto divino. As fontes para o conhecimento da fé da Igreja estão na Palavra de Deus, no depósito da Tradição escrita e oral que deixaram os Apóstolos, do qual os santos Padres nos oferecem a sua interpretação. Após o tempo dos Apóstolos, foram os “Padres Apostólicos” que deram o seu testemunho. Devido ao surgimento do gnosticismo no século II, os Padres tomaram posição sobre a verdadeira doutrina cristã dos Anjos, retomando o pensamento judaico. Defendendo que os anjos são criaturas de Deus e que estão ao serviço de Jesus Cristo como seu centro, os Padres começaram recolher, ordenar e sistematizar os dados da fé no mistério de Cristo e da Obra da salvação, assim que, por exemplo, são Irineu de Lião é considerado o “Pai da dogmática católica”. Estes escritos continuavam sendo considerados uma autoridade para a Tradição posterior; nos santos escritores da história da Igreja.

Consideramos neste estudo o tempo do NT até o Concílio de Nicéia (325), quando ficou definida a Divindade de Cristo, e se podia então entender melhor o sentido dos “Anjos subindo e descendo sobre o Filho do Homem” (Jo 1,51). Para participar eficazmente na liturgia da Igreja, também os santos Anjos recebem a graça e o auxílio do Espírito Santo, o que ficou mais claro com a declaração da divindade do Espírito Santo no I Concílio de Constantinopla (381). Podemos aceitar que também neste nosso tema houve um desenvolvimento e aprofundamento da doutrina, para que se possa entender melhor os argumentos dos teólogos medievais e posteriores, o que não seria mais tema deste estudo.

Summary

After having examined the “biblical foundation on the liturgical activities of the Angels”, we want to look at what the early Fathers of the Church wrote on our theme of the liturgical ministry of the Angels and their participation in divine worship. The sources for the knowledge of the faith of the Church are in the Word of God, in the deposit of written and oral Tradition left by the Apostles, the interpretation of which the holy Fathers offer us. After the time of the Apostles, it was the ‘Apostolic Fathers who gave their testimony. Due to the rise of Gnosticism in the second century, the Fathers took a position on the true Christian doctrine of Angels by taking up Jewish thought. By defending that angels are creatures of God and that they are at the service of Jesus Christ as their center, the Fathers began to collect, order and systematize the data of faith in the mystery of Christ and the work of salvation, such that, for example, St. Irenaeus of Lyons is considered the “Father of Catholic dogmatics.” These writings continued to be considered an authority for the later tradition, in the holy writers of Church history.

We consider in this study the NT time up to the Council of Nicea (325), when the Divinity of Christ was defined, and the meaning of the “Angels ascending and descending upon the Son of Man” (Jn 1:51) could be better understood. To participate effectively in the liturgy of the Church, the Holy Angels also receive the grace and help of the Holy Spirit, which became clearer with the declaration of the divinity of the Holy Spirit at the First Council of Constantinople (381). We can also accept that, regarding our theme, there has been a development and deepening of the doctrine, so that one can better understand the arguments of medieval and later theologians, which, of course, goes beyond the subject of this study.

* * *

Introdução

Após estudar os fundamentos bíblicos, apresentamos a participação cultural dos anjos na vida da Igreja. Entre as diversas atividades, interessam-nos as suas ações litúrgicas, que analisaremos mais detalhadamente. Os Padres dos primeiros séculos escreveram sobre o ministério dos anjos. O *Antigo Testamento* se refere, acima de tudo, aos anjos que preparam a chegada de Cristo. Consequentemente, o tema central no primeiro século e, também, a problemática contra os gnósticos se referem à cristologia. Entretanto, ao mesmo tempo cresceu a ideia de que também os seres humanos, e junto com eles os anjos, receberam uma participação na missão salvífica de Cristo. Tal pensamento estava vivo na teologia e mistagogia dos Padres da Igreja, de cuja doutrina encontramos um resumo nas obras de Eric Peterson¹ e de Jean Daniélou².

A liturgia por si mesma é uma realidade complexa em que há cooperação e diálogo entre agentes diversos, entre Deus e o homem; em que há diálogo entre o presidente e a assembleia hierarquicamente estruturada; cooperação entre a diversidade de ministérios, entre uma realidade natural e sobrenatural. Causa última de toda liturgia é Deus; outros agentes estão capacitados para realizar certas ações, por isso são instituídos por Deus e recebem um ministério.

Os anjos estão sendo enviados para servir à Igreja (cf. Hb 1,14). A atividade e especialmente as ações litúrgicas dos anjos apontam para a edificação da Igreja e união de todas as coisas em Cristo (cf. Ef 1,10). Trata-se de alcançar uma união perfeita entre Deus e todas as criaturas, entre anjos e homens. Os anjos são agentes litúrgicos, porque são adoradores de Deus por excelência; atuam para a glória de Deus, assistem-no e servem-no³. Também exercem seu ministério na Igreja, colaborando

¹ PETERSON, E. (1934) *El libro de los ángeles*. Madrid: Rialp, 1957.

² DANIELOU, J. (1951) *Die Sendung der Engel*. Salzburg: Müller, 1963.

³ «Deus, qui miro ordine angelorum ministeria hominumque dispensas, concede propitius, ut, a quibus tibi ministrantibus in caelo semper assistitur, ab his in terra vita nostra muniatur» Oração da coleta da Missa de 29 de setembro: MR (2002) 837; e da Missa votiva aos santos anjos: MR (2002) 1177. Esta oração da coleta é muito antiga, encontramos-la no sacramentário Gelasiano-Hadriano do século VIII, em sacramentários posteriores, no Missal tridentino de 1570, no MR-1970 e no MR-2002. Seu conteúdo, «Oh Deus, que distribuíste maravilhosamente os ministérios dos homens e dos anjos», indica-nos que existem diversas tarefas que Deus organizou de modo harmônico e que há uma perfeita colaboração entre os diversos agentes.

em diversos aspectos da obra da salvação. Procuramos esclarecer seus ministérios: para que o homem considere a necessidade e a finalidade da participação do mundo celeste na liturgia (dimensão cósmica da liturgia) e para que o homem se disponha a uma celebração mais frutífera, consciente de seu alcance universal.

Antes do século II da era cristã não se conhece uma doutrina sistemática sobre os anjos, embora entre os escritos dos Padres apostólicos se encontrem certas alusões aos anjos com referência ao seu serviço a Cristo e aos homens. Devido ao surgimento do gnosticismo, a partir da segunda metade do século II, os Padres tomam posição com respeito à doutrina sobre os anjos retomando o pensamento judeu. Contra doutrinas gnósticas, os Padres ensinam que os anjos são criaturas, enquanto os gnósticos povoam o mundo espiritual de entidades ou 'éones' e não dão importância à centralidade de Cristo.

Entre os escritores judeus consideramos Filão de Alexandria, pela influência que exerceu sobre alguns escritores cristãos.

1. As ideias de Filão de Alexandria (15-10 a.C. – 45-50 d.C.)⁴

Filão compara os anjos, inteligências puras, com as almas imateriais. Algumas descem para unir-se a corpos terrestres, outras se desprendem deles. Há ainda um terceiro grupo: os que, possuindo uma condição mais próxima de Deus, jamais gostariam das coisas da terra e estão consagrados inteira e perpetuamente a seu serviço, servindo-o como mensageiros. Como os outros intermediários, cumprem a função de superar o vazio de contatos existentes entre Deus e as demais criaturas⁵.

1.1 O Logos

Uma ideia central dos escritos de Filão é a figura do *Logos* como um 'sumo sacerdote celeste'. Os anjos não somente intercedem pela humanidade, mas sua intercessão, segundo Filão, possui um caráter sacerdotal.

⁴ Cf. BREHIER, E. *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*. Paris, 1950. LAPORTE, J. *La doctrine eucharistique chez Philon d'Alexandrie*, Beauchesne. Paris, 1972.

⁵ Cf. TRIVIÑO, J. M. [Ed] (1976) *Obras completas de Filón de Alejandría*, Voll I-V. Buenos Aires: Universidad de La Plata: Vol. I,26.

Eles são ministros⁶ e sacerdotes do cosmos⁷ que servem no santuário celestial. Mas, o sumo sacerdote neste santuário, não é outro que o *Logos* que intercede por toda a humanidade⁸. É o grande tema de Filão:

Entre o Deus uno e os homens se encontra o *Logos*, expressão da atividade inteligível do Deus uno, ao qual se deve a criação do mundo [...] a hierarquia imediatamente inferior é o primogênito de Deus, o *Logos*, aquele que é de maior idade entre os anjos, ou seja, o arcanjo, ao que se designa com diversos nomes. Chama-se, com efeito, “princípio”, “nome de Deus”, “Logos de Deus”, “homem segundo Sua imagem” e “aquele que vê”, ou seja, ‘Israel’[...] Porque o *Logos* é a imagem mais antiga de Deus que existe [...], acha-se na fronteira que separa a criação do criado⁹.

Os judeus esperam um messias humano diferente do *Logos*. O *Logos*, para Filão, é um ser espiritual, é ἄγγελος, o Enviado mais alto. Filão chama as forças que atuam na construção da obra da criação de Deus, ‘*dynámeis*’, ‘*lógoi*’ ou ‘*ángeloi*’¹⁰. Do *Logos* divino se separam duas forças das quais nascem outras forças. O *Logos* é uma obra de Deus que já existia antes

⁶ «Rodeado de ellos iba componiendo sus cánticos, empleando cada una de las especies de la armonía y de la melodía, para que los escucharan tanto los hombres como los ángeles al servicio de Dios (ἄγγελοι λειτουργοί). Los hombres, como discípulos, para aprender aquella lección de una tal disposición de gratitud (εὐχαρίστου διαθέσεως); los ángeles, como supervisores, observando con la experiencia que les es propia» FILÓN DE ALEJANDRÍA, *De virtutibus* 1,74: TRIVIÑO, J. M. [Ed.] (1976) V,14.

⁷ «Οὐρανόν, ἀναθήματα δὲ τοὺς ἀστέρας, ἱερέας δὲ τοὺς ὑποδιακόνους αὐτοῦ τῶν δυνάμεων ἀγγέλους - en los cielos, los ornamentos son las estrellas, los sacerdotes ministros son las potencias angélicas» FILÓN DE ALEJANDRÍA, *De specialibus legibus* 1,66: TRIVIÑO (1976) I.

⁸ «Los sacerdotes de otros pueblos tienen por norma elevar sus súplicas y llevar a cabo sus sacrificios solamente por sus familiares, amigos y compatriotas; el sumo sacerdote de los hebreos, en cambio, eleva sus súplicas y acciones de gracia no solo por la totalidad del género humano sino también por las partes de la naturaleza: la tierra, el agua, el aire y el fuego [...] Le pone la fuerza de su oración y acción de gracias por todos ellos» FILÓN DE ALEJANDRÍA, *De specialibus legibus* 1,97: TRIVIÑO, J. M. [Ed.] (1976) I, p. 132.

⁹ FILÓN DE ALEJANDRÍA, *De confusione linguarum* 1,146-147: TRIVIÑO, J. M. [Ed.] (1976) I, p.197.

¹⁰ Cf. BARBEL, (1941), ‘*Christos Angelos*’ *Die Anschauung von Christus als Bote und Engel in der gelehrten und volkstümlichen Literatur des christlichen Altertums*. Bonn: Hanstein, p. 20.

da criação do mundo¹¹, é o princípio, o sumo sacerdote¹², e como tal é mediador que leva as orações dos homens a Deus¹³. É a imagem de Deus¹⁴.

Para Filão, Deus concede bens de primeira classe, o *Logos* bens de segunda classe. Assim, a saúde é um dom de Deus, a cura da enfermidade é um dom de segunda classe, próprio dos anjos e do *Logos*, colocando ambos no mesmo nível¹⁵. O *Logos* é mediador e portador do nome de Deus.

Apesar de todo esforço, a concepção do *Logos*, ponto capital da exegese de Filão não é coerente nem unitária. Nela se conjugam ideias gregas e facções das mais diversas concepções doutrinárias. Trata-se de um ente concreto, distinto de Deus, ou, se for simplesmente um conteúdo mental da divindade, uma inerência dela sem autonomia existencial¹⁶.

¹¹ Dios hablaba y simultáneamente creaba [...] su Palabra era obra (ὁ γὰρ θεὸς λέγων ἅμα ἐποίει, λόγος ἔργον ἦν αὐτοῦ)» FILÓN DE ALEJANDRÍA, *De sacrificiis Abelis et Caini* 65: TRIVIÑO, J. M. [Ed.] (1976) I, p.189.

¹² «Si además, examinas al sumo sacerdote, el *Logos* (τὸν ἀρχιερέα λόγον), encontrarás que representa la misma idea y que su vestidura sagrada contiene adornos variados en relación con las potencias inteligibles y sensibles» FILÓN DE ALEJANDRÍA. *De migratione Abrahami* 102: MARTÍN, J. P. (2012), p. 106. Cf. FILÓN DE ALEJANDRÍA. *De migratione Abrahami* 2,288. El sumo sacerdote no es un hombre sino el Divino *lógos*, libre de todas las faltas «τὸν ἀρχιερέα οὐκ ἄνθρωπον ἀλλὰ λόγον θεῖον». FILÓN DE ALEJANDRÍA. *De fuga et inventione* 108: TRIVIÑO, J. M. [Ed.] (1976) III,88, 3,133.

¹³ «El sumo sacerdote [...] siempre cuando entra en el templo para ofrecer las oraciones y sacrificios en uso entre su nación, el mundo todo entra igualmente junto con él, por lo que representa con su vestido [...] ‘Ὁ ἀρχιερεὺς διακοσμηθεὶς στέλλεται πρὸς τὰς ἱεουργίας, ἵνα, ὅταν εἰσῆι τὰς πατρίους εὐχὰς τε καὶ θυσίας ποιησόμενος» FILÓN DE ALEJANDRÍA. *De vita Moysis* 2,133: TRIVIÑO, J. M. [Ed.] (1976) IV,69.

¹⁴ «Si hubiera alguno que todavía no alcanzara a ser digno de ser llamado ‘hijo de Dios’, que se apresure a ocupar el segundo orden, con su primogénito, el *Lógos*, el más antiguo de los ángeles, como si se dijera, el Arcángel, al que se atribuyen muchos nombres. Se le llama ‘principio’, ‘nombre de Dios’, *Lógos*, ‘hombre a imagen’ y ‘vidente’ o sea ‘Israel’». FILÓN DE ALEJANDRÍA. *De confusione linguarum* 146: MARTÍN, J. P. (2012) 61.

¹⁵ Filão explica o sentido da bênção de Jacó (Gn 48,15): «Dios mismo es quien nos alimenta y no el *Lógos*: y él habla del ángel, quien es el *Lógos*, como el médico de todos los males [...] Los primeros bienes, Dios las ha dado directamente, mas los bienes de segunda clase, le han sido dado (a Jacó) por mediación de los ángeles y por el *Lógos* de Dios (τὰ δεύτερα δὲ τοὺς ἀγγέλους καὶ λόγους αὐτοῦ)». FILÓN DE ALEJANDRÍA. *Legum allegoriae* 3,177: TRIVIÑO, J. M. [Ed.] (1976) I, p.141.

¹⁶ Cf. TRIVIÑO, J. M. [Ed.] (1976) I, p. 22.

Geralmente os autores consideram o *Logos* de Filão como uma criatura espiritual. Darrell Hannah¹⁷ demonstra mediante as citações de Filão, que só uma vez de fato se poderia considerá-lo como ser divino, mas, na maioria das vezes, Filão se refere ao *Logos* como ἄγγελος, quer dizer, o ‘enviado supremo’.

Enquanto Filão viu no *Logos* um demiurgo, inferior a Deus, o cristianismo aplica-o ao Messias prometido (cf. Jo 1,1), o Filho de Deus, que existiu antes do tempo. Influenciados por Filão, entende-se porque autores cristãos, como Justino ou Clemente de Alexandria aplicavam o ‘*malak Iahweh*’ ao *Logos*. Isto é a fim de reafirmar e sublinhar a pré-existência do Messias.

O *Logos* em Filão exerce a função de um sumo sacerdote, assim se entende, porque atribui também a outros anjos funções sacerdotais¹⁸. O sumo sacerdote para Filão é um elevado ser angélico¹⁹.

¹⁷ «For Philo angels serve as “ambassadors backwards and forwards between men and God”, as priests in the heavenly sanctuary, as agents in the creation of matter and humans, and as the punishers of evil. Significantly, Philo refers to ἄγγελοι as λογιοι, implying some relation between them and the *Lógos*. Since Philo refers to the *Lógos* as “the archangel”, it appears that in some sense he understands the *Lógos* as their leader [...] Philo refers to the *Lógos* as an angel or the archangel on numerous occasions. The two passages (*De confusione linguarum* 146-147 and *Quis rerum divinarum heres sit* 205-206) where the *Lógos* is termed “the Archangel” are of particular significance. The first of these declares that the *Lógos* is “the eldest of the angels, the archangel”». HANNAH, D. D. (1999), *Michael and Christ: Michael traditions and angel christology in early Christianity*, Tübingen: Mohr Siebeck, p. 85.

¹⁸ «Philo seems to have shared not only the idea that angels interceded for humanity, but also the notion that their intercession was priestly in form and that angelic priests served in a heavenly sanctuary (Spec 1.66). The high priest of this heavenly temple is none other than the *Lógos* (Gig 52; Fug 106-112; Som 1.215). As we have seen, the *Lógos* intercedes for humanity (Her 205-206), a role which Philo elsewhere attributes to the earthly high priest (Spec 1.97). So also, as we have seen, in both apocalyptic literature and at Qumran there is evidence that Michael served as the heavenly high priest». HANNAH, D. (1999), p. 87.

¹⁹ «Philo said that when the high priest entered the holy of holies *he was not a man*. We read *Leviticus* 16.17 as: ‘there shall be no man in the holy of holies when he (Aaron) enters to make atonement...’ but Philo translated it: ‘When the high priest enters the Holy of Holies he shall not be a man’, showing, he said, that the high priest was more than human (*On Dreams* 2.189)». HANNAH, D. (1999), *ibid.*, p. 92.

1.2 O templo de Deus

Outro tema que encontramos em Filão e que foi relevante para os escritores cristãos é o ‘templo celeste’. Deus não tem necessidade de um templo porque está presente em todo o universo, mas de modo especial, segundo ele, está presente na alma humana e também, embora de maneira diferente, em todo o cosmos. Filão se refere ao universo, que tem como santuário a parte mais sagrada que existe. Assim, apresenta a ideia judaica de um templo celestial, onde os anjos estão servindo, diferenciando o santuário feito por mãos humanas e o santuário no céu:

O lugar mais santo é aquela parte mais sagrada da essência de todas as coisas que existem, literalmente, os céus. Seus ornamentos são as estrelas e como sacerdotes possuem os ministros subordinados a seu poder, quer dizer, os anjos, almas imateriais, e não seres compostos de uma natureza racional e irracional²⁰.

Aelred Cody considera que a origem desta ideia de Filão está no *Êxodo*²¹. Cody também supõe uma forte influência de Filão sobre o autor da *Carta aos hebreus* e a ideia do santuário celestial. Mais tarde encontraremos refletidos nos escritos de alguns Padres vários aspectos da sua doutrina.

2. Os Padres apostólicos

Os escritores mais antigos não destacam muito o conteúdo angelológico das suas obras. Os estudiosos frequentemente resolvem a questão angelológica desta época da literatura cristã com umas poucas linhas,

²⁰ «El más elevado y el verdadero templo de Dios es, a no dudarlo, el universo todo, el que tiene como santuario la parte más santa de todo cuanto existe (νεώ μὲν ἔχοντα τὸ ἀγιώτατον τῆς τῶν ὄντων οὐσίας μέρος), vale decir, el cielo; como ornamentos, los astros (οὐρανόν, ἀναθήματα δὲ τοὺς ἀστέρας); y como sacerdotes, los ángeles, servidores de Sus potencias, los que son incorpóreas almas (ιερέας δὲ τοὺς ὑποδιακόνους αὐτοῦ τῶν δυνάμεων ἀγγέλους, ἄσωμάτους ψυχάς), no mezclas de naturaleza racional e irracional, como sucede que son las nuestras (οὐ κράματα ἐκ λογικῆς καὶ ἀλόγου φύσεως), sino inteligencias solamente en todo su ser, entendimientos puros a semejanza de la unidad». FILÓN DE ALEJANDRÍA. *De Monarchia (De specialibus legibus)*1,66: TRIVIÑO, J. M. [Ed] (1976), p. 127.

²¹ «For Philo himself the theory of ideas was an inheritance not only from Plato but from Judaism as well, and among the Jewish texts he uses to support the theory is Ex 25,9, one of those texts in which God orders Moses to set up the Tent of the Covenant and its furnishings according to a model» CODY, A. (1960), *Heavenly sanctuary and liturgy in the 'Epistle to the hebreus'*. St Meinrad, (Indiana): Grail Publisher, p. 29.

argumentando contra os inimigos gnósticos. Assim comenta Vicente Aparicio Valls:

O que é comum nos Padres apostólicos, é que nenhum deles tratou extensivamente sobre os anjos; antes, precisa ser dito, uns fazem mais referência a eles que outros. Quase todos procuram não ‘desviar’ a atenção do centro: o que interessa é conhecer Cristo; todo o resto importa só relativamente²².

Os Padres apostólicos, diferente dos gnósticos, seguem a cristologia e angelologia como é proposta pelo *Novo Testamento*. Assim como os anjos participaram da descida do Filho de Deus, eles participam igualmente da sua ascensão. Cristo agora está colocado mais alto entre todos os espíritos celestes. Enquanto São Paulo, em Efésios 1,20 descreve a ascensão de Cristo, os Padres, seguindo a mesma ideia, interpretam o Salmo 23(24) 7-10 de modo cristológico²³. O salmo é entendido como uma antiga profecia.

Na liturgia judaica, faz-se a leitura deste salmo no primeiro dia depois do sábado (no domingo cristão), o que facilitou uma interpretação escatológica. As ‘portas’, de que fala o salmo, são as portas do paraíso, que se abrem ao povo, para que possa entrar depois do exílio. É um salmo que na teologia alcança um novo patamar. Encontramos seu uso mais antigo no *Apocalipse de Pedro*: «Grande espanto e comoção houve no céu, e os anjos se reuniram em coros, porque se cumpriu a palavra da Escritura: ‘abram-se portas antigas’. Estava fechado o céu que agora está aberto»²⁴.

Aparece outra interpretação em uma homilia pascal atribuída a Hipólito de Roma. O autor descreve como o Verbo de Deus passou pelos coros angélicos:

As potências, ao ver o grande mistério do homem que sobe a Deus, com gritos de alegria se dirigiram aos exércitos superiores: levantem-se suas portas, ó príncipes, [...] entrará o rei da glória. E aqueles superiores gritaram em resposta: Quem é este rei da glória, o forte, robusto na guerra?²⁵.

²² APARICIO VALLS, V. (2002), *Relación de los ángeles con la pasión de Cristo según san Ignacio de Antioquía*. Roma: Pusc, p. 137.

²³ A isto fazem referência os escritos apócrifos cristãos, como o *Evangelho de Pedro*. Segundo a *Ascensão de Isaías*, a glorificação de Cristo se inicia com a ressurreição, seguida pelos anjos que o acompanham ao céu.

²⁴ Cf. TUREK, B. (1997) *La dimensione soteriologica dell’angelologia negli scritti cristiani preniceni*. Roma: Lateranense, p. 37, citado de *Apocalipse de Pedro* 17; texto crítico em francês de GRÉBAUT, S. (1910) *Revue de l’Orient chrétien* XV, p. 317.

²⁵ HIPÓLITO. *De Pascha*, 61, SC 27,189: TUREK, B. (1997), p. 37.

Sobre este mesmo tema nos falarão também são Justino e santo Irineu. Com a glorificação de Cristo sobre os anjos, começa também para eles uma nova etapa como liturgos celestes.

2.1 São Clemente Romano (1ª carta ~ 95)

A Primeira carta de são Clemente papa contém alusões aos anjos com referência ao serviço que eles prestam a Cristo e aos homens. Ela repete as afirmações da Bíblia. Em 1Clem 34,5, o pontífice recorda que «os anjos, estão sempre dispostos a servir a Deus (λειτουργοῦσιν παρεστῶτες) e a cumprir sua vontade». Com isto se faz claramente alusão ao salmo 103(104),21. Em 1Clem 36,1 se vê a distinção entre o ofício de Cristo e o de seus anjos, fazendo alusão a Hb 1,4: «Jesus Cristo, o sumo sacerdote de todas nossas oferendas (ἀρχιερέα τῶν προσφορῶν ἡμῶν) [...] é muito maior que os anjos, segundo o nome que herdou». Continua, citando Hb 1,7, para comparar os anjos com o Filho de Deus. Em 1Clem 39,4-5 faz referência a Jó 15,15: «Deus não confia nem nos seus santos, nem mesmo os céus são puros diante de seus olhos» e interpreta os ‘Santos’ como os anjos. Ninguém é puro ante Deus, nem os anjos (ἀγγέλων αὐτοῦ σκολιόν τι ἐπενόησεν).

Clemente Romano atesta que os cristãos dirigem, em favor dos irmãos falecidos, as intercessões a Deus e aos santos²⁶. Clemente segue a tradição do Novo Testamento, mas se nota que para ele não há dúvidas a respeito do ministério litúrgico dos anjos. A segunda carta (2Clem) é de autoria duvidosa.

2.2 Santo Inácio de Antioquia (†107)²⁷

Nas cartas de santo Inácio se encontram mais de 30 referências sobre os anjos²⁸, onde se menciona também sua ação litúrgica. Compara o serviço dos anjos com o ministério dos diáconos. O debate do santo mártir de Antioquia se refere, sobretudo, ao combate espiritual entre os anjos bons e maus na obra de Cristo.

Santo Inácio considera os anjos seres inteligentes, pois têm uma liberdade da qual fazem uso. No ambiente gnóstico da época, o santo vê

²⁶ Cf. 1Clem 56,1. Os ‘santos’, segundo Harnack, são aqui os anjos.

²⁷ Cf. APARICIO VALLS, V. (2002) *Relación de los ángeles con la pasión de Cristo según san Ignacio de Antioquia*, Roma: PUSC.

²⁸ Cf. APARICIO VALLS, v. (2002), p. 154.

um perigo imediato e grave para a Igreja e sente a responsabilidade de defender os fiéis destes perigos. Uma das manifestações do gnosticismo será precisamente a tentativa de fundamentar a doutrina sobre os antigos mitos, e ele tratará de combatê-los e fazer vencer as verdades fundamentais do cristianismo nascente. Para isso expõe diversas doutrinas sobre o mundo dos anjos. Segundo Inácio, o conhecimento sobre os anjos, como pretendem ter os gnósticos, não basta para ser discípulo: «Pois eu mesmo, apesar de estar em cadeias, compreendo as coisas celestes, as hierarquias angélicas, as estruturas dos principados, o mundo visível e o invisível, mas nem por isso sou discípulo»²⁹.

O nosso autor não se detém em descobrir as hierarquias angélicas, embora mencione os ‘principados’, ‘potestades’, ‘criaturas celestes’, terrestres e infernais, demônios, Satanás e ‘forças de Satanás’. Ao expor a relação dos anjos com Jesus Cristo, o bispo de Antioquia brilha pelo ‘cristocentrismo’. Virtualmente todos os textos que mencionam os anjos ou os demônios falam de Cristo, mas não se encontra neles alusão a uma cristologia angelomórfica.

Quando menciona os ‘poderes espirituais’, fala não só das potências de Satanás, mas também dos anjos bons. Inácio compara o seu ministério com o dos diáconos, ao apresentar a hierarquia eclesiástica³⁰. Há dois textos sobre nosso tema que são atribuídos a santo Inácio. Em sua *Carta à comunidade da Filadélfia* 9,1, fala dos poderes administradores de Deus. Compara os sacerdotes do Antigo Testamento com o Sumo sacerdote do Novo Testamento e logo compara a bondade dos anjos com a santidade do Verbo³¹. Na *Carta aos Esmirnenses* escreve sobre a presença dos

²⁹ «Καὶ γὰρ ἐγὼ οὐ καθότι δέδεμαι καὶ δύναμαι νοεῖν τὰ ἐπουράνια καὶ τὰς τοποθεσίας τὰς ἀγγελικὰς καὶ τὰς συστάσεις τὰς ἀρχοντικὰς ὁρατὰ τε καὶ ἀόρατα παρὰ τοῦτο ἤδη καὶ μαθητῆς εἰμι.» Santo INÁCIO DE ANTIOQUIA. Ad Trallianos 5,2: PATR 1,99; (cf. PG 5,679).

³⁰ «¿Para que serve o ofício do bispo [...] e qual o ofício dos presbíteros? E que são os diáconos, a não ser imitadores das potências angélicas, cumprindo um ministério puro e imaculado sobre ele, assim como o fez Estevão. - Quid vero diaconi, quam imitatores angelicarum virtutum? Purum et inculpatum ministerium illi exhibentes, ut sanctus Stephanus. - Μιμηταὶ τῶν ἀγγελικῶν δυνάμεων; λειτουργοῦντες αὐτῷ λειτουργίαν καταρὰν καὶ ἄμωμον, ὡς Στέφανος» Santo INÁCIO DE ANTIOQUIA. Ad Trallianos 7,3: PATR 1,99; (cf. PG 5,788).

³¹ «Καλοὶ καὶ οἱ ἱερεῖς κρεῖσσον δὲ ὁ ἀρχιερεὺς ὁ πεπιστευμένος τὰ ἅγια τῶν ἀγίων ὃς μόνος πεπίστευται τὰ κρυπτὰ τοῦ θεοῦ. Καλαὶ αἱ λειτουργικαὶ τοῦ Θεοῦ δυνάμεις. Ἄγιος δὲ ὁ Παράκλητος καὶ ἅγιος ὁ Λόγος - Os sacerdotes são bons, o Sumo sacerdote é melhor, porque somente ele pode entrar no Santíssimo, só ele conhece as coisas ocultas

anjos no culto cristão: “Onde está Cristo, acompanha-o também todo o exército celestial”³².

Acima de tudo, três temas se centram em Cristo: 1) a presença das criaturas espirituais na vida de Jesus Cristo, 2) o modo em que os afeta a redenção operada por Cristo e, 3) as relações dos anjos com os homens, que aparecerão determinadas pela relação que os anjos têm com Cristo³³. Enquanto a relação dos demônios consiste em se separar de Cristo (como consequência de sua aversão a seu amor: a falta de fé em seu amor), a salvação dos anjos e dos homens vem de Cristo; o que salva a todos eles é acreditar no amor de Deus.

Quanto aos anjos bons, santo Inácio não indica exatamente que ações eles executam, somente expressa algumas condições que definem a pertença a este grupo (a necessidade da fé no sangue de Cristo); ao contrário, a atividade dos demônios se manifesta na oposição a Cristo, afastando os homens de seu Salvador.

Sobre o conhecimento dos anjos a respeito de Cristo, Inácio menciona que os demônios não tinham conhecido sua glória. Em relação aos anjos bons, interpreta o *Salmo* 23(24) de um modo cristológico sobre a ascensão de Cristo acima das fileiras dos anjos. Os anjos dependem do sangue de Cristo, como afirma o santo: «Ninguém se engane. Também os seres celestes e a glória dos anjos e príncipes visíveis e invisíveis, se não acreditarem no sangue de Cristo, serão julgados»³⁴. Encontramos aqui um reflexo da teologia de são Paulo em Cl 1,20: «Por meio dele reconciliou consigo todas as coisas, tanto sobre a terra como nos céus, fazendo a paz mediante o sangue de sua cruz».

de Deus [...] As potências litúrgicas de Deus são boas. O Paráclito é santo, o Verbo é santo». SANTO INÁCIO DE ANTIOQUIA. *Ad Philadelphenses* 9,1: PG 5,836.

³² «Quemadmodum ubi Christus, ibi omnis astat exercitus coelestis, velut imperatori virtutis dominicae, omnisque intelligibilis naturae moderatori - ὡσπερ ὅπου ὁ Χριστός, πᾶσα ἡ οὐράνιος στρατιὰ παρέστηκεν, ὡς ἀρχιστρατήγου τῆς δυνάμεως Κυρίου, καὶ διανομεῖ πάσης νοητῆς φύσεως» SANTO INÁCIO DE ANTIOQUIA, *Ad Smyrnaeos* 8,2: PATR 1,118; (cf. PG 5,852).

³³ Cf. APARICIO VALLS, v. (2002), p. 165-178.

³⁴ «Et si caelestes, et gloria angelorum et principes visibiles et invisibiles non credant in sanguinem Christi, et ipsi iudicabuntur». SANTO INÁCIO. *Ad Smyrnaeos* 6,1: PG 5,711.

Dever-se-ia explicar o significado de ‘acreditar no sangue de Cristo’, o que indica certamente uma relação dos anjos com a paixão de Cristo, e que os anjos recebem a graça também através da humanidade de Cristo.

Isto é importante, em referência à salvação dos anjos e sua relação com a paixão de Cristo, porque também os anjos são redimidos por Cristo. Segundo a opinião de Vicente Aparicio Valls, acreditar no sangue de Cristo tem uma profunda dimensão soteriológica também para os anjos³⁵.

Entre outros escritos dos Padres apostólicos, encontram-se apenas algumas alusões aos anjos e aos demônios. Por isso não damos maior atenção aos escritos da *Didaché*, de São Policarpo³⁶, a *Carta a Diogneto*, onde se destaca a centralidade de Cristo acima dos anjos³⁷. Neste ponto são vários os autores que encontram um enlace com a doutrina angelológica de Santo Inácio de Antioquia em sua luta contra o docetismo e a nascente gnoseologia angélica, que tende a sobrevalorizar os anjos em detrimento da centralidade do mistério de Cristo. Assim também os *Fragments de Pápias*³⁸ e a *Carta de Bernabé*³⁹.

³⁵ «Nos parece que lo que mueve a nuestro autor a utilizar esta fórmula no es el deseo de contrarrestar a la herejía doceta, mas que el termo tiene un significado que va más allá de la pasión (verdadero sufrimiento): indica también el valor redentor del que se benefician todas las criaturas, celestes y terrestres exigiendo en ellas una respuesta de fe y amor». APARICIO VALLS, V. (2002), p. 223.

³⁶ A data do martírio de Policarpo foi discutida, mas quase todos os estudiosos estão de acordo em situá-la na segunda metade do século II (entre 161-187). Policarpo, em sua *Carta aos filipenses*, refere-se ao mundo dos demônios, quando declara que «todo aquele que não confesse que Jesus Cristo veio na carne é um anticristo; e o que não confessa o testemunho da cruz é do diabo; e o que torce as palavras do Senhor para satisfazer suas próprias paixões e nega a ressurreição e o julgamento, esse é o primogênito de Satanás». SÃO POLICARPO, *Ad Filipenses* 7,1: PATR 1,143; (cf. PG 5,1011). A obra *Martírio de Policarpo* não é aceita universalmente como da época apostólica. Nesta obra se afirma que os mártires são assimilados aos anjos.

³⁷ Afirma que o próprio criador e Senhor desceu do céu [...] «não enviando aos homens, como algum poderia imaginar, algum de seus servos, ou algum anjo, ou um governador (arconte) ou outra criatura celeste, mas o próprio artífice e Criador de todas as coisas. οὐ καθάπερ ἂν τις εἰκόσειεν ἀνθρώποις ὑπρέτην τινα πέμψας ἢ ἄγγελον ἢ ἄρχοντα ἢ τινα τῶν διεπόντων τὰ ἐπίγεια ἢ τινα τῶν πεπιστευμένων τὰς ἐν οὐρανοῖς διοικήσεις ἀλλ' αὐτὸν τὸν τεχνίτην καὶ δημιουργὸν τῶν ὅλων». *Epistula ad Diognetum* 7,2: PATR 2,24; (cf. SChr 33; PG 2,1177).

³⁸ Nos fragmentos de Pápias se fala da autoridade do Verbo acima dos anjos que lhe estão submetidos, fazendo referência às palavras de São Paulo (cf. Ef 1,20-22).

³⁹ Menciona-se a subordinação dos anjos a Deus e a divisão entre anjos e demônios: «Dois caminhos: o da luz e o das trevas. Mas grande é a diferença entre os dois caminhos. Pois sobre um estão estabelecidos os anjos de Deus, portadores de luz, e sobre o outro os anjos de Satanás. Um é Senhor sempre e para sempre; o outro é o príncipe do tempo presente da iniquidade». Epístola de Bernabé. 18,1-2: PG 2,778.

2.3 Motivos no Pastor de Hermas⁴⁰

O *Pastor de Hermas* é a única obra da patrística de época apostólica que trata com atenção sobre os anjos⁴¹. Hermas apresenta os anjos a serviço da Igreja, mas acima de tudo com relação a Cristo.

O título da obra *O Pastor*, refere-se a um anjo que tem a função de um ‘anjo custódio’, porque Hermas ‘foi entregue a seus cuidados’.

Segundo Josef Barbel, que segue uma interpretação de M. Dibelius, J. Lebreton e outros autores, nesta obra de Hermas, o Verbo é chamado ‘anjo muito venerável’. Embora o texto mesmo nunca o diga expressamente, podemos aceitar tal opinião para duas ocasiões, quando o texto fala do ‘anjo mais glorioso’ (Vis 5,1,2 e Mand 5,1,7) que se poderia identificar com o Filho de Deus. Josef Barbel aplica outras citações sobre o anjo glorioso (especialmente de Miguel em Sim 8,1) e as refere ao Filho de Deus, mas, ao mesmo tempo, admite que há muitas dissonâncias na interpretação⁴² e escreve: «Em geral, a Hermas não importa muito a precisão dogmática de suas afirmações, o seu objetivo é pastoral».

Martín Dibelius afirma que vários anjos em Hermas exercem uma função cristológica. Dibelius afirma que o ‘anjo glorioso’ é uma manifestação do Filho de Deus. As ‘inconsistências’ segundo ele, como a identificação do ‘anjo glorioso’ com Miguel, devem-se à tradição judaica em Hermas, que ainda não tinha sido cristianizado totalmente. Mas não podemos aceitar este último argumento, porque Hermas apresenta uma visão eclesiológica cristã já bastante desenvolvida.

⁴⁰ Cf. DIBELIUS, M. (1923) *Der Hirt des Hermas*, Tübingen. - (1956) *Der Offenbarungsträger im Hirten des Hermas*. DANIELOU, J. (1958) *Teología del judeocristianismo*. Madrid: Cristiandad, 2004. STANIEK, E (1971) *Angelologia w ‘Pasterzu’ Hermasa*: *Studia Theologica Varsaviensis*, 1, 132-156. BAUCKHAM, R. (1985) *The Fall of the Angels as the source of Philosophy in Hermias and Clement of Alexandria*. SCHNEIDER, A. (1999) «*Propter sanctam Ecclesiam suam*». *Die Kirche als Bau im Bussunterricht des Pastor Hermae*.

⁴¹ A obra se divide em três livros, que distinguimos entre o *Liber I*: Vis = *Visões* 1-5: PG 2,892-912. *Liber II*: Mand = *Mandamentos* 1-12: PG 2,913-951. *Liber III*: Sim = *Parábolas (Similitudines)* 1-10: PG 2,952-1011.

⁴² Barbel não consegue explicar a razão porque Hermas deixa o Filho de Deus aparecer como anjo: «Auf die Frage, weshalb Hermas den Sohn Gottes als Engel auftreten lässt, kann keine restlos befriedigende Antwort nicht gegeben werden [...] Es muss darauf hingewiesen werden, dass sonst bei Hermas nichts in diese Richtung weist». BARBEL, J. (1941), *ibid.* p. 49.

Jean Daniélou dá ainda um passo mais e apresenta Miguel como uma manifestação angelomórfica do Filho de Deus⁴³. Daniélou explica a substituição de Miguel por Cristo, feita pelos judeus cristãos, porque a importância da missão dos anjos cessou com a vinda de Cristo⁴⁴. É certo que os anjos prepararam a vinda de Cristo e que sua missão desemboca na manifestação do Filho do homem, porque Cristo supera imensamente os anjos em tudo, mas isto não quer dizer que por isso a missão dos anjos não continue, agora ela está subordinada à missão de Cristo.

Nas páginas 197-199, de sua obra de 1958 (*Teología del judeocristianismo*), Daniélou apresenta um capítulo sobre Hermas e conclui: ‘O ‘anjo glorioso’ de Hermas designa o próprio Verbo’⁴⁵. Poderíamos aceitá-lo no sentido de que o anjo representa a Cristo ou é uma figura de Cristo, mas não se trata aqui de uma identidade ontológica entre o Filho de Deus e Miguel⁴⁶, porque Hermas quer expressar a ideia de que a criação inteira e, também os anjos, possuem, em última análise, seu modelo no Filho de Deus.

Jean Daniélou foi aquele que introduziu o conceito “Cristologia angelomórfica”, problemática essa já discutida por nós na obra de Charles Gieschen⁴⁷. Enquanto Daniélou afirma, na sua obra de 1953, a existência e a missão dos anjos, na sua obra de 1958 (p. 197-205), ele introduz o

⁴³ «Si se comparan los dos textos se ve bien que el Verbo es quien es llamado Miguel, como reconocen Harnack, Seeberg y la mayor parte de los críticos. Esto no es sorprendente, ya que, para la tradición judía, es el jefe de los arcángeles y jefe de todas las milicias celestes. Desde el momento en que se considera que hay seis arcángeles y que su jefe es el Verbo, es normal que el nombre Miguel, que es el título del jefe, sea atribuido al Verbo. Paralelo a esto, el hecho de que el título de ἀρχιστράτηγος, que es el de Miguel en varios textos, sea aplicado al Verbo por los cristianos». DANIÉLOU, J. (1958), *Teología del judeocristianismo*. Madrid: Cristiandad, 2004., p. 202.

⁴⁴ «Pero con la Nueva Alianza, el Verbo de Dios sustituye a los ángeles, ya que su misión no era más que una preparación. También es él quien llega a ser el jefe del Pueblo de Dios». DANIÉLOU, J. (1958), p. 203.

⁴⁵ Cf. DANIÉLOU, J. (1958), p. 197-199. Em seguida, ao começar o capítulo ‘O Verbo e Miguel’ conclui o capítulo anterior: «Por todo lo visto, parece seguro que el ‘ángel glorioso’ de Hermas designa al Verbo mismo». DANIÉLOU, J. (1958), p. 200.

⁴⁶ Atanasio Schneider concorda com a opinião de F. Young: «No caso de Hermas, a identidade (entre Miguel e o Filho de Deus) é primariamente funcional e não metafísica». SCHNEIDER, A. (1999) «*Propter sanctam Ecclesiam suam*». *Die Kirche als Geschöpf, Frau und Bau im Bussunterricht des Pastor Hermae*. Roma: Augustinianum, p. 355.

⁴⁷ Cf. PFEIFER, C. (2013), *El ministerio litúrgico de los Ángeles*, Buenos Aires, OSA, pp. 62-73.

conceito ‘Cristologia angelomórfica’, ou seja, Cristo se manifesta numa forma de anjo, onde Daniélou identifica Miguel com Cristo e Gabriel com o Espírito Santo.

Hermas apresenta a parábola da vinha com o ‘Senhor da vinha’ (Deus), e logo fala do Filho de Deus com seus servos, os ‘gloriosos anjos’. Hermas menciona 30 vezes o ‘Filho de Deus’ mas no texto nunca o identifica com os anjos.

Daniélou argumenta que deve ser o Filho, porque as atividades superam as capacidades dos anjos. Mas não necessariamente deve ser assim, porque a palavra *fortalecer* (ἐνδεδυναμωμένος) refere-se a uma ação que é própria de uma ação angélica. Podemos-lo deduzir de paralelos como de Sim 6,1,2 onde é o próprio *Pastor*, ou seja, o anjo que fortalece; também de Mand 12,6,4 onde é o anjo da penitência, ou de Sim 9,13,7 onde é a força das virgens, as quais se definem como ‘espíritos’⁴⁸.

Em Sim 7,1,2 e 7,1,3, o ‘anjo glorioso’ tomou uma decisão sobre Hermas⁴⁹. Poder-se-ia pensar em Cristo, porque tal ‘anjo glorioso’ enviou o ‘anjo da penitência’ à casa de Hermas. Isto poderia ser também um anjo criado de uma categoria superior. Certamente os anjos atuam em nome do Senhor e representam a Cristo, mas não há uma identidade ontológica com Cristo.

No Sim VIII, (8,1,2; 8,2,1-3) é Miguel que é apresentado como o ‘anjo glorioso’. Mas, como antes Daniélou tinha identificado o ‘anjo glorioso’ de Sim 5,4,4 com o Verbo, ele conclui que se deve identificar o Verbo com Miguel⁵⁰. Mas isto devemos entender, não como identidade ontológica,

⁴⁸ No Evangelho de Lc 22,43 a palavra é diferente. Aplica-se a palavra ἐνισχύων, quando um anjo conforta Jesus na sua agonia.

⁴⁹ «O Pastor responde a Hermas: “É necessário que seja afligido, assim o decidiu o anjo glorioso” (Sim 7,1). A mesma expressão aparece no mesmo contexto em Sim 7,2 e 3. Mas em 7,5 o chama ‘anjo do Senhor’: “É necessário que sofra: essa é a ordem do anjo do Senhor que confiou a mim”». Suponhamos que aqui o ‘anjo glorioso’ é o mesmo que o ‘anjo do Senhor’, embora o texto não o afirme. O ‘anjo glorioso’ de Sim 9,1,3 é o mesmo de Sim 7,1, porque enviou o anjo da penitência.

⁵⁰ «La representación de Cristo como séptimo ángel, se puede acercar a otra denominación que aparece en Hermas, donde se le identifica con el arcángel Miguel. Hemos comentado la parábola del sauce, donde se habla de que “un glorioso (ἐνδοξος) ángel del Señor, de una talla colosal, que se mantenía junto al sauce” (Sim 8,1,2), y hemos mostrado que ese ángel era, con toda evidencia, el Verbo. Hermas explica así la parábola: “El ángel colosal y glorioso (ἐνδοξος) es Miguel, aquél que tiene poder sobre el pueblo y lo gobierna, pues es quien da la ley y la pone en el corazón de los creyentes. Por tanto,

mas no sentido de que Miguel aponta a Cristo e o representa⁵¹. No versículo anterior, o *Pastor* interpreta a lei sendo o próprio Filho de Deus, que foi anunciado em toda a terra, enquanto Miguel é como o administrador, o anjo que governa sobre o povo e possui autoridade. Miguel colocou a lei no coração deste povo e verifica (τετηρήκασιν) se o povo a guardou⁵².

Desta maneira a angelologia desemboca na cristologia, porque encontramos também essa mesma ideia na *Carta aos hebreus*. A posição central, que Miguel ocupou no Antigo Testamento, agora Cristo a está ocupando. Entretanto, não cessaram os ministérios dos anjos, mas agora eles os exercem a serviço de Cristo e da Igreja⁵³.

Outros autores rechaçam uma ‘cristologia angélica’ em Hermas, dizendo que Cristo se manifesta como anjo, porque, de fato, nos textos de Hermas nunca se compara expressamente Cristo com um ‘anjo’. O Filho de Homem, como em Apocalipse 14, está junto aos anjos e se apresenta (embora como homem) de modo angelomórfico, mas nunca é chamado ἄγγελος. Quando se fala do Filho de Deus, sempre se fala dele como um ‘homem glorioso’⁵⁴.

Se então, em Sim 8, de fato o anjo glorioso é o arcanjo Miguel, poderíamos deduzir vários ministérios litúrgicos para os anjos: no caso da torre, que simboliza a Igreja, é Cristo mesmo que examina a qualidade das pedras (cf. Sim 9,6,1-6). No caso dos ramos, que significam a lei e o cumprimento da lei da parte dos fiéis, é Miguel, o anjo glorioso, que examina (κατανοήσω) os ramos e os separa (cf. Sim 8,1,2-18). O Novo Testamento afirma que a lei foi dada pelos anjos. Miguel, além de possuir

examina a aquéllos a quienes se la ha dado, para ver si la han observado” (Sim 8,3,3). Si se comparan los dos textos se ve bien que el Verbo es quien es llamado Miguel, como reconocen Harnack, Seeberg y la mayor parte de los críticos». DANÍELOU, J. (1958), p. 202.

⁵¹ É certo que Miguel está muito próximo do *Logos* divino nos escritos de Filão, porque Filão entendeu o *Logos* como um anjo. O problema é semelhante ao do anjo do Ap 10, que alguns interpretam como Cristo por apresentar certa semelhança com Cristo no Ap 1. Mas uma proximidade de aspecto não significa que por isso deva ser idêntico.

⁵² «Ὁ δὲ νόμος οὗτος Υἱὸς Θεοῦ ἐστι κηρυχθεὶς εἰς τὰ πέρατα τῆς γῆς ... ὁ δὲ ἄγγελος ὁ μέγας καὶ ἔνδοξος Μιχαὴλ ὁ ἔχων τὴν ἐξουσίαν τούτου τοῦ λαοῦ καὶ διακυβερνῶν αὐτοῦς οὗτος γὰρ ἐστὶν ὁ διδοὺς αὐτοῖς τὸν νόμον εἰς τὰς καρδίας τῶν πιστευόντων ἐπισκέπτεται οὖν αὐτοῦς οἷς ἔδωκεν εἰ ἄρα τετηρήκασιν αὐτόν» (Sim 8,3,2-3).

⁵³ O arcanjo Miguel foi venerado na Igreja pelo menos a partir do século III.

⁵⁴ Cf. Sim 9,7,1; 9,12,7 y 9,12,8: “O homem glorioso é o Filho de Deus, e aqueles gloriosos anjos são os que o apoiam”.

a autoridade (ἐξουσίαν), tem também a supervisão (ἐπισκέπτεται) sobre o povo⁵⁵. Também atribuí *atribui* aos escolhidos, o que não deveria parecer estranho, porque também no evangelho os anjos são os ceifadores que separam os bons dos maus (cf. Mt 13,39), e no *Apocalipse* é um anjo que tem o selo de Deus para selar os fiéis (cf. Ap 7,2). No fundo, os textos de Hermas nos apresentam uma grande riqueza sobre os ministérios litúrgicos dos anjos. Podemos considerar Miguel como uma prefigura de Cristo, mas não podemos identificá-lo com Cristo, como fizeram alguns autores.

Olhemos outros textos de Hermas. O livro, que apresenta mais aspectos angelológicos no *Pastor* é, sem dúvida, a *Visão* III sobre a construção da torre. Pela primeira vez, a Igreja, ou seja, a torre no Vis 3,2,4, é apresentada pela anciã (πρεσβυτέρα), como uma ‘obra grande e maravilhosa’. Este título evoca associações com as declarações bíblicas sobre as grandes obras da criação e a salvação de Deus. A execução da construção é levada a cabo pelos Santos anjos, que estão simbolizados em forma dos seis jovens construtores: "Na praça, a torre foi construída pelos seis jovens, que tinham vindo com ela" (Vis 3,2,5). Os seis jovens são mencionados pela primeira vez em Vis 3,1,6, durante a abertura da visão e igualmente aparecem ao final da cena (cf. Vis 3,10,1). À pergunta de Hermas, se revela a identidade deles:

Respondi-lhe, ‘isso é magnífico e maravilhoso. Mas, quais são os seis jovens, encarregados da construção?’ E ela me disse, ‘estes são os santos anjos de Deus, os primeiros criados (οἱ πρῶτοι κτισθέντες)⁵⁶, e aos quais o Senhor entregou toda a criação, com o mandato de fazê-la crescer, de construí-la e de dominá-la. Através deles a construção da torre terminará’ (τελεσθήσεται). ‘Mas, quais são as outras pessoas, encarregadas de carregar as pedras?’ Estes também são santos anjos do Senhor, mas os primeiros seis são mais excelentes que estes. A construção da torre será terminada e todos se regozijarão juntos ao redor da torre, e eles glorificarão a Deus, porque a torre foi terminada (Vis 3,4,1).

Os ‘seis homens’ e o ‘homem grande e maravilhoso’ em meio deles (cf. Sim 9,12,7-8) formam, como que uma unidade funcional em relação à construção da torre. O homem grande e maravilhoso é identificado como

⁵⁵ Sim 8,3,3; cf. também 1Pd 2,25: ‘ἐπίσκοπος’ é a função de vigiar ou controlar.

⁵⁶ Embora não o descreva exatamente com a mesma expressão, possivelmente Hermas pensa nos mesmos ‘πρωτόκτιστοι’, os sete anjos principais, que apresentam Filão e são Clemente da Alexandria. Também em Sim 5,5,3 apresenta-os como amigos e conselheiros de Deus (φίλοι καὶ σύμβουλοι οἱ ἄγιοι ἄγγελοι οἱ πρῶτοι κτισθέντες).

o Filho de Deus (cf. Sim 9,12,8), e nesta qualidade é conhecido também como o «Homem glorioso, o Senhor de toda a torre (ἀνὴρ ὁ ἕνδοξος καὶ κύριος ὅλου τοῦ πύργου)» (Sim 9,7,1). Os seis homens, que possuem a característica da glória, são anjos (ἕνδοξοι ἄγγελοι, veja-se Sim 9,12,8). Estão à direita e à esquerda do homem grande e maravilhoso, e o rodeiam (συγκρατοῦντες). O Filho de Deus se distingue do ‘pastor’, do ‘anjo da penitência’ ou do ‘anjo da justiça’, porque se trata de um ser superior, com atributos distintos, que está acima de todos os anjos.

A relação entre os seis formosos anjos com o ‘homem grande e maravilhoso’ está descrita com a expressão συγκρατοῦντες τὸν λαὸν (Sim 9,12,8), que em Hermas tem o significado de ‘apoiar’ ou de ‘rodeá-lo protegendo’. Receberam a missão de rodear o povo de Deus com uma cerca protetora (cf. Sim 5,5,3). Em Sim 9,12,8, os seis homens rodeiam o Filho de Deus e Senhor da torre para lhe dar amparo, como com uma parede (περιτετείχισται ὁ κύριος, Sim 9,12,6)⁵⁷.

O significado da imagem ‘rodeá(-lo)’ coincide em grande parte com a imagem do círculo (κύκλω αὐτοῦ Sim 9,6,2). O mesmo conteúdo que apresenta a imagem em Sim 9,12,8 pode ser observado também no cap 6:

[...] depois de um pouco de tempo, vi uma quantidade de muitos homens chegando, e em meio deles estava um de uma estatura tão notável, que superava em muito a torre. E os seis homens que tinham trabalhado na construção estavam com ele, e muitos outros homens honoráveis estavam ao seu redor [κύκλω αὐτοῦ ἕνδοξοι] (Sim 9,6,1-2).

O autor do *Pastor* utiliza a imagem de ‘circundar, rodear’ (κύκλω), só para dois fenômenos: o Filho de Deus (pelo símbolo da porta e o homem formoso) e a Igreja e o povo de Deus (pelo símbolo da anciã e da torre). Os que rodeiam (συγκρατοῦντες) o Filho de Deus ou a Igreja, ou os que circundam (κύκλω) e acompanham são os santos anjos (na imagem dos homens gloriosos ou das doze virgens). A partir daí se revela o caráter eminentemente cristológico e eclesiológico dos santos anjos. Sua fun-

⁵⁷ A imagem da torre é conhecida na tradição judaica. Provavelmente tem alguma relação com Is 5,1-5: «Meu amigo tinha uma vinha em uma fértil encosta [...] Tinha edificado nela uma torre e, também, tinha lavrado um lagar [...] dar-lhes-ei a conhecer o que eu farei na minha vinha: Tirarei seu cerco, e será consumida; romperei sua cerca, e será pisoteada».

Também Jesus toma a imagem da vinha, a torre e o cerco para falar do reino de Deus (cf. Mt 20; 21; Mc 12; Lc 20).

ção (proteger, apoiar, rodear e acompanhar) revela-se como um serviço desinteressado ao Filho de Deus e à sua Igreja.

A figura do Filho de Deus ilustra não só o caráter transcendente-divino, mas também seu papel na Igreja e na criação. O Filho de Deus é o Senhor da criação, porque a palavra e o nome de Deus é ‘*pantocrátor*’, o criador de tudo (cf. Vis 3,3,5), e em sua dimensão ontológica como um ‘santo Espírito’, que é quem criou o mundo inteiro (cf. Sim 5,6,5), que, segundo sua essência, existe antes da criação e foi Conselheiro do Pai na criação (cf. Sim 9,12,2), e o ‘Nome inefável’ do Filho de Deus sustenta toda a criação (cf. Sim 9,14,5). O Filho de Deus é também Senhor da Igreja. Deus entregou a seu Filho o povo (na imagem da vinha, cf. Sim 5,6,2), é a última base (fundamento) da torre (a imagem da grande rocha, cf. Sim 9,2,1-2; 3,1; 4,2; 12,1; 14,4), Ele é o único acesso à torre e, portanto, ao Reino de Deus (na imagem da entrada através da porta e o uso do nome, cf. Sim 9,3,4; 4,8; 12,4-5.8; 15,5-6).

Athanasius Schneider comenta assim: «A imagem angelomórfica de Cristo, não somente no *Pastor*, mas também em outros antigos autores cristãos, serve acima de tudo, para expressar tanto a transcendência pessoal, como também a missão divina de Cristo»⁵⁸.

Wilhelm Lücken argumenta que as imagens e parábolas de Hermas têm sua origem no judaísmo⁵⁹. Por exemplo, a torre de Sim IX, como o prova Spitta, significa originalmente a comunidade de Israel, e o Senhor da torre foi Miguel. Isto, agora passou ao Filho do homem, enquanto Miguel continua sendo o administrador dos dons de Deus no que se refere à lei⁶⁰.

Comparando estes atributos típicos e as funções do Filho de Deus na criação e na Igreja, constata-se que não são concedidos a ele exclusivamente. Ele deixa que participem disto os humanos e os anjos de diferentes maneiras, do modo que seria próprio a cada um. O homem é o ‘senhor da criação’, como o diz Mand 12,4,3 explicitamente (πάντων κατακυριεύει); os anjos estão encarregados do cuidado mais universal e pleno de toda a criação, o que inclui também o ser humano e a Igreja. «Aos santos anjos de Deus, os primeiros criados, o Senhor entregou toda sua criação, com

⁵⁸ SCHNEIDER, A. (1999), p. 353.

⁵⁹ Cf. LÜCKEN, W. (1898), p. 149.

⁶⁰ Cf. SPITTA, F. (1901) *Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, p. 342s.

o mandato de fazê-la crescer, de construí-la e de dominá-la - αὔξειν καὶ οἰκοδομεῖν καὶ δεσπόζειν τῆς κτίσεως πάσης» (Vis 3,4,1).

Quem, em última instância, alimenta, constrói e domina toda a criação, e em primeiro lugar a Igreja é Deus mesmo, ou seja, seu Filho: «Tudo o que Deus criou do nada, ele alimenta-o, deixa-o crescer por causa de sua santa Igreja» (Vis 1,1,6). E a seu Filho Deus entregou todo o povo que criou, a fim de redimi-lo de seus pecados (cf. Sim 5,6,2-3).

O Filho, por sua parte, instituiu os Santos anjos sobre a criação e a Igreja, confiadas a ele pelo Pai, de modo que eles protejam e rejam cada membro do povo e da Igreja (τὸν λαὸν ἔκτισε καὶ παρέδωκε τῷ Υἱῷ αὐτοῦ καὶ ὁ Υἱὸς κατέστησε τοὺς ἀγγέλους ἐπ’ αὐτούς τοῦ συντηρεῖν ἑκάστους Sim 5,6,2). Neste sentido, deve-se entender também a tarefa do arcanjo Miguel, que “tem poder sobre o povo de Deus e dirige cada um” (Sim 8,3,3). A função do anjo Miguel é basicamente só uma variação gradual de uma tarefa dirigente e protetora, que, segundo Sim 5,6,2, o Filho de Deus confiou aos anjos. Os anjos foram instituídos pelo Filho de Deus como presidentes e chefes do povo de Deus (ὁ Υἱὸς κατέστησε⁶¹ τοὺς ἀγγέλους - Sim 5,6,2). Entretanto, o texto não nos informa sobre as circunstâncias nem o momento em que os anjos foram instituídos para tal. Embora se destaque a tarefa do anjo Miguel, como a de um chefe e líder do povo de Deus (a Igreja), esta coincide essencialmente com a missão de outros anjos na história da salvação.

Segundo Sim 5,6,2 e Sim 8,3,3, o ministério presidencial dos anjos consiste em cuidar e proteger (συντηρεῖν ἑκάστους), que vale para todos os anjos; e respectivamente dirigir ou governar (διακυβερνῶν αὐτούς), segundo Sim 8,3,3 (o anjo Miguel ou o grupo dos primeiros criados), que corresponde a alguns dos membros individuais do povo de Deus.

Não é o Filho de Deus que se mede pelo anjo Miguel, mas o contrário: o papel dos anjos na criação, na Igreja e acima de tudo o papel da influência do anjo Miguel tem seu modelo último, seu mais alto nível e ponto de referência na forma e no atuar do Filho de Deus mesmo. O que realiza o anjo Miguel, segundo Sim VIII, também o fazem os outros anjos, inclusive o pastor, e às vezes Hermas mesmo. São acima de tudo, duas tarefas principais, que alternadamente e em diferentes contextos são

⁶¹ A palavra καθίστημι (‘instituir’) serve no NT como *terminus technicus* para a instituição dos presidentes eclesiais: At 6,3 (diáconos); Tit 1,5 (presbíteros) e Hb 5,1 (sacerdotes). Igualmente a encontramos em 1Clemente 42,4; 44,2-3 y 54,2.

executadas, ou seja: o examinar (κατανοέω) os fiéis com respeito à sua missão na vida, por exemplo, pela imagem dos ramos do salgueiro com o anjo Miguel como examinador (cf. Sim 8,1,5 e seguintes, 3,3.8) e na imagem da torre em construção e as pedras de construção. Neste último caso, veem-se diversos examinadores: ‘examina’ (κατανοήσαι) o Senhor da torre (cf. Sim 9,5,6-7; Sim 9,9,1), ‘examina’ o pastor angélico (cf. Sim 9,7,7-8,1; 9,8,3-4) e consideram o pastor e os anjos junto com Hermas.

Outra tarefa é a entrega da recompensa e o ser enviado (demitido) para dentro da torre: esta tarefa é assumida pelo anjo Miguel (cf. Sim 8,2,1-2; 3,5), mas também pelo anjo pastor (cf. Sim 8,2,5; 8,5,2):

E o anjo do Senhor ordenou que sejam trazidas as coroas, e trouxeram coroas formadas de palmeiras, e ele coroou os homens que haviam devolvido os ramos e os enviou para dentro da torre. E quando o anjo tinha terminado, disse ao Pastor: agora eu parto, então tu mesmo envias estes para dentro das habitações, segundo a dignidade de cada um. Examina estes ramos cuidadosamente e então despede-os (Sim 8,2,1; 8,2,5).

As múltiplas tarefas dos anjos na criação e na Igreja revelam um caráter de serviço (ministerial) instrumental e de examinador. Seu Senhor é o Filho de Deus, que é também, ao mesmo tempo, o modelo e a norma para essas diversas atividades.

Dado que todos os anjos estão ordenados para o Filho, eles refletem também as qualidades do Filho de Deus, que são acima de tudo a ‘glória’ e a ‘grandeza’ (cf. Sim 8,3,3; 9,3,1-2; 9,12,6.8). O Filho de Deus, o homem glorioso e Altíssimo (cf. Sim 9,6,1; 9,12,8), está rodeado de jovens gloriosos (ένδοξοι) (cf. Sim 9,6,2); se destacando assim, mais ainda, o caráter divino do Filho de Deus como o Senhor dos anjos e da Igreja. Supera em tudo todas as categorias criadas, sejam os anjos, seja a própria torre, ou seja, a Igreja (cf. Sim 9,6,1).

Apenas o Filho de Deus é o Senhor da criação, do povo de Deus (cf. Sim 5,6,4) e da Igreja (imagem da torre). Os anjos são os executivos da construção, têm a responsabilidade principal da construção em concreto, que são, como gerentes de construção, os construtores mais qualificados entre muitos outros.

Com tal visão sobre Cristo, a Igreja e os anjos, o autor e a audiência do *Pastor*, já na primeira metade do século II, opõem-se claramente à propaganda gnóstica, que surgiu em Roma naquele tempo, onde Cristo tinha sido degradado ao nível dos anjos-éones.

Esta cristologia-angélica, que se pode reconhecer no *Pastor de Hermas*, representa uma das mais antigas tentativas para expressar a fé na Trindade com termos bíblicos ou com categorias semíticas. Depois de Hermas, encontramos em Justino o testemunho mais importante de uma cristologia-angélica ortodoxa no século II⁶².

Em relação aos anjos, que estão encarregados da construção da torre, trata-se de um grupo especial (os seis jovens), que recebeu expressamente as ordens para este trabalho. Na segunda visão se encontra um aprofundamento teológico de dois aspectos: a união entre o Filho de Deus e os anjos na execução da construção, como também a total dependência a ele. Em Sim 9,12,1-8 se acentua o fato de que os anjos estão orientados totalmente ao Filho de Deus e dependem dele. Em harmonia com o Filho, os seis anjos gloriosos, junto com a multidão de outros anjos construtores, realizam tudo segundo a vontade do Senhor (cf. Sim 9,5,2).

Destaca-se a centralidade do Filho de Deus. Portanto, a cristologia em Hermas se volta para a chave de interpretação para a eclesiologia e a angelologia. Existe somente uma porta de entrada para a construção, que é o Filho de Deus. Inclusive os anjos gloriosos, dentre eles também Miguel, dependem em tudo da mediação salvífica do Filho de Deus: «Nenhum dos anjos gloriosos pode chegar a Deus sem ele (o Filho de Deus). Quem não recebe seu nome, não pode entrar no reino» Sim 9,12,8.

Na obra do *Pastor de Hermas* se encontram ainda outras imagens e expressões que se referem ao cuidado particular dos anjos para com a Igreja, por exemplo, a respeito da função do anjo Miguel que governa o povo do Senhor. A base desta aplicação está provavelmente na tradição judeu-cristã, recebida de *Apocalipse* 12, onde Miguel aparece como defensor da Igreja.

Sobre determinar os agentes litúrgicos, a obra de Hermas nos ajuda a distinguir claramente as funções do Filho de Deus, do Espírito Santo e dos anjos. Pode-se observar uma colaboração entre todos os agentes segundo a diversidade de seu ser e de suas tarefas. Na angelologia de Hermas encontramos anjos com determinadas funções: o anjo da penitência, o anjo do castigo, os anjos maus; na obra se pode observar claramente que Cristo instituiu seus anjos para que colaborem na missão da Igreja.

⁶² SCHNEIDER, A. (1999), p. 358.

3. Os apologistas

Com respeito às funções dos anjos bons, não se diferenciam os apologistas dos Padres apostólicos. Os apologistas insistirão na especial relação que os anjos têm com Cristo, o que justifica a veneração que os homens lhes oferecem. Ao mesmo tempo, os anjos estão atentos aos homens porque assim lhes foi mandado pelo Criador. Loren Stuckenbruck considera a cristologia angélica do século II como um modo de expressar a pré-existência de Cristo, acima de tudo com referência a Justino⁶³.

3.1 São Justino (†165)⁶⁴

São Justino não trata propriamente de questões de angelologia, somente afirma a existência dos anjos e apresenta as citações angelológicas do Novo Testamento. Seu grande tema é demonstrar a divindade de Cristo. Os apologistas Justino e Atenágoras, defendendo-se da acusação de serem ateus, afirmam expressamente que os cristãos veneram os anjos. A fórmula paulina que menciona os anjos (cf. 1Tm 5,21) é adaptada por Justino. Os anjos têm uma relação especial com Cristo, de maneira que Justino emprega a seguinte fórmula trinitária: «Nós o adoramos [a Deus Pai] [...] e seu Filho, que veio d'Ele e nos instruiu, como também o exército dos outros enviados (anjos) bons que lhe são obedientes e lhe são semelhantes, e ao Espírito profético»⁶⁵.

A expressão 'outros anjos' deixa concluir, que Justino tem em mente o Filho como 'Enviado' (ἄγγελος) do Pai.

Justino se refere a Daniel 7,10.13, para afirmar sobre o Filho do Homem, 'de quem se diz que os anjos o servem, como diz Daniel'⁶⁶. Justino não somente compara a pré-existência de Cristo com o '*malak Iahweh*', mas também com outros personagens do Antigo Testamento, como Josué⁶⁷.

⁶³ Cf. STUCKENBRUCK, L. T. (1995) *Angel veneration and christology: a study in early judaism and in the christology of the Apocalypse of John*. Tübingen: Mohr Siebeck, p. 138, nota 238. Refere-se a Justino in *Apol* I,6; 63; *Dial.* 34; 61; 126; 128.

⁶⁴ Cf. GOODENOUGH, E. R. (1923) *The Theology of Justin Martyr*. Frommann, Jena.

⁶⁵ São JUSTINO. Apologia I,6: PG 6,335.

⁶⁶ «Cui scriptum est angelos ministrare; quemadmodum ait Daniel, eum tanquam filium hominis ad Antiquum dierum adduci, eique regnum omne dari in saeculum saeculi». SÃO JUSTINO, *Dial* 79,2: PG 6,662.

⁶⁷ «Quem introduziu os Padres na terra prometida? Entendam finalmente que foi aquele a quem foi dado o nome (apelativo) 'Jesus' (Josué) [...] se agora soubermos que quem recebeu este nome Jesus revelou-se a Abraão, a Jacó e a Moisés e a tantos outros

São Justino assinala que na parusia aparecerá o Senhor com os anjos⁶⁸ e fala da luta final contra os demônios. Várias vezes chama o *Logos* ἄγγελος⁶⁹, e o coloca entre os anjos que apareceram a Abraão. Um deles era o próprio *Logos*. Aqui, o termo ἄγγελος (enviado, mensageiro) aplicado ao *Logos*, quer simplesmente expressar uma certa subordinação funcional e não uma natureza angélica. Justino afirma a natureza divina do *Logos*, porque seu interesse é defender o mistério da Trindade e da pré-existência de Cristo contra o monoteísmo judaico. Seu companheiro Trifão, como bom judeu, não quer admitir a natureza divina do *Logos*; por isso tantos esforços de Justino para convencê-lo.

Certamente devemos admitir certa influência do *Logos* de Filão sobre os pensamentos de Justino, que tem como ponto de partida a doutrina da transcendência absoluta de Deus. Filão interpreta que o *Logos* lutou contra Jacó (Gn 32,24) e foi este o Deus que Jacó viu no sonho (Gn 28,13). Para Filão, os três visitantes de Abraão são: Deus mesmo acompanhado por seu poder criativo. Justino e Filão coincidem em muitos pontos pela semelhança de nomes e descrições sobre o *Logos*. Mas seria temerário exagerar a influência de Filão sobre Justino, porque nem todas as interpretações de Justino procedem de Filão⁷⁰.

Antes de ser cristão, Justino foi da escola platônica, por isso sua linguagem e seus conceitos procedem do platonismo, acima de tudo no que se refere à transcendência de Deus, sendo impossível aparecer a Abraão ou a Moisés. O *Logos* é mediador entre essa transcendência de Deus e a criação. A relação do *Logos* com o Deus supremo é apresentada por Justino com certa subordinação, e este *Logos* atua sempre em concordância com a vontade do Pai⁷¹. O *Logos* é para Justino o ‘pensamento racional do Pai’, a razão divina que originariamente estava unida ao Pai,

personagens, por que duvidamos de que podia nascer também de uma Virgem?». São JUSTINO. Dial 75,2.4: PG 6,651.

⁶⁸ Cf. Mt 13,36-43; 13,47-50; e mais explícito Mt 16,27: ‘Porque o Filho do homem tem que vir na glória de seu Pai acompanhado de seus anjos’.

⁶⁹ Assim em Dial 60,5; 93,2; 126,6; 127,4; 1Apol 6,2; 63,5.

⁷⁰ Para Justino o *Logos* é Jesus, chama-o também ‘outro Deus e Senhor’ (Dial 56,4), para Filão o *Logos* é como um demiurgo, ‘um segundo deus’ (QG 2,62), ou um ser angélico destacado. É possível que Justino não conhecesse Filão diretamente, mas ao menos houve uma tradição interpretativa similar aos textos de Filão. Cf. HANNAH, D. (1999), p. 204.

⁷¹ Cf. São JUSTINO. Dial 127,4: PATR 3,305: (cf. PG 6,769).

engendrado por ele antes da criação do mundo⁷². Justino não resolve todas as dificuldades para assegurar o monoteísmo e a transcendência divina e conciliá-los com sua manifestação no mundo. Quando Justino chama o *Logos* ἄγγελος (mensageiro) não pensa essencialmente em um anjo, mas o entende funcionalmente, ‘porque é o mensageiro entre Deus e a humanidade’⁷³. Justino distingue cuidadosamente entre o «Enviado que foi engendrado pelo Pai»⁷⁴ e os outros enviados (ἄγγελοι) que haviam sido criados.

Com relação à teofania de Abraão, o argumento é compreensível, porque se fala de dois anjos, sendo o terceiro personagem, que conversa com o Abraão, o ‘Senhor’; Justino o relaciona então com o *Logos*.

Também em Js 5,13, Justino aplica ao *Logos*: «foi chamado Filho, logo Sabedoria, logo Anjo, logo Deus, logo Senhor e Palavra; e em outra ocasião se chamou a si mesmo capitão (príncipe) quando apareceu em forma humana a Josué, o filho de Nun»⁷⁵. Aqui Justino quer demonstrar em primeiro lugar que o *Logos* esteve presente em todas as teofanias do AT. Ele sabia certamente que a interpretação judaica considerava os anjos como medianeiros entre Deus e os homens. Alguns judeus identificaram o guia do exército celestial de Js 5,14 com são Miguel arcanjo. Observemos a expressão em Js 5,14 e Dn 10,12: O «príncipe do exército de Deus» (הַשָּׂרֵיף הַרְאֲשֹׁנִים) os LXX traduzem com ἀρχιστράτηγος (5,14). Em Dn 10,13.21 e 12,1 se está falando de Miguel ‘o primeiro príncipe’, ‘seu príncipe’, ‘o grande príncipe’. Justino sobrepõe o *Logos* ao arcanjo Miguel, porque Cristo é o verdadeiro capitão dos exércitos celestes. O papel de Miguel é prefigurar e anunciar Cristo.

Encontramos aspectos de uma angelologia em Justino apenas em sua obra *Diálogo com Trifão*, onde reflete sobre a aplicação profética do *Salmo* 23(24):

Cristo, ressuscitado dos mortos e subindo aos céus, é recebido pelos ‘príncipes do céu’ segundo a ordem deles, e lhe devem abrir as portas do céu, porque ‘entra o rei da glória’. E o Espírito Santo, na pessoa do Pai ou em

⁷² Cf. São JUSTINO. 2Apol 4,3: PATR 3,95.

⁷³ Três vezes, em Dial 56,4. 10; 76,3 e 127,4, e uma vez em 1Apol 63,5 chama o *Logos* ἄγγελος precisamente porque é o Enviado de Deus, enquanto em 1Apol 12,9 também o chama ἀπόστολος. Mas é sempre num sentido funcional.

⁷⁴ São JUSTINO. Dial 128,4: PATR 3,306; (cf. PG 6,775).

⁷⁵ São JUSTINO. Dial 61,1: PATR 3,204; (cf. PG 6,421-422).

seu próprio nome, responde-lhes: ‘É o Senhor das potências, ele é o rei da glória’⁷⁶.

De fato, a ascensão de Cristo, que leva ao céu as marcas da paixão, provoca uma comoção no mundo angélico, como também a encarnação já havia causado uma mudança no mundo celestial.

Com a ascensão, Cristo constitui a Igreja triunfante no céu, portanto, a partir de então, os anjos se dispuseram a servir também à Igreja na terra e a exercer seu ministério a serviço dos homens. O *Logos* é a manifestação de Deus, e os anjos à luz do *Novo Testamento* são os que indicam a aparição do *Logos*, o ‘verdadeiro Enviado’. Justino certamente não quer eliminar os anjos e suas funções, mas o seu interesse está em demonstrar ao judeu Trifão a pré-existência de Cristo, que ele já atuava e estava presente no Antigo Testamento, sem querer, com isso, antecipar o fato da encarnação.

3.2 Atenágoras de Atenas⁷⁷

Atenágoras fala da existência de miríades de anjos que governam o mundo, precisando a subordinação ao princípio criador divino e à ação mediadora do Verbo:

Nós dizemos que há uma multidão de anjos e ministros (πλήθος αγγέλων καὶ λειτουργῶν φάμεν), que o criador do mundo, Deus, por mediação do Verbo que dele vem, distribuiu e ordenou que se ocupem dos elementos do céu, do mundo e daquilo que existe neles e da harmonia destas coisas⁷⁸.

Enquanto Deus é o princípio universal ordenador e governador do universo, de cuja sabedoria depende cada movimento, como uma nave conduzida pelo leme, os anjos são princípios secundários e particulares.

⁷⁶ São JUSTINO. Dial 36,5: PATR 3,164; Cf. Dial 85,1-4: PATR 3,242; (cf. PG 6,675).

⁷⁷ Atenágoras, alguns anos mais jovem que Justino e o mais eloquente dos apologistas, em seu escrito de 177: *Legatio pro christianis*: PG 6,889-972. Cf. Andres, F. (1914), p. 66-95; LAVATORI, R. (1999), p. 69.

⁷⁸ «Neque his tamen theologiae nostrae ratio continetur; sed et multitudinem angelorum et ministrorum agnoscimus, quos creator et opifex mundi Deus per Verbum suum distribuit et ordinavit, ut circa elementa, caelos, mundum, et quae in eo sunt, eorumque temperationem versarentur» ATENAGORAS, *Legatio pro christianis* 10: PATR 2,132; (cf. PG 6,910). Atenágoras coloca junto a Deus o Filho-*Logos* com os Santos espíritos, os poderes angélicos segundo a fórmula paulina. Refere-se à criação dos anjos e de seu governo sobre o mundo. Também desenvolve o tema do pecado dos anjos e a ação dos demônios no mundo.

Eles possuem o livre arbítrio, como os homens, em cuja força podem orientar-se, seja para o bem ou para o mal.

3.3 Taciano

Taciano dá mais importância à liberdade em que foram criados tanto os anjos como os homens; precisamente porque por ela podem atuar de modo responsável e, portanto, receber um prêmio ou castigo segundo suas obras; mas a diferença fundamental entre uns e outros radica na natureza espiritual dos anjos embora este seja um problema não totalmente resolvido. Em sua obra *Oratio adversus Graecos* composta entre os anos 155 e 170, Taciano atribui ao Verbo a criação dos anjos, antes da criação dos homens⁷⁹.

4. A angelologia antignóstica

Nos séculos II e III floresceram doutrinas secretas, e seus autores tentaram misturar a revelação cristã com a sabedoria oriental, a pitagórica e a esotérica. Com o surgimento das seitas gnósticas e seus conhecimentos secretos sobre os anjos, a Igreja teve que defender-se. Já são Paulo tinha condenado um culto exagerado aos anjos; agora são principalmente santo Irineu de Lião e Tertuliano os que defendem a posição católica no ocidente.

O gnóstico Basílide⁸⁰ apresenta uma classe de angelologia generalizada que elimina a divindade de Cristo. Outras seitas gnósticas como os Valentinianos, substituem inteiramente o termo anjo pelo de ‘éon’. Naturalmente, a interpretação gnóstica sobre os anjos aponta para uma direção completamente distinta da doutrina da Igreja.

⁷⁹ «Verbum quidem ante homines creatos angelorum fit opifex (δημιουργὸς)». TACIANO. *Oratio adversus grecos* 7,2: PATR 2,71; (cf. PG 6,819).

⁸⁰ Típico das heresias gnósticas é o surgimento sucessivo de éones: «Do Pai inato procede o ‘Nous’ ou Cristo em primeiro lugar, logo seguem o *Logos*, a Frónesis, a Sofia e a Dínamis. Da união entre a Dínamis e Sofia nascem as ‘Potestades, Virtudes e anjos. Estes criam o primeiro céu. Deles nascem Potestades, Virtudes e anjos inferiores que criam por sua parte um segundo céu [...] Este processo continua até se criarem 365 céus». Cf. SANTO IRINEU, *AdvHaer* 1,24,3: PATR 4,102; (cf. PG 7,675-676).

4.1 Santo Irineu de Lião⁸¹ (+ 202)

Santo Irineu, chamado ‘Padre da dogmática católica’, encontra-se em uma situação difícil em seu conflito contra seus adversários gnósticos. Irineu critica-os quando rezam aos anjos, afirmando que a Igreja não invoca os anjos com finalidade supersticiosa, mas ela se dirige a nosso Senhor Jesus Cristo⁸².

Irineu desenvolveu sua atividade antignóstica entre os anos 177 e 202. As obras que nos são transmitidas são: *Cinco livros contra os hereges (Contra haereses)*, e sua *Demonstração da pregação apostólica (Epidéixis)*. O grande problema diante do qual se encontrava o bispo de Lião consistia em destacar os elementos específicos da angelologia e demonologia cristãs. Por isso, não é surpreendente que santo Irineu apresente uma doutrina bastante completa de anjos e demônios. Em oposição a ideias como ‘éones’ e ‘emanação’, era preciso não só acentuar a fé na Trindade, mas também determinar o lugar preciso dos seres espirituais na revelação cristã.

Irineu está firmemente enraizado na tradição judeu-cristã, e com a sua doutrina apoiada em Jo 1,3, reafirma com frequência que os anjos são criados: «Deus é criador do céu e da terra e de todo o mundo, e formador de anjos e homens»⁸³. Os anjos são servos de Deus, do Filho e do Espírito Santo⁸⁴. Também afirma a natureza espiritual dos anjos, sua relação com Cristo e a queda dos anjos maus. O autor conhece de modo geral as hierarquias angélicas. Menciona-as sem ordem especial⁸⁵. Os anjos são

⁸¹ Cf. LANGE, E. (1955) *Cherubim et Seraphim*, RSR 43,4, 524-535. BENTIVEGNA, G. (1962) *L'angelologia di S. Ireneo nella prima fase dell'opera di salvezza*, *Orientalia Christiana* 28, Roma, 5-48. ORBE, A. (1973) *Supergrediens angelos (Ireneo, Contra Haereses V,36,3)*, *Gregorianum* 54,1, Roma. ARÓZTEGUI ESNAOLA, M. (2005) *La amistad del Verbo con Abraham según san Ireneo de Lyon*. Roma: Gregoriana.

⁸² «Nec invocationibus angelicis facit aliquid, nec incantationibus, nec reliqua prava curiositate; sed munde et pure et manifeste orationes dirigens ad Dominum». SANTO IRINEU. *AdvHaer* II,32,5: PATR 4,235; (cf. PG 7,830).

⁸³ SANTO IRINEU. *AdvHaer* II,30,9: PATR 4,229; (cf. PG 7,822).

⁸⁴ «Non indigente Patre angelis, uti faceret conditionem, et formaret hominem, propter quem et conditio fiebat: neque rursus indigente ministerio ad fabricationem eorum quae facta sunt [...] Ministrat enim ei ad omnia sua progenies et figuratio sua, id est Filius et Spiritus sanctus, Verbum et Sapientia; quibus serviunt, et subiecti sunt omnes angeli». SANTO IRINEU. *AdvHaer* IV,7,4: PATR 4,385; (cf. PG 7,992-993).

⁸⁵ Cf. SANTO IRINEU. *AdvHaer*. II,30,3.6: PATR 4,225; *Epidéixis* 10: ROMERO-POSE, E. [Ed] (2001), p. 77-78; *Epidéixis* 84: ROMERO-POSE, E. [Ed] (2001) 206.

parte do cosmos, porque foram criados no Verbo, o Verbo é seu chefe⁸⁶. Todo o movimento da economia da salvação se concentra no primado absoluto de Cristo. Irineu vê na encarnação do Verbo a recapitulação de todas as coisas em Cristo, e o encontramos em plena comunhão com a doutrina de São Paulo, citado inúmeras vezes contra os gnósticos.

Giuseppe Bentivegna⁸⁷ apresenta a angelologia de Irineu de modo geral, tratando questões a respeito da criação, natureza e ação dos anjos. Em contrapartida, o jesuíta Antonio Orbe⁸⁸, profundo conhecedor de Santo Irineu, demonstra o aspecto de como o santo adotou a fé nos anjos da cosmologia judaica, e faz ressaltar algumas questões específicas a respeito da liturgia angélica.

Contra os 365 céus que apresentam os gnósticos, Irineu explica os sete céus da cosmologia judaica⁸⁹, e relaciona a *menorá* com os sete planetas e com os sete dons do Espírito Santo. Ele divide a ação angélica segundo a ordem dos sete céus, começando do mais alto e incluindo outros: o primeiro é o céu da sabedoria, o segundo círculo, o do entendimento etc., e tudo está repleto do fruto do Espírito, que ilumina os céus. Imagem disto é Moisés, que deixou brilhar a lâmpada sétupla (cf. *Epideixis* 9).

Este mundo acha-se circundado de sete céus, nos quais residem inumeráveis potências, os anjos e os arcanjos. E estes prestam serviço de adoração a

⁸⁶ «Sicut in supercoelestibus et spiritualibus, et invisibilibus princeps est Verbum Dei; sic et invisibilibus, et corporalibus principatum habeat, in semetipsum primatum assumens, et apponens semetipsum caput Ecclesiae». SÃO IRINEU. *AdvHaer* III,16,6: PATR 4,321; (cf. PG 7,926).

⁸⁷ BENTIVEGNA, G. (1962) L'angelologia di s. Ireneo nella prima fase dell'opera di salvezza: l'economia «secundum providentiam». Roma: Gregoriana.

⁸⁸ ORBE, A. (1973) *Supergrediens angelos (Ireneo, Contra haereses V,36,3)*. Roma: Gregorianum 54/1, 5-59.

⁸⁹ Os sete céus vêm descritos em 3Henoc: «Miguel, el gran príncipe, tiene a su cargo el séptimo cielo, el más alto, que está en Arabot. Gabriel, príncipe del ejército, es el encargado del sexto cielo, que está en Makón. Satquiel, príncipe del ejército, es el encargado del quinto cielo, que está en Maón. Sajaquiel, príncipe del ejército, tiene a su cargo el cuarto cielo, que está en Zebul. Badariel, príncipe del ejército, está encargado del tercer cielo, que está en Ejaquím. Barakiel, príncipe del ejército, tiene a su cargo el segundo cielo, que está en lo alto (merom) de Raquía. Pajriel, príncipe del ejército, es el encargado del primer cielo, que está en Wilón». 3Hen 17,3; DIEZ MACHO, A. [Ed.] (1981-1987) *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Voll I-VI. Madrid: Cristiandad, (1982) Vol. IV, p. 240.

Deus onipotente e criador de todas as coisas. Não como se necessitasse, mas para que eles não sejam infrutíferos, inúteis e ingratos [*malditos⁹⁰]⁹¹.

E continua sua exegese sobre Isaías 11,2:

[...] assim o primeiro céu, supremo, que circunda outros é a sabedoria; e o segundo deles o céu da inteligência; o terceiro o do conselho, e o quarto, contado a partir de acima, é o da potência; e o quinto o da ciência, e o sexto o da piedade, e este sétimo, o firmamento sobre nós, (está) cheio do temor do Espírito que ilumina os céus⁹².

A partir daí tomou Moisés o modelo do candelabro dos sete braços, esplendente sem interrupção no santuário. Assumiu, com efeito, o culto (do) exemplar celeste, segundo o que o tinha significado o Verbo (Ex 25,40): 'Fará conforme a todo modelo de quanto viu no monte'⁹³.

Aqui encontramos afirmações sobre o culto dos anjos. Os anjos prestam serviço de adoração no 'templo do universo'. Segundo a concepção judaica, Moisés olhava os sete céus angélicos como a exemplar invisível, modelo para o candelabro dos sete braços que continuamente fulgurava no santuário. A angelologia forma no cosmos as sete regiões planetárias, alimentadas pelas sete virtudes (dons) do Espírito Santo. A isto se refere Irineu. Antonio Orbe explica a relação dos anjos com Cristo e o Espírito Santo:

Mais que os céus a Irineu interessam seus habitantes. Todos os anjos provêm, de algum modo, da Sabedoria (Espírito Santo), diferentes em qualidade e hierarquia, conforme uma das sete virtudes do Espírito. Os do céu ínfimo dão culto a Deus com atenção à virtude ou espírito de temor; os do imediato superior, com atenção ao espírito de piedade [...] Ao sapiencial comum a todos os anjos se adicione o espírito singular de sabedoria, característico dos do céu supremo⁹⁴.

Segundo Antonio Orbe, santo Irineu cristianiza o tema da cosmovisão judaica. Alguns gnósticos se referiam aos sete espíritos de Is 11,2 como aos arcontes planetários, projeção angélica da virtude do Criador. O *Logos* não está sozinho, mas junto com a Sabedoria (= Espírito Santo) dirige a

⁹⁰ Romero-Pose traduz a palavra 'ingratos' por 'malditos'.

⁹¹ Santo IRINEU. *Epideixis* 9: ROMERO-POSE, E. [Ed.] (2001) 71-72.

⁹² Santo IRINEU. *Epideixis* 9: ROMERO-POSE, E. [Ed.] (2001), p. 73.

⁹³ Veja-se SANTO IRINEU. *AdvHaer* IV,19,1: PATR 4,425; V,35,2: PATR 4,615; *Epideixis* 9: ROMERO-POSE, E. [Ed.] (2001), p. 75.

⁹⁴ ORBE, A. (1973), p. 14-15.

harmonia dos céus planetários, povoados de anjos e sustentados em seu canto (= glorificação) pelos querubins e serafins. Enquanto o destino do homem consiste em superar a própria natureza, passando os limites de criatura chegar a divinizar-se, os anjos devem perseverar, conforme o decreto divino, na ordem que desde o começo lhes outorgou.

O que dizer dos anjos, segundo Irineu? O que Irineu vê na liturgia angélica, distribuída entre os sete céus do universo e alimentada pelos sete dons do Espírito Santo (cf. *Epidéixis* 9), encontra sua plenitude e centro no culto eucarístico da Igreja. A transformação que Deus realiza no homem por meio da eucaristia, o Espírito divino a realiza com os anjos, derramando sobre eles seus dons. Ou seja, enquanto a graça da eucaristia santifica o homem, e este só pela comunhão se torna capaz de oferecer-se a si mesmo e de oferecer um sacrifício ao próprio Deus, o Espírito divino santifica os anjos derramando sobre eles seus dons, para que também eles sejam capazes de agradar a Deus. Assim o entende Antonio Orbe, quando escreve:

Por comparação com o culto (da eucaristia) reclamado ao homem pelo céu, o dos anjos se distingue do vulgar serviço ou seguimento de Deus. Representa algo positivo, acomodado à dignidade dos anjos e responde por sua alteza à oferenda eucarística dos homens. Eis aí a ‘eucaristia celeste’, a oferenda dos anjos ao Criador, mediante o Espírito Santo (septiforme). Incapazes por si só de agradecer ao Criador os dons dele recebidos, são habilitados com os sete dons a fim de dar frutos a Deus⁹⁵.

Irineu conhece também diversos coros ou grupos dos anjos.

Neste universo há também anjos; e a este universo inteiro deram-se as leis, ordenando que cada qual esteja e permaneça no seu, sem sair dos limites decretados por Deus, cumprindo cada um o trabalho que lhe assinalaram [...] Neste lugar trabalham, cada um segundo suas próprias funções, os servos daquele Deus que havia criado todas as coisas; e ali mandava o regedor e cabeça que havia sido constituído chefe dos seus conservos; e os servos eram os anjos e o regedor e cabeça era um arcanjo⁹⁶ *Epidéixis* 10-11.

⁹⁵ ORBE, A. (1973), p. 19-20.

⁹⁶ Norbert Brox considera aqui a possibilidade de uma afirmação cristológica, mas admite que Irineu nunca identifica a Cristo expressamente com um arcanjo. Cf. FC 8/1,40, nota 9. Antonio Orbe, com referência a Hermas (Vis 8,3), opina: “Provavelmente o arcanjo intendente-administrador é uma referência a Miguel arcanjo”. *Epidéixis* 11: ROMERO POSE, E. [Ed] (2001), p. 81, nota 4.

Irineu fala sobre o tempo da parusia. Com a chegada do reino de Deus, os homens estabelecerão uma profunda comunhão com os anjos: «Os justos [...] reinarão sobre a terra e crescerão por causa da teofania do Senhor, aprenderão a compreender sempre mais a glória de Deus Pai, terão trato e comunhão com os santos anjos, e formarão uma união com eles no reino»⁹⁷.

De onde lhe vem tal ideia? Em primeiro lugar das palavras de Jesus, «serão como os anjos». Irineu também interpreta o Salmo 23(24) de uma maneira cristológica. Com esse salmo demonstra contra os gnósticos a superioridade de Cristo. Segundo Irineu, nenhum dos anjos das esferas celestes tinha reconhecido o Verbo durante sua descida no momento da encarnação. Ao contrário, na ascensão se fez visível sua glória aos anjos, tanto que eles ficaram surpreendidos diante do Cristo glorificado.

Contrário à escola alexandrina, é evidente para Irineu a natureza espiritual dos anjos:

Porque os anjos são imagens do Pai que é espírito, Irineu descreve o ser angélico como um ente sem carne, em contraposição a Cristo que assumiu a carne humana [...]. Os anjos desejam penetrar nos mistérios divinos, mas não podem fazer nada por própria força, a não ser mediante a revelação realizada pelo Filho, o qual ‘revela desde o começo o Pai, também aos anjos e arcanjos, às potestades e às virtudes’⁹⁸.

Para santo Irineu os anjos são criaturas intermédias entre Deus e o mundo, desejosos de penetrar nos mistérios divinos. Irineu, seguindo Justino, interpreta as teofanias do Antigo Testamento como o *Logos* de Deus, sem lhe dar a designação de ἄγγελος, porque sua intenção é refu-

⁹⁷ «Haec enim talia universa in resurrectionem iustorum sine controversia dicta sunt, quae fit post adventum Antichristi et perditionem omnium gentium sub eo existentium, in qua regnabunt iusti in terra, crescentes ex visione Domini, et per ipsum assuescent capere gloriam Dei Patris, et cum sanctis angelis conversationem et communionem et unitatem spiritalium in regno capient». Santo IRINEU. *AdvHaer* V,35,1: PATR 4,613; (cf. PG 7,1218).

⁹⁸ «Un altro aspetto che viene sottolineato da Ireneo è la natura spirituale degli angeli, esigita dal fatto che gli angeli sono l'immagine del Padre, che è Spirito. Per illustrare il senso di tale natura spirituale, Ireneo descrive l'essere angelico come essere senza carne, in contrapposizione a Cristo che ha assunto la carne umana. [...] Gli angeli desiderano penetrare i misteri divini, ma non lo possono fare con le proprie forze, bensì per mezzo della rivelazione fatta dal Figlio, il quale ‘rivela fin dal principio il Padre, anche agli angeli e agli arcangeli, alle potestà e alle virtù’». LAVATORI, R. (1991), p. 47.

tar as heresias dos gnósticos⁹⁹. Ele quer destacar Cristo e sua divindade frente aos anjos. Por isso lhe atribui títulos como ‘Palavra de Deus’, ‘Engendrado antes da luz’, ‘Criador do homem’, ‘Sumo sacerdote entre os sacerdotes’, ‘Governador entre os reis’, ‘Chefe dos querubins’, ‘Príncipe das potestades angélicas’. Cristo possui tudo em superlativo e supera infinitamente as criaturas.

Sobre a graça e a colaboração do Espírito Santo com os anjos, afirma santo Irineu:

É múltipla a presença interior do Espírito de Deus [...] o Pai, vem, pois, glorificado por seu Verbo, que é seu Filho para sempre, e pelo Espírito Santo, que é a Sabedoria. Deus é venerado e glorificado pelos anjos, de modo especial pelo *Logos* e pelo Espírito Santo [...], depois também o homem está chamado a servir e venerar a Deus¹⁰⁰.

Antonio Orbe explica o modo da glorificação da parte dos anjos nos textos de Irineu argumentando contra os gnósticos, que consideram os anjos um ‘elo necessário’ entre Deus e o mundo. Para Irineu eles não são necessários, mas já que Deus os criou livremente, ele quer que lhe sirvam e que não fiquem «inativos e sem produzir frutos (inúteis) e ingratos» (*Epideixis* 9). Segundo o santo, os anjos e arcanjos exercem um culto ao todo-poderoso Criador do universo, mas com a ajuda do Espírito Santo. Orbe interpreta Irineu em referência a como os anjos se unem à eucaristia da Igreja:

Por comparação com o culto (da eucaristia) reclamado ao homem pelo céu, o dos anjos se distingue do serviço ordinário ou seguimento de Deus. Representa algo ‘positivo’, acomodado à dignidade dos anjos e que responde por sua grandeza à ‘oferenda eucarística’ dos homens. Eis aí a ‘eucaristia’ celeste, a oferenda dos anjos ao Criador, mediante o Espírito Santo (septiforme). Incapazes por si só de agradecer ao Criador os dons dele recebidos, são habilitados com os sete dons a fim de frutificar para Deus. O qual ratifica a distinção entre os anjos (arcanjos) e demais hierarquias,

⁹⁹ O Filho de Deus conversou com Abraão [...] com Jacó [...] com Moisés. «Todas as visões deste gênero significam o Filho de Deus que conversa com os homens e está em meio deles». Santo IRINEU. *Epideixis* 45: ROMERO-POSE, E. [Ed] (2001), p. 154.

¹⁰⁰ Santo IRINEU. *Epideixis* 9-11: O texto não se encontra no Migne; não conhecemos o original grego, mas somente uma versão aramaica do texto. O texto em português foi extraído da edição de Eugenio Romero Pose: IRENEU DE LYON. *Demostración de la predicación apostólica*. Introducción, traducción y notas (extraídas da obra de Antonio Orbe) de Eugenio Romero-Pose. Madrid: Ciudad Nueva, 2001.

e os espíritos infundidos gratuitamente neles para o culto (= eucaristia) assistência e serviço (cf. Dn 7,10) celeste¹⁰¹.

Com isto, A. Orbe quer dizer que todos os anjos recebem a assistência do Espírito Santo para que possam oferecer a Deus um culto fecundo. Portanto, uma coisa é a natureza comum a todos eles (por obra do Verbo), outra a virtude peculiar de cada um segundo sua hierarquia (por ação do Espírito Santo). Apenas pela sua natureza, os anjos não saberiam (nem poderiam) oferecer culto digno ao Pai. Deus lhes comunica a Sabedoria (= Espírito Santo), uma porção de si para fazê-los idôneos, superando seus limites naturais, e introduzi-los na economia divina.

Antonio Orbe fundamenta as ações dos anjos na relação que estes têm com o Filho e, portanto, explica a razão da 'eucaristia dos anjos'.

Santo Irineu invoca o texto de Isaías (11,2), não por mera alusão à pluralidade de espíritos (celestes e angélicos), mas por seu destino - com presença cabal - dirigido para a carne do Verbo. Só quando a plenitude dos espíritos, dispersos entre anjos, concentrar-se no Verbo feito carne [...], eles terão definitiva aplicação. A comemoração das hierarquias celestes não glorifica devidamente o Pai, segundo a atual economia. Há que somar-se ao culto integral do Espírito mediante a humanidade do Filho. Até o momento da união de Jesus no Jordão, a economia angélica está imperfeita. Mas não pela essência animal (= *arcôntica*) do *Pneuma* do AT, inferior à do Espírito do NT - como queriam os valentinianos, contrapondo o Espírito (psíquico) de Yahweh ao Espírito divino do Evangelho -, mas por uma menor participação (quantitativa e dinâmica)¹⁰².

Quando Irineu, ao falar do sacrifício humano, afirma que a ajuda da graça divina é necessária para que este sacrifício seja fecundo e digno, aplica quase o mesmo vocabulário que utilizara também para as oblações dos anjos a Deus¹⁰³. Por esta razão, Antonio Orbe relaciona o culto dos anjos à liturgia da Igreja.

¹⁰¹ ORBE, A. (1973) 19-20. Cf. IRINEU. *AdvHaer* II, 7,4.

¹⁰² ORBE, A. (1973), p. 22.

¹⁰³ «Não sacrificamos a Deus porque ele tenha necessidade, mas para lhe dar graças por seu domínio e para santificar a oferenda [...] nós temos a necessidade de oferecer algo a Deus [...] para que não fiquemos infecundos ('ne simus infructuosi'). Por isso deu ao povo a lei de oferecer sacrifícios, não porque necessitasse, mas para que o povo aprendesse a servir a Deus. Por isso nos pede que continuamente ofereçamos sobre o altar o sacrifício. Mas o verdadeiro altar está no céu, para onde se dirigem nossas orações e sacrifícios (cf. Ap 11,19).» Santo IRINEU. *AdvHaer* IV, 18,6: PG 7,1029. «Deus não tem necessidade do nosso ministério, no entanto nos ordenou segui-lo, porque nos quer conceder a salvação.

Há um exato paralelismo entre o culto que Deus reclama dos habitantes dos sete céus e a oblação eucarística do corpo e sangue de Cristo que pede aos homens. Nunca Deus faz nada por indigência. Sempre é para o bem do anjo ou do homem. Dá-lhes ocasião e meios para que deem frutos ao Criador com os dons recebidos de sua mão. O seguimento do *Logos*, pelo homem, sem a oferenda do corpo e o sangue de Cristo, não responde à ‘frutificação e gratidão’ cabais para com ele, porque deixa a criação virtualmente ‘infrutífera e ingrata’. Além da oblação do trigo e uva dos campos, primícias dos frutos da terra, o Senhor requereu a oferenda singularíssima do pão e do vinho ‘eucarísticos’¹⁰⁴.

Nos intuitos do Criador, a única oblação digna do homem é a do corpo e sangue do Filho, primícias da criação. No que se refere aos anjos, Irineu deixa claro que eles necessitam da ajuda do Espírito Santo, para que sua obediência produza frutos sobrenaturais, que, enfim, provêm do sacrifício de Cristo. Cristo é o doador destes dons que ele mesmo possui, enquanto homem, em toda sua plenitude¹⁰⁵. Mas assim como os homens devem unir os seus sacrifícios ao sacrifício de Cristo, assim também os anjos devem fazê-lo.

4.2 São Clemente de Alexandria (150 DC- † 215)¹⁰⁶

Enquanto Irineu levava a cabo sua grande ofensiva antignóstica nas Gálias, São Clemente da Alexandria dava início à gnose cristã, que culminou com Orígenes. Tanto Clemente como Orígenes indubitavelmente dependem de Filão em uma série de ideias. Clemente é considerado como

Porque seguir o Salvador significa participar da salvação e seguir à luz [...] Nossa atividade no serviço de Deus não produz nada, e Deus não necessita do serviço humano; no entanto, concede àqueles que o seguem e servem a vida, a imortalidade e a glória eterna; mas deles Deus não recebe benefícios, porque ele é rico, perfeito e sem necessidades. Deus demanda o serviço dos homens, somente porque é misericordioso.» Santo IRINEU., *AdvHaer* IV, 14,1: PG 7,1010.

¹⁰⁴ ORBE, A (1973) 17-18; cf. IRINEU. *AdvHaer* IV, 17,5: PG 7,1023.

¹⁰⁵ «Filius Dei, existens semper apud Patrem [...] hominum expositionem in seipso recapitulavit, in compendio nobis salutem praestans [...] mortuus est, et resurrexit, ut vivorum et mortuorum dominetur.» Santo IRINEU. *AdvHaer* III,18,1-2: PG 7,932.

¹⁰⁶ Cf. ANDRES, F. (1926) *Die Angelologie des Clemens von Alexandrien*. RQ 34, 13-27, 129-140, 307-329, Freiburg: Herder. OEYEN, CH. (1963) *Las potencias de Dios*. Buenos Aires. STROUMSA, G. G. (1996) *Clement, Origen, and Jewish esoteric traditions hidden wisdom: Esoteric traditions and the roots of christian mysticism*. Leiden, p. 109–131.

testemunha mais eminente de tradições secretas que se atribuem aos apóstolos e que circulavam entre os judeu-cristãos nos três primeiros séculos¹⁰⁷.

Seu esforço é dialogar com o gnosticismo para proteger a verdade cristã. Clemente distingue acima de tudo o ‘verdadeiro gnóstico’ e explora a natureza da ‘verdadeira gnose’, que é a sabedoria que o Filho de Deus revelou. A esta se chega pela contemplação¹⁰⁸. Todo o caminho cristão consiste precisamente na contemplação do rosto de Deus, que é o *Logos*.

Os anjos são vistos, desde a ciência teológica cristã, como instrumentos ou intermediários do *Logos*, participam de sua luz, mas de modo distinto e subordinados a ele. Também para os anjos, a contemplação do Verbo constitui o ápice de seu conhecimento e sua perfeição:

«Eles (os sete anjos *protóctistos*) contemplan continuamente o rosto do Pai: o rosto do Pai é o Filho, mediante o qual se conhece o Pai»¹⁰⁹, sua natureza se descreve como um ‘fogo inteligente e purgante’¹¹⁰.

Para Clemente de Alexandria o conhecimento da verdade tem um valor salvífico. É, de fato, a verdade a que Jesus se referiu quando disse: ‘Eu sou a verdade’. Na comunicação da verdade à Igreja participam também os anjos como intermediários, embora em caráter auxiliar. Tanto é assim que quando se alcança a perfeição cristã, entrando na ‘verdadeira gnose’, os anjos já não são necessários, seu lugar é tomado pelo próprio Cristo, o ‘Enviado do grande conselho’¹¹¹: «E possivelmente o Salvador quer que

¹⁰⁷ Cf. DANIELOU, J. (1962) *Les traditions secrètes des Apôtres*. Eranos Jahrbuch 31, p. 199–215.

¹⁰⁸ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. *Stromata* VI,7,61: BKV II,19,279; (cf. PG 9,278-280).

¹⁰⁹ CLEMENTE DE ALEJANDRIA. Excerpta ex Theodoti 10,6: PG 9,659; Cf. Excerpta ex Theodoti 11,4: PG 9,662.

¹¹⁰ «Primo itaque creati (πρωτοκτίστοι) et Filium vident, et seipsos, et inferiora, sicut et archangeli vident primo creatos [...] Et angeli quidem sunt ignis intelligentes, et secundum essentiam spiritus intelligentes et depurgati. Lux vero intelligens sunt, quippe maximus profectus est ab igne intelligente perfecte purgato, in quae cupiunt angeli introspicere». CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. *Excerpta ex scripti ad Theodoti* 12,2: PG 9,662.

¹¹¹ «Clemente approfondisce poi il rapporto tra la gerarchia angelica e quella ecclesiastica, indicando come questa deve imitare quella, nella disponibilità ad accogliere la sapienza del *Lógos* e a trasmetterla agli uomini. Gli angeli stessi si fanno intermediari per comunicare alla Chiesa la luce divina, in modo che l’uomo, illuminato dalla conoscenza o gnosi, percepisca la presenza degli angeli. Tuttavia quando il cristiano raggiunge la perfezione, entrando nella vera gnosi, allora non sono più necessari gli angeli, ma il loro posto viene preso da Cristo, l’Angelo del buon consiglio». LAVATORI, R. (1991) *Gli angeli. Storia e pensiero*. Genova: Marietti, p. 53.

os sábios sejam perfeitos como o Pai celestial», que é o mesmo que diz: ‘Venham, meus filhos, me escutem [o ensino] do temor de Deus’: ele quer que não se necessite da ajuda dos anjos, mas o receba diretamente»¹¹².

Segundo Friedrich Andres, Clemente destaca a posição elevada e a grande dignidade dos anjos, muito mais fortemente que os apologistas do século II. Inclusive o ‘verdadeiro gnóstico’ está colocado abaixo dos anjos¹¹³. Só entrando na ‘verdadeira sabedoria’, o gnóstico será igual aos anjos, só então compreenderá também os ‘primogênitos’, porque será iluminado diretamente pelo *Logos*¹¹⁴.

Em são Clemente de Alexandria, encontramos a ideia de que o Senhor estava presente no AT e era ele que instruíra os anjos. O novo povo recebe a nova Aliança, quando aparece o *Logos*, o ‘Enviado escondido’¹¹⁵.

4.2.1 Problemática para identificar o agente

Alguns autores modernos (Oeyen, Bucur)¹¹⁶ consideram os ‘anjos’, em são Clemente, como uma transposição do Espírito Santo, porque o autor fala também do paráclito:

Assim, como o Senhor é um paráclito para nós junto ao Pai, deste modo também é aquele Paráclito, a quem ele se dignou enviar depois de sua ascensão. Pois estes poderes primitivos e ‘primeiros criados’, imutáveis segundo sua substância, efetuam operações divinas, junto com os anjos e arcanjos subordinados a eles, cujos nomes eles compartilham¹¹⁷.

¹¹² CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. *Stromata* VII,13,82: BKV II,20,86; (cf. PG 9,514).

¹¹³ Cf. ANDRES, F. (1926) *Die Engel- und Dämonenlehre des Klemens von Alexandrien*: RQ 34, 13-27, 129-140, 307-329, p. 15.

¹¹⁴ Cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. *Excerpta ex scripti ad Theodoti* 27,3-5: PG 9,671-673. Clemente fala aqui dos que chegaram à perfeição. Os que não são perfeitos ainda, enquanto peregrinam na carne, seguem necessitados do auxílio dos anjos.

¹¹⁵ «Νόμος ἐπαιδαγώγει τὸν λαὸν μετὰ φόβου καὶ λόγος ἄγγελος ἦν, καινῶ δὲ καὶ νέῳ λαῶ καινῇ καὶ νέῃ διαθήκῃ δεδωρήται καὶ ὁ Λόγος γεγέννηται καὶ ὁ φόβος εἰς ἀγάπην μετατέτραπται καὶ ὁ μυστικὸς ἐκεῖνος ἄγγελος Ἰησοῦς τίκτεται» CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Paedagogus* I,7,59: BKV II,7,256; (cf. PG 8,322).

¹¹⁶ Discutimos estas opiniões na nossa publicação: PFEIFER, C. (2013) *El ministerio litúrgico de los Ángeles*, Buenos Aires, OSA, pp. 175-179.

¹¹⁷ «Hac namque primitivae virtutes ac primo creatae, immobiles existentes secundum substantiam, cum subiectis angelis et archangelis, cum quibus vocantur equivoce, diversas operationes efficiunt» CLEMENTE DE ALEJANDRIA, *Adumbrationes in Epistulam Ioannis I, 2,1*: GCS 3,211.

Sobre isto, comenta Bucur:

O paráclito, enviado à Igreja, é, ao mesmo tempo, um objeto de contemplação para os anjos. Isto evoca o universo hierárquico, descrito na *Excerpta*. Ali os anjos estão contemplando os ‘*protóctistos*’, que lhes estão comunicando a luz da divina Face¹¹⁸.

Bucur considera estes ‘primeiros criados’ como uma transposição para o Espírito Santo. O agente seria o Espírito Santo, que se serve das figuras dos primeiros criados (πρωτόκτιστοι). Também Christian Oeyen, apresenta, em dois artigos¹¹⁹, a ideia de uma ‘pneumatologia angelomórfica’ em Clemente de Alexandria.

Não obstante, manifestamos aqui algumas dúvidas sobre a dita ideia. Ambos os autores em seus discursos apresentam argumentos para justificar sua posição, mas não explicam a expressão ‘primeiros criados’ (πρωτόκτιστοι), que indica que são seres criados. Certamente Clemente não os teria chamado ‘criaturas’, se estivesse pensando no Espírito Santo. Clemente fala claramente de seres criados: «São sete os primeiros criados, arcanjos dotados com o maior poder»¹²⁰.

Se as expressões da doutrina nos primeiros séculos estavam pouco claras, não podemos esperar de são Clemente, de Justino e de outros au-

¹¹⁸ «The paraclite sent to the Church is at the same time an object of contemplation for the angels. This evokes the hierarchical universe described in the *Excerpta*. There, however, the angels are contemplating the protoctists, who are mediating to them the light of the divine Face. To make things even more ambiguous, the passage above follows immediately after Clement’s affirmation that the spirit of Christ in the prophets must be understood in the sense of ‘possession by Christ’, which later on is explained as ‘Christ working through archangels and angels who are close to us’». BUCUR, B. G. (2009) *Angelomorphic pneumatology. Clement of Alexandria and other early christian witnesses*. Leiden: Brill, p. 56.

¹¹⁹ Cf. OEYEN, CH. (1965) *Eine frühchristliche Engelpneumatologie bei Klemens von Alexandrien*, IKZ 55 (1965) 102–120, e IKZ 56 (1966) 27–47, p. 110.

¹²⁰ «Septem quidem sunt quorum est maxima potentia, primogeniti angelorum principes. Porro autem mathematici quoque dicunt esse septem stellas errantes quae terram administrant». CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. *Stromata* VI,16,143: BKV II,19,336; (cf. PG 9,371).

«Neque spiritalia ac quae intelligunt, neque archangeli qui omnium primi creati sunt, quin et nec ipse informis et qui sine specie, sine figura, et corpore: sed et formam habet propriam, et corpus pro ratione excellentiae huiusce qua spiritus omnes superat. Sicuti et qui primi sunt creati pro ratione excellentiae qua sanctis qui illis subsunt, exsuperant [...] Qui vero primum creati sunt, numero licet diversi». CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. *Excerpta ex scripti ad Theodoti* 10,6: PG 9,659.

tores de seu tempo que tivessem feito eles essa clara distinção, basta-nos constatar a transposição terminológica entre os sete seres anteriores aos anjos e o Espírito do Pai e do Logos. A doutrina sobre o Espírito Santo se desenvolve posteriormente; são Basílio é o primeiro que dedica uma obra mais extensa ao tema, e apenas no ano 381, no primeiro concílio de Constantinopla, se chega à definição do dogma sobre o Espírito Santo.

4.2.2 Hierarquia - Ordem e mediação dos anjos

A visão do mundo de Clemente de Alexandria é estritamente hierárquica¹²¹. Deus atua através do Filho, este atua através dos primeiros criados, imediatamente subordinados a ele, e aqueles atuam através dos arcanjos e anjos¹²². Existe uma hierarquia dos anjos, interpretada por Clemente mesmo, de um ponto de vista sacerdotal, onde não há valor somente no nível litúrgico, mas também na dimensão espiritual e gnóstica. O *Logos* é quem ilumina diretamente os seis primeiros anjos criados (πρωτόκτιστοι) [primeiros criados]; assim como os arcanjos foram constituídos sumos sacerdotes dos anjos, do mesmo modo o são para eles os primeiros criados¹²³. Se os arcanjos são chamados ‘sumo-sacerdotes’ é porque abaixo destes há outros sacerdotes inferiores. O *Logos* é considerado o sumo sacerdote dos seis anjos. Estes, por sua vez, são os sumos sacerdotes dos arcanjos, e os arcanjos dos anjos. Com isto, Clemente declara a hierarquia e está implicitamente afirmando que os anjos participam do sacerdócio de Cristo. Se ele chama os arcanjos ‘sumos sacerdotes’, é porque abaixo destes há outros sacerdotes inferiores.

A função medianeira consiste na participação do conhecimento de Deus, a qual atua por graus subordinados. Os anjos primeiros criados são introduzidos diretamente na verdade e são iluminados pelo *Logos*. Os

¹²¹ Assim o afirmam os peritos do autor: Cf. OEYEN, Ch. (1965) 113; COLLOMP. *Source de Clement*, 24; CASEY. *The Excerpta*, 33; KRETSCHMAR, G. (1956) *Trinitätstheologie* 71.

¹²² Cf. CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Excerpta ex scripti ad Theodoti* 27,6: PG 9,673; *Stromata* VI,17,161,2: BKV II,19,350.

¹²³ «Iam a Verbo immediate, ut ita loquar, animata maneat, sicut archangeli angelorum pontifices facti et horum similiter qui primum creati sunt (οἱ ἀρχάγγελοι τῶν ἀγγέλων ἀρχιερεῖς γινόμενοι καὶ τούτων πάλιν οἱ πρωτόκτιστοι).» CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Excerpta ex scripti ad Theodoti* 27,3: PG 9,673.

outros são iluminados pelos anjos superiores, como o declarará também Orígenes¹²⁴.

Os anjos mesmos se fazem intermediários para comunicar à Igreja a luz divina, de modo que o homem, iluminado pelo conhecimento divino, possa perceber a presença deles. Clemente encontra a formosa e maravilhosa ordem hierárquica dos anjos. Descreve a ação poderosa do Pai, que se revela através da organização gradual de toda a criação: «Os anjos têm seu lugar no mais exterior do mundo visível, e, entre eles há uma sequência, na qual uns estão colocados sempre mais abaixo que outros e uns servem a outros».

Clemente distingue a hierarquia entre os anjos mais claramente que outros autores cristãos de seu tempo. Ele retira sua informação da hierarquia angélica da Escritura e a compara com a hierarquia eclesiástica. Clemente descreve nas *Adumbrationes*¹²⁵ uma ordem bem determinada do mundo angélico, aplicando a seguinte expressão: «Estão-lhe sujeitos os anjos [...] que formam a primeira ordem, e a eles estão subordinadas as potestades, que são a segunda ordem, e a estes as virtudes, os quais pertencem à terceira ordem»¹²⁶.

O autor menciona os *archontes* (principados), que estão acima dos anjos: «Deus pela sua santidade está separado também dos arcanjos. Mas foi propagado que também os anjos tiveram que aprender a verdade, e da mesma forma os que estão colocados acima deles, os ‘*archontes*’, porque também eles são seres criados»¹²⁷.

¹²⁴ Cf. ORIGENES. *In Numeros* 11,3-5: GCS 30,86-87; (cf. PG 12,648-651). «Gli angeli sono visti dalla gnosi cristiana quali strumenti o intermediari del *Logos*, partecipi della sua luce, ma distinti e subordinati a lui, poiché l'autore principale e il fine di tutta la gnosi è il *Logos*. Infatti i sei angeli 'primogeniti' possiedono tutti il medesimo essere e la medesima perfezione. Insieme essi contemplano il volto del Padre, cioè il *Logos*. Anche per gli angeli la contemplazione del Verbo costituisce l'apice della loro gnosi e quindi della loro perfezione.» LAVATORI, R. (1991), p. 48.

¹²⁵ Friedrich Andres atribui a autoria desta obra a são Clemente.

¹²⁶ «Subjectis sibi angelis... qui sunt primius ordo profectus; subditis etiam potestatibus, quae sunt secundi ordinis; subditisquoque 'virtutibus', ad tertium ordinem pertinere declarantur» Clemente de Alejandria, *Adumbrationes* ad 1Pd 3,22: ANDRES, F. (1926), p. 134.

¹²⁷ «Jam vero angelos quoque accepimus didicisse veritatem, et qui eis praesunt principatus» CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* VI,7,57,5: PG 9,279.

Clemente aprofundava a relação entre a hierarquia celeste e a eclesiástica na terra, indicando como a hierarquia eclesiástica deveria imitar a angélica:

Aqui na terra a hierarquia que há na Igreja, dos bispos, presbíteros e diáconos, são imagens da glória dos anjos e daquela ordem de salvação, a qual podem esperar, segundo as palavras da Sagrada Escritura, aqueles que viveram segundo o modelo dos apóstolos, em perfeita justiça e segundo os mandamentos do Evangelho. Destes, escreve o Apóstolo, que arrebatados sobre as nuvens, serão primeiro diáconos, e logo chegarão a um grau honorífico mais alto¹²⁸.

As gradações entre bispos, presbíteros e diáconos são imagens das glórias dos anjos, indicando como a hierarquia eclesiástica deveria imitar a angélica, na disponibilidade de acolher a sabedoria do *Logos* e transmiti-la aos homens. Os anjos mesmos se fazem intermediários para comunicar à Igreja a luz divina, de modo que o homem, iluminado pelo conhecimento divino, perceba a presença deles.

Manifestações

Clemente explica a mediação com exemplos bíblicos: Apresenta montanhas que falam. Trata-se de um processo físico, que explica mediante o som, produzido pelo vento. E então o compara com os graus hierárquicos dos anjos:

Por isso diz o profeta, “o Senhor vos falou do meio do fogo; a voz das palavras ouvistes; porém, além da voz, não vistes figura alguma” (Dt 4,12). Escutam a voz do Senhor, um *Logos* [uma palavra] sem forma, e como a força do *Logos* é a palavra brilhante do Senhor, a verdade que vem do céu para a reunião da igreja e atua mediante o ministério brilhante e direto¹²⁹.

Desta maneira, o *Logos* atua mediante os anjos subordinados, estes são os da última fila, os que produzem o fenômeno (neste caso a voz), aquilo que o povo percebe imediatamente. Chama-se ‘brilhante’ o *Logos*, como também os anjos a ele subordinados.

¹²⁸ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. *Stromata* VI,13,107,2: PG 9,291.

¹²⁹ «Cum autem esset nubes et mons altus, quare non poterat diversus exaudiri sonitus, dum per operantem causam moveretur spiritus? Quamobrem dicit etiam propheta: Vocem verborum vos autiistis, et similitudinem non vidistis. Vides quemadmodum vox dominica, Verbum expers figurae, Verbi virtus, Verbum Domini lucidum, veritas quae de coelo desuper ad congregationem venit Ecclesiae per lucidum ac propinquum operabatur ministerium» CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. *Stromata* VI, 3, 32,3-33,5: PG 9,251.

Segundo Clemente, o povo do Antigo Testamento viu os efeitos, mas Moisés viu o Mensageiro mesmo. Outros profetas perceberam somente movimentos em seus sentidos, de modo que os homens circunstantes não viram nem escutaram a revelação dada. Também Abraão viu o anjo, depois olhava ao céu (cf. Gn 15,5; 22,13)¹³⁰.

O que é comum em todos estes textos, é a imaginação de que os anjos foram instrumentos para as aparições do *Logos* no Antigo Testamento, pois foram eles que produziram os efeitos, os fenômenos recebidos pelos homens. E só em poucos casos particulares foram os anjos mesmos, e através deles falou o *Logos*¹³¹. Tal colaboração é típica da teologia de Clemente¹³².

¹³⁰ Cf. OEYEN, Ch. (1965) 119: Clemente se refere aqui a Gn 15,5-6. En *Stromata* V,11,73: BKV II,19,182; (cf. PG 9,111) afirma que Abraão foi instruído por um anjo em Gn 22, e pelo *Logos* em Gn 17,1 y 32,31.

¹³¹ «O efeito que passa de Deus aos homens faz-se ver enquanto ao mesmo tempo os anjos atuam, porque através dos anjos, o poder divino oferece o bem, sejam eles vistos ou não. Assim foi realizado na aparição do Senhor». CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Stromata* VI,17,161,2: PG 9,394. Faz-se uma distinção entre a ação de Deus através dos anjos e uma ação direta de Deus.

¹³² Mais tarde, santo Agostinho explicará tal colaboração: “Cuando se nos revela la persona de Dios, unas veces se nos manifiesta en el ángel, a veces en alguna otra forma no angélica, pero hecha y dispuesta por mediación de un ángel. Además, cuando se aparece en una especie (forma) que es lo que no es el ángel, utiliza un cuerpo ya existente, y entonces basta una leve inmutación para demostrar la presencia del Señor [...] Habla el ángel como si fuera la persona misma del Señor y dice: Yo soy el Dios de Abrahán [...] pero con antelación había dicho la Escritura: Y se le apareció el ángel del Señor. Y habla el hombre en persona del Señor y exclama: [...] Yo soy tu Dios [...] ¿Qué hombre conoce cómo produjeron o asumieron los ángeles las nubes y el fuego para significar lo que anunciaban, aunque el Señor o el Espíritu Santo se manifestase bajo aquellas figuras corpóreas? [...] toda confianza que Dios Padre, su Verbo y su Espíritu, único Dios verdadero, en virtud de su esencia y de su mismo ser no están sujetos a mutación, y, en consecuencia, no pueden ser visibles» SANTO AGOSTINHO. *De Trinitate* III, 10, p. 19-21: ARIAS, L. [trad.] (1948) *Obras de san Agustín V: Tratado sobre la Santísima Trinidad*. Bac, Madrid, p. 297-298.

«Las teofanías hechas a los Padres tuvieron lugar por medio de los ángeles. Dios se sirve del ministerio angélico para manifestarse a Abrahán y Moisés. Se prueba esto mismo por la ley dada a Moisés por medio de los ángeles (cf. At 7,53). Es, pues manifiesto que todos aquellos fenómenos contemplados por los patriarcas cuando Dios se les aparecía en aquellos remotos tiempos, según la disposición de su economía, tenían lugar por mediación de la criatura. Y aunque ignoramos el modo como Dios actúa al servirse de sus ángeles, sin embargo, no llevado de mi propia opinión [...] sino guiado por la norma de fe que me ha sido otorgada, con toda sobriedad y modestia proclamo que dichas apariciones son obra de los espíritus angélicos [...] La Escritura con harta frecuencia nos dice que el ángel

4.2.3 Ministérios dos anjos

A oração

Enquanto os valentinianos falam de «λειτουργοὶ τῶν ἀναφερομένων εὐχῶ ἄγγελοι» (anjos ministros que oferecem as orações), são Clemente de Alexandria fala dos anjos que são os ministros dos sacrifícios dos homens que oram¹³³. Clemente sustenta que o verdadeiro gnóstico ora junto com os anjos, e que também, quando ora sozinho, não está sozinho, mas o coro dos santos anjos o apoia¹³⁴. Depois de alcançada a perfeição, já não mais terá necessidade de sua ajuda¹³⁵.

Por outra parte conhece os ‘vigilantes’ (ἄγγελοι ἐγρηγόρες) que estão sempre em oração¹³⁶, e convida os fiéis a imitá-los.

Os anjos não somente vigiam contra os perigos, mas também indicam à alma o caminho da ascensão à perfeição. São os anjos que dirigem (ἐπιδαικόμενος) a alma¹³⁷.

es el Señor, y aun cuando habla el ángel, se dice: ‘Dijo el Señor’, según ya demostramos. A causa de aquellos que pretenden ver en el ángel que aquí nombra la Escritura al mismo Hijo de Dios en persona; y la razón es porque el profeta le llama ángel, pues nos anuncia su voluntad y la de su Padre; por eso he querido aducir el testimonio manifiesto de esta Carta, donde no se dice: ‘por él ángel’ sino por los ángeles» SANTO AGOSTINHO. *De Trinitate* III, 11, p. 22-23; ARIAS, L. [trad.] (1948) *Obras de san Agustín V: Tratado sobre la Santísima Trinidad*, Bac, Madrid, 305-307. Veja também SANTO AGOSTINHO. *De Trinitate* IV, 21.31: PL 42,910; *De Trinitate* X,18: PL 42,983.

¹³³ «Sacerdos ingrediens intra velamen secundum, cum laminam iuxta altare incensi deposuit, [...] in quo splendor et nomen cultus religiosi erat insculptum, per quod principatibus et potestatibus, qui nomen sortitus est, innotuit. Pone autem corpus hoc [...] iuxta altare incensi, iuxta angelos orationum quae oblatae fuerint ministros (τοὺς λειτουργοὺς τῶν ἀναφερομένων εὐχῶν ἄγγελους).» CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Excerpta ex scriptis ad Theodoti* 27,3: PG 9, 671-674.

¹³⁴ «Quinetiam precatur cum angelis, ut qui iam sit etiam aequalis angelis, neque est unquam extra sanctam custodiam, et licet oret solus, habet chorum angelorum una asistentem.» CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Stromata* VII,12,78,6: BKV II,20,82; (PG 9,510).

¹³⁵ Cf. CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Stromata* VII,13,81,3: BKV II,20,85; (PG 9,513).

¹³⁶ «Beati enim, qui in ipsum vigilarunt, seipsos assimilantes angelis, quos nos ἐγρηγόρους, hos est vigilantes, vocamus.» CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Paedagogus* II,9,79,2: BKV II,8,88; (cf. PG 8,493).

¹³⁷ [Τὸν φωτεινὸν ἐπιδαικόμενος τοῖς ἐφεστῶσι τῇ ἀνοδῶ ἄγγελοις τὸ χρίσμα] – “Lucidum justitiae characterem ostendens angelis qui praesunt ascensui, unctionem dico bene compositae et quae Deo placet mentis, qualitatem affectionis inditam animae, quae gestit et exsultat propter inhabitationem sancti Spiritus”. CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Stromata* IV, 18,116,2: (PG 8,1326).

Iluminação

No livro VII da *Stromata*, são Clemente descreve a vida do verdadeiro gnóstico. Menciona a ajuda dos anjos a favor dos homens: eles servem a Deus e iluminam o homem.

Ministérios:

Na Igreja, os presbíteros melhoram (aperfeiçoam) o ser humano; os diáconos servem ao ser humano. O autor demonstra uma correspondência entre o ministério humano e angélico:

Deste modo, na Igreja o culto dos presbíteros (πρεσβύτεροι) aperfeiçoa-os, e eles preservam a imagem deste culto, enquanto os diáconos estão a serviço. Mas, ambos os serviços, no governo do mundo, os anjos oferecem a Deus, como o faz também o mesmo ‘gnóstico’, que serve a Deus e ao mesmo tempo ilumina os homens na contemplação, que os leva a ser melhores¹³⁸.

Clemente de Alexandria menciona uma relação particular entre os ministros da Igreja e os anjos. Descreve uma dupla ajuda dos anjos a favor dos homens: uma forma é servir o homem, a outra melhorar o ser humano, assim como se faz também na Igreja: os presbíteros melhoram o ser humano, os diáconos servem ao ser humano. Em ambos os tipos de ministérios, os anjos aperfeiçoam os homens e servem junto a Deus, de acordo com a economia das coisas terrestres e, também, o mesmo ‘gnóstico’, que serve a Deus, mostra aos homens essa contemplação que o leva a ser melhor.

Na obra *Quis dives salvetur* 29, Clemente afirma que Deus instituiu os anjos, principados e virtudes para nos servir, e por isso eles receberão sua recompensa quando (os homens) forem tirados da vaidade do mundo na manifestação da glória dos filhos de Deus: «Isto é servir por uma grande recompensa, que os anjos e principados e potências desempenham a nosso favor, porque também assim eles serão liberados [...] quando se manifestar a glória dos filhos de Deus».

São Clemente menciona a profecia de Is 11,2 em duas ocasiões. Na primeira, fala da profundidade da riqueza e da sabedoria: «Os tesouros são

¹³⁸ «Similiter in Ecclesia, istius cultus quae facit meliores, presbyteri servant imaginem; eius autem, quae servit, diaconi (διάκονοι). Ambobus his ministeriis angeli (διακονίας ἄγγελοι) Deo serviunt in dispensatione rerum terrenarum: et ipse etiam gnosticus, qui Deo quidem inservit, hominibus autem ostendit eam qua fiunt meliores contemplationem.» CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Stromata* VII,1,3: BKV II,20,11; (cf. PG 9, 406).

dados em grande número pelo único Deus, mas são revelados aos homens, alguns pela lei, outros pelos profetas, outros pela “boca de Deus” e outro tesouro ainda pela congruência do número sete do Espírito septiforme. Mas o Senhor é um, o pedagogo para todos»¹³⁹.

Friedrich Andres põe a relação do Ap 1,20 (‘As sete estrelas são os anjos das sete Igrejas, e os sete candelabros são as sete Igrejas’) com a *Stromata* IV,8,66,1, onde Clemente faz uma comparação entre os ministérios eclesiásticos e os ministérios dos anjos¹⁴⁰. Com base em Mt 18,10, Clemente desenvolve a doutrina sobre os anjos custódios que prestam serviço aos homens; entretanto depende parcialmente de ideias platônicas, certamente oriundas de Filão. Depois escreve também sobre algumas missões particulares dos anjos em relação aos homens, que executam julgamentos divinos¹⁴¹. Em segundo lugar, Clemente explica os instrumentos de culto no templo judaico, e logo relaciona a *menorá* aos sete espíritos:

De fato a *menorá* estava colocada ao lado sul do altar do incenso; mediante ela, se indicava o movimento das sete luzes, ou seja, aqueles que realizam os círculos no sul. Em cada lado da *menorá* encontramos três ramos e sobre elas as luzes, assim como o sol está colocado no meio dos outros planetas [...] o candelabro de ouro é um símbolo de Cristo, não somente uma figura, pois também é aquele que envia a luz, com suas múltiplas facetas, aos que nele acreditam e esperam e a quem contemplam, mercê do ‘ministério daqueles que são os primeiros criados’ (πρωτοκτίστων διακονίας). Diz-se também que são os sete olhos do Senhor, os sete espíritos, os que repousam sobre o ramo, que floresce da raiz de Jessé (Is 11,1)¹⁴².

¹³⁹ «Thesauri autem multi ab uno Deo suppedantur: hi quidem per legem, illi vero per prophetas revelantur: alii vero ori divino, alius vero heptacordo spiritus concinit (ἄλλος δὲ τοῦ Πνεύματος τῆ ἐπαύδι ἐπαύων). Cum sit autem unus Dominus, est idem per hos omnes paedagogus.» CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. Pedagogo III,12,87,4: BKV II,8,211; (cf. PG 8,665).

¹⁴⁰ Andres, F. (1926) 21, nota 30: «Der Vergleich zwischen dem Dienst der kirchlichen Ämter und dem der Engel ist nahegelegt durch Ap 1,20 [A comparação entre os ministérios eclesiásticos e os anjos em Ap 1,20 é evidente]». Cf. *Stromata* IV,8,66,1: “A igreja terrestre é uma imagem da igreja celestial”.

¹⁴¹ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. *Paedagogus* II,110,89,2: PG 8,504; *Stromata* I,21,123,3: BKV II,17,107; (cf. PG 8,852).

¹⁴² «Iam vero candelabrum quoque erat situm in australibus partibus thuribuli, per quod declarati sunt motus septem luminarium, quae australes faciunt conversationes. Ex utraque enim parte candelabri tres inserti sunt rami, et in ipsis lucernae quoniam sol quoque, tanquam candelabrum, collocatus in medio aliarum errantium, et iis qui sunt super ipsum, et iis, qui sunt sub ipso, divina quadam música lucem indit. Habet autem alius quoque aenigma, aureum candelabrum, signi Christi, non figura sola, sed eo etiam,

Clemente, assim como Filão e Flávio Josefo, considera a *menorá* uma imagem dos sete planetas, mas também conhece outra interpretação cristã. Enquanto Filão, como segunda possibilidade, faz uma comparação com as sete partes da alma, Clemente vê uma certa semelhança entre a *menorá* e Cristo com os braços estendidos na cruz. O autor considera os sete ‘primeiros criados’ e depois os sete arcanjos, servos de mediação para a atividade do *Logos*¹⁴³. Clemente pensa ainda nos sete olhos do Senhor, segundo Ap 5,6. A causa do número sete é relacionada com os sete espíritos (olhos) do *Apocalipse*, que são identificados com os dons de graça do Espírito que é mencionado em Is 11. Assim, Cristo atua através dos sete arcanjos por um ‘raio séptuplo de graça’¹⁴⁴, conforme os sete braços do candelabro, que ilumina toda humanidade (cf. PG 8,665) e leva à luz séptupla da fé¹⁴⁵.

Posteriormente, Aretas, em seu *Comentário ao Apocalipse*, afirma que Clemente e Irineu interpretaram os sete braços do candelabro em relação às ordens dos anjos¹⁴⁶, assim como Isaías em relação aos sete dons da graça.

Se assim for, devemos aceitar também em Clemente uma colaboração dos anjos com o Espírito Santo, ou seja, que as ações deles têm valor sobrenatural, porque os anjos são instrumentos da graça do Espírito Santo. Para Irineu, os anjos cumprem seu serviço diante de a Deus nos sete céus,

quod lucem immittit multifariam multisque modis in eos, qui in ipsum credunt, sperant, et respiciunt, per ministerium eorum, quae sunt primo creata. Dicunt autem ese septem oculis Domini, septem spiritus, requiescentes in virga, quae floret ex radice Iesse.» CLEMENTE DE ALEJANDRIA. *Stromata* V,6,34,8-35,2: BKV II,19,148; (cf. PG 9,61-62).

¹⁴³ CLEMENTE DE ALEJANDRIA. *Adumbrationes in IPd* 1,11: GCS 3,127.

¹⁴⁴ CLEMENTE DE ALEJANDRIA. *Adumbrationes in Epistulam Ioannis* 12,1: GCS 3,211.

¹⁴⁵ Encontramos a mesma representação dos sete arcanjos como medianeiros da oração em Tb 12,15, em 1En 99,3 e em *Apocalipsis de Baruch* 11.

¹⁴⁶ «Klemens von Alexandrien hat den siebenarmigen Leuchter auf Christus bezogen, der durch seine Engel in siebenfachem Gnadenstrome des Hl. Geistes auf die Menschen wirke. Auf diese Meinung des Klemens macht bereits Arethas in seinem Kommentar zur Johannes-Apokalypse aufmerksam. Arethas hat in diesem Sinne auch Irenäus verstanden, aber ohne genügenden Grund. Auch glaubt Arethas diese Auffassung bei dem Apokalyptiker Johannes selbst annehmen zu können: τὰς ἑπτὰ λαμπάδας αὐτὸς ἡρμήνευσεν ἑπτὰ Πνεύματὰ ἄτινα ἦτοι, ὡς Ησυχίας, τὰ θεία τοῦ πνεύματος χαρίσματα σοφίας, ἰσχύος, βουλῆς καὶ τὰ τούτοις ἐξῆς δεῖ νοεῖν, ἢ ὡς Εἰρηναῖος καὶ Κλήμης ὁ Σρωματεὺς τὰ λειτουργικὰ καὶ τῶν ἄλλων ἐξ ἔχοντα ταγμάτων». SCHLÜTZ, K. (1932), p. 27.

mediante a força dos sete dons; segundo Clemente, para a comunicação destes dons, Cristo permite a colaboração dos sete arcanjos¹⁴⁷.

4.3 Orígenes de Alexandria (185-254)

Vários autores¹⁴⁸ consideram a angelologia de Orígenes controversa. Mas, segundo Manlio Simonetti¹⁴⁹, as dificuldades se referem a poucas questões.

Orígenes elabora um paralelismo entre a hierarquia eclesiástica e a hierarquia angélica. Escreve sobre a iluminação e subordinação das categorias e funções dos anjos¹⁵⁰. Georges Tavard resume as afirmações de Clemente e de Orígenes sobre o ministério angélico do seguinte modo:

A hierarquia dos anjos e da Igreja se relacionam mutuamente. Esta imita aquela. A hierarquia dos anjos é ‘sacerdotal’. O *Logos* é o sumo sacerdote dos seis anjos. Estes seis primogênitos são os supremos sacerdotes dos arcanjos; estes, por sua parte, os supremos sacerdotes dos anjos. Seu sacerdócio consiste na participação do conhecimento de Deus. Unicamente os seis ‘primogênitos’ veem Deus em si. Os outros são iluminados pelos anjos superiores conforme a respectiva participação no conhecimento de Deus. Cada grau de iluminação corresponde a uma função na administração do cosmos. ‘Influxos’, virtudes, potestades estão assinaladas para dirigir os outros. Os tronos julgam aqueles que necessitam de julgamento. As dominações exercem autoridade sobre seus servidores. Os anjos estão, portanto, subordinados entre si¹⁵¹.

Orígenes tirou desta correspondência entre ambas as hierarquias uma importante conclusão: fala de uma Igreja dupla, com uma alternância sacramental.

Onde quer que exista a Igreja dos homens, ali está também a Igreja dos anjos¹⁵². Cada Igreja é dirigida por dois ‘bispos’, um visível outro

¹⁴⁷ Cf. CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Stromata* V,6,34,8-35,2: BKV II,19,148.

¹⁴⁸ Cf. GAVIN, J. (2009) *They are like the angels in the heavens. Angelology and anthropology in the thought of Maximus the Confessor*. Roma: Augustinianum, p. 31.

¹⁴⁹ Cf. SIMONETTI, M. (1962) *Due note sull'angelologia origeniana*. «Rivista di cultura classiche e medioevale» 4, p.165-208, Roma.

¹⁵⁰ Cf. TAVARD, G. (1968) *Los ángeles: Historia de los dogmas* II/2b. Madrid: Herder, 1973, p. 30-32.

¹⁵¹ TAVARD, G. (1968), p. 30.

¹⁵² «Duplex hic adest Ecclesia, una hominum, altera angelorum [...] laetantur angeli et orant nobiscum. Et quia praesentes angeli sunt in Ecclesia, in illa duntaxat quae meretur,

invisível, um homem e um anjo¹⁵³. A dupla Igreja está entrelaçada entre si, de modo que a assembleia eclesiástica compreende em si sempre uma parte celestial, formada de anjos, que habitam com os homens, oram com eles e elevam suas orações ao céu¹⁵⁴:

Porque é necessário que se eleve todo pedido, intercessão, súplica e ação de graças a Deus supremo através do Sumo sacerdote que está acima de todos os anjos, o *Logos* vivo de Deus. E oferecemos ao próprio *Logos* os pedidos, intercessão, ação de graças e inclusive súplicas, se fôssemos capazes de discernir entre o sentido absoluto e o sentido relativo da palavra súplica¹⁵⁵.

Os anjos trabalham e colaboram na construção da Igreja¹⁵⁶. A Igreja celestial, cuja imagem é a terrena, forma parte do Corpo místico de Cristo. As “duas Igrejas” constituem uma só realidade, é diversa da visão face a face e daquela através de um espelho ou de uma imagem¹⁵⁷.

A respeito do ministério litúrgico dos anjos, Orígenes afirma a presença dos anjos especialmente quando os fiéis se reúnem e quando Cristo está

et Christi est, propterea orantibus feminis praecipitur, ut habeant velamen super caput propter angelos, utique illos qui assistunt sanctis, et laetantur in Ecclesia». ORÍGENES. *In Lucam* 23,8: FC 4/1,260-261; (cf. PG 13,1863).

¹⁵³ «Credibile est enim angelicas potestates credentium coetibus adesse, ipsiusque Domini et Servatoris nostri virtutem [...] in Christi gloriam legitime congregatis, uniuscuiusque angelum in circuitu singulorum timentium immittere, cum illo scilicet viro cuius ipsi cura et custodia tradita est; ut duplex congregatis sanctis ecclesia sit, altera hominum, altera angelorum». ORÍGENES. *De oratione* 31,5: PG 11,554

¹⁵⁴ Cf. ORÍGENES. *Contra Celsum* 5,4: PATR 20,385; *De oratione* 31,5-6: PG 11,554. «É característico da Igreja ser, de uma vez, humana e divina, visível e dotada de elementos invisíveis, entregue à ação e dada à contemplação, presente no mundo e, entretanto, peregrina; e tudo isto de sorte que nela o humano esteja ordenado e subordinado ao divino, o visível ao invisível, a ação à contemplação e o presente à cidade futura que procuramos». Concílio Vaticano II: Constituição dogmática *Sacrosanctum Concilium* 2.

¹⁵⁵ ORÍGENES. *Contra Celsum* 5,4: PATR 20,385.

¹⁵⁶ «Neque verus pontifex solus orat cum rite orantibus, sed et angeli [...] Si angeli Dei accesserunt ad Iesum, et ministrabant ei; nec hoc ministerium ad breve tempus corporeae Christi inter homines conversationis, et cum adhuc erat in medio credentium, non ut recumbens, sed ut ministrans, angelos praestitisse putandum est: quot angelos verisimile est ipsi colligere filios Israel [...] ministrare et amplius etiam quam apostolos collaborare augendae Ecclesiae et multiplicandae; adeo ut angelos Ecclesiis quosdam praeesse Ioannes in Apocalypsi dicat? Neque enim frustra angeli Dei ascendunt et descendunt super Filium hominis». ORÍGENES. *De oratione* 11,3: PG 11,447s.

¹⁵⁷ Cf. ORÍGENES. *De principiis* IV,2,2: GCS 22,309; *In Ioannem* X,35: GCS 10,210; *In Canticum* II, *In Ieremiam* V,16: PG 13,253; *In Lucam* 23,7: FC 4/1 259; (cf. PG 13,1862); *De oratione* 31,5: PG 11,554.

presente. Certamente o autor se refere à celebração da eucaristia. Justifica o fato de as mulheres usarem o véu na celebração litúrgica por veneração aos anjos que contemplam a Deus¹⁵⁸.

4.3.1 Ofícios dos anjos

Sobre o tema da colaboração dos anjos, Orígenes segue a mesma linha de pensamento das afirmações de santo Irineu e de Clemente. Segundo Orígenes, todos os anjos são diferentes uns de outros. Atribui a Rafael «a obra da cura», a Gabriel «a supervisão das guerras», e a Miguel «a tarefa de atender às orações e súplica dos mortais». Eles recebem sua ordem segundo o mérito¹⁵⁹. Aos méritos de cada anjo corresponde o julgamento equitativo e justo de Deus, que confia a cada um a habitação correspondente à sua virtude e a seus talentos. Tudo foi ordenado pela suprema sabedoria divina, por quem nada vem por acaso ou desordenadamente¹⁶⁰. Orígenes considera também a perspectiva de múltiplos ofícios que Deus encomendou aos anjos: «Na ordem dos arcanjos, foi atribuído a cada um este ou aquele ofício, outros mereceram ser inscritos na ordem dos anjos e atuar sob a autoridade deste ou daquele arcanjo, deste ou daquele príncipe de sua ordem»¹⁶¹.

¹⁵⁸ Cf. ORÍGENES. *In Lucam* 23,8: FC 4/1 261; (cf. PG 13,1863).

¹⁵⁹ «Angelo illud iniungatur officium: verbi gratia, ut Raphaelo curandi et medendi opus Gabrielo bellorum providentia, Michaelo mortalium preces supplicationesque curare [...] Tum deinde in archangelico ordine illud vel illud officii genus unicuique deputatum; alios vero in angelorum ordine meruisse describi, et agere sub illo vel illo archangelo, vel illo duce, vel principe ordinis sui.» ORÍGENES. *De principiis* I,8,1: GCS 22,94; (cf. PG 11,176); cf. *De principiis* II,9,6: GCS 22,170; (cf. PG 11,230). Orígenes fazia do anjo um ser falível, dotado com um corpo sutil. Também deu indicações sobre a queda de Lúcifer e pôs na alma o lugar do combate entre os bons e maus anjos. Cada anjo possui uma missão diversa, segundo seus próprios méritos, zelo e virtudes angélicas, manifestadas na organização do mundo. Assim chamou a atenção para a íntima conexão dos anjos com o culto divino da Igreja. Em relação às espécies ou categorias dos anjos, Orígenes admite que há diferenças entre uma categoria e outra.

¹⁶⁰ «Per diversos ordines pro merito dispensati sunt [...] quidam ex ipsis in ordinatione ac dispensatione mundi ordinem angelicum sortiuntur, alii virtutum, alii principatuum, alii potestatum (quo in eos videlicet exercent potestatem, qui habere super Caput indigent potestatem, alii thronorum ordinem, id est iudicandi vel regendi eos, qui hoc indigent, habentes officium, alii dominationem, sine dubio super servos; quae omnia eis pro merito et profectibus suis, quibus in dei participationem imitationemque profecerant.» ORÍGENES. *De principiis* I,6,2: GCS 22,80-81; (cf. PG 11,166).

¹⁶¹ ORÍGENES. *De principiis* I,8,1: GCS 22,94; Cf. *Contra Celsum* 1,25: PATR 20,64; (cf. PG 11,706); são Jerónimo. *In Daniele* II,8,16: PL 25,538.

Aos anjos foi dada a tarefa de ordenar e governar o universo¹⁶², às potências, de exercer sua influência sobre aqueles que precisam ser dirigidos, já os tronos têm a missão de julgar e dirigir aqueles que necessitam, as dominações, a de governar os servos. Orígenes considera certa influência entre as diversas ordens dos anjos, de modo que os inferiores são iluminados e guiados pelos superiores¹⁶³. Isto vale acima de tudo no que se refere à relação dos seres humanos com os anjos custódios.

Segundo Orígenes, deve-se aos anjos a veneração por causa de sua excelência, e não somente, como no judaísmo, por causa de sua posição de medianeiros. «Os anjos não são somente mais anciões (presbíteros) e veneráveis que os homens, mas mais que tudo que existe no cosmos»¹⁶⁴.

Orígenes considera os anjos medianeiros das orações e da intercessão da prática cristã. Os anjos, por meio de Cristo, levam ante Deus as orações dos homens e são enviados para a execução dos efeitos das orações. Orígenes conhece tal ideia, a de que os anjos levam as orações a Deus e eles mesmos intercedem pelos homens¹⁶⁵. Provavelmente recebe da tradição do ofício sacerdotal de Miguel do judaísmo e da literatura apo-

¹⁶² «Si autem angeli sollicitudo est, quomodo Ecclesiae gubernetur, quid necesse est de hominibus dicere, quantum metum habeant, ut possint cum angelis laborantibus laborantes salutem consequi? Ego puto inveniri simul posse et angelum et hominem bonos Ecclesiae episcopos, et quodammodo unius operis esse participes. Quod cum ita sit, petamus Deum, ut angeli et homines, Ecclesiarum episcopi, adiumento sint nobis, et sciamus quoniam utrique pro nobis a Domino iudicentur.» ORÍGENES. *In Lucam* 13,5: FC 159-160; (cf. PG 13,1832); Cf. *In Numeros* 11,4: GCS 30,85; (cf. PG 12,647).

¹⁶³ «Summo pontifice dignum sensum proferre, ita ut ex iis omnibus quae loquimur et docemus, esset aliquid egregium, quod summo sacerdoti placere deberet, poterat fortasse fieri, ut angelus qui praeest Ecclesiae, ex omnibus dictis nostris eligeret aliquid, et loco primitiarum Domino de agello mei cordis offerret [...] Offerunt ergo angeli ex nobis primitias, et excolli unusquisque eos quos studio et diligentia sua ab erroribus gentium convertit ad Deum: et est unusquisque in portione vel cura illius angeli.» ORÍGENES. *In Numeros* 11,5: GCS 30,86; (cf. PG 12,650).

¹⁶⁴ «Ὡς πρεσβύτεροι καὶ τιμιώτεροι οὐ μόνον τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ καὶ πάσης τῆς μετ' αὐτοῦς κοσμοποιίας» ORÍGENES. *In Matthaem* 15,27: PG 13,1331-1333.

¹⁶⁵ «O cristão não pode sofrer por causa dos demônios, porque o 'anjo do Senhor acampa ao redor dos que o temem' (Sl 33,8), e 'seus anjos no céu veem continuamente a Face do Pai' (Mt 18,10), e este anjo continuamente apresenta suas orações mediante o único Sumo Sacerdote, a Deus do universo, e o mesmo se une à oração daquele que está sob a sua tutela - Cuius rei causa est quia castrametabitur angelus Domini [...] eius preces per solum sacerdotem magnum semper universorum Deo offert, et ipse precatur cum eo, cuius ipsi commissa cura est.» ORÍGENES. *Contra Celsum* 8,36: PATR 20,642; (cf. PG 11,1571).

calíptica. Quando em *De principiis* escreveu a respeito de São Miguel, possivelmente pensou no livro *IV de Baruc*, com o qual também se mostra familiar, onde se relata que Miguel recebe no céu as orações de outros anjos¹⁶⁶. Orígenes considera que os anjos cuidam de todos os elementos da natureza, como as árvores, as fontes, os rios etc., mas atuam também na distribuição dos sacramentos¹⁶⁷.

Também os anjos comunicam a luz divina aos homens, porque eles estão na contemplação¹⁶⁸. Neste sentido, não somente protegem os pequenos, mas também os iluminam. Assim interpreta Simonetti, que aos que ainda são incapazes de interpretar a Escritura, os anjos ensinam as normas da vida e os levam à perfeição¹⁶⁹.

Entretanto, Orígenes defende que a estes seres medianeiros servidores, que por sua natureza elevada são chamados ‘deuses’ na sagrada Escritura, não se deve oferecer nenhuma veneração divina. Todas as petições, orações, intercessões e ações de graças deveriam ser enviadas a Deus mesmo, mediante o *Logos* divino, o Sumo sacerdote ‘sobreangélico’. Porque se não se possui o conhecimento sobre-humano a respeito dos anjos, não se deve

¹⁶⁶ «Sed satis age quomodo magis adsumaris ad societatem Michael angeli, qui orationes sanctorum semper offert Deo.» ORIGENES. In *Numeros* 14,2: GCS 30,124; (cf. PG 12,680).

¹⁶⁷ «Ego autem, quantum ad opinionem meam spectat, puto audenter dicendum etiam de his virtutibus, quae mundi huius ministeria susceperunt, quod non fortuito vel casu illa virtus terrae vel arborum germinationibus praesit, illa fontium ac fluminum sufficienter exhibeat, alia imbrium, alia ventorum, alia marinis, alia autem terrestribus animalibus vel singulis quibusque e terra gignentibus praesit; et esse in his singulis sacramenta ineffabilia divinae dispensationis, ut ordine suo cuncta et competenti per unamquamque virtutem dirimantur officio.» ORIGENES. In *Iesu Nave Homilia XXIII*,2: GCS 30,444.

¹⁶⁸ «Ego non ambigo et in coetu nostro adesse angelos, non solum generaliter omni ecclesiae, sed etiam singillatim; de quibus Salvator ait: ‘angeli eorum semper vident faciem Patris’ (Mt 18,10)». ORIGENES. In *Lucam* 23,8: FC 4/1,260; (cf. PG 13,1863). «Aderant enim tunc cum tibi sacramentum fidei tradebatur, coelestes virtutes, ministeria angelorum, ecclesia primitivorum. Si enim recte intelligamus Israhelem dici mente Deum videntem, rectissime hoc de ministris angelis magis dicitur, secundum Domini sententiam, dicentis de infantibus, quod et tu fuisti infans in baptismo, quia ‘angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui est in caelis’». ORIGENES. In *Iesu Nave* 9,4: GCS 30,350; (cf. PG 12,874).

¹⁶⁹ «Incapaci di penetrare i misteri celati nelle Scritture e di adeguare ad essi la loro norma di vita, come invece sanno fare i perfetti. In questo ordine di ‘idee egli interpreta il passo evangelico ora nel senso che anche i più piccoli fra i cristiani [...] diventeranno uguali agli angeli». SIMONETTI, M. (1962), p. 168.

invocá-los. O verdadeiro ‘gnóstico’, o ‘pneumático’, pode invocá-los¹⁷⁰. Orígenes mesmo invoca os anjos; menciona o ministério dos anjos como ministério de pregação. Chama os anjos de evangelistas¹⁷¹, porque anunciar é interpretado como um serviço dos anjos. Por outro lado, compara os sacerdotes com os anjos, de modo que os sacerdotes devem imitar as virtudes angélicas.

O autor defende que Cristo está presente nos anjos, aplica as palavras de são Paulo: “Já não vivo eu, é Cristo quem vive em mim” (Gl 2,20) e comenta:

Se (Cristo) estava em Paulo, quem poderia duvidar que estivesse também em Pedro, em João e nos outros santos aqui na terra, bem como naqueles do céu? Seria absurdo dizer que Cristo estaria em Pedro e, também em Paulo, mas não nos arcanjos Miguel e Gabriel. Disto resulta que a divindade do Filho de Deus não está encerrada em algum lugar, porque senão estaria somente em um e em outro não. Como a sua natureza espiritual não está encerrada em um lugar e não falta em outro lugar, podemos supor que está em vários lugares, como em Paulo, Pedro, Miguel e Gabriel, mas não em todos da mesma maneira. Nos arcanjos a divindade está melhor e mais puramente presente e manifesta que nos outros varões santos. Daí se conclui que os Santos, segundo a doutrina evangélica, logo que chegarem à suma perfeição, serão semelhantes aos anjos¹⁷².

Orígenes apresenta sua exegese alegórica com especulações sobre o número sete, enquanto adapta várias ideias de Filão. Na *Homilia III*,5

¹⁷⁰ Cf. ORÍGENES. *Contra Celsum* 5,5: PATR 20, 386; (cf. PG 11,1186).

¹⁷¹ «Se houver entre nós homens que foram condecorados com o serviço do anúncio do Evangelho, e quando Jesus mesmo anunciava o Evangelho, porventura, estes espíritos que o Pai fez como mensageiros e chamas de fogo e servos de sua majestade não vão receber este título de evangelistas? O serviço evangélico, confiado aos anjos não é um serviço ocasional. No fim dos tempos um anjo vai descer do céu, com o evangelho na mão». ORÍGENES. *In: Ioannem* I,12: GCS 10,17; (cf. PG 14,46). Cf. p. 14, nota 5.

¹⁷² «Tunc ergo cum esset in Paulo, quis dubitabit quod similiter erat et in Petro et in Johanne et in singulis quibusque sanctorum, et non solum in his, qui in terris sunt, verum et in his, qui in caelis sunt? Absurdum namque est dicere quia in Petro quidem et in Paulo erat Christus, in Michaelo vero archangelo et in Gabrielo non erat. Ex quo manifeste deprahenditur quia divinitas filii dei non in loco aliquo concludetur, alioquin in ipso tantum fuisset et in altero non fuisset; sed secundum incorporeae naturae maiestatem cum a nullo loco concludatur, in nullo rursus deesse intellegitur. Verum illa sola intellegenda est differentia, quod etiamsi sit in diversis, sicut diximus in Petro vel Paulo vel Michaelo vel Gabrielo, non tamen similiter est in universis. Plenius enim et clarius et, ut ita dixerim, apertius est in archangelis quam in aliis sanctis viris.» ORÍGENES. *De principiis* IV,4,2: GCS 22,351.

sobre o Levítico 4, Orígenes explica o significado mais profundo das prescrições de purificação no AT.

No caso de uma transgressão da lei, o sacerdote deve oferecer um novilho como sacrifício de expiação. O sacerdote molhará seu dedo no sangue e aspergirá o sangue sete vezes diante do Senhor, frente ao véu do santuário, e depois derramará o resto do sangue do novilho ao pé do altar do holocausto que está à entrada do tabernáculo de reunião (cf. Lv 4,5-7).

Orígenes explica o rito: aspergir por sete vezes indica o mistério da graça séptupla do Espírito Santo¹⁷³. Fala do *Sancti Spiritus virtus*, a qual está indicada na ‘*septemplex gratiae sub mysterio*’.

Orígenes não fala dos sete anjos que poderiam levar o sacrifício de expiação diante da presença de Deus, mas, que a graça séptupla se efetua mediante o rito de uma oferenda séptupla de reconciliação entre Deus e o homem. Sete é o número sagrado da perfeição; por esta razão, depois da entrega perfeita do sacrifício do sangue, deve-se realizar a perfeita reconciliação mediante a força do Espírito Santo em Cristo.

Para Orígenes, a salvação é obra de Cristo, mas a santificação é obra do Espírito Santo. O sacrifício do AT não é mais que um sinal e uma prefigura do sacrifício único de Cristo, que nos santifica mediante o Espírito Santo. Orígenes o relaciona com outras citações bíblicas¹⁷⁴. Na *Homilia VIII,11* fala da unção séptupla com azeite: o enfermo, que deve ser purificado da lepra (cf. Lv 14), deve oferecer um sacrifício. O sacerdote o unge com azeite em diversas partes do corpo. Antes, o sacerdote deve aspergir sete vezes o azeite diante do Senhor e oferecer um sacrifício. Orígenes explica:

Sete vezes o sacerdote asperge o santo óleo para o Senhor. Depois de tudo, quando se tiver feito o que se deve celebrar para a purificação, realiza-se em seguida a reconciliação com Deus. Depois de ter devotado o sacrifício ordenado, pede-se para que se derrame sobre ele a graça septiforme do Espírito Santo, conforme está escrito: ‘cria em mim um coração puro e renova um espírito reto dentro de mim’ (Sl 50,14)¹⁷⁵.

¹⁷³ «De sanguine hostiae septies ante Dominum sacerdotes respargere memoratur, evidenter sancti Spiritus virtus septemplex gratiae sub mysterio designatur.» ORÍGENES. *In Leviticum Homilia III,5*: GCS 29,309; (cf. SChr 286, PG 12,430).

¹⁷⁴ Existem outros exemplos: Eliseu enviou o sírio Naamã para se lavar sete vezes no rio Jordão.

¹⁷⁵ «Intinget digitum suum sacerdos in oleo [...] et asperget septies ante Dominum [...] Septies autem respargit sacerdos contra Dominum ex oleo. Post omnia etenim quae pro purificatio celebrata sunt [...], postquam reversus et reconciliatus est Deo, post immolatas

Logo acrescenta uma segunda explicação:

Segundo as palavras do Senhor no evangelho, os corações dos pecadores estão rodeados de sete demônios. Estes devem ser expulsos, aspergindo sete vezes o óleo sagrado. Sob a imagem do óleo se deve entender a graça do Espírito Santo, para que aquele que se abstém do pecado, não somente receba a purificação, mas também se encha do Espírito Santo¹⁷⁶.

Os anjos e os santos, seres pessoais por natureza, recebem, junto com a graça que os santifica, os dons do Espírito. Orígenes chama o Espírito Santo ‘santificador das criaturas’¹⁷⁷. A santidade é algo substancial do Espírito Santo, porque a divina natureza é a fonte de todo bem. Segundo Orígenes, a comunicação da graça divina pelo Espírito Santo se realizaria da mesma maneira, tanto nos homens como nos anjos, pois ele não vê uma diferença essencial entre o espírito angélico e a alma humana, mas simplesmente considera uma hierarquia moral¹⁷⁸. Segundo ele, o Espírito Santo atua da mesma maneira em ambos os tipos de seres, o que devemos reconhecer como uma atividade litúrgica. Embora Orígenes não mencione aqui explicitamente a ação dos anjos, mas a ação nociva dos anjos caídos, tem como certo que o próprio Espírito Santo se serve também dos ministérios dos anjos.

hostias ordinis erat, ut et virtutem super eum septemplex sancti Spiritus invitaret secundum eum qui dixerat: ‘redde mihi lactitiam salutaris tui, et spiritu principali confirma me’ (Sl 50,14).» ORÍGENES. *In Leviticum Homilia VIII*,11: GCS 29,446; (cf. PG 12,507).

¹⁷⁶ «Quoniam peccatorum corda Dominus in evangelio testatur a septem daemonibus obsideri, competenter septies ante Dominum sacerdos in purificatione respergit, ut expulsio septem spirituum malignorum de purificati corde, septies excusso digitis oleo declaretur [...] et convertitur a peccato, sed et Spiritu Sancto repleti.» ORÍGENES. *In Leviticum Homilia VIII*,11: GCS 29,447; (cf. PG 12,507). Algo semelhante pode-se observar na ação liberadora de Jesus, no caso de Madalena, a mulher da qual expulsou sete demônios (Mc 16,9). Diante da pergunta de por que eram sete, certamente se deve pensar num número simbólico. Há uma possível correspondência entre os sete demônios e os sete pecados capitais. A atividade de cura de Jesus pode referir-se às virtudes contrárias aos sete pecados, onde também podemos pensar no poder de cura dos sete dons do Espírito Santo.

¹⁷⁷ «Natura Spiritus Sancti quae sancta est, naturaliter enim, vel substantialiter sancta est. Si qua autem alia natura sancta est, ex assumptione vel inspiratione Spiritus Sancti habet ut sanctificetur, non ex sua natura hoc possidens, sed accidens.» ORÍGENES. *De principiis I*, 8,3: GCS 22,100; (cf. PG 11,178).

¹⁷⁸ «Ea vero, quae de participatione animae diximus, simili ratione ut de animabus ita etiam de angelis et caelestibus sunt intelligenda virtutibus, quoniam omnis rationabilis creatura participatio indiget Trinitatis» ORÍGENES, *De principiis IV*,4,5: GCS 22,356; (cf. PG 11,350). Veja também: *De principiis I*,8,4: PG 11,179; II,9,5: PG 11,229.

4.4 Tertuliano de Cartago (155 - 230)

Os múltiplos escritos de Tertuliano geralmente se classificam segundo as etapas de sua vida. Mas, em relação à angelologia, este autor apresenta sempre as mesmas ideias fundamentais que correspondem à fé cristã da jovem Igreja. Em quase todos seus escritos, menciona os anjos. Apresenta uma angelologia bastante desenvolvida, mas não sistematizada, já que fala deles sempre em relação ao assunto que está tratando. Por necessidade e por causa de sua situação de luta contra os hereges, Tertuliano deve esclarecer certos conceitos em relação à angelologia. Sustenta a sua argumentação através da Sagrada Escritura, quando cita são Paulo, mostrando saber dos perigos causados pelos anjos caídos:

Por isso, ‘inclusive se um anjo do céu lhes anunciasse outro Evangelho’, será excluído (Gal 1,8) [o que em si seria impossível, porque os que mudam a doutrina são os anjos caídos]. Assim, o Espírito Santo já tinha previsto o caso de certa virgem Filomena, ao dizer através do apóstolo, que ‘o anjo da sedução se veste como anjo de luz’ (2Cor 11,14) e, por cujos sinais e prestígios seduziu a Apeles, [Satanás] e induz sempre novas heresias¹⁷⁹.

Em sua luta contra o dualismo de Marcião, Tertuliano informa sobre a problemática existente a respeito da natureza de Cristo:

Ninguém ousou presumir um segundo Deus. Duvidou-se com respeito ao Filho junto ao Pai, até que Marcião introduzisse um segundo deus, além do Criador, cuja essência consistiria exclusivamente na bondade; logo Apeles colocou algum anjo glorioso junto a Deus supremo e afirmou que aquele anjo (de uma substância de fogo) seria o Deus da lei e de Israel, até que depois Valentino começou a difundir seus enganos a respeito dos éones¹⁸⁰.

Tertuliano nega a ‘angelização’ de Cristo. Admite que era o Filho que atribuía as atividades reveladoras do Antigo Testamento, inclusive as atividades executadas pelo anjo do Senhor. Entretanto, é cuidadoso com o uso da terminologia angélica. Fala com frequência dos anjos e, em *De carne Christi* 14 é importante para ele defender a divindade de Cristo:

Para salvar os anjos, Cristo não recebeu missão alguma da parte do Pai [...] É certo que lhe deram o nome de ‘Anjo do grande conselho’ (Is 9,5), quer

¹⁷⁹ «Itaque etiamsi angelus de caelis aliter evangelizares anathema diceretur a nobis. Providerat iam tunc Spiritus sanctus futurum in virgine quadam Philumene angelum seductionis transfigurantem se in angelum lucis, cuius signis et praestigiis Apelles inductus novam haeresin induxit». TERTULIANO. *De praescriptione haereticorum* 6: FC 42,240; (cf. PL 2,18).

¹⁸⁰ TERTULIANO. *De praescriptione haereticorum* 34: FC 42,301 (cf. PL 2,47).

dizer ‘mensageiro’, mas isto se refere a seu ofício e não à sua natureza. O ‘grande conselho’ do Pai se refere à salvação [...] Não se entende aqui um anjo como Gabriel ou Miguel, pois também o Filho foi enviado pelo Senhor aos vinhateiros, assim como os servos, para pedir os frutos. Mas não porque a um dos servos o tivesse por filho, embora depois ele cumprisse este ofício. Por isso, mais facilmente chamarei ao mesmo Filho ‘Anjo’, ou seja, ‘Enviado do Pai’, antes de dizer que um anjo habita no Filho [...] Como se pode pensar que o Filho tenha assumido a natureza angélica, quando seu ser ‘inferior aos anjos’ consiste precisamente em que assumiu a natureza humana com corpo e alma? Já que é ‘Espírito de Deus’ e a ‘Força do Altíssimo’, não pode ver-se inferior aos anjos, ou seja, Deus e o Filho de Deus. Mas, como possui a natureza humana, neste sentido é inferior aos anjos [...] Neste sentido, o Filho de Deus, foi mais glorioso que os profetas, e não é como ele [o herege Hebião] diz, que um anjo habitava nele, assim como em Zacarias. Cristo nunca usou a expressão ‘o anjo que estava em mim me falou’ (cf. Zc 1), nem sequer usou a maneira de falar comum aos profetas: ‘assim diz o Senhor’, porque ele mesmo era o Senhor que falou com a máxima autoridade: ‘mas, Eu vos digo’¹⁸¹.

Percebemos aqui a existência de um problema com os gnósticos, que consideravam Cristo anjo. Tertuliano usa a aparição do Verbo no Antigo Testamento para provar a diferença entre Pai e Filho. O primeiro se caracteriza por ser invisível, enquanto a visibilidade do Filho forma parte da substância de sua palavra.

Tertuliano usa as teofanias do Antigo Testamento para refutar a tese herética de um ‘corpo aparente’ de Cristo. Os anjos aparecem com corpos humanos para certos propósitos¹⁸² como, por exemplo, para comunicar-se com Abraão e com Ló. Estes anjos assumiram uma verdadeira natureza humana (χάρη βεῖρά τὸν συποστά σέδε ἰνατά), uma carne verdadeira, mas não vinda por nascimento. Portanto, também Cristo apareceu a Abraão de verdade com essa mesma carne, não por nascimento. Tertuliano atribui aos anjos certa corporalidade, mas que sua natureza se compõe de uma substância espiritual, ou uma substância celestial, embora não saiba bem como explicá-lo¹⁸³.

¹⁸¹ TERTULIANO. *De carne Christi* 14,6-10: PL 2,778.

¹⁸² Cf. TERTULIANO. *De resurrectione carnis* 62; *De carne Christi* 3 y 6; *Adv Marcionem* 3,11.

¹⁸³ «Sed et si de materia necesse fuisset angelos sumpsisse carnem, credibilis utique est de terrena materia, quam de ullo genere coelestium substantiarum». TERTULIANO. *De carne Christi* 6: PL 2,765.

Tertuliano medita sobre a ação e tática dos espíritos malignos assim como sobre a ação dos anjos bons. Sobre a ação do diabo escreve:

Objeto de sua ação é o homem, para destruí-lo. No início, a maldade dos espíritos começou fazendo o homem cair em desgraça. Eles causam as enfermidades no corpo, assim como acidentes de diversos tipos. Aplicam à alma, ao contrário, violência repentina e agressões extraordinárias. Para poder atacar as duas partes do homem (corpo e alma), valem-se da fineza de sua natureza. Portanto, as potências espirituais, que em si não podemos captá-las com nossos sentidos, descobrimo-las mais pelos seus efeitos que por suas próprias ações¹⁸⁴.

Em relação ao nosso tema, o ministério litúrgico dos anjos, Tertuliano menciona em seus escritos o ‘anjo da oração’, o ‘anjo do batismo’ e os ‘anjos do matrimônio’. Nossa tarefa agora seria identificar estas figuras. Para isso queremos verificar, em primeiro lugar, se existe alguma fonte ou tradição, ou se foi somente uma ideia espontânea de Tertuliano.

Tertuliano menciona o ‘anjo da oração’ ao interpretar a oração do *Pai nosso*. Primeiro fala da alegria dos anjos: “Quando rezamos ‘venha a nós os seus reinos’, os anjos se alegram (*exultatio angelorum*)¹⁸⁵.”

E insiste na necessidade da oração, que é nossa arma, porque também todos os anjos oram e dobram seus joelhos¹⁸⁶.

Pelo pedido ‘santificado seja o vosso nome,’ entramos no louvor comum com os anjos, porque «eles que o rodeiam, não cessam de aclamá-lo ‘Santo, santo, santo’. Assim, aprendemos a estar juntos, já aqui na terra, com nossos futuros companheiros, se o merecermos, e a cantar o hino de louvor a Deus pela futura transfiguração»¹⁸⁷.

Tertuliano insiste na reverência por causa dos anjos:

Se for uma falta de respeito sentar-se diante da face daquele a quem tememos e veneramos, quanto mais quando estamos diante da face do Deus

¹⁸⁴ TERTULIANO. *Apologeticus adversus gentes pro christianis* XXII: BKV 26,106-107; (cf. PL 1,406-407).

¹⁸⁵ TERTULIANO. *De oratione* 5: BKV 7,253; (cf. PL 1,1160).

¹⁸⁶ «Sub armis orationis signum nostri imperatoris custodiamus; tubam angeli expectemus. Orantes erant etiam Angeli omnes. Orat omnis creatura [...] et genua declinant». TERTULIANO. *De oratione* 29: BKV 7,273; (cf. PL 1,1196).

¹⁸⁷ «Cui (Dei) illa angelorum circumstantia non cessant dicere: Sanctus [...] Proinde igitur et nos angelorum, si meminerimus, candidati iam hinc coelestem illum in Deum vocem, et officium futurae claritatis ediximus». TERTULIANO. *De oratione* 3: BKV 7,251; (cf. PL 1,1157).

vivo, enquanto o **anjo da oração** ainda está aqui de pé; tal coisa não seria uma atitude irreligiosa, pois, desta maneira não estaríamos reprovando a Deus porque a oração nos fatigou?¹⁸⁸

Ao nos perguntarmos sobre a identidade deste ‘anjo da oração’, devemos admitir a referência à obra do *Pastor* de Hermas, que Tertuliano está citando nesse contexto¹⁸⁹. Fica claro que aqui não se trata de um bispo ou sacerdote que está de pé, presidindo a assembleia litúrgica, mas Tertuliano está referindo-se a uma criatura espiritual.

A segunda figura é o ‘anjo do batismo’, que é como um precursor do Espírito Santo, e causa um efeito purificador sobre a água que será usada para o batismo:

Nós recebemos o Espírito Santo não pela água, mas mediante a água somos purificados por um anjo e desta maneira somos preparados para receber o Espírito Santo. Assim como João Batista preparou a vinda do Senhor, assim o anjo do batismo prepara a vinda do Espírito Santo¹⁹⁰.

Em sua investigação a respeito da identidade deste ‘anjo do batismo’, E. Amann¹⁹¹ discute as diversas interpretações: alguns o consideram o próprio Espírito Santo, outros uma criatura espiritual e outros o sacerdote ou bispo quando administra o sacramento do batismo.

Primeiro, Amann apresenta algumas opiniões que identificam o anjo do batismo com o bispo como administrador do sacramento¹⁹². Amann

¹⁸⁸ «Siquidem irreverens est assidere sub conspectu Dei vivi, angelo adhuc orationis astante, factum istud irreligiosissimum est, nisi exprobamus Deo, quod nos oratio fatigaverit». TERTULIANO. *De oratione* 16: BKV 7,260; (cf. PL 1,1174).

¹⁸⁹ Na Visão 5,1,1 do *Pastor*, Hermas conta: ‘Estava eu rezando na casa, sentado na cama, quando vi entrar um homem de aparência gloriosa, vestido com roupas de pastor’. Era seu anjo custódio, que o cumprimentou e se sentou junto a ele. Tertuliano entende o Pastor como um anjo medianeiro, que o leva à oração diante de Deus.

¹⁹⁰ «Non quod in aqua spiritum sanctum consequimur, sed in aqua emundati sub angelo spiritui sancto praeparatur. Hic quoque figura praecessit: sicut enim Iohannes antecursor domini fuit praeparans vias eius, ita et angelus baptismi arbiter superventuro spiritui sancto vias dirigit abolitione delictorum, quam fides impetrat obsignata in Patre et Filio et Spiritu Sancto». TERTULIANO. *De Baptismo* 6: FC 76,176 (cf. PL 2,1134).

¹⁹¹ Cf. AMANN, E. (1921) *L’ange du baptême dans Tertullien*: «Revue des sciences religieuses» 1,208-221.

¹⁹² «Un cas aussi remarquable trouble quelque peu nos catégories de théologiens modernes. On a donc fait effort pour ramener le texte de Tertullien au schématisme de nos traités des sacrements et de la grâce. L’ange du baptême devient alors l’homme ministre du baptême, l’évêque, si l’on veut, qui confère le sacrement. On voit apparaître cette

considera este argumento insustentável, porque Tertuliano não substituiu simplesmente o termo ‘*angelus*’ por ‘*antistes*’. Além disso, Tertuliano trata sobre o anjo do batismo não no capítulo ‘O ministro dos sacramentos’, mas no capítulo da casualidade sacramental apropriada’. Explica a ideia do ‘anjo do batismo’ com o anjo de João 5,4-5¹⁹³. Assim como os anjos caídos podem exercer uma influência sobre o elemento água, igualmente o podem fazer os anjos bons.

Tal fé na ação dos anjos nos sacramentos, encontramos-la também em outros autores contemporâneos¹⁹⁴. Sendo o batismo como um renascimento, os anjos podem governar sobre a ressurreição dos corpos¹⁹⁵.

idée, dans le commentaire d’ailleurs remarquable qu’au 18 siècle Dom Thomas Corbinien écrivit sur le *De baptismo* (PL 2,1160) «*Innuere videtur ministrum baptismi*». Elle passe de là dans l’étude du P. d’Alès sur la *Théologie de Tertullien* (p. 325, note 4). Le P. d’Alès, il est vrai, ne fait qu’indiquer cette opinion de Dom Thomas Corbinien, sans dire s’il s’y rallie; et la manière dont il renvoie ensuite à *l’ange de la pénitence* dans Hermas [...] «Nous pensons, dit l’auteur, que cet ange désigne le ministre du baptême, qui bénit l’eau destinée au sacrement, c’est-à-dire que par une invocation à Dieu, il y fait descendre l’Esprit divin, qui lui donnera la vertu sanctificatrice. C’est lui encore qui accomplit la cérémonie rituelle (*in aqua emundati sub angelo*) et prononce la formule sacramentelle.» AMANN, E. (1921) *L’ange du baptême dans Tertullien*. «Revue des sciences religieuses» 1, 208-221, p. 217.

¹⁹³ «De cette action naturelle de l’ange, dans l’eau du baptême, Tertullien dispose d’un argument bien plus solide. Qu’on se rappelle cette piscine de Bethesda [...] nouvelle figure du traitement spirituel qu’apporte la foi chrétienne «car par le progrès de la faveur divine dans l’humanité, les eaux et l’ange prirent (désormais) une plus grande importance, *plus aquis et angelo accessit*. Eux qui guérissaient (noter en latin *qui remediabant*: les deux réalités mêlées: l’eau et l’ange; et le pronom au masculin pluriel) les maladies du corps, guérissent maintenant l’âme; eux qui procuraient le salut temporel, donnent le salut éternel, eux qui délivraient par an un seul homme sauvent maintenant tous les jours des peuples entiers, la mort se trouvant détruite par la purification des fautes». En d’autres termes, il se passe dans le baptistère chrétien, au moment des mystères de l’initiation, le même miracle qui se produisait à la piscine de Bethesda. L’ange de Dieu vient se mêler aux eaux et ce mélange d’eau et d’esprit, si je puis ainsi dire, est le remède des infirmités de l’âme: *In aquae mundati sub angelo spiritui sancto praeparatur*». AMANN, E. (1921), p. 219.

¹⁹⁴ Este conceito de Tertuliano ficou por longo tempo na África. Optato de Milet pergunta contra os donatistas se possuem o anjo do batismo, capaz de mover a fonte da água: “unde vobis angelum (habetis), qui apud vos possit fontem movere aut inter ceteras dotes ecclesiae numerari?” OPTATO, *Contra Parmenianum* II,6.

¹⁹⁵ «Igitur medicatis quodammodo aquis per angeli interventum et spiritus in aquis corporaliter diluitur et caro in eisdem spiritaliter mundatur». TERTULIANO. *De baptismo* 4: cf. BKV 26,279.

Este ‘*angelus dei*’ e ‘*spiritus dei*’, como o chama Tertuliano, não pode ser o Espírito Santo, já que seu papel é precisamente preparar a alma do neófito para a recepção desta pessoa divina. Este anjo, que é o mestre do batismo, ‘arbitro baptismi’, é uma criatura de Deus, encarregada da execução das grandes coisas que acontecem na piscina batismal [...] Deveria estar mais perto de seu papel como o anjo da oração (*De oratione* 16), cuja função é transmitir a Deus nossas súplicas. O anjo do batismo é também o irmão daquele que anunciará ao Pai celestial o matrimônio dos maridos cristãos¹⁹⁶.

O *Rituale Romano* retoma esse texto sobre o fundamento da felicidade do matrimônio cristão: “o Matrimônio [cristão] desejado à luz da fé, preparado, celebrado e assumido na vida quotidiana, “é unido pela Igreja, confirmado pela oblação eucarística, selado pela bênção, anunciado pelos anjos e ratificado pelo Pai”¹⁹⁷. Com esta figura, o ‘anjo do matrimônio’, em seu tratado *Ad uxorem*, Tertuliano quer dizer que os anjos exercem uma função de testemunhas¹⁹⁸.

Dado que para Tertuliano o batismo é um novo nascimento, uma regeneração, no sentido etimológico da palavra, convém, sem dúvida, aproximar do anjo do batismo, autor do nascimento espiritual, os anjos que regem o nascimento do corpo. O texto é interessante e vale a pena citá-lo: “Todo este trabalho, que no seio materno se prepara, recolhe, dando forma ao homem futuro, é aquela força, o ministro da vontade divina, que se realiza: ‘*aliqua utique potestas divinas voluntatis ministra modulatur*’¹⁹⁹.

Amann comenta a respeito:

¹⁹⁶ Cet ‘*angelus dei*’, ce ‘*spiritus dei*’ ne peut pas être le Saint-Esprit, puisque son rôle est précisément de préparer l’âme du néophyte à la réception de cette personne divine. Cet ange, qui est le maître du baptême, ‘*baptismi arbiter*’, est donc une créature préposée par Dieu à l’exécution des grandes choses qui se passent dans la piscine baptismale. Que ce soit le sens à donner ici au mot *arbiter*, plutôt que le sens de témoin c’est ce dont M. de Backer ne disconviendra pas, lui qui a si bien étudié les divers sens du mot. Et c’est pourquoi je l’ai traduit plus haut par les mots «dispensateur du baptême». Il convient de rapprocher son rôle de celui de l’ange de la prière (*De oratione* 16) dont la fonction est de transmettre à Dieu nos supplications; l’ange du baptême est aussi le frère de celui qui va annoncer au Père céleste le mariage des époux chrétiens. » AMANN, E. (1921), p. 220.

¹⁹⁷ Tertulliano, *Ad uxorem* 2, 8: CCL I, 393: RITUALE ROMANUM, Praenotanda 11.

¹⁹⁸ «Unde sufficimus ad enarrandam felicitatem eius matrimonii, quod Ecclesia conciliat, et confirmat oblatio, et obsignat benedictio, angeli renuntiant, Pater rato habet?». TERTULIANO. *Ad uxorem* 9: PL 1,1302.

¹⁹⁹ Cf. TERTULIANO. *De anima* 37.

Não se trata aqui de um poder ou de uma força impessoal, como podemos ver, porque, diz Tertuliano, que a superstição romana capturou esta verdadeira ideia ao confiá-lo a uma variedade de deidades, às que atribuíram esta faculdade delegada pelo Criador. ‘Nós’, disse, ‘acreditamos que estes funcionários divinos são os anjos’: “*Nos officia divina angelos credimus*”²⁰⁰.

Tertuliano atribui ainda outras funções aos anjos²⁰¹, que para nós é a prova de que devemos identificar o anjo do batismo e o anjo da oração como espíritos celestes.

4.5 Novaciano († 258)²⁰²

Novaciano, sacerdote romano, foi antipapa na época do Papa Cornélio, desde 251 até 258, data de sua morte. Alguns o chamam ou o identificam com Novato, outras fontes dizem que Novato foi um presbítero de origem cartaginense.

As obras que dele se conservam são *De Trinitate*, *De cibis iudaicis*, *De spectaculis*, *De bonus pudicitiae*. *De Trinitate* é a mais extensa. Resume a doutrina das obras anteriores, mas sua originalidade reside na precisão e amplitude no tratamento do tema: combate o *monarquianismo*; adota o método dialético; apoia-se muito à Escritura com citações abundantes e apropriadas, e incorre no subordinacionismo, quer dizer, concebe o Filho como inferior ao Pai.

Sobre a criação dos anjos Novaciano afirma:

Deus formou as partes superiores do mundo, que não podemos ver com nossos olhos; primeiro instituiu os anjos, os reinos das potências espirituais, instituiu os tronos e potestades acima e criou muitos outros espaços celestes e obras misteriosas, como nosso mundo aqui, como mundo dos corpos, que aparece antes como a última categoria e não a única obra de Deus.

²⁰⁰ «Tout ce travail, qui dans le sein maternel prépare, rassemble, façonne l’homme futur, c’est quelque puissance, ministre de la volonté divine, qui l’accomplit ‘aliqua utique potestas divinas voluntatis ministra modulatur’. Et il ne s’agit point ici d’une puissance, d’une force impersonnelle; la suite le montre bien, puisque Tertullien déclare que la superstition romaine s’est emparée de cette idée vraie pour confier à toute une série de divinités les soins qui revenaient à cette puissance, déléguée par le Créateur. ‘Pour nous, dit-il, nous croyons que ces fonctionnaires divins sont des anges’. ‘Nos officia divina angelos credimus’» AMANN, E. (1926), p. 222.

²⁰¹ Cf. TERTULIANO. *De anima* 38-39.

²⁰² Cf. SCHEIDWEILER, F. (1954) *Novatian und die Engelchristologie: <Zeitschrift für Kirchengeschichte>* p. 66,126-139.

Inclusive, nos lugares abaixo do mundo tampouco faltam as potestades ordenadas hierarquicamente²⁰³.

Novaciano tem clara uma estrutura hierarquicamente ordenada no mundo dos anjos, enquanto Deus está acima de todas as coisas. O autor atribui a Cristo o título ἄγγελος, mas sua intenção é provar a divindade de Cristo. Quando a Bíblia fala de Deus no plural (cf. Gn 1,26; 11,7), refere-se a Cristo, conforme explica o antipapa:

Deus Pai não desceu. Tampouco foi um anjo que desceu, quando Deus desceu para confundir as línguas. A expressão ‘desçamos para confundi-los’ (Gn 11,7) [...] só pode significar o que explica Paulo: ‘aquele que desceu do céu é o mesmo que também ascendeu acima de todos os céus, para plenificar todas as coisas’ (Ef 4,10), isto é o Filho de Deus. O nome de ‘anjo’ que se dá a Cristo não indica sua natureza, mas a sua função de mensageiro. A Deus não se pode ver, mas o Filho é a imagem de Deus invisível, e deve ser o Filho que apareceu a Abraão. Quem acredita no Filho, busca contemplar sua imagem, para crescer na fé até poder ver o Pai²⁰⁴.

Novaciano argumenta: «Somente Deus pode prometer a vida [...] se não quisermos aceitar que Cristo falou com Agar, ou declaramos um anjo como Deus, ou contamos Deus onipotente entre os anjos»²⁰⁵. E mais adiante:

Esta citação não concorda com o ser do Pai, porque não o podemos chamar anjo, tampouco concorda com um anjo, porque não o podemos chamar de Deus. Mas concorda com a essência de Cristo, porque ele é Deus, porque é o Filho de Deus e, também é anjo, porque anuncia o plano de salvação do Pai²⁰⁶.

²⁰³ «Quamquam etiam superioribus, id est super ipsum quoque solidamentum, partibus, quae non sunt hodie nostris contemplabiles oculis, angelos prius instituerit, spirituales virtutes digesserit, thronos potestatesque praefecerit, et alia multa caelorum immensa spatia et sacramentorum infinita opera condiderit, ut immensus hic licet mundus paene novissimum magis dei corporalium rerum appareat opus esse quam solum. Nam neque quae infra terram iacent, neque ipsa sunt digestis et ordinatis potestatibus vacua». NOVACIANO. *De Trinitate* 1,8: WEYER, H. [ed.] (1962) 40; (cf. PL 3,888).

²⁰⁴ NOVACIANO. *De Trinitate* 28,156: WEYER, H [Ed] (1962), p. 176; (cf. PL 3, p. 941-942).

²⁰⁵ «Si non Christum tunc locutum ad Agar voluerimus accipere, aut angelum Deum faciamus, aut Deum Patrem omnipotentem inter angelos computemos». NOVACIANO. *De Trinitate* 18,108: WEYER, H. [Ed.] (1962), p. 130; (cf. PL 3,942).

²⁰⁶ Ergo si hic locus neque personae Patris congruit, ne Angelus dictus sit: neque personae Angeli, ne Deus pronuntiatius sit: personae autem Christi convenit ut et Deus

Novaciano luta contra aqueles heréticos que querem ver em Cristo apenas um anjo. A problemática de Novaciano é que quer destacar dentre os anjos o “Mensageiro do grande conselho”, mas não consegue evitar um subordinacionismo funcional de Cristo com respeito ao Pai²⁰⁷, tema que desenvolve em *De Trinitate* 18,104-112. Contra os hereges que consideram Cristo somente como homem, declara que Cristo é Senhor e príncipe de todo o mundo, Rei de todos os séculos, príncipe de todos os anjos²⁰⁸. Afirma que os anjos estão abaixo de Cristo e o servem²⁰⁹, mas não fornece mais sobre o próprio ministério litúrgico dos anjos.

5. Desenvolvimento teológico posterior

São Basílio de Cesareia aprofundará a questão da relação e da colaboração entre os anjos e o Espírito Santo e sobre a questão da santificação dos anjos²¹⁰. São Basílio atribui ao Espírito Santo um papel particular nesta obra de santificação dos anjos:

A graça especial que une os anjos a Cristo é o dom do Espírito Santo concedido a eles. Assim como na vida intradivina o Pai com seu amor pessoal se dá ao Filho no Espírito, assim se podem comunicar no Espírito os anjos, escolhidos no Filho. Como o Filho se entrega de novo ao Pai

sit, quia Dei Filius est; et Angelus sit, quoniam paternae dispositionis annuntiator est. NOVACIANO. *De Trinitate* 18,104; WEYER, H. [Ed] (1962), p. 127.

²⁰⁷ «Quoniam Patri subditus et annuntiatio paternae voluntatis est, magni consilii Angelus pronuntiatus est». NOVACIANO. *De Trinitate* 18,103; WEYER, H. [Ed.] (1962), p. 124; (cf. PL 3,947).

²⁰⁸ «Angelorum omnium principem». NOVACIANO. *De Trinitate* 11,57; WEYER, H [Ed] (1962), p. 84; (cf. PL 3,930).

²⁰⁹ Cf. NOVACIANO. *De Trinitate* 20,117; WEYER, H. [Ed] (1962), p. 139.

²¹⁰ Consideramos importantes as obras de São Basílio, por ser ele um grande defensor da divindade do Espírito Santo e colaborador na preparação do Concílio de Constantinopla (381), no qual se definiu o dogma pneumatológico. Em seus tratados *De Spiritu* e *De Spiritu Sancto*, São Basílio de Cesareia deu uma resposta aos hereges (pneumatomachos) que negavam a divindade do Espírito Santo. Ante esta necessidade, o santo explicou tal diferença entre os anjos e o Espírito Santo. Os tratados de Basílio sobre a colaboração dos anjos com o Espírito Santo, foram fortemente influenciados pelos seus mestres, Gregório Taumaturgo e Orígenes, mas são também fruto de sua meditação e especulação pessoal. O Espírito Santo está presente na criação dos anjos, e se supõe que lhes concedeu a perfeição pela graça, estabelecendo uma ordem (exército) no mundo angélico. A palavra ‘exército’ pode indicar uma multidão estruturada e organizada, em que haja uma diversidade de ofícios entre eles.

no Espírito, assim se podem entregar os anjos a Deus mediante a ação do Espírito Santo. O Espírito de Deus é o vínculo que une os anjos e os homens ao Pai e ao Filho²¹¹.

Também santo Ambrósio, na sua ulterior obra *De Spiritu Sancto* se refere a são Basílio, como também recorrem à sua doutrina outros Padres gregos posteriores. No tempo da escolástica, aparecerá de novo a questão da graça nos anjos, da qual são Basílio já havia tratado²¹². A cooperação do Filho e do Espírito Santo se origina no Pai, mas é o Espírito Santo que leva às criaturas sua perfeição pela sua ação santificadora²¹³. As criaturas não são santas por sua própria natureza, mas procurando o bem, recebem de Deus a graça. Portanto, também os anjos recebem de Deus sua santificação, tema que são Basílio desenvolverá²¹⁴.

²¹¹ SÃO BASÍLIO. *De Spiritu Sancto*, 1-5: VELASCO DELGADO, A. [Ed.] (1996), p. 108; (cf. PG 29,653-670).

²¹² São Basílio afirma em primeiro lugar a santificação dos próprios anjos pela ação do Espírito Santo. Ele também afirma que as ações dos anjos são executadas através da ajuda da graça do Espírito Santo. O mero fato de eles formarem um exército ordenado indica a ação do Espírito neles. Isso significa que os anjos podem atuar como instrumentos das ações divinas. A natureza do anjo foi elevada pela graça divina e eles também participam da vida divina.

²¹³ São Basílio, referindo-se às palavras de Tt 3,6, aplica-as aos anjos: “O Espírito Santo aperfeiçoa (πλήρουσιν - encher, levar para a meta) os anjos, aperfeiçoa os arcanjos, santifica as virtudes.” SÃO BASÍLIO. *De fide homilia* 15: cf. PG 31,464-472; PG 31,1781-1785.

²¹⁴ «A comunhão do Espírito com o Pai e o Filho poderia aprender também dos seres criados desde o princípio. As potências puras, inteligentes e supramundanas são e se chamam santas, pois possuem a santidade pela graça que o Espírito Santo lhes infundiu. [...] glorificam o Criador, em quem foram criadas todas as coisas, visíveis e invisíveis, Principados, Potências, Potestades, Tronos, Dominações e todas as demais naturezas racionais inominadas. Pois bem, na criação destes seres, considere o Pai como a causa principal, o Filho como a causa criadora e o Espírito como a causa perfectiva, de modo que os espíritos com missão de serviço subsistem pela vontade do Pai, existem pela ação do Filho e se aperfeiçoam pela presença do Espírito.

A perfeição dos anjos, porém, é a santidade e sua permanência nela. [...] o Filho quer aperfeiçoar por meio do Espírito, pois “pela Palavra do Senhor se afirmaram os céus, e pelo Espírito de sua boca, toda potência” (SI 32,6). [...] Pois bem, não há santificação sem o Espírito. Efetivamente, não são santas por natureza as potências dos céus, ou pelo contrário, não se diferenciariam em nada do Espírito Santo; mas, têm do Espírito a medida de sua santidade, em proporção de sua recíproca superioridade. Assim como pensamos no cautério junto ao fogo e, entretanto, uma coisa é a lenha que arde e outra distinta é o fogo, assim também em relação às potências celestes, sua substância é possivelmente um sopro de ar ou fogo imaterial, segundo o escrito: “que faz dos seus anjos espíritos,

Em são Basílio vemos explicitamente esclarecido o que implicitamente encontramos em santo Irineu e em são Clemente de Alexandria, Padres de que acabamos de tratar. Há uma continuidade e certa correspondência dos autores pré-nicenos com os autores posteriores em respeito à relação dos anjos com o Espírito Santo. Combinando aquilo que escreve são Irineu, que o Espírito Santo age nos anjos durante a Eucaristia, podemos concluir que a mesma ação, que são Basílio escreve quando fala sobre a penetração do Espírito no mundo dos anjos, acontece igualmente durante a celebração litúrgica.

Deus, que criou os anjos, também os santificou. Encontramos no Sl 32,6 um fundamento bíblico para tal santificação: «pela Palavra (λόγος) do Senhor foram criados os céus, todos os exércitos pelo Sopro (πνεῦμα) de sua boca»²¹⁵. Segundo santo Tomás de Aquino, existe uma coo-

e dos seus ministros chamados de fogo” (Sl 103,4; Hb 1,7), pelo qual estão em um lugar e se fazem visíveis, manifestando-se aos que são dignos na forma corpórea familiar. Por conseguinte, a santificação, ao ser de fora de sua substância, confere-lhes a perfeição mediante a comunhão do Espírito [...] Assim, como suprime com sua razão o Espírito, os coros dos anjos se dissolvem, eliminam-se as hierarquias dos arcanjos, e tudo se confunde: suas vidas ficam sem lei, sem ordem e sem definição. Pois como podem os anjos dizer: “Gloria a Deus nas alturas!”; se o Espírito não lhes der o poder? [...] Eu digo que inclusive Gabriel não prediz absolutamente o futuro mais que pela presciência do Espírito, e isto por ser a profecia um dos carismas distribuídos pelo Espírito [...]

Por isso, o que Ele faz aos Tronos, às Dominações, aos Principados e às Potestades, como poderiam levar uma vida bem-aventurada se em todo momento não vissem o rosto do Pai que está nos céus? Pois bem, essa visão não se dá sem o Espírito [...] Não pode um exército manter a boa ordem na ausência do general, ou um coro a consonância sem a batuta do diretor. Como os serafins poderiam dizer: “Santo, Santo, Santo”, sem que o Espírito Santo lhes tivesse ensinado quantas vezes é piedoso proclamar esta doxologia? Por conseguinte, se louvarem a Deus todos seus anjos, e o louvam todas suas potências, é mediante a cooperação do Espírito. E se milhares de milhares de anjos e miríades de miríades de ministros estão junto a ele, cumprem perfeitamente seu encargo próprio pela força do Espírito Santo. Assim toda esta inefável e supraceleste harmonia no serviço de Deus seria impossível que se conservasse, se não a predissesse o Espírito.

Desta maneira, pois, na criação, o Espírito Santo está presente nos seres que não se aperfeiçoam mediante um progresso, mas são imediatamente perfeitos desde a própria criação: confere-lhes sua graça para dar arremate e perfeição às suas substâncias.» SÃO BASÍLIO. De Spiritu Sancto 16,38-39: VELASCO DELGADO, A. [Ed.] (1996), p. 168-174; (cf. PG 32,136-140).

²¹⁵ São Basílio explicará a citação: «Al ser creados los ángeles, recibieron del Creador de todas las cosas; la santificación (gracia) se la dio el Espíritu Santo, porque los ángeles no fueron creados menores de edad sino que recibieron también la santidad. Están tan enraizados en lo bueno, que difícilmente se puede hacer cambiar su opinión hacia lo

peração entre Deus e os anjos; há vida sobrenatural neles e há também uma doutrina da instrumentalidade da criatura. O que realiza o Espírito Santo na construção da Igreja e, portanto, no caminho da perfeição de cada alma singular, a saber, a comunicação da graça divina, também o realiza servindo-se da colaboração dos anjos. Alguns teólogos do século XX retomaram esta ideia²¹⁶.

Como há diversidade de natureza (= forma) entre os anjos, também há diversidade de graça, quer dizer, de carismas e dons do Espírito Santo. Se existir uma correspondência entre a criação espiritual e a criação material, segundo santo Tomás de Aquino, assim como há espécies de animais, de plantas e de minerais, assim na ordem moral estarão as virtudes e perfeições; tal diferenciação corresponde à riqueza do ser divino²¹⁷, porque Deus tem feito todas as coisas no universo de modo que haja uma harmonia perfeita entre todos os seres²¹⁸.

Os anjos trabalham na purificação, mas também são agentes dos dons do Espírito Santo. Segundo santo Irineu, há um exato paralelismo entre o culto que Deus reclama aos habitantes dos sete céus e a oblação eucarística do altar na terra. Nossa eucaristia é para que aprendamos a sacrificar a Deus, mas o altar está no céu, para onde se dirigem nossas

malo.» SAN BASILIO. *De Spiritu Sancto* XVI,38: VELASCO DELGADO, A. [Ed.] (1996), p. 169; (cf. PG 29,653-670).

²¹⁶ Segundo Mathías Joseph Scheeben existe uma relação entre a perfeição da natureza do anjo e a medida de sua graça. Deus deu ao anjo a graça que corresponde à sua própria natureza. Cf. SCHEEBEN, M. J. (1933) *Katholische Dogmatik*, II, 484. Michael Schmaus explica a elevação dos anjos a um estado sobrenatural, e afirma que os anjos estão introduzidos no espaço interior da vida trinitária, conforme o fundamento de Is 6,2, Dn 7,10 e Mt 18,10. Cf. SCHMAUS, M. (1949) *Katholische Dogmatik*, München, 240. Alois Winklhofer desenvolve sua tese sobre “os anjos como imagens do Espírito Santo”. Cf. WINKLHOFER, A. (1961) *Traktat über den Teufel*, Frankfurt, p. 24-26.

²¹⁷ «Encontramos nos anjos um reflexo divino, porque cada um participa de algum modo do ser infinito. Em alguns admiramos o poder de Deus, noutros o amor, em outros a constância. Cada um deles é reprodução de uma beleza do divino original; cada um o adora e louva na perfeição da qual é imagem.» OLIER, J. J. (1922, p. 158).

²¹⁸ «Santo Agostinho (*De Trinitate* III,4) afirma que “todas as coisas corporais são governadas pelos anjos” e são Gregório diz (*Diálogos* IV,6) que “neste mundo visível nada se faz sem a intervenção das criaturas invisíveis”». STh I, 110,1 s.c. E santo Tomás conclui com a própria solução: «Sicut inferiores Angeli, qui habent formas minus universales, reguntur per superiores; ita omnia corporalia reguntur per Angelos et hoc non solum a sanctis doctoribus ponitur, sed etiam ab omnibus philosophis qui incorporeas substantias posuerunt.» STh, I, 110,1c.

orações e sacrifícios²¹⁹. Os anjos ficam santificados ao oferecer seu sacrifício racional com o auxílio dos dons do Espírito Santo e mediante sua obediência a Deus.

Portanto, teremos que considerar paralelamente ao culto dos anjos em relação aos sete dons do Espírito Santo os grupos de sete anjos que encontramos no *Apocalipse* e em outros textos.

A ideia expressa pelos Padres encontramos-la também na liturgia dos *Cânticos do sábado* de Qumrán, do grupo judaico dos Essênios, o que requereria um estudo à parte.

O culto do AT foi um culto material, antes, estruturado segundo a forma e modelo de um culto celestial. Entretanto, para os homens permanece também a parte material (cf. Rm 12,1), embora todo culto desemboque em um sacrifício perfeito, no qual se realiza um único culto entre homens e anjos no sacrifício eucarístico, com a finalidade de unir todas as coisas em Cristo (cf. Ef 1,10).

Santo Tomás explica a ação angélica: que esta na antiga aliança dispõe e prepara a pessoa humana para a revelação profética²²⁰. Há graças que Deus comunica diretamente ao homem, mas há outras que pode outorgar mediante o ministério dos anjos²²¹.

²¹⁹ Cf. Santo IRINEU. *AdvHaer* IV,18,6: PG 7,1029.

²²⁰ «Dionysius dicit IV cap. *Caelestis hierarchiae* quod divinas visiones gloriosi patres nostri adepti sunt per medias caelestes virtutes» SANTO TOMÁS DE AQUINO. *De veritate* 12,8,2. «Augustinus dicit in *Liber de Trinitate* quod omnes apparitiones patribus factae in veteri testamento, fuerunt per angelos administratae.» SANTO TOMÁS DE AQUINO. *De veritate* 12,8, c 3. «Responsio. Dicendum, quod in revelatione prophetica duo concurrunt; scilicet mentis illustratio, et formatio specierum in imaginativa virtute. Ipsum ergo propheticum lumen, quo mens prophetae illustratur, a Deo originaliter procedit; sed tamen ad eius congruam susceptionem mens humana angelico lumine confortatur, et quodammodo praeparatur. Cum enim lumen divinum sit simplicissimum et universalissimum in virtute, non est proportionatum ad hoc quod ab anima humana in statu viae percipiatur, nisi quodammodo contrahatur et specificetur per coniunctionem ad lumen angelicum, quod est magis contractum, et humanae menti magis proportionatum. Sed ipsa formatio specierum in imaginativa virtute proprie angelis est attribuenda, eo quod tota corporalis creatura administratur per creaturam spiritualem, ut Augustinus probat in III *De Trinitate*. Vis autem imaginaria utitur organo corporali; unde specierum formatio in ipsa ad ministerium proprie pertinet angelorum.» SANTO TOMÁS DE AQUINO. *De veritate* 12,8c.

²²¹ «Quod prophetia inter dona Spiritus Sancti computatur ratione luminis prophetici: quod quidem a Deo infunditur immediate, quamvis ad eius congruam receptionem cooperetur ministerium angelorum.» SANTO TOMÁS DE AQUINO. *De veritate* 12,8, ad 2.

Também nos enfrentaremos com ações que superam os anjos. Assim, na piedade popular encontram-se ações, supostamente divinas, mas executadas pelos anjos²²². Com tais afirmações alcançamos um fundamento bastante claro a respeito do que nos ensina a Bíblia e os Padres sobre o ministério litúrgico dos anjos.

6. Avaliação

Deus se serve do ministério dos anjos em vista a uma manifestação do *Logos*. Segundo afirmações de Padres, os anjos estão presentes e participam ativamente como agentes na vida litúrgica da Igreja.

Para caracterizar os Padres, distinguimos um primeiro grupo: são Clemente Romano, santo Inácio de Antioquia e Hermas. **Clemente** nos oferece afirmações sobre os anjos tiradas do Novo Testamento e segue a mesma tradição. **Santo Inácio** apresenta uma hierarquia e certa di-

²²² A liturgia aplica aclamações como o ‘miserere nobis’ somente a Deus, porque só Deus pode perdoar. Assim, por exemplo, no *Gloria* e no *Agnus Dei* da Missa. Aos anjos e aos santos atribui-se a intercessão. Mas no hino *Alma Redemptoris Mater* suplica-se à Virgem Maria “sumens illud Ave, peccatorum miserere”. Uma bênção da parte dos anjos e de Maria encontra-se na liturgia copta na oração depois da comunhão: «Benedictio angeli diei istius, benedictio Genitricis Dei sanctae Mariae [...] Benedictiones eorum sanctae, gratiae, virtutes, dona auxilia, patientia et caritas eorum sint nobiscum usque in saeculum. Amen» *Liturgia de são Gregório*: PG 36,698. Nos escritos apócrifos encontram-se fórmulas semelhantes: no *Livro dos Jubileus* 16,16.28, dizem os anjos (a Abraão): “Nós o benzemos”. Em *Jubileus* 14,20, Deus e os anjos concluem com Abraão uma aliança. No *Evangelho apócrifo de Tomás* 17,2, atribui-se aos anjos o poder de dar a vida. O menino Jesus revive uma criança morta e o povo aclama: “certamente, este menino deve ser um Deus ou um anjo de Deus, porque cada palavra dele é um fato que se realiza”. No *Apocalipse de Abraão* 10,7 o anjo Yaoel diz a Abraão: “Sou enviado a ti para fortalecer e te benzer em nome de Deus”; e no v. 17: “Fui escolhido para estar contigo, e junto comigo te benze Miguel a ti eternamente”. Os anjos benzem, como Deus benze. No *Apocalipse de Paulo* 43, os castigados gritam: ‘Tem piedade de nós, Gabriel’ - ἐλέησον ἡμᾶς, Γαβριήλ, ὁ παρεστηκὼς ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ. Em *José e Aseten* 17,6, Miguel dá uma bênção em nome de Deus: Εὐλόγησει ὑμᾶς κύριος ὁ Θεὸς ὁ ὕψιστος. Quando Adão foi elevado ao céu, os serafins o santificaram e os querubins o benziam. No *Testamento de Isaac* 1,2, se encontra a saudação de paz. Miguel diz a Isaac: ‘A paz esteja contigo’. O mesmo encontramos em *Jz* 6,23, mas aqui supostamente é Deus, o Senhor, que fala. Em *Lc* 2,14 os anjos anunciam a paz aos homens, o que também se pode considerar como um desejo. Evidentemente, os anjos não podem comunicar a graça santificante, porque de fato tal graça é propriamente uma ação divina; mas podem dispor os humanos a receberem e colaborarem para que ela cresça na vida cristã, de modo semelhante como abençoam em nome de Cristo os ministros da Igreja.

versidade dos ofícios litúrgicos dos anjos, sejam como diáconos ou administradores de Deus, ou ‘anjos da santidade do Verbo’. Santo Inácio equipara o sacerdócio do Antigo Testamento ao ministério dos anjos e então apresenta o ministério de Cristo, que supera tudo. Pode-se notar em Inácio uma novidade que vem com Cristo e que tem consequências também no mundo angélico.

De maneira semelhante observamos no **Pastor de Hermas** diversos ofícios dos anjos. Uns são os executores e outros são como administradores que coordenam os trabalhos. A história de *Pastor* é tirada de uma antiga tradição judaica que apresenta o mundo angélico, sendo Miguel como o representante de Deus. Tudo isto muda com a vinda do Filho do Homem, o ‘dono da torre’. Os anjos estão ao serviço de Cristo para edificar a Igreja. Pode-se ver que os anjos foram anunciadores do Filho, até que ele viesse. Não que o Filho de Deus tivesse assumido as tarefas dos anjos, ficando eles sem ofício, mas ao contrário, os ofícios dos anjos encontram em Cristo seu pleno sentido. O anjo glorioso Miguel exerce sua função no que se refere à lei, e prepara e ilumina o povo de Deus mediante a lei, mas quem dá a graça é unicamente o Filho.

Nas visões de Hermas, apresenta-se uma visão eclesiológica. Hermas não é um teólogo que esclarece conceitos, definições e estruturas sobre o ministério dos anjos, mas apresenta imagens em forma de parábolas que ao mesmo tempo vai explicando. Seus escritos são um reflexo da fé popular daquele tempo sobre o mistério de Cristo e da Igreja, onde aparece claramente a participação dos anjos.

De **São Justino** temos dito que ele não se ocupa propriamente com a angelologia. Por sua vez, santo Irineu explicará, de modo mais profundo, os ministérios litúrgicos dos anjos.

Por sua vez, **Santo Irineu** já tem claro qual é a estrutura da ordem angélica e reflete sobre aspectos particulares do ministério litúrgico dos anjos. Pode-se notar que, na angelologia de Irineu, entraram também aspectos da cosmologia judaica e elementos dos apócrifos, evidentemente para combater e esclarecer enganos e exageros do gnosticismo.

Podemos observar um progresso semelhante sobre a angelologia também nos escritos de **são Clemente de Alexandria** e de Orígenes. Como dito, Clemente nos oferece afirmações sobre os anjos tiradas do NT e segue a mesma tradição. Já Orígenes e Tertuliano apresentam a ação dos anjos nos sacramentos, especialmente no batismo e na eucaristia.

Os textos examinados nos mostram uma clara linha e continuidade no desenvolvimento da angelologia, portanto podemos contar com um bom fundamento. Seria importante um estudo dos textos litúrgicos, mas isso se deveria fazer em conjunto com os textos do século IV e séculos posteriores.

No começo, a fé a respeito da missão dos anjos como servidores e protetores do homem encontrou ampla expressão na teologia. ‘Aos anjos confiou o cuidado de todas as situações humanas’, ensina são Jerônimo²²³. São Basílio defende a opinião de que cada fiel tem a seu lado um anjo²²⁴ e desenvolve o tema de missões especiais dos anjos, como o ‘Anjo das Nações’.

A multiplicidade dos substantivos angélicos que encontramos na Escritura e nos autores cristãos, é, antes de mais nada, um argumento em favor dos anjos como agentes litúrgicos, e consideramos isso como uma riqueza que informa sobre diversos âmbitos em que os anjos estão atuando.

6.1 A cooperação litúrgica dos anjos segundo os Padres pré-nicenos

As ações litúrgicas dos anjos não se realizam de modo independente, mas sempre em união com Cristo. Os anjos cooperam em todas as boas obras dos homens (cf. CIC 350), que são todas as ações que o homem realiza segundo a vontade de Deus, em primeiro lugar, quando o homem participa da ‘*opus Dei*’, na liturgia da Igreja. Os anjos atuam de modo espiritual e pessoal e seu modo de atuar é compatível e complementar da ação humana.

Vários autores escrevem sobre a colaboração dos anjos²²⁵. Distinguem entre ações exclusivamente divinas e ações dos anjos como criaturas.

²²³ Cf. SÃO JERÓNIMO. *In Micheam* 2,6: PL 25,1206.

²²⁴ Cf. SÃO BASÍLIO. *Adversus Eunomium* III,1: PG 29,656.

²²⁵ Filão de Alexandria relaciona con los sueños la colaboración de los ángeles en las acciones de Dios. En los sueños puede actuar la Palabra de Dios directamente o a través de sus intérpretes los ángeles instituidos. Así Filón interpreta el sueño de Jacob de Gn 31,11 de esta manera: «El *Logos* divino habla de los sueños como enviados por Dios; incluyendo en tal declaración no solamente aquellos que aparecen mediante la acción de la propia causa principal, sino también aquellos que se pueden experimentar mediante la acción de sus intérpretes (ὑποφητῶν - un sacerdote que proclama un oráculo) y ángeles asistentes (ὀπαδῶν ὀπαδός ἀγγέλων), los que son designados por el Padre quien los creó, para ser dignos de la bendita herencia divina.» FILÓN DE ALEJANDRÍA. *De somniis* 1,190: TRIVIÑO, J. M. [Ed.] (1976) II, p.170.

Os anjos louvam a Deus; na relação com os homens, eles exercem um ministério de serviço. Por serem espíritos, atuam de modo espiritual. Os anjos no AT são chamados ‘santos’ porque participam da santidade de Deus; no NT são chamados ‘santos anjos’ porque participam da graça de Cristo²²⁶. Eles podem também atuar com a ajuda da graça. Examinemos as afirmações de alguns Padres a este respeito. Exemplos de colaboração encontramos no Pastor de Hermas, onde Cristo, rodeado por seis anjos gloriosos, é ajudado na construção da Igreja.

Depois de distinguir diversas ações litúrgicas dos anjos, deveríamos nos perguntar qual é seu sentido, finalidade e conteúdo? Em primeiro lugar, o anjo é um ser espiritual, portanto, sua liturgia que consiste em conhecer e amar a Deus, em louvá-lo e adorá-lo; realiza-se de modo espiritual.

Devemos ter claro os seguintes princípios fundamentais: os santos anjos não foram afetados pelo pecado original e não têm pecado; os anjos que pecaram já estão condenados. Eles não precisam de purificação e não precisam se converter, como os seres humanos. Em princípio, eles não conhecem sentimentos de arrependimento, como os que albergam no coração do homem. Os anjos não conhecem sentimentos de familiaridade íntima, sentimentos de ‘coração’. Seu ser é intelecto puro e força de vontade. Se, continuando, falarmos de ‘sentimentos dos anjos’, isto deverá ser entendido em sentido análogo aos sentimentos humanos. Tais características se refletem também em seu modo de atuar.

Assim, os anjos deviam abandonar-se plenamente em Deus, porque o mistério de Deus superou sua capacidade de compreensão. Deviam reconhecer Deus como autor de sua própria perfeição, e esta decisão é para toda a eternidade. Nisso vemos a seriedade da prova dos anjos²²⁷.

Mencionamos a prova dos anjos, porque ela tem a ver com a qualidade de seu louvor. A liturgia angélica é fruto de sua prova e mostra suas qualidades: contém um sentimento de gratidão, que corresponde à medida da prova dos anjos²²⁸.

²²⁶ Cf. DIÉGUEZ SABUCEDO, J. (2003), p. 181-185.

²²⁷ Para aprofundar este aspecto, veja-se: JOURNET, CH.; TRINITÉ, PH. DA ; MARITAIN, J. (1961) *Le péché de l'ange. Peccabilité, nature et surnature*. Beauchesne, Paris.

²²⁸ Cf. JOURNET, CH.; TRINITÉ, PH. DA; MARITAIN, J. (1961), p. 92-93. Segundo a medida do seu abandono à vontade de Deus, receberam a medida da graça. Os anjos deviam aceitar a vontade de Deus durante sua prova, por isso são tão mais agradecidos ao reconhecer o amor de Deus.

Todo ser inteligente e pessoal (anjo e homem) deve tomar uma decisão e chegar através de um ato de fé à perfeição do amor. O grau de sua beatitude corresponde à sua categoria, porque aqueles que não pecaram, não viram afetada a harmonia de sua natureza nem de seus dons sobrenaturais. Os anjos compreenderam que Deus em sua misericórdia lhes tinha concedido a graça²²⁹, graça essa que aperfeiçoa a liberdade destes seres espirituais.

6.2 A presença dos anjos na celebração eucarística

Toda a liturgia da Igreja encontra o centro de suas celebrações na missa. É convicção muito difundida entre os Padres, tendo ressonância nas preces litúrgicas, que os anjos estão presentes na celebração da liturgia. São Paulo afirma isto (cf. 1Cor 11,10), uma ideia que estava bem enraizada na tradição judaica²³⁰. Entre os Padres menciona-se Orígenes²³¹. Reflexões sobre o tema se encontram mais a partir do século IV²³² até o tempo de

²²⁹ Santa Faustina Kowalska escreve sobre a misericórdia que Deus concedeu aos anjos: «Todos os anjos e homens saíram das entranhas de sua misericórdia» SANTA FAUSTINA. *Diário* 651. «Pela sua insondável Misericórdia chama à existência as criaturas [...] criou os espíritos angélicos e os admitiu no seu amor, sua divina intimidade.» SANTA FAUSTINA. *Diário* 1741. «Nem todos os idiomas juntos, humanos e angélicos, encontrarão palavras suficientes para expressar esse mistério de amor e de sua insondável misericórdia.» SANTA FAUSTINA. *Diário* 1489; cf. 1553; 492. «Oh Deus, esta misericórdia insondável leva a um novo êxtase as almas santas e todos os espíritos celestes. Aqueles espíritos puros se inundam em um sagrado estupor, glorificando esta inconcebível misericórdia de Deus que os leva a um novo êxtase; sua adoração se cumpre de maneira perfeita.» SANTA FAUSTINA. *Diário* 835.

²³⁰ Esta opinião se apoia no Sl 138,1, onde, ao menos nos LXX e na Vulgata, o salmista afirma que canta hinos a Deus em presença dos anjos, e em 1Cor 11,10, são Paulo supõe na assembleia dos cristãos a presença dos anjos.

²³¹ «Se os anjos guardarem cada homem em toda sua vida, com maior razão estarão presentes quando o povo cristão, no nome do Senhor, se reúne legitimamente.» ORÍGENES. *De oratione* 31: PG 11,553-556. Quando os anjos participam da liturgia é sobretudo na celebração da eucaristia. Cf. ORÍGENES. *De principiis* IV,32,5: GCS 22,356; (cf. PG 11,407); precisamente justifica o fato de que as mulheres usem o véu na celebração litúrgica por veneração aos anjos que contemplan a Deus. Cf. ORÍGENES. *In Lucam* 23,8: FC 4/1,260; (cf. PG 13,1863).

²³² Enrico Mazza apresenta as catequese mistagógicas de Teodoro da Mopsuestia: «Teodoro [...] ricorre a un piccolo artificio: la liturgia celeste è detta anche, giustamente, liturgia angelica; dunque è sufficiente che nel rito emerga un ruolo angelico, perché sia salvo lo schema interpretativo. I diaconi attorno all'altare - tomba di Cristo - sono l'immagine degli angeli che, dice la Scrittura, vegliarono la tomba di Gesù. Dunque questo rito può essere, contemporaneamente memoria della morte di Cristo e immagine della

Gregório Magno²³³. Os próprios textos litúrgicos convidam a Igreja a se unir aos anjos. Na Igreja oriental, muitos textos litúrgicos celebram a união dos fiéis com os anjos, especialmente na «pequena» e «grande» entrada²³⁴. Os anjos, por conseguinte, não são testemunhas passivas da celebração litúrgica, eles tomam parte ativa. Os textos litúrgicos indicam múltiplos aspectos de sua intervenção ativa, incluindo a direção ‘anabática’ e ‘catabática’ da liturgia.

De que forma se desenvolve essa intervenção angélica? Certamente, não são os anjos que realizam o sacrifício de Cristo em agradecimento ao Pai. Mas na missa, todos os cristãos oferecem a Cristo vítima as próprias inquietações, dores, angústias, misérias e necessidades²³⁵ e, junto com Cristo sacerdote, oferecem-se também a si mesmos. O valor da missa, sendo sacrifício da Igreja, acolhe-se em proporção à união que a Igreja tem com Cristo, sacerdote e vítima. Da mesma maneira, a Igreja pode receber frutuosa e plenamente os dons comunicados por Deus na liturgia, a fim de que a disposição dos participantes seja mais perfeita. Os anjos colaboram também para que os fiéis se preparem melhor para receber esses dons, e colham, então, mais frutos desses dons.

Há certos mistérios que os anjos não conhecem ainda e que lhes são revelados através da Igreja (cf. Ef 3,10). Os membros da Igreja triunfante já são perfeitos, mas ainda não estão consumados no que se refere à última perfeição do corpo místico²³⁶. Também os anjos devem esperar que Cristo una todas as coisas a si (cf. Ef 1,10).

Os Padres meditavam a respeito da participação dos anjos na celebração dos sacramentos²³⁷.

liturgia angelica anche se, nel caso, la liturgia angelica è liturgia terrena e non celeste.» MAZZA, E. (1992), p. 235, nota 109.

²³³ «Que fiel poderia duvidar que os anjos estão presentes, quando Cristo está presente no altar.» GREGORIO MAGNO. *Dialogi* 4,58: PL 77,425-428.

²³⁴ Como confirma a liturgia de Crisóstomo, eles celebram junto conosco. Cf. JOÃO CRISÓSTOMO. *De sacerdotio* 6,4: BKV 27,4,223.

²³⁵ PIO XII (1947). Encíclica *Mediator Dei*, 77, 86, 88.

²³⁶ Aos santos humanos falta ainda completar-se mediante a ressurreição universal dos corpos; aos santos anjos falta unir-se perfeitamente na comunhão com todos os redimidos.

²³⁷ Eric Peterson e Jean Daniélou recolheram as afirmações dos Padres a respeito da presença dos anjos na celebração dos sacramentos, na qual eles prestam um serviço aos homens. Cf. PETERSON, E. (1934) *El libro de los ángeles*. Madrid: Rialp, 1957. DANIELOU, J. (1953) *Die Sendung der Engel*. Salzburg: Müller, 1963.

O único sacramento a que se poderia referir 1P 1,12 e Ef 3,10 que os anjos desejassem por si mesmos, deve ser a Eucaristia. Os anjos, que conhecem Deus pela visão no céu, pela Encarnação o contemplam em sua forma humana, ou mais ainda, em sua forma eucarística. Nesse sentido deverá ser entendido o texto recordado por Orígenes²³⁸. Só na celebração eucarística, chega-se a um cume, que também para os anjos abre perspectivas para conhecer o amor e a misericórdia de Deus de um modo totalmente novo.

Assim Santo Irineu o entende, quando explica a consumação do mistério de Cristo no reino dos céus com relação à Eucaristia. Não aplica a expressão de Mt 26,29 onde se fala da videira (*'ex-hoc genimine vitis'*), mas aplica uma expressão tirada da liturgia *'mixtio calicis'*. Assim afirma o santo: “Os anjos não podem compreender a sabedoria de Deus, mediante a qual a criatura humana ‘plasmada’ segundo o Filho, parece semelhante e incorporada nele (*'conformatum et concorporatum'*). Porque Deus quis que seu Filho, o Unigênito, o Verbo, descesse para sua criatura, ou seja, para uma criatura formada da terra, e que esta criatura recebesse em si mesma o Verbo, e o Verbo contivesse quem, superando os anjos, poderia subir novamente para ele. Somente assim o homem se consumaria plenamente, segundo a imagem e semelhança de Deus²³⁹.”

O fato, como diz Hb 10,19-30, de que os cristãos têm agora livre acesso ao santuário de Deus, faz-nos tomar consciência de que a nova Aliança, diferindo da antiga, nos introduz intimamente na família de Deus e na comunhão com os anjos.

²³⁸ “Venham todos os anjos, desçamos do céu.” ORÍGENES. *Homilias a Ezequiel* 1,7: PG 13,674.

²³⁹ «Haec enim et Dominus docuit, misionem calicis novam in regno cum discipulis habiturum se pollicitus (Mt 26,29). Et Apostolus autem liberam futuram creaturam a servitute corruptelae, in libertatem gloriae filiorum Dei, confessus est. Et in ómnibus iis, et per omnia ídem Deus Pater ostenditur, qui plasmavit hominem, et haereditatem terrae promisit patribus, qui eduxit illam in resurrectione justorum... Etenim unus Filius, qui voluntatem Patris perfecit; et unum genus humanum, in quo perficiuntur mysteria Dei, quem concupiscunt angeli videre (1Pd 1,12), et non praevalent investigare sapientiam Dei, per quam plasma eius conformatum et concorporatum Filio perficitur: ut progenies eius, primogenitus Verbum, descendat in facturam, hoc est in plasma, et capiatur ab eo; et factura iterum capiat Verbum, et ascendat ad eum, supergrediens angelos, et fiet secundum imaginem et similitudinem Dei.» IRINEU. *AdvHaer* V,36,3: PATR 4,618; (cf. PG 7,1224).

O cânone da missa não é só oração, é ‘*actio*’, é a ‘*gratiarum actio*’ de Cristo e a forma da oração manifesta tal ‘ação de graças’. Acima de tudo é ação de Deus, que é realizada mediante o falar humano.

A celebração da *todá* judaica, o sacrifício de ação de graças, que possui a categoria de uma alegre festa (πανηγύρι - Hb 12,22) para agradecer ao Deus que salvou da morte, encontramos-la encarnada na parte central da missa, na oração eucarística, que expressa, realiza e faz presente e eficaz o sacrifício de Cristo.

Participando do sacrifício por excelência, na eucaristia, alimentamo-nos de Cristo-‘Pão da vida’. E a este sacrifício se unem os anjos. «A missa é uma participação sacramental na liturgia celestial, no culto rendido oficialmente à Trindade por meio da criação espiritual»²⁴⁰.

Nathanael Thanner demonstrou que o plano de Deus de reunir (recapitular, reunir sob uma cabeça – ἀνακεφαλαιώσασθαι) todas as coisas em Cristo (cf. Ef 1,10), deve realizar-se mediante o mistério eucarístico²⁴¹. De fato, a comunhão eucarística produz uma união dos comungantes com Deus na ordem vertical, e uma união entre os próprios membros do corpo de Cristo em uma ordem horizontal. Tal união é sobrenatural²⁴².

O Homem-Deus recapitula a larga cadeia dos seres. Ele é o centro e a fonte da humanidade, a que dá vida nova, alimentando-a com seu corpo e sangue. Ele recapitula a criação, figurada pelos elementos de pão e vinho, o que permite discernir a dimensão cósmica de sua obra. Ele recapitula, enfim, “nas primícias de sua ressurreição”, a colheita e transporte pela mão dos anjos durante todo o curso da história. A eucaristia representa esta colheita antecipada e lhe comunica seu dinamismo, seu movimento para a consumação²⁴³.

Conclusões

Procuramos expor à luz os fundamentos da liturgia cristã no que se refere à liturgia celestial. Nosso objetivo foi apresentar uma contribuição à teologia litúrgica, porque é precisamente no momento da celebração, ao

²⁴⁰ DANIÉLOU, J. (1953), p. 79.

²⁴¹ Cf. THANNER, N. H. (1989).

²⁴² Cf. *Catecismo da Igreja Católica* 1396, 1398, 1416.

²⁴³ HAMMAN, A. (1967), p. 551.

iniciar a Oração eucarística da Missa, que a Igreja se une com os coros dos anjos para cantar o *Sanctus*.

Mas com respeito a nosso tema, era necessário esclarecer antes certas questões fundamentais bíblicas e patrísticas. Assim, este trabalho poderia contribuir para uma compreensão mais objetiva dos próprios textos litúrgicos que são de épocas posteriores e que falam dos anjos. Ficam ainda perguntas abertas, e para resolvê-las com objetividade, convém considerá-las também conforme textos de obras posteriores, a saber, depois do ano 325. Só então se poderá pensar em uma síntese sistemática mais completa de questões específicas de nosso tema.

Do mesmo modo, não se deveria falar dos ministérios litúrgicos dos anjos sem mencionar a ordem das diversas categorias dos coros angélicos²⁴⁴. A hierarquia celestial é precisamente uma expressão da diversidade de ministérios angélicos, princípio de sua unidade e ordem. Este tema, um dos pontos que ainda ficam pendentes, foi excluído porque excederia o tamanho desse artigo²⁴⁵.

O mesmo devemos dizer a respeito de outras questões que não puderam ser tratadas exaustivamente, como os temas da 'liturgia cósmica' ou da colaboração angélica nos sacramentos, especialmente na celebração eucarística. Também convém considerar isto em conjunto com as afirmações de Padres posteriores.

Depois de um percurso bíblico e patrístico, podemos sustentar positivamente o que temos proposto com argumentos de santo Tomás de Aquino

²⁴⁴ Cf. Cl 1, 16; Ef 1, 20-22; DIONISIO AREOPAGITA. *La jerarquía celestial*. Madrid: Bac. Há outros estudos a respeito, que são de caráter especulativo; por exemplo, Honório de Autun apresenta algumas comparações entre a hierarquia angélica e os ministérios litúrgicos eclesiais: «Quod in Ecclesia sint novem ordines justorum secundum novem ordines angelorum. Et quia beatis hominibus repromittitur aequalitas angelorum, ideo Ecclesia distinxit ordines fidelium secundum ordines eorum, scilicet in patriarchas, in prophetas, in apostolos, in martyres, in confessores, in monachos, in virgines, in viduas, in conjugatos. Similiter et officia illorum in novem discrevit videlicet in laicos, in ostiarios, in lectores, in exorcistas, in acolythos, in subdiaconos, in diaconos, in presbíteros, in episcopos.» HONORIO DE AUTUN. *Liber duodecim quaestiones VIII*: PL 172, 1182.

²⁴⁵ Atualmente distinguimos a hierarquia eclesial na terra e a hierarquia dos anjos no céu. Futuramente já não haverá duas hierarquias, a dos homens e outra dos anjos, mas uma única e mesma. Cf. TOMÁS DE AQUINO. *Super Sententii* II-9, 1, 8, 4; STh I, 108, 1, 8c. Santo Tomás de Aquino apoia-se na opinião de santo Agostinho. (*De civitate Dei* XII, 9): «Non erunt duae societates hominum et angelorum, sed una».

sobre o ministério litúrgico dos anjos. As afirmações de santo Tomás encontram fundamento na Bíblia e nos escritos dos primeiros Padres.

Fundamentalmente trata-se das questões da liturgia celeste e da participação dos anjos no culto dos homens. Os anjos têm o mesmo destino dos homens, e ambos formam parte do mistério da Igreja. Como membros da Igreja, os anjos cooperam na liturgia. Os homens realizam as ações litúrgicas de uma maneira sacramental e visível, enquanto os anjos atuam de uma maneira espiritual e invisível.

Assim, o sacerdote humano que celebra a Missa não é nada mais que um instrumento para realizar uma ação divina. Também os anjos, como portadores da graça, são instrumentos da ação divina. Portanto, também entre os anjos devemos distinguir o aspecto natural do aspecto sobrenatural. No AT os anjos preparam a missão do Filho de Deus, no NT seguem servindo-o e acompanham a obra da salvação.

Pelos diversos aspectos da atividade angélica, podemos ver que a presença dos anjos não é algo estranho, mas se enquadra harmoniosamente nas ações litúrgicas dos homens. Desta maneira complementam as ações litúrgicas humanas, enquanto ajudam o homem para uma verdadeira entrega a Deus. Os anjos unem também seus próprios sacrifícios e orações ao culto da Igreja.

Os anjos recebem diversos nomes na Bíblia, os quais designam suas funções litúrgicas. Vemo-los como ‘enviados’ e ‘mensageiros’ para anunciar aos homens a Palavra de Deus. Eles são membros do divino conselho, são chamados ‘mediateiros’ e ‘liturgos’, nomes que indicam as funções que realizam. Para assinalar sua proximidade de Deus, a Bíblia os chama ‘santos’ e ‘filhos de Deus’. Para descrever suas multiformes tarefas, eles são chamados, além disso, ‘servos’, ‘vigilantes’, ‘exército de Deus’. E para manifestar a glória divina, o NT os chama ‘glórias’.

Visto em conjunto os diversos termos, e considerando que frequentemente são aplicados como sinônimos para expressar o mundo invisível dos anjos, pudemos resolver certas dúvidas em relação à identidade destes ministros litúrgicos. Tendo em consideração que a diversidade dos nomes expressa também a diversidade de seus ministérios, podemos ao final apresentar um quadro sinótico sobre tais tarefas dos anjos:

1. Como mensageiros manifestam aos homens a vontade de Deus e seus maravilhosos intuitos. Este ofício de mensageiro percorre as duas direções (descendente e ascendente): de Deus para os homens e dos homens para Deus. Transmitem ora-

ções e pedidos a Deus e comunicam aos homens as respostas, ou simplesmente uma iniciativa inesperada de Deus.

Como mensageiros anunciam a Boa Nova da salvação e iluminam o homem para que seja capaz de aceitar a vontade de Deus. Os anjos realizam este ofício de uma maneira espiritual, apenas em casos excepcionais se manifestam de modo físico e visível aos homens.

2. Participando do culto dos homens, os anjos também oferecem um culto próprio a Deus. Enquanto no AT a liturgia angélica se realizava no céu, com a descida do Filho do homem, também eles desceram à terra.
3. O sacrifício mais perfeito é a oferenda de si mesmos, pela qual os anjos oferecem a Cristo e junto com Cristo todo seu ser com a submissão incondicional de servir a Deus. Desta maneira participam do sacrifício de Cristo.
4. Os anjos receberam um ministério litúrgico por ordem divina. Como seres espirituais aplicam suas capacidades naturais. Também se constatou nos Padres que os anjos são capazes de exercer ações com a ajuda da graça divina e dos dons do Espírito Santo (cooperação ativa). Com fundamento nos Padres, podemos atribuir aos anjos ações que superam sua capacidade natural, sendo instrumentos da atividade do Espírito Santo na liturgia dos anjos. Sendo pessoas, também os anjos dispõem de sua capacidade natural de inteligência e vontade para colaborar com a ação divina.
5. O culto dos anjos, que no AT e na literatura extrabíblica, foi como uma preparação, encontra sua plenitude no NT, porque agora se centra na pessoa de Jesus Cristo, e seus ministérios desembocam no sacerdócio de Cristo (atividade cristocêntrica).
6. Os anjos assumem funções representativas e intermediárias entre Deus e os seres humanos, enquanto assistem àqueles que devem herdar a salvação (mediação).
7. A diversidade das ações dos anjos manifesta ao mesmo tempo suas diversas qualidades e virtudes. Eles são modelos de santidade para os homens. O que o homem realiza de modo imperfeito, os anjos o fazem com certa perfeição, seja no louvor, seja na ação de graças, na mediação e intercessão (modelos de virtudes).
8. A liturgia dos anjos no céu se centra, como louvor, em Deus e no Cordeiro. Os anjos colaboram no plano de Deus para unir todas as coisas em Cristo (cf. Ef 1,10), construindo a Igreja até que fique

perfeita como um edifício espiritual. Mediante a liturgia angélica, vai-se formando uma união sempre mais perfeita entre eles e os homens. Eles cooperam e completam de uma maneira espiritual as ações cultuais dos homens (união perfeita).

9. Os anjos desejam ardentemente contemplar o mistério de Cristo na terra (cf. 1Pd 1,12), e desta maneira estão configurados a Cristo, imitando-o e servindo-o. Não se configuram a ele de uma maneira sacramental, mas existencial, cumprindo sua vontade (transformação).
10. A liturgia é a mais perfeita manifestação da Igreja como assembleia reunida. A celebração litúrgica ao mesmo tempo instrui o povo de Deus nas verdades da fé e tem, portanto, um efeito catequético. Também nisto devemos considerar a ação dos anjos que iluminam o homem.

Os anjos, que estão a serviço de Cristo e da Igreja, continuam exercendo uma liturgia no céu, com uma diversidade de ministérios. O que antes foi prefigura em vista da encarnação do *Logos*, agora se tornou para os anjos uma certa participação na missão de Cristo da maneira que lhes é própria.

Comparando as ações dos anjos com as ações litúrgicas dos seres humanos, descobrimos uma correspondência entre ambas, embora realizadas de modo diferente. Supõe-se que as ações dos anjos se realizam de modo complementar e espiritual, segundo a maneira que lhes é própria. Embora Deus não tenha necessidade deles, deixa-os participar da missão de seu Filho, para que também eles participem mais plenamente de sua glória celestial e se conformem a Cristo e a seu corpo, a Igreja.

Neste sentido, santo Irineu de Lyon e são Clemente da Alexandria, apresentam mais claramente a participação dos anjos na liturgia cristã, que se concentra sobretudo na celebração da eucaristia. Deste modo Irineu fala da ‘eucaristia dos anjos’, na qual o Espírito Santo lhes concede os dons septiformes de sua graça, para que possam oferecer um ‘culto digno a Deus’. São Clemente fala da participação dos anjos como atores na distribuição dos dons divinos pela mediação de Cristo.

Os anjos são instituídos por Cristo em seus ministérios, que, embora sendo distintos, apresentam certa semelhança com os ministérios dos homens na Igreja. Eles encontram seu cumprimento na missão do Filho de Deus, a quem a *Carta aos hebreus* e, também, são Clemente Romano²⁴⁶ atribuem o título de Sumo sacerdote.

²⁴⁶ Cf. 1Clem 36,1; 61,3; 64,1.

Enquanto Cristo segue salvando na Igreja, os anjos continuam com seu ministério de iluminar e de explicar a lei aos homens sob o aspecto do amor de Deus. Cristo não veio para abolir a lei, nem veio para abolir o ministério dos anjos. No *Pastor* de Hermas se nota claramente a colaboração dos anjos e uma hierarquia angélica estruturada que está a serviço da construção da Igreja: os anjos servem a Cristo como seus ministros.

O ministério dos anjos é cristocêntrico, porque eles refletem sua glória, e suas atividades os levam também à sua última perfeição. Os anjos desejam contemplar o Crucificado, ficando assim penetrados pelo amor de Deus, e não ficam indiferentes ante o mistério de Cristo.

Enquanto os homens, sendo compostos de alma e corpo, celebram o ministério de Cristo de uma maneira sacramental, os anjos o realizam de um modo espiritual. Também eles se alimentam espiritualmente e são transformados em ‘Cristo’ pela ação do Espírito Santo, o que encontramos nas afirmações dos Padres.

A finalidade das atividades dos ministérios litúrgicos dos anjos aponta para a união plena e para a última perfeição da Igreja. Comparando os textos bíblicos e os textos dos primeiros autores cristãos, pode-se observar claramente uma unanimidade na mesma fé e teologia dos autores estudados. O tema da liturgia celestial estava vivamente presente nos padres. O ministério dos anjos no céu não cessou com a Encarnação e instituição da Igreja, embora mudasse em aspectos essenciais, precisamente para lhe dar plenitude através da graça de Cristo.

Como resultado de nossa investigação, confirmamos o que diz o *Catecismo da Igreja católica* 350: “Os anjos colaboram em todas nossas boas obras”, e isto por uma determinada finalidade. Tal colaboração se cumpre perfeitamente quando na Igreja se celebra a ‘*opus Dei*’, a liturgia, onde Deus é o ator principal e todas as criaturas, homens e anjos, participam do louvor divino. Assim eles colaboram com os ministérios litúrgicos humanos, no modo que lhes é próprio.

Cornelius Pfeifer, ORC

Abreviações:

1Clem	Primeira Carta de são Clemente Romano
Vis	Visões do <i>Pastor</i> de Hermas
Mand	Mandamentos do <i>Pastor</i> de Hermas
Sim	Parábolas (Similitudines) do <i>Pastor</i> de Hermas
Smir	<i>Carta à Igreja de Esmirna, de são Inácio da Antioquia</i>
1Apol	<i>Apologia I</i> , de são Justino
2Apol	<i>Apologia II</i> , de são Justino
Dial	<i>Diálogo com Trifon</i> de são Justino
AdvHaer	<i>Contra haereses</i> , de são Irineu de Lião
BKV	<i>Bibliothek der Kirchenväter</i> , Kösel, München.
FC	Fontes Christiani, Brepols, Turnhout.
GCS	<i>Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte</i> , Münster-Leipzig, 1897-.
IKZ	«Internationale Kirchliche Zeitschrift», Stampli & Recue, Bern 1911-.
PATR	Coleção Patrística, Paulus, São Paulo, 1995-.
PG	Migne, J. P. [ed] (1857-1886) <i>Patrologiae cursus completus... Serie graeca et orientalis</i> , Paris.
PL	Migne, J. P. [ed] (1878-1890) <i>Patrologiae cursus completus... Serie latina</i> , Paris.
RQ	«Römische Quartalschrift», Herder, Freiburg 1887-.

Índice

Introdução	55
1. As ideias de Filão de Alexandria (15-10 a.C. – 45-50 d.C.).....	56
1.1 O Logos.....	56
1.2 O templo de Deus	60
2. Os Padres apostólicos	60
2.1 São Clemente Romano (1ª carta ~ 95).....	62
2.2 Santo Inácio de Antioquia (†107)	62
2.3 Motivos no Pastor de Hermas	66
3. Os apologistas.....	76
3.1 São Justino (†165)	76
3.2 Atenágoras de Atenas	79
3.3 Taciano.....	80
4. A angelologia antignóstica	80
4.1 Santo Irineu de Lião (+ 202).....	81
4.2 São Clemente de Alexandria (150 DC- † 215)	88
4.2.1 Problemática para identificar o agente.....	90
4.2.2 Hierarquia - Ordem e mediação dos anjos.....	92
Manifestações	94
4.2.3 Ministérios dos anjos	96
A oração.....	96
Iluminação	97
Ministérios:.....	97
4.3 Orígenes de Alexandria (185-254).....	100
4.3.1 Ofícios dos anjos.....	102
4.4 Tertuliano de Cartago (155 - 230)	108
4.5 Novaciano († 258)	114
5. Desenvolvimento teológico posterior.....	116

6. Avaliação	121
6.1 A cooperação litúrgica dos anjos segundo os Padres pré-nicenos	123
6.2 A presença dos anjos na celebração eucarística	125
Conclusões	128
Abreviações:	134