

ESTRUTURAS CONCEITUAIS E IDEOLOGIAS

O objetivo deste artigo é explorar a linguagem da criação no livro do Apocalipse como o pano de fundo das visões proféticas e analisar as implicações de tal construção literária para o entendimento do contexto histórico e religioso assim revelado. Para tanto empregamos uma metodologia de exegese intertextual, em que as conexões literárias e linguísticas com o Antigo Testamento são destacadas como pistas hermenêuticas para a interpretação das visões apocalípticas.



**Vanderlei
Dorneles**

Vanderlei Dorneles é doutor em Ciências da Religião (Universidade Metodista de São Paulo, 2020) e Doutor em Ciências (Escola de Comunicação e Artes, USP, 2009). Atua como professor e coordenador na Faculdade de Teologia, no UNASP, Campus Engenheiro Coelho, SP.
vanderlei.dorneles@unasp.edu.br.

“ADORAI AQUELE QUE FEZ”

A NARRATIVA DA CRIAÇÃO E O CLÍMAX DO GRANDE CONFLITO EM APOCALIPSE CAPÍTULOS 12 A 14

Introdução

As visões proféticas relatadas em Apocalipse 12–14 são o centro do livro de João e figuram entre os textos mais discutidos e analisados de toda a Bíblia. Diversos autores os têm debatido, seja por sua linguagem metafórica, pelos elementos entrecruzados com as narrativas míticas antigas ou por sua descrição do paradigmático conflito entre Miguel e o dragão.

Quando se tomam em consideração as grandezas (céu, terra e mar) e as entidades envolvidas nas visões (dragão expulso do céu, besta do mar e besta da terra) fica evidente que João registra essas visões tendo em mente o relato da criação em Gênesis. Por outro lado, o apelo do primeiro anjo, em Apocalipse 14:6–7, para que os povos da “terra” adorem “Aquele que fez o céu, e a terra, e o mar”, mostra que a temática da criação está no centro do conflito final descrito nessas visões.

O emprego da linguagem da criação nessa seção do Apocalipse, assim como a descrição das bestas híbridas como evidência de que a criação original foi in-

vadida por elementos caóticos, parece apontar para um tempo em que o tema da criação e sua contrapartida evolucionista estariam no centro da atenção dos povos da terra. O entendimento dessas visões pode clarificar muitas questões objeto de grande debate em nosso tempo.

Intertextualidade e Apocalipse

Na teoria literária, texto é um conceito amplo e complexo. Nas últimas décadas tem ganhado notoriedade a ideia de que entre os textos da cultura (sejam verbais, visuais, sonoros, etc.) há sempre uma intersecção de outros textos. Esse fenômeno descreve o texto como um mecanismo de modelagem cultural interligado a uma rede de textos no espaço de formação cultural e linguística do autor em questão. Nessa linha de pensamento, todo texto é capaz de evidenciar uma relação dialógica com a cultura que o circunda. Nesse diálogo os textos compartilham uma dada “infraestrutura”,⁽¹⁾ que só pode ser percebida quando a leitura do texto é combinada com os seus intertextos, ou seja, a desco-

berta e análise do pano de fundo linguístico da memória do autor.

Nesse sentido, o texto deve ser lido como parte de uma rede de textos ou como parte da memória cultural que o engendra. Por isso, admite-se que “todo texto é construído como um mosaico de citações; todo texto é a absorção e transformação de outro texto.”⁽²⁾ Assim, a relação dialógica entre os textos não é algo particular da leitura e da interpretação. O que a teoria literária propõe é que os textos são “construídos” ou “nascem” a partir de diálogos intertextuais da memória.

No campo da teologia, o conceito de intertextualidade foi introduzido no estudo de textos bíblicos a partir de 1989, e se refere às “relações complexas existentes entre os textos”, incluindo aqueles inspirados por Deus.⁽³⁾ A tarefa de uma exegese intertextual consiste em “explorar como o texto-fonte continua a falar através da nova obra”.⁽⁴⁾ No caso do Apocalipse, o propósito de uma alusão intertextual é levar o leitor a “considerar a passagem em questão do Antigo Testamento e aplicar seu significado” ao texto de João.⁽⁵⁾ Ao fazer isso, o leitor interpreta o texto apocalíptico a partir da formação cultural e linguística do profeta.

Tendo em mente o conceito de intertextualidade, o Apocalipse chega a ser visto como um verdadeiro mosaico de frases, expressões e imagens da Bíblia Hebraica. Ao escrever suas visões, João estava em Patmos, isolado do mundo. Porém, sua memória estava conectada a esse mesmo mundo por meio de um conjunto incontável de palavras,

conceitos, ditos, frases e imagens que ele entrelaçou ao escrever seu texto profético. Desta forma, a interpretação deste texto apocalíptico requer identificar e explorar a ampla rede de textos entrecruzados no mesmo. Ao descobrir essa rede textual, o leitor virtualmente entra no pensamento e na memória do próprio autor.

Nesse contexto, entende-se que Deus comunica sua mensagem ao profeta com o emprego de “linguagem familiar”, incluindo sua forma de pensar.⁽⁶⁾ Por isso, as visões de João não simplesmente reproduzem tradições e textos antigos. De fato, ele é um vidente e um pensador capaz de narrar suas profecias a partir da memória literária hebraica e, desta forma, interpretar e atualizar a visão profética cristã, no contexto da morte, ressurreição e ascensão do Messias. Assim, no Apocalipse, a enfatizada vitória do exaltado Jesus “é o novo princípio organizador da história”, expresso em linguagem tradicional e familiar aos leitores.⁽⁷⁾ O presente artigo se refere a diversos intertextos da narrativa da criação na Bíblia Hebraica e explora suas implicações interpretativas na compreensão do Apocalipse.

A narrativa da criação no Apocalipse

Dentre as centenas de alusões textuais e imagéticas à Bíblia Hebraica, o Apocalipse faz alusões recorrentes à narrativa da criação. De fato, é possível afirmar que todo o livro de João está repleto de alusões às entidades criadas e ao relato da criação em si. Com essas alusões ele nos

convida a ler o livro tendo em mente a criação divina original como o fator que atribui a Deus soberania e dignidade de culto, diferentemente da indignidade e espírito usurpador das entidades caóticas representadas nas bestas e no dragão.

Na visão do trono, descrita em Apocalipse 4–5, Deus é louvado pelo motivo de que *criou* “todas as coisas” (4:11). Em Apocalipse 5:13, João menciona uma frase hebraica extraída do segundo mandamento, e que engloba toda a criação igualmente: “nem no céu, nem sobre a terra, nem debaixo da terra”. Na visão sobre o término do tempo profético, o anjo jura por Aquele que “criou o céu, a terra, o mar e tudo que neles existe” (Ap 10:5-6). O título divino “aquele que criou o céu e a terra” é empregado somente nesta visão. Porém, é uma “designação frequente para Deus no Antigo Testamento” (cf. Gn 1:1; 14:18, 22; 2Rs 19:15; 2Cr 2:12; Is 37:16; Sl 115:15; 121:2; 124:8; 143:3; 146:6).⁽⁸⁾ Além disso, o título ecoa nos escritos do Novo Testamento, igualmente em reconhecimento da soberania de Deus e sua dignidade de culto (cf. At 4:24; 14:15; cf. 17:24). Semelhantemente, a soberania de Deus sobre o universo é enfatizada quando Ele é chamado de o “Deus do céu e da terra” (cf. Gn 24:3; Ed 5:11) ou “Senhor do céu e da terra” (cf. Mt 11:25; At 17:24).⁽⁹⁾ De fato, no Apocalipse, “o poder de Deus é celebrado pela criação” de todas as coisas.⁽¹⁰⁾

No final do livro, em Apocalipse 21–22, João relata sua visão do “novo céu e da nova terra”.

As últimas visões retomam outra vez a narrativa da criação do “céu” e da “terra” numa espécie de reconstrução de Gênesis 1–2, para dizer que Deus, por fim, restaura toda a criação à sua perfeição original.

Essas alusões intertextuais indicam que somos convidados a ler o Apocalipse à luz da narrativa e da realidade da criação. No Apocalipse, a criação é o motivo do culto a Deus, mas é também o motivo da rebelião do dragão e das bestas, os quais requerem culto e servidão por parte da criação usurpada.

A CRIAÇÃO NA ESTRUTURA DO APOCALIPSE

Curiosamente, João não somente apresenta intertextos da narrativa da criação dispersos ao longo do Apocalipse. Na verdade, a criação exerce uma função evidente também na composição da estrutura desse livro. Há um desenho literário cuidadosamente planejado pelo autor, o qual evidencia uma relação direta com a narrativa da criação em Gênesis 1–2.

Os intérpretes do Apocalipse, em geral, concordam que João relata sete conjuntos de visões de sete elementos: sete igrejas, sete selos, sete trombetas, sete sinais, sete taças, sete juízos e sete maravilhas. Cada um desses conjuntos é precedido por uma cena no santuário celestial. Essas cenas destacam a progressão do ministério de Cristo em favor da raça humana, desde sua exaltação, inauguração do ministério, intercessão e, por fim, expiação (ver Quadro 1).⁽¹¹⁾ Essas cenas funcionam como apêndices conclusivos do ciclo anterior de vi-

sões e também como introdução ao ciclo seguinte.⁽¹²⁾

Em seu estudo sobre a estrutura do Apocalipse, Austin Farrer percebeu, talvez como pioneiro, as chamadas “visões do santuário”. Ele as chama de “cenas do templo” e “visões sabáticas”, caracterizando-as como “litúrgicas e rituais”.⁽¹³⁾ Segundo ele, “as seis primeiras visões [igrejas, selos, trombetas, sinais em Ap 12–14, taças e sinais em Ap 19–21] são análogas aos seis dias da criação em Gênesis 1, e a sétima é análoga ao sábado de Deus.”⁽¹⁴⁾ Brown também discerne “sete visões paralelas, mas cumulativas ao longo da história [retratada], culminando na visão da Nova Jerusalém, correspondendo aos sete dias da criação de Gênesis 1.”⁽¹⁵⁾

Na primeira cena, João descreve um ambiente com os “sete candelabros de ouro” (Ap 1:12) onde Jesus está “vestido com uma roupa até os pés” (1:13), a “veste do sumo sacerdote” na Bíblia Hebraica (cf. Êx 28:4-5; 29:5).⁽¹⁶⁾ Na segunda cena, ele reporta a visão da sala do trono (Ap 4:2), que está correlacionada ao templo celestial; e também descreve “sete lâmpadas de fogo acesas diante do trono” (Ap 4:5). Aune analisa que ambas as visões ocorrem no mesmo ambiente do santuário, uma vez que as “sete lâmpadas” (Ap 4:5) “diante do trono” podem ser os mesmos “sete candelabros” (Ap 1:10). As “sete tochas” de fogo queimando diante do trono são as “sete *menorahs* celestiais”, que foram posicionadas para queimar “diante do Senhor” (cf. Êx 27:21; Lv 24:2-4; cf. 1Rs 11:36).⁽¹⁷⁾ Na terceira

cena, “outro anjo” aparece e fica em pé junto ao “altar de ouro” e recebe incenso para oferecer “diante do trono” (8:3). Beale acredita que este anjo possa ser “o anjo da presença” (como em Is 63:9) ou “o próprio Cristo” (como em Ap 10:1; 14:14).⁽¹⁸⁾

Na sequência, a quarta cena do santuário, com uma clara linguagem de julgamento (Ap 11:18, 19) enfoca o “espaço interno do santuário hebraico com a arca da aliança”, onde apenas o sumo sacerdote entrava para fazer expiação.⁽¹⁹⁾ A cena seguinte (Ap 15:5-8) alude ao fim do ministério celestial, com a “cessação ou abandono da atividade intercessora”, e já “ninguém podia penetrar no santuário” (Ap 15:8; cf. Hb 4:11; 6:20).⁽²⁰⁾ A sexta cena (Ap 19:1-10, para Paulien) retrata o trono de Deus cercado por proclamações de sua justiça nos atos de julgamento.⁽²¹⁾ A sétima cena do santuário (Ap 21:1-8) enfoca a nova criação, quando todos os rituais de intercessão e expiação já terminaram. Deus está novamente com seu povo e as condições e belezas do Éden então se acham completamente restauradas (Ap 21–22; cf. Gn 1–2).

Ao se observar a estrutura do livro, assim literariamente organizado, percebe-se uma clara reconstrução da narrativa da criação. Da mesma forma que na criação original, no Apocalipse Deus trabalha em cada um dos seis conjuntos de visões pela obra da salvação. Ele trabalha com as igrejas, nos selos, trombetas e assim por diante. Porém, ao adentrar o sétimo conjunto, com a visão do “novo céu” e da “nova terra”, não há mais traba-

Quadro 1: A estrutura literária do Apocalipse⁽²²⁾

SEÇÃO HISTÓRICA							HIST./ESC.	SEÇÃO ESCATOLÓGICA		
I	II	III	IV	V	VI	VII				
Cena Introdutória Santuário 1:10-20	Cena Introdutória Santuário 4-5	Cena Introdutória Santuário 8:2-6	Cena Introdutória Santuário 11:19	Cena Introdutória Santuário 15:1-16:1	Cena Introdutória Santuário 16:17b-21	Cena Introdutória Santuário 21:1-8				
Descrição Histórica Sete Igrejas 2-3	Descrição Histórica Sete Selos 6	Descrição Histórica Sete Trombetas 8:7-9:21	Descrição Hist./Esc. Sete Sinais 12-13	Descrição Escatológica Sete Pragas 16:2-21	Descrição Escatológica Sete Juízos 17:1-20:5	Descrição Edênica Sete Maravilhas Cidade Santa 21:9-22:5				
	Interlúdio Vislumbre Eventos Finais Selamento 144 mil 7:1-17	Interlúdio Vislumbre Eventos Finais Livrinho e Oliveiras 10:1-11:13	Interlúdio Vislumbre Eventos Finais Mensagens Angélicas 14:6-13	Interlúdio Vislumbre Eventos Finais Obra dos Espíritos 16:13-16	Interlúdio Vislumbre Exortação Bem-aventurado 20:6					
	Clímax Escatológico Sétimo Selo 8:1	Clímax Escatológico Sétima Trombeta 11:14-18	Clímax Escatológico A Ceifa 14:14-20	Clímax Escatológico Sétima Praga 16:17a	Clímax Escatológico Lago de Fogo 20:7-15					

lho a ser feito, apenas a oportunidade de celebrar a obra da salvação. Desta forma, a estrutura do Apocalipse espelha a narrativa da criação em seis dias de trabalho seguidos de um sétimo dia de descanso e celebração.

Novamente, a narrativa da criação parece estar na mente do autor do Apocalipse, o qual a projeta como uma estrutura narrativa e um modelo hermenêutico para a interpretação de suas visões proféticas.

A CRIAÇÃO NAS VISÕES NUMERADAS

Como parte da estrutura do Apocalipse, também se observa uma intertextualidade entre os três conjuntos de visões *numeradas* (selos, trombetas e taças) e a criação em Gênesis 1-2. A presença da linguagem da criação nesses relatos oferece importantes chaves hermenêuticas para a interpretação daqueles textos, além de destacar a criação como

pano de fundo das revelações em questão.

Inicialmente, observa-se que as entidades criadas são referidas nos três relatos. Nos selos, há animais, seres humanos, sol, lua e estrelas. Nas trombetas, se mencionam terra, mar, fontes das águas, sol, lua, estrelas e animais. Nas taças da ira, por sua vez, há referência a terra, mar, fontes das águas, sol e animais. Desta forma, esses conjuntos evidenciam um claro paralelo de linguagem entre si mesmos e com a criação original em que esses elementos são igualmente destacados. Observa-se que estes são os três conjuntos numerados nas visões no livro do Apocalipse. Não há, textualmente, a primeira, segunda e terceira igrejas, como se vê aqui o primeiro selo, segundo selo, etc., assim como primeira trombeta, segunda trombeta, e assim por diante.

Além disso, percebe-se um desenho literário inteligente e padronizado nos selos e nas trombetas, com um interlúdio tipo *flashback* entre o sexto e o sétimo elementos. A observação atenta tem levado alguns intérpretes a perceber um interlúdio tipo *flashback* também entre a sexta e sétima taças, com a visão dos três demônios que são a contrafação dos três anjos de Apocalipse 14.⁽²³⁾

Outro aspecto cuidadosamente organizado é percebido quando se observa a cena do santuário que vem antes e depois desses relatos. Cada uma dessas cenas apresenta uma *teofania*, com uma progressão nos fenômenos descritos. Em Apocalipse 4-5, João menciona apenas três elementos: vozes, trovões e relâmpagos. Em 8:5, ele menciona vozes, trovões, relâmpagos e terremoto. Em 11:19, ele acrescenta a grande saraiva. Por fim,

em 16:18, 21, ele afirma que o terremoto se torna igualmente “grande”. Essa progressão parece anunciar que, à medida que se avança no livro, a presença de Deus se aproxima mais e mais da terra, com seus evidentes efeitos teofânicos.⁽²⁴⁾

Diante dessa estrutura literária compartilhada entre as visões dos selos, trombetas e taças da ira, fica a indagação: em que parte das Escrituras temos um relato de sete elementos assim numerados? A resposta é: somente na criação em Gênesis 1 (ver Quadro 2). Quando se lê o relato da criação com essa percepção, observa-se que há um evidente padrão literário entre a narrativa da criação e esses três conjuntos de visões apocalípticas. Os elementos de linguagem “terra, mar, fontes das águas, sol, lua e estrelas e animais” estabelecem uma clara relação com o relato de Gênesis.

Além disso, a exemplo dos interlúdios entre o sexto e o sétimo elementos nas visões numeradas, percebe-se também um tipo de

interlúdio em Gênesis 2:1, entre o sexto e o sétimo dia: “Assim, pois, foram acabados os céus e a terra e todo o seu exército.” Esse interlúdio também funciona como um *flashback*, em que se menciona o que foi feito até então: “céus e terra e seu exército”. O interlúdio revisa a criação anterior para deixar claro que tudo que se devia fazer já foi feito até o sexto dia. O sábado, portanto, no Éden, é um dia de silêncio e contemplação.

Outro ponto de semelhança literária entre a criação em Gênesis e as visões numeradas é que há um agrupamento natural de quatro elementos, seguidos de outros dois, e um sétimo isolado, após o interlúdio, o qual se relaciona com finalização e plenitude. Em Gênesis 1, Deus forma o ambiente da criação em quatro dias. Então, ele cria os seres vivos nos dois dias seguintes. Finalmente, o sétimo dia é destacado como dia de descanso e contemplação. Da mesma forma, os primeiros quatro selos são agrupados pela referência a ca-

valos, seguindo-se dois selos sem menção a cavalos, deixando o sétimo selo também isolado dos seis anteriores. O mesmo acontece com as trombetas e as taças, que espelham o relato da criação ainda mais diretamente: há quatro elementos relacionados com o ambiente criado, então outros dois com menção a seres vivos, e o sétimo está igualmente isolado dos anteriores.

Observa-se que, na criação, Deus trabalha todos os dias, do primeiro ao sexto dia. Mas, no sétimo dia, não há mais trabalho. Deus nada fala neste dia, porque sua palavra é seu instrumento criador. Curiosamente, há vozes nos seis primeiros selos (as vozes dos seres vivos, dos mártires e dos ímpios). Mas, no sétimo selo, há apenas “silêncio” (Ap 8:1). Além disso, observa-se que, ao toque da sétima trombeta, há apenas celebração no céu: “O reino do mundo se tornou de nosso Senhor e do seu Cristo” (11:16-17). Não há mais juízos para os ímpios na sétima trombeta. Igualmente, João relata:

Quadro 2: Paralelos literários entre a criação e as visões numeradas

Criação Gn 1	Selos Ap 6:1-17; 8:1-6	Trombetas Ap 8:7-9:21; 11:15-18	Pragas Ap 16:1-21
1. Luz	1. Cavalo	1. Terra	1. Terra
2. Céu	2. Cavalo	2. Mar	2. Mar
3. Mar, terra, relva	3. Cavalo	3. Fontes das águas	3. Fontes das águas
4. Sol, lua, estrelas	4. Cavalo	4. Sol, lua e estrelas	4. Sol
5. Aves, peixes	5. Altar, Mártires	5. Abismo, gafanhotos	5. Besta
6. Animais, homem	6. Sol, lua e estrelas	6. Cavalos	6. Rio, rãs
Interlúdio: 2:1	Interlúdio: Ap 7	Interlúdio: 10-11	Interlúdio: 16:13-16
7. Sábado	7. Silêncio no céu	7. Vozes no céu	7. Voz no céu
	Visão do santuário: 8:2-6	Visão do santuário: 11:19	Visão do santuário: 16:19
	Teofanias: vozes, trovões, relâmpagos, terremoto (8:5)	Teofanias: vozes, trovões, relâmpagos, terremoto, grande saraiva (11:19)	Teofanias: vozes, trovões, relâmpagos, terremoto, grande saraiva (16:18, 21)

“Derramou o sétimo anjo a sua taça pelo ar, e saiu grande voz do santuário, do lado do trono, dizendo: Feito está!” (Ap 16:17), ou seja, tudo já está consumado, por ocasião da sétima taça.

Desta forma, a estrutura literária compartilhada entre os três conjuntos de visões numeradas e a criação indica que o sétimo elemento deve ser entendido à luz do sábado. Este é o momento de celebrar a obra de Deus em criar e redimir sua criação. Essa obra atinge sua finalização no sexto elemento, sendo então celebrada no sétimo.

A criação nas visões do grande conflito

Uma vez considerada a presença evidente da narrativa da criação no Apocalipse, a atenção se volta para Apocalipse 12–14, considerado por muitos intérpretes como o centro do livro. Nesse relato da inimizade entre o dragão e a mulher, e a consequente batalha entre o filho Miguel e o dragão, verifica-se uma ampla relação literária com a narrativa da criação original. No entanto, a criação é retratada em um estado de caos, devido à emergência de forças usurpadoras e opositoras.

A ORDEM DA CRIAÇÃO SUBVERTIDA

Conforme João percebeu em suas visões, a mulher representativa da comunidade messiânica é descrita como estando no “céu”, “vestida do sol com a lua embaixo dos pés e uma coroa de doze estrelas na cabeça” (Ap 12:1). Trata-se de “uma referência ao ‘princípio’, pois a imagem traz a criação à vista, mas é também

uma referência a Israel”.⁽²⁵⁾ Desta forma, João retrata a imagem da mulher como uma composição a partir das entidades celestiais criadas. Igualmente, o dragão é descrito no “céu”, mas arrasta a “terça parte das estrelas” consigo, sugerindo sua rebelião contra Deus em desorganizar a ordem criada (Ap 12:3-4).

Enquanto a visão da mulher sugere a estabilidade e a ordem das entidades criadas no “céu”, o dragão introduz a instabilidade ao “arrastar” parte das estrelas do “céu”. De fato, antes que o monstro seja referido, toda a criação mantém sua ordem, como indicam os elementos cósmicos descritos em torno da mulher. A informação de que o “dragão” é a “antiga serpente” amplia a alusão à criação em Gênesis (cf. Gn 3:1).

Após essa descrição inicial, há uma contracena posterior, então na “terra”, em que a mulher recebe “asas da grande águia”, e o dragão lança um “rio” atrás da mulher, que por sua vez é socorrida pela “terra” (12:14-16). Novamente, as entidades criadas organizam a narrativa.

Na sequência do conjunto de visões, João descreve duas bestas, as quais sobem, respectivamente, do “mar” e da “terra” (Ap 13:1, 11). Há também menção a “fôlego” (*pneuma*) e “imagem” (*eikon*), entre os diversos elementos de linguagem que retomam a narrativa da criação. Por sua vez, o primeiro anjo prega o evangelho eterno desde o “céu” aos habitantes da “terra” (Ap 14:6). Em sua mensagem, ele retoma outra vez a lista das entidades criadas, ao exortar os povos e

nações a adorar “aquele que fez o céu, e a terra, e o mar, e as fontes das águas” (Ap 14:7).

OS MONSTROS CAÓTICOS

Além da referência aos seres vivos criados, essas visões evocam uma criação subjugada ante a presença do dragão e das bestas. A ordem criada foi invadida por elementos híbridos desordenados e caóticos.

Curiosamente, na Bíblia Hebraica, as metáforas de dragão, serpente, besta, leviatã e behemote se apresentam como manifestação de alterações de elementos da ordem criada. Esses animais são parte da ordem original criada, segundo o relato de Gênesis. Mas, ao serem tomados como símbolos ou metáforas, são hibridizados ou metamorfoseados em bestas com múltiplas cabeças e membros alheios, como asas nas costas de mamíferos, e boca falante em cabeças de animais.

Ao analisar essas metáforas, Chilton propõe que não há nada essencialmente mau em relação a behemote (cf. Jó 40:15-24) nem a animais marinhos (cf. Jó 7:12; 41:1-34), pois são parte da criação (cf. Gn 1:21, 31; Sl 148:7, monstros marinhos). No entanto, segundo ele, por causa da queda em rebelião (cf. Gn 3), essas criaturas abjetas passam a ser empregadas nas Escrituras como metáforas da condição humana de rebeldia e arrogância, o que projeta a humanidade ou uma parcela dela como abjeta por estar em desajuste com a ordem da criação.⁽²⁶⁾ A tradição judaica mantém que no “quinto dia da criação” Deus teria criado “o

Leviatã para o mar e Behemote para viver na terra” (cf. 1 Enoque 60:7-10): “E tu deste a Behemote uma das partes que foram secas no terceiro dia, para morar nela, onde há mil montanhas; mas a Leviatã deste a sétima parte, a parte aquosa” (4 Esdras 6:49-52). Estas duas bestas do “mar” e da “terra” se tornam “símbolos do poder do mal” e serão destruídas no juízo escatológico.⁽²⁷⁾

Chilton argumenta que a criação da humanidade à imagem e semelhança de Deus coloca o homem como senhor da criação, acima dos animais e feras, incluindo o leviatã e behemote (Gn 1:20-25), igualmente criados. No relato da criação, o homem é criado à imagem e semelhança de Deus para ter o governo sobre a criação (Gn 1:26, “e tenha ele domínio”).⁽²⁸⁾ De fato, o homem recebe domínio sobre a criação divina, e “Deus exerce seu governo através de sua *imagem*, o homem” (cf. Gn 1:26-30).⁽²⁹⁾ No entanto, o homem perde essa posição ao cair em desobediência, por atender ao apelo da *serpente*, que, no relato, *fala*, sugerindo que ela já está em desajuste com a ordem criada. Então, o mal passa a reinar sobre a terra e toma expressão em poderes humanos constituídos que se levantam contra o Criador, os quais são representados nas figuras monstruosas híbridas e caóticas, de forma ainda mais clara em Apocalipse 12–14.

No relato profético de João, as bestas híbridas dominam sobre os homens, e dão “nome” ou “marca” a eles (Ap 13:16), indicando seu pretendido senhorio e propriedade sobre a criação, em

lugar de Adão. A besta marca as pessoas na testa ou na mão direita, no mesmo lugar onde os 144 mil têm o “nome” de Deus (Ap 14:2), o que sugere que a besta “marca” as pessoas com seu próprio nome, assumindo domínio e posse sobre elas. A descrição das duas bestas em Apocalipse 13 parece basear-se parcialmente em Jó 40–41, que trata de “duas bestas satânicas em oposição a Deus”.⁽³⁰⁾ Jó se refere a uma besta da “terra” (*therion*, Jó 40:15-24, LXX), a qual é morta por Deus pela “espada” (40:19; cf. Ap 13:10, 14). A segunda é o “dragão” do “mar” (Jó 40:25, LXX) que conduz uma “guerra por meio de sua boca” (40:32).

Considerando as análogas bestas híbridas de Daniel 7, Angel propõe que, em Gênesis, Deus cria ao “dividir e ordenar”. Por isso, “criação é fundamentalmente ordenação”.⁽³¹⁾ Nesta perspectiva, “o fato de essas bestas serem construídas de partes do corpo de diferentes animais e aves sugere que aquilo que representam é fundamentalmente desordenado”, ou seja, a criação original foi invadida por elementos caóticos. O hibridismo das bestas e serpentes evidencia que, na condição da queda, em vez do domínio ou governo do homem criado à imagem de Deus, “bestas alteradas governam, e a realidade se tornou distorcida”.⁽³²⁾

Nessa linha de pensamento, nas visões do grande conflito em Apocalipse 12–14, as figuras monstruosas corporificam ou representam a humanidade rebelde ou parte dela, organizada como uma instituição, em opo-

sição a Deus, o que torna apropriado que sejam representadas como bestas disformes ou hibridizadas, indicando que a ordem da criação e sua estrutura de poder conforme definidas em Gênesis 1–2 foram subvertidas.

Assim, o relato de Gênesis 1–2 serve como um “pano de fundo arquitetônico para enfatizar a natureza da rebelião da besta contra o Deus criador”.⁽³³⁾ Nesta linha, o dragão e as bestas híbridas, como representação de forças caóticas contrárias à ordem criada, indicam que a criação original divina foi invadida por elementos desagregadores, os quais pretendem usar as coisas criadas por Deus e sobre elas estabelecer seu domínio em substituição a Deus.

Desta forma, o desenrolar das visões de João indica que a criação original foi invadida por elementos caóticos, como dragões, serpentes e bestas, capazes de derrubar as estrelas em sua investida contra a ordem cósmica da criação, de perseguir e matar a criação divina levando-a a um estado de caos. No entanto, por meio da vitória de Miguel sobre esses elementos caóticos, Deus reconduz a criação à sua condição cósmica e edênica original, conforme descrito em Gênesis 1–2 e Apocalipse 21–22.

As bestas e o tema da propriedade e adoração

O tema do domínio e adoração reforça as referências das visões apocalípticas à criação original. Essa temática prepara o leitor para a compreensão das três mensagens angélicas, que ressaltam a adoração ao único Deus

criador como a atitude esperada da humanidade no tempo escatológico retratado nessas visões.

Em Apocalipse 13:4, ante a ascensão da besta do “mar”, apoiada pelo dragão, “toda a terra” se admira e, por desdobramento, adora o dragão e adora também a besta. Esse culto é ampliado, na seção seguinte, com a adoração à “imagem da besta” (Ap 13:15). Desta forma se consolida a exaltação do triunvirato caótico que impõe sobre a criação divina um perverso sistema de culto e adoração. Esse desenrolar da visão sinaliza uma clara confrontação ao culto a Deus e a Cristo, conforme descrito anteriormente no livro (Ap 4–5). No céu, Deus é adorado como criador de “todas as coisas” (Ap 4:8, 11), e Cristo é exaltado e adorado porque foi “morto” e com seu sangue “resgatou” os pecadores para Deus (5:9, 12). Na terra, porém, o dragão e as bestas requerem para si mesmos essa adoração, ainda que por engano e imposição.

Nessa linha, a atitude da besta em matar aqueles que não “adoram a imagem” é inspirada na ordem de Nabucodonosor em Daniel 3 para que todos adorassem sua imagem, do contrário seriam igualmente mortos. De fato, os três amigos de Daniel recusaram adorar a imagem e seriam mortos pelo fogo, se Deus não os livrasse. A escolha desta alusão é uma “evidência de que o autor do Apocalipse está retratando um contexto de idolatria”, em que adoração da criatura perversa se torna um tema dominante.⁽³⁴⁾ O tipo de pessoas ditas sob controle da besta (Ap 13:16) também ecoa os mesmos grupos

requeridos a adorar a imagem de Nabucodonosor (cf. Dn 3:2-7). O tema da adoração, portanto, evidencia a rivalidade e rebelião dos elementos caóticos que pretendem assumir o lugar de Deus frente a criação, cujo domínio foi usurpado.

Além disso, observa-se também que a imagem da besta impõe a “marca da besta” sobre “todos, os pequenos e os grandes, os ricos e os pobres, os livres e os escravos” (Ap 13:16). Uma vez que a “marca” e o “nome da besta” são correspondentes,⁽³⁵⁾ fica indicado que as bestas pretendem assumir a antiga posição de Adão frente à criação, ao dar um “nome” às pessoas (cf. Gn 2:20). A “marca da besta” colocada “sobre a frente”, a qual corresponde ao “nome da besta” e “o número de seu nome” (Ap 13:17), constitui-se numa “paródia e contrafação” ao “selo do Deus vivo” (Ap 7:3-8), que é o “nome [divino] escrito na frente” dos verdadeiros crentes (14:1).⁽³⁶⁾

Nessa perspectiva, com o tema do domínio, João indica que as bestas e o dragão representam um sistema de poder que, de fato, deseja não apenas se opor ao poder de Deus, mas substituir o domínio de Deus, outorgado a Adão, sobre a criação. Curiosamente, esse tema é recorrente no relato das bestas caóticas em Daniel (cf. Dn 7:6, 12, 26). Da mesma forma que as bestas descritas por João, as bestas de Daniel representam o mesmo poder usurpador do domínio sobre a criação divina.

Na descrição da marca da besta, “se o ato de marcar escravos está em foco, então os adorados

da besta são vistos como sua propriedade”. Por outro lado, se “o ato de marcar soldados ou devotos religiosos é que está em foco, os adoradores são vistos como seus fiéis seguidores”.⁽³⁷⁾ Em ambos os casos, com a marca, as bestas desejam erguer um sistema opositor e substitutivo ao domínio de Deus sobre sua criação. O domínio usurpador das bestas sobre a criação apresenta-se igualmente como negação da criação divina e uma tentativa de se assumir o controle dela em lugar de Deus.

Desta forma, as bestas e o dragão se apresentam como um sistema de poder e de culto imposto sobre a criação alienada do domínio de Deus por causa da rebelião e queda em pecado. O aspecto disforme e híbrido das bestas indica que a criação original sofreu um ataque de forças caóticas, as quais precisam ser destruídas para se restaurar a ordem original criada, conforme se descreve em Apocalipse 20–22.

A marca da besta e o selo de Deus à luz da criação

João afirma que a “marca” da besta é colocada sobre a “mão” e a “frente” das pessoas (Ap 13:16). Em seguida, ele descreve os 144 mil, que têm o “nome” de Cristo e “seu Pai” sobre sua “frente” (14:1). Como visto, marca e selo são meios de se estabelecer domínio e propriedade. As alusões à criação, nesse relato, ajudam a entender e interpretar o sentido de ambos.

SELO E MARCA

No Apocalipse, o termo grego *sphragis* (“selo”) indica um meio

ou instrumento de “autenticação, certificação, confirmação e reconhecimento”.⁽³⁸⁾ Por outro lado, *cháragma* é uma “marca ou carimbo feito por gravura, impressão, marcação”, em geral para marcar animais e escravos.⁽³⁹⁾ Enquanto o selo é uma autenticação de algo voluntariamente aceito, a marca é algo imposto como resultado de conformidade ou submissão. No Apocalipse, os “selados” são aqueles que assumem sua origem como “imagem” de Deus por entrar no descanso de Deus e, assim fazendo, o adoram como “criador” (Ap 14:7). Os “marcados” são aqueles que não assumem nem cultivam sua semelhança com Deus e, assim fazendo, não o reconhecem nem o adoram como Criador. A “marca”, portanto, é uma forma de distinguir aqueles que têm desenvolvido em si mesmos o “nome” ou o “número” da besta, ou seja, seu caráter e atitude, por não aceitarem a origem dela como criação divina.

O número da besta é dito ser “número de homem” (Ap 13:18). O contraste entre o “número de homem” (Ap 13:18) e o “selo de Deus” (7:2; 14:1) também retoma a criação, quando o Deus criador e a criatura humana estão juntos no dia de sábado (Gn 2:1-3; Êx 20:8-11). A tradição bíblica associa o número seis ao homem desde sua criação, no sexto dia, e isso parece estar implicado na frase “número de homem” (Ap 13:18).⁽⁴⁰⁾

O relato de que Deus descansa no ápice de sua criação (Gn 2) vem logo após a informação de que criou o homem “à sua imagem” (Gn 1:26). Isso indica

que o autor de Gênesis considera o descanso de Deus no sétimo dia à luz do tema da criação do homem à “imagem de Deus” no sexto dia. Essa conexão entre “imagem” e “descanso” sugere que o homem cultiva sua semelhança com Deus ao entrar com o Criador no descanso do sétimo dia. Nessa perspectiva, “a humanidade foi criada no sexto dia, mas sem o sétimo dia de descanso Adão e Eva estariam incompletos e imperfeitos.”⁽⁴¹⁾ Para distanciar-se da natureza e entrar no círculo da divindade, embora fossem criados à imagem divina, eles precisavam avançar para além do sexto dia e entrar na presença de Deus no sábado do sétimo dia.

Pode-se imaginar que, naquela semana primordial, toda a natureza seguiu seu curso normal ao entrar no sétimo dia: o sol despontou para sua trajetória, os pássaros cantavam, os rios corriam, o vento soprava, a fotosíntese se processava nas folhas como em qualquer outro dia. Porém, Deus e o homem pararam a fim de descansar e contemplar, embora o cansaço seja nesse caso apenas uma forma de linguagem. De fato, o homem acabara de vir à vida, e Deus não se esgota. Assim, Deus e sua imagem “descansaram”. No entanto, a natureza repleta de animais, peixes e aves é incapaz de parar e descansar porque nada aí foi criado à imagem de Deus. Desta forma, para cultivar sua relação de “imagem” e “semelhança” com o Criador, o relato indica que o homem precisa cessar e interromper seu fluxo de trabalho e entrar no descanso com Deus.

Entretanto, os descendentes de Adão resistem a entrar no descanso de Deus, por causa da incredulidade e desobediência (Sl 95:10-11; Hb 3:11, 18, 19). Nesse caso, os que recusam a entrar no descanso do sétimo dia de Deus indicam, com isso, que não se consideram como parte do círculo da divindade nem são imagem e semelhança divina, mas parte da natureza, que não altera seu ritmo com a chegada do sábado.

O SENTIDO DO SELO

Seguindo esse raciocínio, pode-se afirmar que, à luz da semana da criação, avançar do sexto dia (o dia do homem) para o descanso do sétimo dia (o dia de Deus) é assumir que fomos criados por Deus à sua imagem e que não viemos à existência por nós mesmos e, por isso, não somos parte da natureza, mas da divindade. A entrada no descanso é a maneira de cultivar e proclamar que somos criatura, e que Deus é o criador. Desta forma, quando entra no descanso de Deus, o homem se identifica com o Criador e deixa de ser parte da natureza para ser parte do círculo da divindade, como criatura que reflete a “imagem” e “semelhança” do Criador. Distanciando-se da natureza para entrar no círculo da divindade, o homem avança para a plenitude da existência.

Nessa linha de pensamento, João parece ter empregado o número “seis” no Apocalipse como uma referência ao dia da criação do homem, mas tendo em mente o homem que não entra no descanso de Deus, e desta forma permanece na condição de incompletude, desconectado de

Deus e, por isso, mesmo à mercê do domínio das bestas caóticas. O selo e o nome divino sobre os 144 mil apontam para a “propriedade e proteção espiritual de Deus sobre eles”. A marca, porém, identifica aqueles que, por não assumirem a relação de pertencimento a Deus, jazem à mercê da besta e do dragão.⁽⁴²⁾

A ideia de incompletude referida pelo número “seis” no Apocalipse é bem clara. No sexto selo, sexta trombeta e sexta praga, o plano da salvação não está completado, e só se consuma quando se avança para o sétimo elemento. O “silêncio” do sexto selo (Ap 8:1), as “grandes vozes” celestiais da sétima trombeta (11:15) e o “está feito” da sétima taça da ira (16:17) indicam o estado de plenitude a que chega a obra divina quando se avança do sexto para o sétimo elemento. “O sétimo em cada série no Apocalipse retrata a consumação do reino de Cristo. Cada série é incompleta sem o sétimo elemento.”⁽⁴³⁾

O “selo” de Deus, portanto, com sua correlação com o “nome” divino, indica a condição daqueles que entram na relação com o Criador ao participar do sábado, e desta forma, assumem sua filiação com Deus. A “marca” da besta, por outro lado, revela a condição de insubmissão e rebeldia, quando a criatura rejeita o Criador e passa a se considerar como parte da natureza.

Curiosamente, aqueles que adoram a besta e a sua imagem e recebem a marca não terão “descanso algum, nem de dia nem de noite” (Ap 14:9-11). Os que se recusam a entrar no descanso sabático, portanto, não encontra-

rão mais qualquer “descanso”. Por outro lado, aqueles que entram no descanso sabático, participam do círculo da divindade e recebem o “selo de Deus”, estes “descansam das suas fadigas” (14:13).

As mensagens angélicas e o culto ao Deus criador

As diversas alusões ao relato da criação indicam que as visões de Apocalipse 12–14 devem se aplicar a um contexto histórico de acentuado debate acerca do evento criador relatado em Gênesis 1–2. Por outro lado, como visto, o número 666 e as alusões ao mandamento do sábado indicam que a questão da adoração ao Deus criador é o fator decisivo do destino eterno dos seres humanos ante o impendente juízo de Deus.

Nesse contexto, as mensagens angélicas reportadas em Apocalipse 14 se destacam como a exortação divina aos seres humanos ante a chegada do juízo. O conteúdo dessas mensagens indica que as pessoas são julgadas segundo sua atitude em relação ao Deus criador do céu e da terra. A atitude de adoração e o viver para glorificar ao Criador são sugeridos como o caminho para a absolvição no juízo. Por outro lado, aqueles que adoram a “imagem da besta” em lugar do Deus criador enfrentam condenação e tormento.

EVANGELHO E JUÍZO

A primeira mensagem angélica, dada por um anjo que voa pelo meio do “céu”, constitui-se no “evangelho eterno” que deve ser pregado aos que “se assentam

sobre a terra, a cada nação, e tribo, e língua, e povo” (Ap 14:6). Apesar do emprego da expressão grega *euangelion aonion* (“evangelho eterno”), o conteúdo da fala do anjo não expressa graça e misericórdia. A primeira exortação é para se “temer” a Deus em vista da chegada do “juízo”.

A exortação para o temor indica que a humanidade está em negligência em relação ao Deus criador e seu evangelho. Assim, não se trata do “evangelho da mensagem redentora de Deus em Cristo Jesus”, mas um “chamado para temer, honrar e adorar o Criador”.⁽⁴⁴⁾ O primeiro anjo, portanto, prega para o “mundo incrédulo”, e seu anúncio enfatiza o “aspecto judicial do evangelho mais do que a oferta de graça”.⁽⁴⁵⁾ Desta forma, o Apocalipse indica que o juízo do fim do tempo é parte essencial da mensagem profética e do evangelho eterno a serem pregados aos habitantes da terra. No entanto, Stefanovic destaca que, “para o povo de Deus do fim do tempo, a palavra juízo é boas novas”, pois a justiça divina vindica os santos.⁽⁴⁶⁾ Além disso, nota-se que “este evangelho eterno é universal em escopo, pois ele é proclamado a toda nação, e tribo, e língua e povo”.⁽⁴⁷⁾ Isso significa que tal pregação ocorre em um contexto global em que os habitantes da terra estão interconectados em uma espécie de aldeia global. A “grande voz” do anjo alcança toda a “terra”, numa “comunicação total” e global.⁽⁴⁸⁾

A pregação do evangelho a toda a terra, em um contexto de juízo, tem seu paralelo no sermão profético de Cristo, em Mateus 24.

Cristo predisse que o evangelho seria pregado a “todo mundo, para testemunho de todas as nações”, e “então virá o fim” (Mt 24:14). Desta forma, é possível que João faça em Apocalipse 14:6 uma alusão ao dito de Cristo. No contexto de Mateus 24, “a pregação não resulta na conversão das massas no mundo, pois a maioria do mundo permanece antagônica” (cf. Mt 24:9).⁴⁹ No contexto dessa pregação, surgem falsos profetas, e a apostasia e a falta de amor crescem inclusive dentro das comunidades de crentes (cf. Mt 24:10-12, 15, 23-26). O mesmo está previsto no contexto de Apocalipse 14:6-7 (cf. Ap 13:1-18; 14:9-13). Observa-se que “o propósito da pregação em Mateus 24 é ‘testemunho’, como uma base para a prestação de contas e juízo do mundo incrédulo”.⁽⁵⁰⁾

Assim, o conteúdo da pregação em termos de juízo e a correlação com Mateus 24 indicam que a primeira mensagem angélica aponta para um contexto de crise e tensão na terra. Nesse contexto, Deus envia a pregação escatológica do evangelho a fim de preparar o mundo para enfrentar o juízo.

TEMOR E OBEEDIÊNCIA

A exortação para o temor a Deus criador em vista da chegada do juízo, por sua vez, deve ser entendida à luz do contexto das Escrituras. A ideia de “temer a Deus” é melhor compreendida como “reverência por Deus” ou “respeito por Deus”, uma “concepção encontrada frequentemente no Antigo Testamento e que se refere ao “temor e reverência que as pessoas devem ter

em relação à autoridade de Deus e que as capacita a obedecer aos seus mandamentos”.⁽⁵¹⁾ No pensamento hebraico, as palavras expressam atitudes concretas e práticas. Assim, o temor a Deus não indica um sentimento subjetivo, mas se revela em uma atitude prática de obediência à sua lei (cf. Dt 5:29; 6:2; 8:6; 17:19; Sl 112:1; Jr 44:10). “Quando teme a Deus, a pessoa vive para glorificá-lo através da guarda de seus mandamentos.”⁽⁵²⁾

Além disso, nas Escrituras, o temor a Deus é claramente conectado a um contexto de juízo. Segundo o sábio Salomão, temer a Deus e guardar os seus mandamentos é o primeiro “dever” de todo ser humano, uma vez que “Deus há de trazer a juízo todas as obras” (Ec 12:13). A primeira mensagem, portanto, sinaliza que os “mandamentos” de Deus são a norma do juízo, e a quebra da obediência a eles pelos habitantes da terra é o motivo desse juízo.

criação e adoração

A conexão entre temer a Deus, glorificá-lo e guardar seus mandamentos é ainda destacada na primeira mensagem angélica com uma clara alusão ao mandamento do sábado.⁽⁵³⁾ O anjo apela aos habitantes da terra para adorarem “aquele que fez o céu, e a terra, e o mar, e as fontes das águas” (Ap 14:7). Stefanovic argumenta que o texto de João apresenta um “convincente paralelo linguístico” com o texto da Septuaginta (versão grega do Antigo Testamento) em Êxodo 20:11. Por isso mesmo, “os editores da quarta edição do *USB Greek New Testament* indicam nas margens que Apocalipse

14:7b reflete Êxodo 20:11”.⁽⁵⁴⁾ Observa-se que as quatro entidades criadas são citadas na mesma ordem dada em Êxodo. Em vista disso, “um intérprete poderia concluir que não há alusão direta ao Antigo Testamento no Apocalipse que seja mais certa do que a alusão ao quarto mandamento no Apocalipse 14:7”.⁽⁵⁵⁾

Alguns autores não comentam a alusão ao sábado em Apocalipse 14:7, mas defendem que a motivação para a adoração a Deus é a criação do céu, da terra e do mar. Aune não reconhece o sábado como um eco nesse texto, mas entende que “este [é um] convite para adorar o verdadeiro Deus porque ele criou os céus e a terra”.⁽⁵⁶⁾ Além disso, ao comentar a “perseverança dos santos” que “guardam os mandamentos de Deus” (Ap 14:12), Aune afirma que esta frase, na mentalidade judaica, certamente se refere à “obediência à Torá (compreendida primariamente em seu aspecto ético)”. Ele chega a incluir a “observância do sábado”, entre alguns aspectos que considera erroneamente como cerimoniais da Torá, como parte da afirmação de que os santos “guardam os mandamentos de Deus”.⁽⁵⁷⁾ Por sua vez, Mounce afirma que a proclamação do primeiro anjo é “revestida na linguagem da teologia natural”, ou seja, “as pessoas são chamadas a adorar ao Deus que fez o céu, a terra, o mar e as fontes das águas, tanto salgadas quanto doces (cf. 10:6)”.⁽⁵⁸⁾ De fato, a criação é expressamente a motivação para a guarda do sábado em Êxodo 20:8-11.

O contexto de descrença e ignorância em relação à dignidade

do Deus criador é bem claro em Apocalipse 14. Tal atitude de rejeição a glorificar o Criador dos céus e da terra resulta em condenação.⁽⁵⁹⁾ Paulo afirma que Deus tem se revelado aos seres humanos através das obras criadas. Por isso, ao falharem em glorificar ao Deus criador, as pessoas são indesculpáveis diante do juízo (Rm 1:19-20). O apóstolo aponta o paganismo e a degradação da natureza humana como decorrentes da falha em reconhecer e glorificar ao Deus criador (Rm 1:21).

Desta forma, a alusão à criação em um contexto de incredulidade e fracasso da humanidade em glorificar seu Criador indica que as mensagens apocalípticas se referem a um tempo de debate e amplo questionamento em relação ao relato da criação em Gênesis 1-2. Stefanovic argumenta que a exortação para adorar o “verdadeiro Deus criador é significativa para a geração do tempo do fim” em vista do “surgimento e popularidade da teoria evolucionista que nega a validade do relato bíblico da criação e minimiza o poder criador de Deus”.⁽⁶⁰⁾

Assim, a primeira mensagem, ao citar as quatro típicas entidades criadas, faz uma alusão ao quarto mandamento. Porém, curiosamente, a quarta entidade criada é deliberadamente modificada neste texto. João chega a empregar a frase típica da criação duas vezes em seu livro, com a quarta entidade descrita como “tudo que neles há” (Ap 5:13; 10:5-6; cf Êx 20:11; Sl 146:6; At 4:24; 14:15). No entanto, em Apocalipse 14:7, ele conclui com a frase “as fontes das águas”. Essa

modificação não deve ser vista como casual em face das duas outras ocorrências no livro de João. Por outro lado, ele emprega a mesma expressão grega da Septuaginta de Gênesis 7:11 para “fontes das águas” (gr. *pegas*), o que indica que ele parece pretender uma referência ao dilúvio de Gênesis. Essa referência ao dilúvio faz todo sentido uma vez que a primeira mensagem anuncia o juízo divino para um mundo incrédulo, como o que precedeu o dilúvio.

A pesquisadora Wai-Yee Ng defende que o uso que João faz, tanto no Apocalipse quanto no evangelho, do “simbolismo da água” constitui-se em uma “tipologia” que de maneira intencional evidencia uma “alusão implícita” à criação.⁽⁶¹⁾ Segundo ela, o Apocalipse apresenta três grupos de passagens com emprego de águas: “um relacionado às calamidades, outro à promessa de salvação, e um terceiro referente à consumação.” A referência às “fontes das águas” em Apocalipse 14:7 é “uma passagem do grupo de calamidades”.⁽⁶²⁾ Uma vez que se considera o contexto imediato do juízo divino (Ap 14:7), a referência às fontes das águas retoma um evento anterior de juízo divino, ou seja, o dilúvio de Gênesis, quando as mesmas fontes do abismo foram rompidas. Assim, essa referência intencional fortalece o anúncio do juízo e se constitui em uma grave advertência acerca do perigo de se negar a criação divina e recusar glorificar o Criador.

Sobre essa frase de João, Aune argumenta que “o mar e as fontes” constituem uma “faceta do

cosmos”, uma vez que os antigos pensavam que o mar, rios e fontes eram todos alimentados por um “oceano subterrâneo” (cf. Jó 38:16). Assim, ele conclui que a frase “as fontes das águas” em Apocalipse 14:7 se refere “a fontes de água fluindo do nível abaixo do solo para o poço, e deve ser distinguida de fontes ou poços, que são construídos pelos seres humanos”.⁽⁶³⁾ De fato, a expressão empregada em Gênesis 7:11 indica exatamente um fenômeno geológico em que as águas do subterrâneo fluíam na forma de jatos para a superfície.

A POLARIZAÇÃO DO MUNDO NO FIM DO TEMPO

A segunda mensagem angélica é uma breve predição da queda da Babilônia, descrita em detalhes nas visões de Apocalipse 17-18. A queda de Babilônia é decorrente da pregação do primeiro anjo, e é devida à sua atuação em perverter os povos da terra para uma falsa adoração.

Em Apocalipse 17, a Babilônia é retratada na figura de uma meretriz que corrompe a terra com o seu vinho, indicativo de suas heresias e ensinamentos religiosos errôneos. A meretriz monta a besta escarlate, sendo uma metáfora do poder religioso que domina sobre o poder civil no fim do tempo. Em Apocalipse 17, a meretriz é um símbolo paralelo aos três espíritos de demônios de Apocalipse 16:13-14, os quais operam sinais para seduzir os reis e os habitantes da terra (Ap 13:13). Assim como os três demônios, a meretriz tem uma “obra persuasiva de falsificação”, a fim de levar as pessoas a aderir a uma “falsa religião”, nos últimos dias.⁽⁶⁴⁾

Na sequência, a terceira mensagem adverte os habitantes da terra acerca do destino trágico daqueles que adoram a besta e a sua imagem e recebem a sua marca (Ap 14:9-10). Esta terceira mensagem forma uma “contra proclamação” do que ocorre acerca da “imagem da besta”. Em Apocalipse 13, decreta-se que aqueles que não adoram a imagem da besta serão “mortos” e que aqueles sem a “marca da besta” não podem “comprar nem vender” (Ap 13:15, 17). Entretanto, o terceiro anjo de Apocalipse 14 anuncia um “destino pior para aqueles que *adoram* a besta e portam sua marca”.⁽⁶⁵⁾ De fato, eles vão beber do vinho da cólera de Deus nas sete últimas pragas (Ap 16).

Desta forma, uma situação de polarização rígida é prevista para o fim do tempo nas visões de Apocalipse 12–14. “A proclamação do evangelho eterno no fim do tempo e o juízo pré-advento ocorrerão ante uma grande separação entre aqueles que escolheram a Deus e os que estão perdidos”.⁽⁶⁶⁾ Igualmente os destinos de ambos os grupos são claramente opostos.

Assim, a questão crucial na crise escatológica será *adoração*. No entanto, os seres humanos não serão condenados no juízo porque não adoraram ninguém, mas por causa de *quem* escolheram adorar. Em Apocalipse 13, os habitantes da terra são descritos em adoração ao dragão, à besta e sua imagem, a trindade satânica (13:4, 15; 14:9), as criaturas usurpadoras, hibridizadas e caóticas. No capítulo 14, no entanto, a terra é exortada a adorar o único Deus criador (Ap 14:6-7). Assim,

o Apocalipse deixa claro que “o teste não será negar adoração, mas a quem se adora”.⁽⁶⁷⁾ No tempo do fim, somente dois grupos de pessoas estarão no mundo: “aqueles que temem e adoram o Deus verdadeiro (Ap 11:1; 14:7) e aqueles que odeiam a verdade e são adoradores do dragão e da besta” (cf. 13:4-8; 14:9-11).⁽⁶⁸⁾

Desta forma, no contexto da proclamação das três mensagens angélicas, o conflito final vai evidenciar uma crescente e definitiva polarização entre os habitantes da terra. As nações e os povos da terra serão envolvidos e seduzidos para a adoração à trindade satânica. No entanto, o remanescente fiel a Deus é descrito como mantendo firme lealdade a Deus e aos seus mandamentos, incluindo aquele que aponta para o verdadeiro dia de adoração ao Deus criador, o sábado (Ap 12:17; 13:10; 14:7, 12).

Conclusão

O Apocalipse está repleto de referências ao relato da criação em Gênesis 1–2, tanto na sua temática visionária quanto na sua estrutura literária. As referências à criação nos chamam a ler o livro profético tendo em mente que o mundo pertence a Deus como criador e mantenedor de sua criação. As alusões à criação indicam que o mundo criado perfeito e ordenado foi invadido por forças caóticas representadas na forma de serpentes e bestas híbridas as quais evidenciam que a criação original perdeu sua ordem primordial ao cair em pecado. A restauração, no entanto, segue-se ao juízo de Deus anunciado pelo profeta.

As referências à criação permitem uma nova perspectiva para o sinal da besta e o código 666, que devem ser entendidos em termos de uma negação da criação e uma recusa em entrar no descanso de Deus que caracteriza a criação da humanidade como imagem e semelhança divina. A recusa em entrar no descanso de Deus é tanto uma negação da criação quanto uma tentativa de substituir o Deus criador pela criatura. Pois, adorar o dragão, a besta e sua imagem é claramente uma inversão de papéis.

No entanto, se em Apocalipse 13 o mundo é descrito em adoração à trindade do mal, no capítulo 14 João descreve os 144 mil que têm o nome e o selo de Deus em sua fronte indicando que são caracterizados como aqueles que assumiram sua filiação a Deus como Criador, evidenciado isso mediante a guarda de seu santo sábado. Além disso, as mensagens angélicas, com diversas referências à criação e aos mandamentos de Deus no Antigo Testamento, deixam claro que o juízo de Deus toma lugar em um contexto de evidente polarização no mundo frente ao debate entre criação e teoria evolucionista. A atitude de aceitação ou rejeição ao relato da criação em Gênesis 1–2, assim como a de adoração ao Deus criador ou a sua negação, é determinante da condição dos habitantes da terra frente ao juízo bem como de seu destino eterno.

Referências

Angel, Andy. *Playing with Dragons Living with Suffering and God*. Cambridge, UK: The Lutterworth Press, 2014.

- Aune, David E. *Word Biblical Commentary*. Revelation 1-5, 6-16, 17-22. 3 vols. Dallas, TX: Word Books, 1998.
- Beale, G. K. *The Book of Revelation*. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2013.
- Brown, Collin (ed.). *The New International Dictionary of the New Testament Theology*. 3 vols. Grand Rapids, MI: 1978.
- Cavalcanti, Diogo. "O Apocalipse e o ciberespaço". In Vanderlei Dorneles (org.), *Mundo Virtual: riscos e oportunidades das novas tecnologias*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2016: 47-64.
- Chilton, David. *The Days of Vengeance: An Exposition of the Book of Revelation*. Tyler, TX: Dominion Press, 1987.
- Doukhan, Jacques. *Secrets of Revelation: The Apocalypse through Hebrew Eyes*. Hagerstown, MD: Review and Herald, 2002.
- Farrer, Austin. *A Rebirth of Image: The Making of St. John Apocalypse*. New York: State University of New York Press, 1986.
- Friberg, Timothy; Barbara Friberg; e Neva F. Miller. *Analytical lexicon of the Greek New Testament*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2000.
- Kistemaker, Simon J. *New Testament Commentary: Exposition of the Book of Revelation*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001.
- Koester, Craig R. *Revelation*. The Anchor Yale Bible. New Haven: Yale University Press, 2014.
- Kristeva, Julia. *The Kristeva Reader*. Ed. Toril Moi. New York: Cambridge University Press, 1986.
- LaRondelle, Hans K. *Chariots of Salvation: The Biblical Drama of Armageddon*. Hagerstown, MD: Review and Herald, 1987.
- Macelaru, Marcel. "The woman, the Child and the Dragon: Old Testament Overtones in Revelation 12". *Pleroma*, Ano XII, n. 2 (2010): 107-116.
- MacPherson, Anthony. "O sábado e a marca da besta". *Parousia*. Revista do Seminário Adventista Latino-americano de Teologia, sede Brasil-Sul. Engenheiro Coelho, SP: Unasp, Vol. 2, (2012): 25-34.
- Mounce, Robert. *The Book of Revelation*. The New International Commentary on the New Testament. Ed. rev. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998.
- Moyise, Steve. "Intertextuality and Biblical Studies: A Review." *Verbum et Ecclesia JRG* 23, N. 2 (2002): 418-431.
- Moyise, Steve. *The Old Testament in the Book of Revelation*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.
- Murphy, Frederick J. *Fallen is Babylon: The Revelation to John*. Harrisburg, PA: Trinity Press, 1998.
- Ng, Wai-Yee. *Water Symbolism in John: An Eschatological Interpretation*. New York: Peter Lang, 2001.
- Osborne, Grant R. *Revelation*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002.
- Paulien Jon. *Decoding Revelation's Trumpets: Literary Allusions and the Interpretation of Revelation 8:7-12*. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1988.
- Paulien, Jon. "Revisiting the Sabbath in the Book of Revelation." *Journal of the Adventist Theological Society* 9 (Spring-Autumn 1998): 179-186.
- Paulien, Jon. *The Deep Things of God*. Hagerstown, MD: Review and Herald, 2004.
- Paulien, Jon. "The Role of the Hebrew Cultus, Sanctuary, and the Temple in the Plot and Structure of the Book of Revelation." *Andrews University Seminary Studies* 33, no. 2 (1995): 245-264.
- Stefanovic, Ranko. *Revelation of Jesus Christ: Commentary on the Book of Revelation*. 2a ed. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2009.
- Strand, Kenneth. "The Eight Basic Visions." In *Symposium on Revelation: Introductory and Exegetical Studies*. Daniel and Revelation Committee Series. Ed. Frank B. Holbrook, 35-49. Book I. Silver Springs, MA: Biblical Research Institute, 1992.
- (1) Julia Kristeva, *The Kristeva Reader*, ed. Toril Moi (New York: Cambridge University Press, 1986; 1969), 36.
- (2) *Ibid.*, 37.
- (3) Steve Moyise, "Intertextuality and Biblical Studies: A Review," *Verbum et Ecclesia JRG* 23, no. 2 (2002): 418.
- (4) Steve Moyise, *The Old Testament in the Book of Revelation* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 111.
- (5) Jon Paulien, *The Deep Things of God* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2004), 138-139; ver também Jon Paulien, "Dreading the Whirlwind: Intertextuality and the Use of the Old Testament in Revelation," *Andrews University Seminary Studies* 39, n. 1 (2001).
- (6) Jon Paulien, *Decoding Revelation's Trumpets: Literary Allusions and the Interpretation of Revelation 8:7-12* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1988), 31, 37.
- (7) *Ibid.*, 31-32.
- (8) David E. Aune, *Word Biblical Commentary*, Revelation 6-16 (Dallas, TX: Word Books, 1998), 828.
- (9) *Ibidem*.
- (10) G. K. Beale, *The Book of Revelation*, The New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2013), 335.
- (11) Aune afirma que a série de sete trombetas (8:7-9: 21; 11:15-18) é introduzida com uma "cena no templo celestial em 8:2-6". Para ele, "este prelúdio, como o prelúdio para os sete selos em 4:1-5:14 e o prelúdio para as sete taças em 15:1-8, está colocado no templo celestial" (Aune, Revelation 6-16, p. 494). Paulien vai além ao afirmar que todo o Apocalipse é estruturado pelos rituais e visões do templo celestial. A partir dos estudos anteriores de Kenneth A. Strand, ele propôs uma estrutura

- do livro com sete conjuntos de visões, cada um introduzido por uma cena do templo celestial (Jon Paulien, “The Role of the Hebrew Cultus, Sanctuary, and the Temple in the Plot and Structure of the Book of Revelation,” *Andrews University Seminary Studies* 33, no. 2 [1995]: 248).
- (12) Beale afirma que, “de uma perspectiva literária, Ap 11:19 não somente conclui as sete trombetas, mas também introduz a visão que segue”, os sinais no céu. “Em 8:3-5, o mesmo palavreado, em paralelo com 11:19, serve tanto como uma conclusão temática para os sete selos como uma introdução literária para as sete trombetas” (Beale, *The Book of Revelation*, 621).
- (13) Austin Farrer, *A Rebirth of Image: The Making of St. John Apocalypse* (New York: State University of New York Press, 1986), 46. Farrer destaca os sete sinais de Ap 12-14 com: 12:1, 3; 13:1, 11; 14:1, 6; 15:1. Além disso, ele vê outros sete sinais em Ap 19-22: (1) vi o céu aberto, e eis um cavalo branco (19:11); (2) vi um anjo em pé no sol (19:17); (3) vi a besta e os reis da terra (19:19); (4) vi um anjo descendo do céu (20:1); (5) vi tronos, e eles se sentaram neles (20:4); (6) vi um grande trono branco e o que estava assentado sobre ele (20:11); (7) e vi um novo céu e uma nova terra ... e vi a cidade santa, a Nova Jerusalém (21:1, 2) (Farrer, *A Rebirth of Image*, 45-48).
- (14) *Ibid.*, 59.
- (15) Collin Brown, ed., *The New International Dictionary of the New Testament Theology*, 3 vols (Grand Rapids, MI, 1978), 2:931.
- (16) Simon J. Kistemaker, *New Testament Commentary: Exposition of the Book of Revelation* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001), 94, 95. O antigo tabernáculo continha um candelabro de puro ouro com sete lâmpadas (Ex 25:31, 37). O templo de Salomão tinha dez candelabros de ouro (1Rs 7:47; ver Craig R. Koester, *Revelation*, The Anchor Yale Bible [New Haven: Yale University Press, 2014], 245).
- (17) Aune, *Revelation* 1-5, 88; cf. 90, 295.
- (18) Beale, *The Book of Revelation*, 454. Alguns consideram que o personagem junto ao altar em Ap 8:3-5 seja um anjo de fato, entendendo que os anjos podem fazer mediação pelos pecadores diante de Deus (ver Kistemaker, *Revelation*, 269; Robert Mounce, *The Book of Revelation*, The New International Commentary on the New Testament, ed. rev. [Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998], 173; Grant R. Osborne, *Revelation*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament [Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002], 343). Na verdade, o texto não indica que João esteja falando de Cristo, embora o incenso seja uma referência simbólica a Cristo, o único capaz de interceder diante de Deus no contexto do Novo Testamento (Rm 8:34; Hb 7:25; 9:24).
- (19) Paulien, “The Role of the Hebrew Cultus, Sanctuary...”, 253.
- (20) *Ibid.*, 253.
- (21) *Ibid.*, 254.
- (22) Adaptado de Kenneth Strand, “The Eight Basic Visions,” in *Symposium on Revelation: Introductory and Exegetical Studies*, Daniel and Revelation Committee Series, ed. Frank B. Holbrook, Book I (Silver Springs, MA: Biblical Research Institute, 1992), 48-49; cf. também Paulien, “The Role of the Hebrew Cultus...”, 248.
- (23) cf. Mounce, *The Book of Revelation*; Osborne, *Revelation*.
- (24) Murphy afirma que “o trovão é associado à presença divina” (cf. Ap 4:5). De fato, em Êx 19:16-18, quando Deus desce sobre o monte Sinai na promulgação da Lei, há “vozes, trovões, relâmpagos e terremoto” (Frederick J. Murphy, *Fallen is Babylon: The Revelation to John* [Harrisburg, PA: Trinity Press, 1998], 203-204). LaRondelle lembra que “os autores bíblicos descrevem a presença de Deus por meio de terremotos, trovões, fenômenos no sol, lua e estrelas, torrentes de chuva e saraiva” (cf. Êx 15:16; Dt 7:20, 23). Segundo ele, “estas são manifestações da presença teofânica de Yahweh” (Hans K. LaRondelle, *Chariots of Salvation: The Biblical Drama of Armageddon* [Hagerstown, MD: Review and Herald, 1987], 60-61).
- (25) Marcel Macelaru, “The woman, the Child and the Dragon: Old Testament Overtones in Revelation 12”. *Pleroma*, Ano XII, n. 2 (2010): 113, 114.
- (26) David Chilton, *The Days of Vengeance: An Exposition of the Book of Revelation* (Tyler, TX: Dominion Press, 1987), 304.
- (27) Beale, *The Book of Revelation*, 682.
- (28) Chilton, *The Days of Vengeance*, 306.
- (29) Anthony MacPherson, “O sábado e a marca da besta,” *Parousia*, Revista do Seminário Adventista Latino-americano de Teologia, sede Brasil-Sul (Engenheiro Coelho, SP: Unaspres), v. 2, (2012): 52, 53.
- (30) Beale, *The Book of Revelation*, 682.
- (31) Andy Angel, *Playing with Dragons Living with Suffering and God* (Cambridge, UK: The Lutterworth Press, 2014), 29.
- (32) *Ibid.*, 29.
- (33) MacPherson, “O sábado e a marca da besta”, 51, 52.
- (34) Beale, *The Book of Revelation*, 711.
- (35) A maioria das versões bíblicas traduz este texto, indicando que as pessoas recebem “a marca, o nome da besta ou o número do seu nome”, como se fossem três coisas semelhantes. No entanto, o chamado Códex Alexandrino traz outra leitura (cf. Ranko Stefanovic, *Revelation of Jesus Christ: Commentary on the Book of Revelation*, 2a ed. [Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2009], 425). Literalmente, a versão deste manuscrito do 5º século diz que as pessoas recebem “a marca, que é o nome da besta ou o número do seu nome” (Ap 13:17, NVI).
- (36) Beale, *The Book of Revelation*, 716.
- (37) *Ibid.*, 715.
- (38) Friberg, Timothy; Barbara Friberg; e Neva F. Miller, *Analytical lexicon*

- of the Greek New Testament (Grand Rapids, MI: Baker Books), 2000.
- (39) *Ibid.*
- (40) Jacques Doukhan, *Secrets of Revelation: The Apocalypse through Hebrew Eyes* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2002), 118.
- (41) Beale, *The Book of Revelation*, 724.
- (42) Beale, *The Book of Revelation*, 716.
- (43) *Ibid.*, 722.
- (44) Mounce, *The Book of Revelation*, 270.
- (45) Beale, *The Book of Revelation*, 748.
- (46) Stefanovic, *Revelation of Jesus Christ*, 454.
- (47) *Ibid.*, 453.
- (48) Diogo Cavalcanti, "O Apocalipse e o ciberespaço". In Vanderlei Dorneles (org.), *Mundo Virtual: riscos e oportunidades das novas tecnologias* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2016), 50-51.
- (49) Beale, *The Book of Revelation*, 749.
- (50) *Ibid.*, 749.
- (51) Aune, *Revelation 6-16*, 827.
- (52) Stefanovic, *Revelation of Jesus Christ*, 451.
- (53) *Ibid.*, 452.
- (54) *Ibid.*
- (55) Jon Paulien "Revisiting the Sabbath in the Book of Revelation," *Journal of the Adventist Theological Society* 9 (Spring-Autumn 1998): 185.
- (56) Aune, *Revelation 6-16*, 827.
- (57) *Ibid.*, 837.
- (58) Mounce, *The Book of Revelation*, 271.
- (59) *Ibid.*
- (60) Stefanovic, *Revelation of Jesus Christ*, 455.
- (61) Wai-Yee Ng, *Water Symbolism in John: An Eschatological Interpretation* (New York: Peter Lang, 2001), 194.
- (62) *Ibid.*, 187.
- (63) Aune, *Revelation 6-16*, 829.
- (64) Beale, *The Book of Revelation*, 832.
- (65) Mounce, *The Book of Revelation*, 272.
- (66) Stefanovic, *Revelation of Jesus Christ*, 454.
- (67) *Ibid.*, 455.
- (68) *Ibid.*

Bem - aventurado
aquele que teme ao Senhor
e anda nos Seus caminhos!
Salmo 128:1

Ó Senhor Tu és o meu Deus;
exaltar-Te-ei e louvarei o Teu nome,
porque fizeste maravilhas;
os Teus conselhos antigos
são verdade e firmeza.
Isaías 25:1