

**PORFÍRIO E DANIEL 7: DEBATES ACADÊMICOS ENTRE MAURICE CASEY E ARTHUR  
FERCH**

*Lilian Chaves Maluf\**

**RESUMO:** As primeiras interpretações judaicas, bem como os primeiros comentários cristãos, ao *livro de Daniel* são unânimes quanto a uma idéia: a da autoridade do profeta Daniel. Porfírio de Tiro, tendo sido o primeiro a apontar a composição macabaia do livro e a desafiar o prestígio da figura do profeta, questionou os alicerces pelos quais o cristianismo justificava a legitimidade de suas práticas religiosas. Como Porfírio elaborou seus argumentos é a questão que separa Casey e Ferch em caminhos distintos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Literatura apocalíptica, antigüidade tardia, judaísmo helenístico.

**PORPHYRY AND DANIEL 7: ACADEMIC DISCUSSIONS BETWEEN MAURICE CASEY AND  
ARTHUR FERCH**

**ABSTRACT:** The first Jewish interpretations, as well as the first Christian commentaries, on the *Book of Daniel*, are unanimous about an idea: that of the authority of the prophet Daniel. Porphyry from Tyre, being the first one to point out to the macabaic composition of the book and challenging the prestige of the figure of the prophet, questioned the foundations for which Christianity was justifying the legitimacy of its religious practices. By which ways has Porphyry prepared his arguments is the question that separates Casey and Ferch in different ways.

**KEYWORDS:** Apocalyptic literature, late Antiquity, Hellenistic Judaism.

As primeiras interpretações judaicas, bem como os primeiros comentários cristãos, ao *livro de Daniel (Dn)* são unânimes quanto a uma idéia: a da autoridade do profeta Daniel. Este foi o último livro a entrar para o cânon da Bíblia judaica, mas não sem impacto sobre o judaísmo helenístico por ser o primeiro livro judaico a tratar de ressurreição individual e a introduzir a figura do “um como filho de homem”, que influenciou tanto a apocalíptica judaica quanto o Novo Testamento (John J. Collins & Peter W. Flint, 2002, p.1), de tal maneira que pensar, hoje, essa figura apenas no contexto de *Dn 7* é um exercício que exige cautela para que se não lhe atribuam interpretações anacrônicas, acostumados que estamos com a cristologia daniélica ou, conhecendo a literatura paradaniélica, como as alusões a *Dn 7:13* nas *Similitudes* de Enoque ou em *4 Esdras*, não se descuide das especificidades da literatura posterior. Entre a Antiguidade e a

---

\* Mestranda em História Cultural pelo PPG/HIS da Universidade de Brasília, sob orientação do Prof. Dr. Gabriele Cornelli.

Alta Idade Média, o texto massorético sofreu adições (a Oração de Azarias, o Cântico dos Três Jovens e as histórias de Suzana e de Bel e o Dragão, correspondentes a *Dn* 3:24-90; 13-14) e foi traduzido em versões gregas, cópticas, etiópicas, siríaca, árabe, armênia e judaico-persa (John J. Collins, 1993, p.10) e reelaborado ao sabor dos tempos e espaços. A importância do livro se reconhece na formação de longas tradições textuais com noções ainda remanescentes e, na Antiguidade tardia, representativas de verdadeiros embates ideológicos, como entre Porfírio e os cristãos nos séculos III e IV.

Admite-se quase consensualmente entre os acadêmicos contemporâneos que a seção revelatória de *Dn*, ou seja, os capítulos 7-12, foi produzida entre a profanação do templo de Jerusalém em 167 a.C. e o fim de 164 a.C., no contexto da guerra dos macabeus, na Judéia, por judeus instruídos, *máskilím*, versados na história do período helenístico e familiarizados com as representações da mitologia oriental antiga (John J. Collins, 1993, p.69), dando continuidade à tradição dos contos dos capítulos 1-6 e alinhados em especial à tradição profética (John J. Collins, 1984, pp.36-39). As intenções das revelações de *Dn* notavelmente associam-se ao momento em que foram produzidas, a fim de consolar e exortar os judeus à fidelidade em face à perseguição selêucida e à apostasia de grupos judaicos pró-helenismo (Martin Hengel, 1974, p.296). O estilo narrativo e a linguagem simbólica são os traços mais notáveis na estrutura dos capítulos 7-12, que fazem uma revisão da história recente do judaísmo na forma de profecias, com eventos e personagens envolvidos em símbolos, como se, na verdade, fossem previstos eventos futuros conhecidos apenas por revelação divina. A edição dos textos proféticos, introduzidos pelos contos, e sua atribuição ao sábio e profeta Daniel, uma figura conhecida por sua sabedoria na tradição bíblica, como dá testemunho Ez 28:3, conferiu a *Dn* um caráter pseudepigráfico que não desmereceu sua autoridade profética e seu peso histórico na determinação dos eventos futuros: Daniel era tido como profeta na Antiguidade. Em *4 Esdras* 12.12 a quinta visão, a da águia que sai do mar, é interpretada analogamente à da quarta besta daniélica que, como Deus revela a Esdras, “apareceu em uma visão ao seu irmão Daniel” (embora não se desconheça que *Dn* 7 e *4 Esdras* oferecem respostas diferentes para a profanação do templo ocorrida em 70 d.C.). Também Josefo confirma que Daniel,

“Durante toda a sua vida, foi honrado e estimado pelos reis e pelo povo; depois de sua morte, goza de uma fama imortal porque seus livros são lidos por nós até hoje e haurimos deles a convicção de que Daniel conversava com Deus. Ele não se limitava a anunciar os acontecimentos futuros, mas determinava também a época em que iam acontecer” (JOSEFO, *Ant. jud.* X.266-267).

Além de Josefo, Ireneu de Lião, discípulo do velho bispo Policarpo, que, por sua vez, fora discípulo do apóstolo João (Eusébio, *Hist. eccl.* V.4.9 e V.20.6) - o que rendeu a Ireneu o título de *vir apostolicus* - afirmou, a respeito do anúncio da vinda de Cristo no Antigo Testamento, que Cristo é como um “tesouro escondido no campo”, assim escondido nas Escrituras “no sentido de que é indicado por figuras e parábolas que não podiam ser entendidas antes que se cumprissem as profecias, isto é, antes da vinda do Senhor”, razão pela qual, ainda segundo Ireneu, foi dito ao profeta Daniel: ‘Põe o selo sobre estas palavras, sela este livro até o tempo do cumprimento, até que muitos aprendam e se cumpra o conhecimento’”(Ireneu, *Adv. haer.* IV.26.1; *Dn* 12:4). Para Jerônimo, “nenhum dos profetas falou tão claramente de Cristo quanto esse profeta Daniel” (Jerônimo, *In Dan.*, Prólogo). São esses apenas alguns poucos testemunhos de tantos, que testificam no imaginário judaico-cristão antigo o *status* profético de *Dn*.

Depois de Jesus e do Novo Testamento, formaram-se distintas tradições interpretativas de *Dn* entre judeus e cristãos. *Dn* 7 tem um lugar especial nessas considerações, em razão de três símbolos que protagonizaram intensas controvérsias: a quarta besta (7:7), o pequeno chifre (7:8) e o “um como filho de homem” (7:13). Segundo Adela Collins, a mais conspícua influência de Daniel sobre o Novo Testamento consiste no papel de *Dn* 7:13 no desenvolvimento e na transmissão da tradição do “Filho do Homem” (COLLINS, Adela Y.; em COLLINS, John J., 1993, p.112). A mesma passagem está entre as quatro em que mais se concentraram os escritos cristãos dos primeiros séculos (as outras passagens são a pedra em *Dn* 2:34, as setenta semanas em *Dn* 9:24 e a ressurreição em *Dn* 12:2-3) e, até o versículo 14, diz:

“Eu continuava contemplando, nas minhas visões noturnas, quando notei, vindo sobre as nuvens do céu, um como filho de homem. Ele adiantou-se até ao Ancião e foi introduzido à sua presença. A ele foi outorgado o império, a honra e o reino, e todos os povos, nações e línguas o serviram. Seu império é um império eterno que jamais passará, e seu reino jamais será destruído” (*Dn* 7:13-14).

Na Antiguidade, o “um como filho de homem” de *Dn* 7:13 foi abordado em leituras cristãs “individualizantes” e “coletivizantes” e judaicas, se não com um chamado messiânico, diretamente pela identificação do símbolo com Jesus. Se não poucos judeus contristavam com os cristãos pela leitura cristológica de *Dn* 7:13, também na tradição helênica os cristãos sofreram críticas pela mesma razão. As leituras cristãs individualizantes identificaram o “um como filho de homem” daniélico com a parúsia, como fizeram Justino Mártir (Justino, *Dial. Tryp.*, XXXI.1.1-5), Ireneu (Ireneu, *Adv. haer.* IV.20.11), Tertuliano (Tertuliano, *Adv. Iud.* XIV; *Adv. Marc.* III.7,25, IV.10-11; e *De carne Chr.* XV), Hipólito de Roma (Hipólito, *In Dan.* III) e Cipriano (Cipriano, *Test. Adv. Iud.* XII.2.26); Lactâncio utilizou *Dn* 7:13 tanto para o nascimento de Jesus quanto para sua ascensão (Lactâncio, *Div. inst.* IV.12.21); Eusébio leu a passagem como uma clara predição consumada da

vinda de Jesus (Eusébio, *Hist. Eccl.* 1.2.24-26). A patrística siríaca, inaugurada por Aphrahat (290-350), também representa essa tradição interpretativa. Para ele, Jesus representava o cumprimento da profecia do “um como filho do homem” daniélico, embora Aphrahat interprete o pequeno chifre como Antíoco IV Epífanes (Aphrahat, *Demonst.* 5.21). Até Jerônimo (347-420), também adotaram essa tradição interpretativa Cirilo de Jerusalém (Cirilo, *Cat. illum.* XV.27), Rufino (Rufino, *In symb. apost.* XXXIII), João Crisóstomo (João Crisóstomo, *Ad Theod. lap.* I.12) e o próprio Jerônimo (Jerônimo, *In Dan.* VII.13). Há apenas uma interpretação coletivizante cristã na Antiguidade, a Ephraim da Síria (306-373), que desenvolve no *Discurso sobre o profeta Daniel e sobre os três jovens santos* (Ephraim, *In Dan.* LXX) uma dupla leitura de *Dn* 7:13: a passagem refere-se ao contexto macabaico, porém encontra sua realização última em Cristo (Arthur Ferch, 1979, pp.4-9.).

Entre macabeus e cristãos, a quem pertencem os símbolos presentes em *Dn* 7? Entre os judeus dos primeiros séculos, a tradição talmúdica privilegiou interpretações individualizantes messiânicas de *Dn* 7:13, algumas vezes em aberto conflito contra os cristãos. Na tradição helênica tardia, as controvérsias contra os cristãos que tomam por base *Dn* foram menos numerosas, porém não menos intensas. Há apenas dois trabalhos: o de Celso, *Discurso verdadeiro*, e o de Porfírio, em doze tratados posteriormente intitulados *Contra os Cristãos*, dos quais a seção doze especificamente dedica-se a *Dn*. Comparando-se os trabalhos no que respeitam a Daniel, de longe se reconhece na exegese porfiriana uma erudição que, em Celso, não há: apenas uma citação de *Dn* - na verdade uma simples menção ao profeta - nos fragmentos de Celso, citados em primeira mão por Orígenes, seu detrator, em *Contra Celso*. Celso desmerece a figura de Cristo frente a outros homens “cuja morte foi heróica e que puderam merecer tornar-se objeto de mito divino” (Orígenes, *Contra Celso* VII.53), como “Jonas debaixo da mamoneira, Daniel salvo das feras”. Porfírio, por sua vez, notou a centralidade de *Dn* na justificação ideológica da religião cristã e compôs, em finais do século III, uma minuciosa crítica aos cristãos tendo por base o livro judaico. Porfírio foi o primeiro a apontar a composição macabaica, e não babilônica, do livro e a desafiar o prestígio da figura do profeta Daniel, questionando os alicerces pelos quais o cristianismo justificava a legitimidade de suas práticas religiosas. A idéia central de Porfírio sobre Daniel é resumida por Jerônimo, única fonte pela qual conhecemos a seção doze de *Contra os Cristãos*, no trecho a seguir:

Porfírio escreveu seu décimo segundo livro contra a profecia de Daniel, negando que foi composta por aquele a quem é atribuída em seu título, mas sim por algum indivíduo que viveu na Judéia no tempo de Antíoco, de sobrenome Epífanes. Além disso, alegou que “Daniel” não predisse o futuro na medida em que relatou o passado, e, por último, que o que quer que tenha dito até o tempo de Antíoco continha história autêntica, enquanto que o que possa ter conjecturado para além

desse ponto era falso, na medida em que ele não teria conhecido o futuro (JERÔNIMO, *In Dan.*, prólogo.).

Essas alegações não encontram precedentes na história da crítica textual de Daniel produzida até então. Alguns detalhes merecem destaque em nossa análise. Embora Jerônimo afirme que não é o objetivo de seu *Comentário a Daniel* responder as acusações de Porfírio contra o cristianismo, mas apenas tratar da mensagem do profeta Daniel, introduz constantes refutações ao filósofo - a palavra que abre o comentário, no prólogo, é *contra*, no latim, informando que Porfírio escreveu contra os cristãos (*Contra prophetam Danielem duodecimum librum scripsit Porphyrius*), uma prioridade mantida ao longo de toda a exegese jeronimiana paralelamente às refutações respectivas do que se atribui a Porfírio.

Do que informa, ainda, o *Comentário*, sabemos que Porfírio identifica a pedra que se destacou da montanha em *Dn 2*, no sonho de Nabucodonosor, como o povo de Israel (JERÔNIMO, *In Dan.* II.20). Analogamente, sabendo-se que esse símbolo faz paralelo com o do “um como filho de Homem” em *Dn 7*, talvez seja possível estender à figura humana em *Dn 7:13* o entendimento dado em *Dn 2:34*, sobre a qual Jerônimo não nos informa explicitamente o que Porfírio argumenta, porém apenas indiretamente, polemizando com seu adversário nos seguintes termos:

“Deixe que Porfírio responda a questão: a quem, em toda a humanidade, pode-se aplicar essa linguagem, ou quem pode ser essa pessoa tão poderosa para quebrar e esmagar em pedaços o pequeno chifre, que ele interpreta como sendo Antíoco? Se ele responde que os príncipes de Antíoco foram derrotados por Judas Macabeu, então deve explicar como pode-se dizer que Judas venha nas nuvens do céu como o filho do homem e que seja conduzido ao Ancião dos Dias, e como pode ser dito que autoridade e poder real lhe foram outorgados e todos os povos, tribos e grupos lingüísticos o serviram, e que seu poder é eterno e não limitado por alguma conclusão?”(JERÔNIMO, *In Dan.* 7:13-14).

Se é verdade, como pode-se pensar, para além da retórica individualizante de Jerônimo, que nada pretende a não ser polemizar contra Porfírio, que a interpretação porfiriana de *Dn 7:13* pode ser dada representando, por comparação, os macabeus vitoriosos ao fim de 164 a.C., como vemos quanto ao trecho análogo de *Dn 2:34*, temos aqui a mais antiga interpretação coletivizante pós-bíblica do “um como filho de homem” daniélico. Nisso concordam os historiadores Maurice Casey e Arthur Ferch. Como Porfírio elaborou esses argumentos, porém, é a questão que os separa em caminhos distintos.

Na opinião de Casey, Jerônimo incorre em sua pior polêmica contra Porfírio quando critica o filósofo em sua interpretação do “um como filho de homem” daniélico (Maurice Casey, 1976, p.20). Em outras palavras, Casey admite que Porfírio interpreta a figura semelhante a uma forma

humana como um símbolo dos santos do Altíssimo (7:22), dos judeus piedosos dos tempos da revolta dos macabeus, uma unidade corpórea, uma metáfora coletivizante que não pode ser sintetizada, argumenta Casey, na figura de Judas Macabeu, o que seria uma interpretação individualizante inadequada para o entendimento de Porfírio. Trata-se de um recurso retórico que Jerônimo, na opinião de Casey, utiliza para criar uma ocasião de polemizar com Porfírio e de refutá-lo. A intenção de contestar Porfírio advém do impacto de sua exegese crítica e do peso de sua argumentação no sentido de uma datação macabaica de Daniel.

O que mais incomoda Casey é pensar em como Porfírio elaborou seus argumentos e tão facilmente concluiu o que a crítica moderna apenas recentemente admite. Casey afirma que “é extremamente difícil, senão impossível” (Maurice Casey, 1978, p.28), explicar como Porfírio teria fundado uma tradição exegética e notado em primeira mão que *Dn* é uma pseudepigrafia. O argumento de Casey para explicar a originalidade da crítica porfiriana a Daniel reside na alegada existência de uma tradição exegética de estudiosos sírios existente anteriormente a Porfírio, com os quais ele teria estudado e adquirido conhecimento para embasar sua teoria crítica. A metodologia utilizada por Casey para demonstrar sua tese constitui a grande dificuldade de suas argumentações. Casey selecionou três passagens em *Dn* e verificou as interpretações que lhe foram dadas por diferentes autores sírios, da Antiguidade ao fim do primeiro milênio, para provar que, alinhados à interpretação que Porfírio oferece das mesmas passagens, dão continuidade a uma tradição exegética já existente. As passagens selecionadas são a do pequeno chifre, em *Dn* 7:8, a do “Filho do Homem”, em *Dn* 7:13, e a de *Dn* 12:2, referente à ressurreição e ao tempo do fim. Foram selecionadas para a pesquisa de Casey as exegeses de: Aphrahat, Ephraim da Síria, Policrônio, Cosmas Indicopleustes, as glosas da versão Peshitta, as interpretações de Teodoro bar Koni, Isho bar Nun, Isho’dad de Merv, Hayyim Galipapa e Teodoreto de Ciro (Maurice Casey, 1978, p.23).

Sobre a interpretação do pequeno chifre, foram consultados Aphrahat, Ephraim, Policrônio, a versão Peshitta e Galipapa; todos o identificaram como Antíoco IV Epífanes. Com relação à identificação da figura do “Filho do Homem”, foram consultados Aphrahat, Ephraim, Teodoro bar Koni, Isho’dad de Merv e Galipapa; apenas o primeiro não adere à tradição siríaca dita “materialista”, que lê a passagem como um símbolo dos macabeus. Por último, quanto à exegese de *Dn* 12, são consultados Ephraim, Policrônio, Galipapa e Teodoreto; com exceção do último, que critica a tradição siríaca, os demais identificam a referência com o triunfo dos macabeus sobre a perseguição selêucida. Com isso, Casey procura demonstrar que Porfírio pertenceu à tradição exegética desses autores e que, juntamente com eles, dá continuidade a uma tradição interpretativa mais antiga, familiarizada com os elementos-chave apontados por Porfírio em sua crítica a Daniel.

Ferch concorda com a idéia caseyana de que Porfírio teria lançado uma interpretação coletivizante do “um como filho de homem” daniélico, porém discorda de Casey em tudo o mais.

Para Ferch, o grande problema com a argumentação de Casey é que não há uma única evidência da existência de uma tradição exegética siríaca anterior a Porfírio, já que todas as fontes estudadas por Casey são posteriores a Porfírio. Como Ferch explica, na falta de evidências concretas que testemunhem a existência de uma tradição pré-porfiriana, Casey procura sustentar suas idéias em deduções analíticas comprometidas. Fundamentalmente, Ferch critica Casey em três pontos: primeiro, que não se pode afirmar gratuitamente a existência de uma tradição exegética representativa da cultura literária em que Porfírio teria se ambientado; segundo, que, à luz das diferenças entre as abordagens selecionadas por Casey para afirmar que exegetas sírios seguiram na mesma esteira analítica de Porfírio, também depois dele não se pode afirmar a formação de uma tradição; terceiro, que a pesquisa realizada por Casey parece apenas indicar que o sentido literal e histórico de *Dn* foi notado, depois de Porfírio, por diferentes autores cristãos que estudaram Daniel e tomaram conhecimento do trabalho de Porfírio. Aphrahat concorda com Porfírio quanto à idéia de que a primeira besta daniélica (o leão) é Babilônia e a segunda (o urso) representa a Medo-Pérsia, e que o pequeno chifre é Antíoco Epífanês, mas discorda da identidade das duas últimas bestas, sendo a terceira (o leopardo) Alexandre o Grande e a quarta (o monstro de dez chifres), para Aphrahat, identificada com Roma, o “reino dos filhos de Esaú”(Aphrahat, *Demonst.* V.21). Para Porfírio, os reinos são Babilônia, Medo-Pérsia, a Macedônia de Alexandre e a Macedônia dos Diádocos em diante. A mais gritante diferença, contudo, diz respeito à identificação do “um como filho de homem” como Cristo, em sua segunda vinda, por Aphrahat, e por Porfírio como o povo de Israel. Ephraim da Síria concorda com Porfírio e Aphrahat quanto à identidade do pequeno chifre de *Dn* 7, Antíoco Epífanês, porém Ephraim tem uma aplicação dual do sentido de *Dn* 7:13, referente aos tempos dos macabeus, por um lado, mas por outro em plena consumação pela vinda de Cristo (Ephraim, *In Dan.* LXX). Assim, essas e as demais fontes consultadas por Casey diferem de Porfírio no ponto fulcral da exegese do filósofo: não lêem Daniel como uma pseudepígrafa, mas ainda como uma profecia da vinda de Cristo. Em resumo, há apenas pequenos pontos de contato entre Porfírio e a patrística siríaca sobre Daniel.

A explicação da originalidade da argumentação de Porfírio deve ser buscada em seu método exegético. A evidência consta em Eusébio (EUSÉBIO. *Hist. Eccl.* VI.19.2-9): para Porfírio, os mitos da Bíblia são ineptos de sustentação em uma filosofia autêntica e não admitem o peso de uma argumentação filosófica racional, por essa razão os exegetas cristãos, desde Orígenes, fazem uso inapropriado da alegoria para escapar à pobreza argumentativa (*mochthería*) dos seus textos sagrados e atribuir-lhes um sentido que não lhes é próprio, ou mesmo, por incapacidade de aplicar o raciocínio à leitura do texto. Assim Porfírio lê Daniel, procurando investigar seu sentido histórico no momento e para os fins em que foi produzido.

Da querela entre Maurice Casey e Arthur Ferch, resta-nos pensar a questão de como abordar adequadamente as fontes antigas.

## FONTES ANTIGAS

- A Bíblia de Jerusalém*. Edição em língua portuguesa. São Paulo: Paulinas, 1998. Os textos originais são lidos na biblioteca digital *BibleWorks* versão 5.0, de 2001.
- AGOSTINHO. *De Civitate Dei*. Edição do texto latino por J.-P. Migne. *Patrologiae Cursus Completus: Patrologia Latina Volumen XLI*: Col. 0013-0804. Tradução brasileira de Oscar Paes Leme. Bragança Paulista: Universitária São Francisco, 2007.
- APHRAHAT. *Demonstration V*. Tradução inglesa de John Gwynn em Philip Schaff e Henry Wace (eds.). *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Second Series*. Vol.XIII, part II. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1898.
- CIPRIANO. *Testimonuorum Libri Tres Adversus Judaeos*. Edição do texto latino por J.-P. Migne. *Patrologiae Cursus Completus: Patrologia Latina Volumen IV*: Col. 0675-0780B. Tradução inglesa de Ernest Wallis em Alexander Roberts e James Donaldson (eds.). *The Ante-Nicene Fathers down to A.D. 325*. Vol.5. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1885.
- CIRILO. *Catecheses ad illuminandos*. Edição dos fragmentos gregos pela biblioteca digital *Thesaurus Linguae Graecae* versão 9.0, de 04/04/2001. Tradução inglesa por Edwin Hamilton Gifford em Philip Schaff e Henry Wace (eds.). *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Second Series*. Vol. VII. New York: Christian Literature Publishing Co., 1894.
- EPHRAIM. *Sermo in Daniele prophetam*. Edição dos fragmentos gregos pela biblioteca digital *Thesaurus Linguae Graecae* versão 9.0, de 04/04/2001.
- EUSÉBIO. *Demonstratio Evangelica*. Edição dos fragmentos gregos pela biblioteca digital *Thesaurus Linguae Graecae* versão 9.0, de 04/04/2001. Tradução inglesa de W. J. Ferrar. London: The Macmillan Company, 1920.
- \_\_\_\_\_. *Historia Ecclesiastica*. Edição dos fragmentos gregos pela biblioteca digital *Thesaurus Linguae Graecae* versão 9.0, de 04/04/2001. Tradução brasileira das monjas beneditinas do mosteiro de Maria Mãe de Cristo. Coleção *Patrística*, 15. São Paulo: Paulus, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Praeparatio Evangelica*. Edição dos fragmentos gregos pela biblioteca digital *Thesaurus Linguae Graecae* versão 9.0, de 04/04/2001. Tradução inglesa de E. H. Gifford. Oxonii: E. Typographeo Academico, 1903.
- HIPÓLITO. *Commentarium in Daniele*. Edição dos fragmentos gregos pela biblioteca digital *Thesaurus Linguae Graecae* versão 9.0, de 04/04/2001. Tradução inglesa de S. D. F. Salmond em Alexander Roberts e James Donaldson (eds.). *The Ante-Nicene Fathers down to A.D. 325*. Vol.5. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1885.
- IRENEU. *Adversus haereses*. Edição dos fragmentos gregos pela biblioteca digital *Thesaurus Linguae Graecae* versão 9.0, de 04/04/2001. Tradução brasileira de Lourenço Costa. Coleção *Patrística*, 4. São Paulo: Paulus, 1995.



- JERÔNIMO. *Commentariorum In Daniele Prophetam*. Edição dos fragmentos latinos por J.-P. Migne (ed.). *Patrologiae Cursus Completus: Patrologia Latina Volumen XXV*. Col. 0491 - 0584A. Tradução inglesa de Gleason L. Archer Jr.. Grand Rapids: Baker, 1958.
- JOÃO CRISÓSTOMO. *Ad Theodorum lapsum*. Edição dos fragmentos gregos pela biblioteca digital *Thesaurus Linguae Graecae* versão 9.0, de 04/04/2001. Tradução inglesa de W. R. W. Stephens em Philip Schaff (ed.). *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. Second Series. Vol. IX. Grand Rapids: William Eerdmans, 1889.
- JOSEFO. *Antiquitates Judaicae*. Edição dos fragmentos gregos pela biblioteca digital *Thesaurus Linguae Graecae* versão 9.0, de 04/04/2001. Tradução espanhola dirigida por Manuel García Teijeiro e editada por José Vara Donado. Madrid: AKAL, 2007.
- JUSTINO. *Dialogus cum Tryphone*. Edição dos fragmentos gregos pela biblioteca digital *Thesaurus Linguae Graecae* versão 9.0, de 04/04/2001. Tradução inglesa de Alexander Roberts e James Donaldson (eds.). *The Ante-Nicene Fathers down to A.D. 325*. Vol.1. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1885.
- LACTÂNCIO. *Divinarum Institutionum*. Edição do texto latino por J.-P. Migne. *Patrologiae Cursus Completus: Patrologia Latina Volumen VI*: Col. 0111-0822A. Tradução inglesa de William Fletcher em Alexander Roberts e James Donaldson (eds.). *The Ante-Nicene Fathers down to A.D. 325*. Vol.7. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1885.
- ORÍGENES. *Contra Celsum*. Edição dos fragmentos gregos pela biblioteca digital *Thesaurus Linguae Graecae* versão 9.0, de 04/04/2001. Tradução brasileira de Orlando dos Reis. Coleção *Patrística*, 20. São Paulo: Paulus, 2004.
- PORFÍRIO. *Contra los Cristianos*. Compilação de fragmentos, tradução espanhola, introdução e notas de J. Calvo, E. Jurado, I. Moreno, J. Ponce, F. Salas e A. Vásquez (eds.). Cádiz: UCA, 2006.
- RUFINO. *Commentarius in symbolum apostolorum*. Edição do texto latino por J.-P. Migne. *Patrologiae Cursus Completus: Patrologia Latina Volumen XXI*, col. 0335B-0386C. Edição inglesa de Kevin Knight *on line*: <<http://www.newadvent.org/fathers/2711.htm>>.
- TERTULIANO. *Adversus Iudaeos*. Texto latino por Herman Tränkle. Wiesbaden: Steiner, 1964. Tradução inglesa de S. Thelwall, em Alexander Roberts e James Donaldson (eds.). *The Ante-Nicene Fathers down to A.D. 325*. Vol.3. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1885.
- \_\_\_\_\_. *Adversus Marcionem*. Edição bilíngüe de Ernest Evans. 2 vols. Oxford: Clarendon Press: 1972.
- \_\_\_\_\_. *De carne Christi*. Edição bilíngüe de Ernest Evans. London: SPCK, 1956.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS E OBRAS CONSULTADAS

- BRAVERMAN, J. *Jerome's Commentary on Daniel: a study of comparative Jewish and Christian interpretations of the Hebrew Bible*. The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 7. Washington: The Catholic Biblical Association of America, 1978.
- CASEY, M. Porphyry and the origin of the Book of Daniel. *JTS*, n.s., vl. XXVII, pt. 1, April 1976.
- \_\_\_\_\_. *The Solution to the "Son of Man" Problem*. Library of New Testament Studies. New York/London: T&T Clark, 2007.
- COLLINS, J. J. Daniel, with an Introduction to Apocalyptic Literature. FOTL 20; Grand Rapids: Eerdmans, 1984.
- \_\_\_\_\_. Daniel: a Commentary on the Book of Daniel (Hermeneia - a Critical and Historical Commentary on the Bible). Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- \_\_\_\_\_. The Apocalyptic Imagination. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- COLLINS, J. J. e FLINT, P. W. (orgs.). The Book of Daniel: Composition and Reception. 2 vols. Leiden / Boston: Brill, 2002.
- DIGESER, E. D. "Lactantius, Porphyry and the debate over religious toleration". *JRS* 34 (1983) pp.129-146.
- EVANS, C. "Defeating Satan and Liberating Israel: Jesus and Daniel's Visions". *JSHJ* 1.2 (2003) 161-170.
- FERCH, A. *The Son of Man in Daniel 7*. Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series. Berrien Springs, Michigan: Andrews University Press, 1979.
- HENGEL, M. Judaism and Hellenism. London: SCM, 1974.
- PÉPIN, J. Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes. Collec. Philosophie de l'Esprit: Paris, 1958.

Recebido em Maio de 2008.

Aprovado em Julho de 2008.