

KENNETH L. GENTRY JR.

# ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

UM ESTUDO DA DATA DE COMPOSIÇÃO  
DO LIVRO DO APOCALIPSE





# ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Um Estudo da Data de Composição  
do Livro do Apocalipse

*Argumentos Exegéticos e Históricos para  
uma Composição Anterior a 70 d.C.*

**Kenneth L. Gentry Jr., Th.D.**

*Tradução*

Daniel P. Rodrigues



Copyright © 1989 de Kenneth L. Gentry, Jr., Th.D.  
Publicado originalmente em inglês sob o título  
*Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation*  
Institute for Christian Economics  
Traduzido e publicado com a permissão do autor

É permitida a livre reprodução e distribuição do presente material,  
sem necessidade de permissão, desde que não o seja para fins comerciais

Pós-Milenismo Produções  
www.posmilenismo.com.br  
editor@posmilenismo.com.br

1ª Edição: 2025  
ISBN: 978-65-01-83001-8

Tradução: Daniel P. Rodrigues  
Diagramação: Daniel P. Rodrigues  
Capa: Daniel P. Rodrigues

Citações bíblicas foram extraídas da Bíblia King James Fiel 1611,  
salvo indicação do contrário  
Copyright © 2017 por BKJ 1611 Editora LTDA

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

Gentry Jr., Kenneth L.

Antes da queda de Jerusalém : um estudo da data de composição do  
livro do Apocalipse : argumentos exegéticos e históricos para uma  
composição anterior a 70 d.C / Kenneth L. Gentry Jr. ; tradução Daniel  
P. Rodrigues. -- Sumaré, SP : Ed. do Autor, 2025.

Título original: Before Jerusalem fell.

ISBN 978-65-01-83001-8

1. Apocalipse (Teologia) 2. Bíblia. N. T. Apocalipse 3. Escatologia  
4. Exegese bíblica I. Título.

25-320501.0

CDD-236

**Índices para catálogo sistemático:**

1. Escatologia : Cristianismo 236

Eliane de Freitas Leite - Bibliotecária - CRB 8/8415

Dedicado ao

**Dr. Greg L. Bahnsen**

que, a princípio, me assustou com  
sua defesa da data primitiva do Apo-  
calipse e então me convenceu dela

“Aqui está um livro que alguns de nós aguardávamos por anos! Agora que está aqui, podemos nos alegrar. O sr. Gentry demonstra convincentemente o fato de que o livro do Apocalipse foi escrito, da forma na qual este declara muitas vezes, antes da destruição de Jerusalém em 70 d.C. Este livro deveria receber ampla leitura e causar um grande abalo.”

— *Jay E. Adams, Ph.D.,*  
Autor de *The Time Is at Hand* e Professor,  
Seminário Teológico Westminster do Oeste,  
Escondido, Califórnia.

“Uma declaração profunda e excepcional do argumento para a data primitiva do Apocalipse. Esta obra torna o leitor ciente da evidência contida no próprio livro e em fontes da igreja antiga, e investiga os argumentos de estudiosos do Novo Testamento deste século e dos anteriores concernentes à questão. Nenhuma pedra é deixada sobre pedra para resolver a questão.”

— *George W. Knight III, Th.D.,*  
Professor do Novo Testamento,  
Seminário Teológico Covenant,  
St. Louis, Missouri.

“O Rev. Kenneth Gentry apresentou um argumento poderoso e convincente para uma composição do livro de Apocalipse anterior a 70 d.C. Ele o demonstrou a partir de testemunhos tanto externos quanto internos. Tenho a esperança de que esta dissertação será publicada e amplamente lida em círculos cristãos.”

— *W. Gary Crampton, Th.D., Ph.D.,*  
Professor de Teologia,  
Seminário Teológico Whitefield,  
Lakeland, Florida.

“Seria um erro infeliz supor que esta obra é um tratamento tedioso e técnico da data do Apocalipse. A questão da data afeta a interpretação de muitas passagens. Assim, o tratamento minucioso de Gentry não é apenas de grande valor, mas guia o leitor por passagens importantes do Apocalipse com explicações esclarecedoras.

— *Carl W. Bogue, Th.D.,*  
Professor Visitante de Teologia,  
Seminário Teológico Whitefield,  
Lakeland, Florida.

# ABREVIACÕES

## **Versões Bíblicas**

ACF – Almeida Corrigida e Fiel

Copyright © 1994, 1995, 2007, 2011

Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil

TB – Tradução Brasileira

Copyright © 1917, 2010 Sociedade Bíblica do Brasil

NVI – Nova Versão Internacional

Copyright © 1993, 2000, 2011 por Biblica, Inc.

LTT – Literal do Texto Tradicional

Copyright © 2020 de Hélio de Menezes Silva e BV Books Editora





# SUMÁRIO

Apresentação.....	9
Prefácio do Autor .....	17
<b>Parte I: Considerações Iniciais .....</b>	<b>21</b>
1. Estudos Sobre O Apocalipse .....	23
2. A Questão da Data de Composição.....	39
<b>Parte II: A Evidência Externa.....</b>	<b>65</b>
3. Introdução À Evidência Externa.....	67
4. Irineu, Bispo de Lião.....	73
5. Clemente De Alexandria .....	99
6. Testemunhas Externas Adicionais .....	119
<b>Parte III: A Evidência Interna .....</b>	<b>147</b>
7. O Papel da Evidência Interna.....	149
8. O Tema do Apocalipse.....	159
9. A Expectativa Temporal do Autor.....	173
10. A Identidade do Sexto Rei.....	189
11. A Integridade Contemporânea do Templo.....	211
12. O Papel de Nero César.....	241
13. O Papel do Cristianismo Judaico .....	271
14. A Iminente Guerra Judaica.....	285
<b>Parte IV: Examinando as Supostas Evidências Domiciânicas .....</b>	<b>313</b>
15. Introdução às Evidências Domiciânicas.....	315
16. O Papel do Culto ao Imperador .....	317
17. A Perseguição do Cristianismo.....	345
18. O Mito <i>Nero Redivivus</i> .....	361
19. A Condição das Sete Igrejas .....	381
<b>Parte V: Conclusão.....</b>	<b>395</b>
20. Considerações Finais .....	397
<b>Apêndice.....</b>	<b>403</b>
Uma Resposta a House e Ice .....	405
<b>Bibliografia Seleccionada .....</b>	<b>421</b>
Bibliografia Seleccionada I: Escritos Modernos.....	423
Bibliografia Seleccionada II: Escritos Antigos .....	441



# APRESENTAÇÃO

por Gary North

Eu tenho várias razões para querer publicar esse livro. A primeira é o meu interesse técnico nos métodos de datação de documentos de fontes primárias com base em suas evidências internas e em evidências externas de outras fontes. A datação precisa de documentos históricos é crucial para o nosso conhecimento dos eventos de qualquer período da história. Se não datarmos nossas fontes primárias com precisão, não podemos esperar obter uma compreensão precisa da história. Houve muitíssimas tentativas malfadadas de comparar eventos “contemporâneos” em diferentes sociedades da antiguidade com base em cronologias imprecisas. As peças do quebra-cabeça cronológico não se encaixavam e, assim, precisavam ser danificadas pelos historiadores para que pudessem ser unidas à força. Minha teoria da cronologia é simples: “Se não sabemos quando algo aconteceu, não sabemos como ou por que aconteceu.”

A Bíblia é deliberadamente um livro histórico. Ela arroga a si própria historicidade bem mais do que qualquer outro livro religioso fundacional na história da humanidade. Dessa forma, cristãos precisam tratá-la como o documento histórico que ela diz ser. O meio acadêmico moderno, até mesmo o cristão, com muita frequência se recusou a fazê-lo. Por exemplo, acadêmicos preferem aceitar como padrões cronológicos as várias tentativas de reconstrução modernas dos textos históricos dos egípcios da antiguidade, que não possuíam uma mentalidade orientada à história. Eles, então, reescrevem os eventos da Escritura, especialmente os eventos do Êxodo, em termos das interpretações modernas dos textos egípcios pagãos.<sup>1</sup>

Minha segunda razão para isso é que, como um estudante da Bíblia, desejo saber quando um livro ou epístola bíblica foi escrito, para que assim eu possa entender melhor a mensagem ética do documento. Se não compreendermos o contexto histórico (“com-texto”), teremos dificuldades em

---

<sup>1</sup> Gary North, *Moses and Pharaoh: Dominion Religion vs. Power Religion* (Tyler, Texas: Institute for Christian Economics, 1985), Apêndice A: “The Reconstruction of Biblical Chronology.”

compreender o texto em si. Se formos incapazes de compreender tanto o texto quanto o contexto, corremos o risco de aplicar erroneamente a mensagem do texto em nossas vidas. Nenhum outro livro levou a tantas interpretações e aplicações errôneas por causa de um erro de datação quanto o Livro de Apocalipse.

Terceira, não há dúvidas de que o ataque intelectual à integridade dos manuscritos bíblicos tem sido a estratégia mais importante dos estudiosos da Bíblia que violam o pacto.<sup>2</sup> Refiro-me aqui à especialidade acadêmica conhecida como alta crítica da Bíblia.<sup>3</sup> Uma parte considerável desse ataque envolve a datação dos textos originais da Bíblia. O pressuposto de todos os adeptos da alta crítica da Bíblia é que os textos bíblicos, especialmente os textos proféticos, não poderiam possivelmente ter sido escritos na época em que os próprios textos insistem que foram. Admiti-lo seria o mesmo que admitir que mortais, sob a inspiração do Espírito Santo, podem prever o futuro com exatidão. Isso destruiria a suposição mais estimada dos humanistas: a soberania do homem. Se essa capacidade de prever o futuro realmente existe, o futuro não é apenas conhecido àquele que o revela, mas também é preordenado por algo além do poder do homem de alterá-lo. Isso aponta claramente para a soberania absoluta de Deus, e os humanistas rejeitam tal doutrina de todo coração.<sup>4</sup>

### Profecia Cumprida

Em 1987, minha editora, *Dominion Press*, publicou o livro de David

---

<sup>2</sup> O teólogo do Antigo Testamento Walter Kaiser escreve: “Para muitos, presumir que há consistência dentro de um livro ou mesmo uma série de livros atribuídos a um mesmo autor é ir longe demais, pois muitos asseveram que várias formas de crítica literária sugeriram que estes são documentos compostos que frequentemente se apresentam, de forma tradicional, como escritos por um único autor. Esse argumento, mais do que qualquer outro nos últimos dois séculos, foi o responsável por romper o principal nervo do argumento para unidade e autoridade da mensagem bíblica.” Walter Kaiser Jr., *Toward Old Testament Ethics* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Academie, 1983), pg. 26.

<sup>3</sup> Ver Oswald T. Allis, *The Five Books of Moses* (2nd cd.; Phillipsburg, New Jersey: Presbyterian & Reformed, [1949]); Allis, *The Old Testament: Its Claims and Its Critics* (Nutley, New Jersey: Presbyterian & Reformed, 1972).

<sup>4</sup> Pouquíssimos arminianos (“cristãos do livre-arbítrio”) discutem o tópico da profecia bíblica nos termos da soberania absoluta de Deus. Eles até podem gostar de discutir sobre profecias bíblicas, mas não suas implicações de caráter predestinista.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Chilton, *Os Dias de Vingança: Uma Exposição do Livro de Apocalipse*. Ao escrevê-lo, Chilton adotou o sumário de Ray Sutton do modelo pactual bíblico de cinco pontos.<sup>5</sup> *Os Dias de Vingança* mostra que o Apocalipse de João é estruturado nos termos desse mesmo modelo de cinco pontos.<sup>6</sup> O livro de Chilton foi a primeira verificação abrangente da tese de Sutton com base em um livro do Novo Testamento.<sup>7</sup> *Os Dias de Vingança* discute o Livro de Apocalipse em termos dos seguintes temas:

- Como uma ação judicial do pacto movida por Deus contra Israel
- Como uma liturgia de adoração da igreja
- Como uma profecia da queda de Jerusalém
- Como uma rejeição da religião política (Roma)
- Como uma previsão do domínio cristão na história

As teses do seu livro não foram, individualmente, revolucionárias; mas, tomadas em conjunto, o foram. O livro apresenta uma nova forma de ler esse texto difícil do Novo Testamento.

### *Preterismo Revivido*

Se o comentário de Chilton estiver correto, a maioria esmagadora dos eventos escatológicos profetizados no Livro de Apocalipse já foi cumprida. Essa interpretação da profecia já é conhecida há muito tempo como

---

<sup>5</sup> Ray R. Sutton, *That You May Prosper: Dominion By Covenant* (Tyler, Texas: Institute for Christian Economics, 1987).

<sup>6</sup> As implicações da descoberta de Sutton são devastadoras para o dispensacionalismo. Se os pactos do Antigo Testamento foram todos estruturados em termos de um único modelo de cinco pontos, e se esse mesmo modelo aparece em muitos textos do Novo Testamento, a ponto de até mesmo estruturar livros ou epístolas inteiros, então o argumento para uma descontinuidade radical entre o Antigo Testamento e o Novo Testamento é derrubado. Como um graduado no Seminário de Dallas, Sutton entende totalmente a ameaça que sua tese representa ao dispensacionalismo. Os autores dispensacionalistas H. Wayne House e Thomas D. Ice também, e é por isso que eles se recusaram a discutir a tese de Sutton em seu ataque contra o reconstrucionismo. Eles enterraram seu breve sumário do modelo de cinco pontos em sua bibliografia comentada (raramente lida), e então não fizeram referência a isso no índice do livro. Ver House e Ice, *Dominion Theology: Blessing or Curse?* (Portland, Oregon: Multnomah Press, 1988), pp. 438-39.

<sup>7</sup> Ele foi, na realidade, publicado poucos meses antes do livro de Sutton, mas Sutton já havia discutido sua tese em detalhes com Chilton enquanto Chilton estava escrevendo seu livro

*preterismo*, significando “do tempo passado”, i.e., o tempo pretérito: já passou e acabou. Portanto, não deveria ser surpreendente descobrir que os defensores tanto do pré-milenismo quanto do amilenismo estão sobremaneira descontentes com o livro do Chilton. O pré-milenista está descontente com o livro porque ele mostra que a linguagem apocalíptica do Novo Testamento dos juízos visíveis de Deus já foi cumprida em 70 d.C. Não há, portanto, nenhuma descontinuidade escatológica de maior importância à nossa frente, exceto a conversão dos judeus (Rm. 11) e o juízo final (Ap. 20). Portanto, nem a igreja nem os cristãos que vivem serão retirados deste mundo até o juízo final. O assim chamado arrebatamento virá apenas no fim da história. Não há nenhuma “grande fuga” pela frente. Essa interpretação da profecia bíblica amedronta pré-milenistas dispensacionalistas. Eles querem uma grande fuga.<sup>8</sup>

Os amilenistas estão descontentes com o livro por uma razão diferente. Eles afirmam a visão do preterismo da continuidade do futuro – nesse ponto, eles concordam com os preteristas contra o pré-milenismo – mas eles rejeitam o otimismo pós-milenista do livro do Chilton. Se o preterismo é verdadeiro, então a maioria das sanções negativas profetizadas na história já se cumpriu. A teologia do pacto ensina que há sanções positivas e negativas na história. Se as sanções negativas profetizadas (i.e., inevitáveis) já ficaram para trás, então a igreja não possui nenhuma razão escatológica legítima para não esperar as sanções positivas de Deus na história em resposta à pregação do evangelho. Não há razão escatológica legítima para não afirmar a possibilidade da santificação progressiva de cristãos individuais e das instituições que eles influenciam ou controlam legalmente. Mas o amilenismo sempre pregou uma continuidade da derrota externa para a igreja e para o evangelho no geral. Ele afirma que as vitórias do cristianismo são limitadas aos corações dos convertidos ao cristianismo, suas famílias e a uma igreja institucional progressivamente sitiada. A continuidade do amilenismo é a continuidade do grupo de oração

---

<sup>8</sup> Dave Hunt, *Whatever Happened to Heaven?* (Eugene, Oregon: Harvest House, 1988).

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

num campo de concentração; pior: sem possibilidade de liberdade condicional.<sup>9</sup>

O otimismo escatológico terreno do pós-milenismo necessariamente confere grande responsabilidade aos cristãos em aplicar a Bíblia em cada área da vida. É uma convicção profunda de minha parte que esse é o principal fato de resistência à posição reconstrucionista. É bem difícil “vender” responsabilidade, especialmente uma nova e ampla responsabilidade. Sinto que os pré- e amilenistas, no geral, são incomodados pelas implicações pessoais e eclesiais desse enorme fardo moral e cultural. A visão de futuro do pós-milenismo faz os cristãos serem moralmente responsáveis diante de Deus em descobrir e aplicar fundamentos judiciais e éticos baseados na Bíblia – fundamentos que devem, e um dia irão, governar as instituições deste mundo.<sup>10</sup> Isso significa que Deus exige que o mundo seja administrado conforme os termos de Sua lei revelada. Também significa que Deus abençoará positivamente sociedades e instituições em termos da fidelidade à Sua lei revelada.<sup>11</sup> Esse é um aspecto crucial e por muito tempo negligenciado da doutrina da santificação – a santificação progressiva das instituições na história – que nem os pré-milenistas, nem os amilenistas estão dispostos a aceitar.

---

<sup>9</sup> Eu percebo que certos defensores do amilenismo gostam de referir-se a si próprios como “amilenistas otimistas”. Nunca ouvira este termo antes de R. J. Rushdoony começar a publicar suas obras pós-milenistas. Eu creio que a monopolização legítima da visão de um otimismo escatológico terreno por parte dos pós-milenistas constrangeu seus oponentes. O que deve ser compreendido a princípio é que nunca existiu nem mesmo um artigo descrevendo em linhas gerais o que essa teologia amilenista otimista seria, muito menos uma teologia sistemática. Nunca houve um teólogo amilenista protestante com obras publicadas que apresentou algo diferente de uma visão pessimista do futuro com respeito ao triunfo cultural inevitável da incredulidade. Suspeito que qualquer sistema “amilenista otimista” seria simplesmente uma variedade do pós-milenismo. Eu creio que o termo “amilenismo otimista” se refere a um pós-milenista que, por razões de emprego ou de tempo (afinal, repensar sua teologia é um processo demorado), prefere não usar a palavra “pós-milenista” para descrever sua escatologia.

<sup>10</sup> Em 1986 e 1987, a *Dominion Press* publicou um conjunto de dez volumes, a série de Fundamentos Bíblicos. Ela não foi bem recebida pelo mundo acadêmico cristão ou pela comunidade evangélica-fundamentalista.

<sup>11</sup> Gary North, *Dominion and Common Grace: The Biblical Basis of Progress* (Tyler, Texas: Institute for Christian Economics, 1987).

*O Remendo de 96*

Uma das primeiras acusações contra *Os Dias de Vingança* – e certamente a mais fácil de ser feita sem ler realmente o livro – era a de que o Livro de Apocalipse não poderia possivelmente ser o que Chilton afirmava, a saber, uma profecia da queda de Jerusalém. Jerusalém caiu em 70 d.C.; o Livro de Apocalipse foi escrito em 96 d.C., assim nos é garantido. Dessa forma, acusam os críticos, o ponto fundamental da tese de Chilton é falho.

Tal crítica seria inquestionavelmente correta se, e somente se, o Livro de Apocalipse tivesse sido escrito após 70 d.C. Se o livro foi escrito antes de 70 d.C., a tese de Chilton não é automaticamente comprovada, mas, se o Apocalipse foi escrito após 70 d.C., então sua tese deveria ser modificada drasticamente. Críticos observaram que o texto de Chilton não dedica muito de seu espaço para defender uma datação anterior a 70 d.C. Seu livro, portanto, aparenta ser vulnerável.

*Mordendo a Isca*

Essa vulnerabilidade foi reconhecida pelo Rev. Gentry em uma resenha do livro de Chilton, publicada não muito depois do seu lançamento. Como um pescador habilidoso que põe uma isca brilhante e atraente em seu anzol, o Rev. Gentry escreveu: “Chilton oferece apenas quatro páginas com argumentação superficial em defesa daquilo que talvez seja o assunto mais crucial para o preterismo consistente: a composição do livro de Apocalipse anterior a 70 d.C.”<sup>12</sup> A tentação de morder a isca foi grande demais para uma dupla de dispensacionalistas: H. Wayne House, do Seminário Teológico de Dallas, e Thomas D. Ice, um pastor. Eles dedicaram uma dúzia de páginas do seu livro anti-reconstrucionista para a questão da datação de Apocalipse.<sup>13</sup> Eles insistiram que o Livro de Apocalipse fora inquestionavelmente escrito após 70 d.C. Mal podiam imaginar que o Rev. Gentry já havia concluído até então a maior parte de sua dissertação de doutorado sobre a datação do livro de Apocalipse. Os dois autores morderam a isca com vontade. O anzol está agora preso à sua mandíbula

---

<sup>12</sup> *Counsel of Chalcedon* (junho de 1987), pg. 10.

<sup>13</sup> House e Ice, *Dominion Theology*, pp. 249-260.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

coletiva. Com *Antes da Queda de Jerusalém*, o Dr. Gentry já está puxando os peixes que ele pegou.

A fim de que eu não seja compreendido como se dissesse que apenas os pré-milenistas dispensacionalistas perderam uma desculpa favorita e fácil de se fazer para não levar a tese preterista de Chilton a sério, vou dizer também que pré-milenistas históricos e amilenistas são igualmente inclinados a desconsiderar o preterismo com a mesma atitude de indiferença. A tradição de 96 d.C. sempre foi conveniente para esse propósito. Poder-se-ia perguntar se questões escatológicas foram a razão original para a invenção da hipótese de 96 d.C. Até o presente momento, ela tem sido um meio barato de justificar uma recusa de ler qualquer interpretação alternativa detalhada e cuidadosamente argumentada desse livro difícil do Novo Testamento.

### Conclusão

Considero esta monografia como mais um prego no caixão de todas as visões não-preteristas do Livro de Apocalipse, ou, pelo menos, como um removedor de pregos naquilo que os não-preteristas por muito tempo consideraram como sendo o último prego no caixão do preterismo. A notícia da morte do preterismo, assim como o anúncio da morte do pós-milenismo por Alva J. McClain, foi prematura.<sup>14</sup> Este livro, junto ao livro mais curto do Gentry, *The Beast of Revelation* [A Besta do Apocalipse], revela que o preterismo está vivo e com boa saúde. A responsabilidade de responder ao Dr. Gentry agora é dos teólogos não-preteristas, não o contrário. Se eles forem incapazes de responder com a mesma precisão e riqueza de detalhes presente em *Antes da Queda de Jerusalém*, então a posição preterista se tornará dominante, no fim. A velha regra é verdadeira: “Você não pode vencer alguma coisa com nada.” É melhor que os críticos não se contentem em limitar suas colocações a resenhas de três páginas em seus periódicos acadêmicos internos (e raramente lidos).

---

<sup>14</sup> Alva J. McClain, “Premillennialism as a Philosophy of History,” em W. Culbertson e H. B. Centz (eds.), *Understanding the Times* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1956), pg. 22.



## PREFÁCIO DO AUTOR

O presente volume representa o trabalho de mais de dois anos enquanto empenhado em estudos no programa de doutorado do Seminário Teológico Whitefield de Lakeland, Florida. O tópico foi desenvolvido sob o hábil conselho e com o encorajamento mui necessário e generoso dos orientadores de dissertação do autor no Seminário Whitefield – Rev. W. Gary Crampton, Th.D., Ph. D.; Rev. Daniel C. Coleman, Ph. D.; e Rev. Carl W. Bogue, Jr., Th.D. – e do presidente do seminário, Rev. Kenneth G. Talbot, Ph.D.

Além de sua assistência ao decorrer de todo o projeto, o manuscrito também foi criticamente lido por três acadêmicos fora do corpo docente: um sendo defensor da datação primitiva, Rev. Jay E. Adams, Ph. D., do Seminário Teológico Westminster do Oeste, e os outros, defensores da datação tardia, Rev. C. Gregg Singer, Ph. D., do Seminário Teológico Presbiteriano de Greenville, e Rev. George W. Knight III, Th.D., do *Covenant Theological Seminary*. Sua disposição em compartilhar sua competência acadêmica, apesar de suas restrições de tempo, é profundamente apreciada.

Devo ainda mencionar Gary North, Ph.D., do Instituto de Economia Cristã, o qual, como um ávido defensor da datação primitiva, estava disposto a publicar este manuscrito em sua presente forma. Suas observações e sugestões adicionais também foram recebidas com grande proveito.

Adicionalmente, gostaria de mencionar quatro outros que me auxiliaram na preparação do manuscrito. O sr. Vance A. Burns, de Houston, Texas, generosamente empregou sua considerável competência técnica computacional para a impressão da dissertação original para a apresentação final, apesar de suas dificuldades médicas inesperadas. Minha filha, Amanda Gentry, gastou muitas horas me ajudando a verificar cada citação para garantir que fossem precisas – horas estas que ela poderia ter gasto de forma mais agradável jogando tênis. O sr. Bob Nance generosamente me assistiu na preparação do processamento de texto final do manuscrito para a apresentação à editora, assim como na preparação de alguns dos índices (apesar de suas preparações para o seu vindouro casamento com

Lise Garrison). O sr. James B. Jordan, amigo de longa data, é também digno de agradecimentos pela sua edição cuidadosa do manuscrito final para publicação.

Cada um desses deve ser agradecido com profunda apreciação por compartilhar de seu tempo precioso e por me encorajar neste projeto. Sem o seu encorajamento, o empreendimento seria imensamente mais difícil e o valor potencial de meu trabalho seria sobremodo diminuído. Evidentemente, no entanto, o produto final é do presente autor – ele é o único responsável por quaisquer deficiências e inadequações que possam ser encontradas nele.

Apesar de o objetivo da investigação dissertativa ser bem estreito – determinar o período geral da composição de um livro do Novo Testamento – o escopo da pesquisa exigida para uma demonstração cuidadosa do objetivo mostrou-se bem amplo. Isso se deveu a duas razões.

Em primeiro lugar, a maior parte dos estudiosos na atualidade aceita uma data tardia para o livro de Apocalipse – uma data por volta de 95 d.C. – a qual o presente trabalho busca refutar. Consequentemente, houve uma vasta coletânea de material acadêmico mais prontamente disponível para a posição oposta. Assim, o estabelecimento de nosso argumento foi confrontado com uma gama considerável de material para a conclusão contrária, que exigiu organização e escrutínio mais cuidadosos.

Adicionalmente, a determinação da data de composição do Livro de Apocalipse por si só já é uma tarefa sobremaneira complexa. Ela requer o empenho na exegese de passagens críticas, uma busca diligente na volumosa literatura acadêmica sobre o Apocalipse, uma investigação na literatura apocalíptica da época, e uma pesquisa laboriosa pelos escritos tanto dos pais da igreja primitiva quanto dos historiadores romanos pagãos. Espera-se que a profusão da pesquisa contida no presente volume produza um efeito benéfico.

Todavia, a despeito da natureza extensa e intrincada da apresentação desta pesquisa, é a convicção do presente escritor que o argumento para a datação primitiva do Apocalipse é claro e persuasivo. A pesquisa extensa reunida em favor do estabelecimento desta datação não foi buscada em uma tentativa forçada de criar uma fundamentação onde não havia nenhuma. Do contrário, muito do material foi empregado com a intenção

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

de demonstrar a precariedade da opinião contrária. Evidentemente, se a presente refutação à opinião majoritária e o estabelecimento positivo da posição minoritária são adequados, é agora tarefa do meio acadêmico de estudos bíblicos determinar.

Um argumento para a datação primitiva do livro de Apocalipse é apresentado por meio deste ao mundo de estudos acadêmicos bíblicos. Que Deus se agrade dos nossos esforços de discernir as verdades de Sua sagrada e infalível palavra.

Rev. Kenneth L. Gentry, Jr., Th.D.  
Reedy River Presbyterian Church  
Greenville, South Carolina  
22 de novembro de 1988



---

# **PARTE I:**

# **CONSIDERAÇÕES INICIAIS**

---





# 1

## ESTUDOS SOBRE O APOCALIPSE

### Interesse no Livro de Apocalipse

À primeira vista, fascinantes e desnorteantes ao leitor, o simbolismo vívido e a mensagem dramática do Apocalipse por muito tempo cativaram a atenção da cristandade. Apesar de o gênero literário do qual ele é considerado como um representante distinto (i.e., “apocalíptico”)<sup>1</sup> já ser familiar aos antigos do primeiro século de nossa era, o Apocalipse é, todavia, separado de seu meio literário em dois níveis. No nível humano, ele é amplamente proclamado como “o mais perfeito dos apocalipses” e “o ápice do estilo de uma era de produção literária.”<sup>2</sup> No nível divino, é nada menos que revelação inspirada da parte de Deus. Assim, nos termos de sua brilhante qualidade literária e de sua inspiração e mensagem divinas, o Apo-

---

<sup>1</sup> O debate sobre se o Apocalipse deve ou não ser classificado como literatura apocalíptica não será tratado aqui. Provavelmente, ele *não* é propriamente “apocalíptico” no sentido estreito em que essa palavra é compreendida pelos acadêmicos modernos. Em vez disso, preferimos descrever como “profético”. Para uma discussão excelente sobre as diferenças significativas entre tais classificações, v. David Hill, *New Testament Prophecy* (Atlanta: John Knox, 1979), cep. 3: “The Book of Revelation as Christian Prophecy.” V. discussão mais aprofundada em G. Von Rad, *Theology of the Old Testament*, vol. 2 (Eng. trans.: Edinburgh: Oliver and Boyd, 1965); P. Vilhouer, “Apocalyptic”, em R. M. Wilson, ed., *New Testament Apocrypha*, vol. 2 (Eng. trans.: London: Lutterworth, 1965); e Werner Georg Kümmel, *Introduction to the New Testament*, 17th ed., trans. Howard Clark Kee (Nashville, TN: Abingdon, 1973), pp. 457ff. Discussão e documentação adicionais podem ser encontradas em Barclay Newman, “The Fallacy of the Domitian Hypothesis. Critique of the Irenaeus Source as a Witness for the Contemporary- Historical Approach to the Interpretation of the Apocalypse”, *New Testament Studies* 10 (1963-64):134, n. 4.

<sup>2</sup> Vacher Burch, *Anthropology and the Apocalypse* (London: Macmillan, 1939), pg. 11. James Moffat fala da seguinte forma: o Apocalipse “se eleva sobre sua classe *quantum lenta solent inter uiburna cupressi* [...] Quando se adentra o emaranhado de vegetação dos escritos apocalípticos em geral, com suas frígidas especulações sobre detalhes cósmicos, seus cansativos e fantásticos cálculos, seus elementos insípidos e repulsivos, e a retórica túrgida que frequentemente submerge suas concepções verdadeiramente refinadas, o Apocalipse de João se revela como uma árvore superior” (James Moffat, *The Revelation of St. John the Divine*, em W. R. Nicoll, ed., *Englishman's Greek Testament*, vol. 5 [Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1980], pp. 295-296).

calipse é merecedor da sua cativação fascinante da mente humana.

### *Interesse Antigo*

Consequentemente, não é de se surpreender que “desprezo não caracterizou a história inicial do livro.”<sup>3</sup> De fato, a história de sua transmissão claramente atesta sua ampla circulação desde os tempos mais antigos.<sup>4</sup> Historiadores, comentaristas e críticos textuais do Novo Testamento observaram há muito tempo que “este livro é um dos mais bem atestados dos tempos mais antigos.”<sup>5</sup>

A intensidade do interesse antigo no Apocalipse é evidenciada pelo fato espantoso de que “talvez mais do que qualquer outro livro no Novo Testamento, o Apocalipse desfrutou de ampla distribuição e reconhecimento desde os primeiros tempos.”<sup>6</sup> O príncipe dos comentaristas evangélicos no livro de Apocalipse, Henry Barclay Swete, fez até mesmo a seguinte observação com relação a esse fato: “O Apocalipse é um solo bem trabalhado. Não seria difícil construir um comentário que fosse simplesmente uma *catena* de exposições patrísticas e medievais.”<sup>7</sup> Todavia, deve-se constatar que, no princípio de sua história, apesar de sua distribuição e reconhecimento impressionantes, “nenhum livro no Novo Testamento com um histórico tão favorável demorou tanto em receber aceitação geral.”<sup>8</sup> Debates sobre o Apocalipse na era pós-apostólica se deram não apenas sobre sua interpretação (como ainda é o caso nos dias de hoje!), mas também sobre sua canonicidade em si. Uma pesquisa breve e excelente sobre a história inicial de sua canonicidade pode ser encontrada na obra clássica de Guthrie, *New Testament Introduction*,<sup>9</sup> a obra de introdução pa-

---

<sup>3</sup> Donald B. Guthrie, *New Testament Introduction*, 3rd ed. (Downer's Grove, IL: InterVarsity Press, 1970), p. 931.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 932.

<sup>5</sup> Walter F. Adeney, *A Biblical Introduction*, vol. 2: New Testament (London: Methuen, 1911), p. 461.

<sup>6</sup> Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*. New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), p. 36.

<sup>7</sup> Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (Grand Rapids: Kregel, [1906] 1977), p. xii.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. cxvii.

<sup>9</sup> Guthrie, *Introduction*, pp. 931-949.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

drão a estudos do Novo Testamento entre estudantes conservadores da Bíblia. Uma abordagem mais abrangente do assunto – também sob uma perspectiva conservadora – pode ser encontrada em *The Apocalypse in the Ancient Church* de Ned B. Stonehouse.<sup>10</sup>

### *Interesse Moderno*

Mais diretamente relevante à presente tese, contudo, é o interesse *moderno* nos estudos sobre o Apocalipse. O interesse no Apocalipse entre cristãos é basicamente de uma natureza dupla. Por um lado, é de importância espiritual significativa para os cristãos, uma vez que ele é um dentre os sessenta e seis livros que compõem o cânone sagrado e inspirado do cristianismo protestante. Como uma porção da inerrante e autoritativa revelação de Deus, ele exige – em igual nível com os outros livros – a atenção dedicada do cristão para que a vontade de Deus possa ser mais perfeitamente conhecida. A cristandade conservadora insiste na inspiração plenária da Escritura; um corolário lógico (porém amiúde negligenciado) da inspiração plenária é a “significância plenária” da Escritura. Isto é: uma vez que todos os livros da Escritura são inspirados por Deus, todos são significativos e proveitosos (2 Tm. 3:16-17).<sup>11</sup>

Por outro lado, é de importância moral e psicológica para os cristãos, pois Deus criou o homem para ser naturalmente inquisitivo (Pv. 25:2). E o homem é inquisitivo especialmente com relação ao futuro, pois, apesar de ser dotado de uma alma imortal, ele é uma criatura enredada no tempo (Ec. 3:1-11). Além do mais, o futuro é de preocupação intrinsecamente mo-

---

<sup>10</sup> Ned B. Stonehouse, *The Apocalypse in the Ancient Church* (Goes, Holland: Oosterbaan and Le Cointre, 1929), *passim*

<sup>11</sup> Com relação a isso, M. R. Newbolt em *The Book of Unveiling* (London: SPCK, 1952) observou: “O Apocalipse de S. João, o Divino, é uma parte imensamente importante das Escrituras Sagradas. Ele eleva nossa percepção da fé a um plano ao qual nenhum outro livro pode alcançar, colocando a nossa vida diante do plano de fundo ‘[d]as coisas que não se podem ver, que são eternas’ [...] S. João abre uma porta para o céu, e ele também levanta a cobertura ‘[d]o abismo sem fundo’; ele revela tanto os esplendores celestiais quanto os horrores infernais.” De outra perspectiva, John F. Walvoord, apesar de ser dispensacionalista, observa a importância do Apocalipse em sua obra *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody, 1966, p. 7): “Em certo sentido, o livro é a conclusão de toda a revelação bíblica anterior, e reflete logicamente a interpretação do restante da Bíblia.”

ral, pois as expectativas sobre o futuro impactam nas prioridades e valores sustentados no presente.<sup>12</sup> Visto que a atual compreensão *popular* do livro de Apocalipse é predominantemente dispensacionalista em sua orientação, o livro atinge uma significação elevada entre cristãos com relação à sua importância para o estudo escatológico.

Concernente à presente geração, o especialista em história da Igreja Timothy P. Webber observou que a “ressurgência do interesse em temas proféticos é um dos desenvolvimentos mais significativos na religião americana desde a Segunda Guerra Mundial.”<sup>13</sup> Esse fato é evidenciado de modo geral pela inundação crescente de literatura escatológica saída das editoras cristãs. É evidenciado de modo específico pelo fato de que uma das obras mais amplamente distribuídas da presente era é o título com milhões de vendas de Hal Lindsey, *A Agonia do Grande Planeta Terra*. O livro de Lindsey foi traduzido para não menos de 31 idiomas e esteve em

---

<sup>12</sup> Uns poucos exemplos da perspectiva dispensacionalista prevalente servirão para ilustrar o impacto potencialmente *negativo* dessa escatologia particular no envolvimento cultural e social. Charles C. Ryrie escreveu: “Este mundo não vai ficar mais fácil de se viver. Tempos inacreditavelmente difíceis estão pela frente. Verdadeiramente, Jesus disse que esses dias vindouros serão singularmente terríveis. Nada em toda a história anterior do mundo poderá se comparar com o que aguarda a humanidade” (*The Living End* [Old Tappan, NJ: Revell, 1976], p. 21). Se esse é realmente o caso, para que se envolver?

Hal Lindsey escreve: “Mas que maneira de viver! Com otimismo, com expectativa, com empolgação. Devemos viver como pessoas que não esperam continuar [na Terra] por muito mais tempo” (*The Late Great Planet Earth* [Grand Rapids: Zondervan, 1970], p. 145). Ele também escreve mais tarde que “Eu não gosto de clichês, mas já ouvi uma vez o seguinte: ‘Deus não me enviou para limpar o aquário, ele me enviou para pescar.’ De certa forma, há um pouco de verdade nisso” (“The Great Cosmic Countdown”, *Eternity*, jan. de 1977, pg. 21).

Norman Geisler argumenta veementemente que “A posição pré-milenista [isto é, dispensacionalista – N. A.] não vê obrigação em estabelecer leis distintamente cristãs.” (“A Premillennial View of Law and Government”, *Moody Monthly*, out. de 1985, pg. 129).

Devido a tais afirmações, temos de infelizmente concordar com o teólogo pannenbergiانو Ted Peters quando ele diz que o dispensacionalismo “opera para justificar irresponsabilidade social” e que muitos “encontram nessa doutrina um consolo para a sua letargia” (*Futures: Human and Divine*, [Atlanta: John Knox, 1978], pp. 28, 29).

<sup>13</sup> Timothy P. Webber, *The Future Explored* (Wheaton: Victory, 1978), pg. 9. Ted Peters observa: “Nossa civilização ocidental há muito tem estado imbuída de uma orientação geral em direção ao futuro; o período presente testemunha uma epidemia de consciência do futuro especialmente acentuada.” (Peters, *Futures*, p. 11).

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

circulação em mais de 50 nações.<sup>14</sup> Enquanto enfatizava o papel de Lindsey na questão, a revista *Newsweek* noticiou, uns anos atrás, que há nos círculos religiosos americanos um aumento expressivo no interesse pelo fim dos tempos.<sup>15</sup> Muitos cristãos creem que nossa presente era testemunha “A Grande Contagem Regressiva Cósmica”<sup>16</sup>, a *Contagem Regressiva para o Armagedom*<sup>17</sup> ou a *Contagem Regressiva para o Arrebatamento*<sup>18</sup>. Isto é, eles creem que esta era é a última era da história da Terra como conhecemos, e está prestes a chegar a um desfecho dramático.

Esse interesse frenético pelas profecias bíblicas, junto ao concomitante fascínio pelo livro de Apocalipse, não deu indício algum de que se atenuará. Verdadeiramente, o calendário sugere que o interesse nas profecias tenderá a crescer do que diminuir – ao menos no curto prazo. Teólogos liberais e conservadores, assim como as comunidades seculares e científicas, permitiram que suas imaginações, esperanças e medos fossem cativados pela aproximação daquele ano mágico, o ano 2000. Até mesmo o historiador dispensacionalista Dwight Wilson lamentou: “À medida que o ano 2000 se aproximar, indubitavelmente haverá um aumento do interesse em ideias pré-milenaristas e um acréscimo ainda maior de especulação danosa de que este terceiro milênio seria o Reino de Mil Anos de Cristo.”<sup>19</sup> Em seu tratado filosófico-teológico sobre futurologia, Ted Peters dedicou a totalidade de seu primeiro capítulo – “Em Direção ao Ano 2000” – a uma pesquisa e análise do interesse que o ano 2000 já está gerando. Concernente ao interesse pelo ano 2000, ele observa com um pouco de perplexidade: “É curioso o fato de que, à medida que nos aproximamos do ano 2000, as comunidades seculares e científicas adotem uma perspectiva milenarista [...] Tudo isso deu origem a uma nova profissão acadêmica: a

---

<sup>14</sup> Hal Lindsey, *The 1980s: Countdown to Armageddon* (New York: Bantam, 1980), p. 4.

<sup>15</sup> Kenneth L. Woodward, “The Boom in Doom”, *Newsweek*, 10 de jan. de 1977, pg. 49.

<sup>16</sup> Stephen Board, “The Great Cosmic Countdown,” *Eternity*, jan. de 1977, pp. 19ff.

<sup>17</sup> Lindsey, *Countdown to Armageddon*.

<sup>18</sup> Salem Kirban, *Countdown to Rapture* (Irvine, CA: Harvest House, 1977).

<sup>19</sup> Dwight Wilson, *Armageddon Now!* (Grand Rapids: Baker, 1977), pg. 13.

saber, futurologia.”<sup>20</sup> Poder-se-ia multiplicar exemplos ao ponto da exaustão.

A investigação escatológica precisa ser uma preocupação genuinamente cristã, visto que ela está carregada de implicações morais e culturais tremendas, assim como espirituais. Lamentavelmente, os estudos proféticos têm sido dominados por um sensacionalismo ingênuo, a ponto de se tornarem uma fonte de vergonha e descontentamento para muitos em meio à cristandade conservadora. Nenhum livro expôs de forma mais veementemente o sensacionalismo malconcebido do movimento profético que a obra cuidadosamente pesquisada e profusamente documentada de Dwight Wilson, *Armageddon Now!*<sup>21</sup>

O único consolo a ser obtido dessa lamentável situação é que esta geração não é a única a sofrer com isso. Isso também parece ser o que Justin A. Smith tinha em mente quando, no fim do século passado, ele observou: “Talvez não haja outro livro na Bíblia cuja literatura seja, de certa forma, de tão pouca utilidade para um expositor como a do Apocalipse.”<sup>22</sup> Ou, como o historiador da Igreja Philip Schaff evidenciou um quarto de século depois: “A literatura sobre o Apocalipse, especialmente em inglês, é imensa, mas é maioritariamente impositiva do que expositiva e, portanto, inútil ou até mesmo nociva, uma vez que é confusa e enganosa.”<sup>23</sup>

Uma ilustração da atual severidade do problema é o sucesso das publicações de Hal Lindsey. Estas, frequentemente, são tão imprudentemente sensacionalistas quanto imensamente populares. Por exemplo, é difícil conceber que alguém que leia o Apocalipse com ao menos uma quantia módica de sensibilidade espiritual estaria menos do que sobrema-

---

<sup>20</sup> Peters, *Futures*, p. 9. Com relação a estudos de futurologia, v., p. ex.: Alvin Toffler, *Future Shock* (Toronto: Bantam, 1970); Paul R. Ehrlich, *The Population Bomb* (New York: Ballantine, 1968); John McHale, *The Future of the Future* (New York: George Braziller, 1969); Robert Theobald, *Beyond Despair* (Washington: New Republic, 1976); Victor Ferkiss, *The Future of Technological Civilization* (New York: George Braziller, 1974); Charles A. Reich, *The Greening of America* (New York: Bantam, 1970).

<sup>21</sup> Wilson, *Armageddon Now*, *passim*.

<sup>22</sup> Justin A. Smith, *Commentary on the Revelation*, in Alvah Hovey, ed., *An American Commentary on the New Testament* (Valley Forge: Judson, [1884] rep. n.d.), pg. 4.

<sup>23</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 8 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [1910] 1950) 1:826.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

neira deslumbrado com a majestade aterrorizante da revelação da justa ira do Deus Todo-Poderoso, à medida que é despejada em toda a sua fúria santa sobre Seus inimigos iníquos. Ademais, pareceria que alguém que lesse o Apocalipse sem apreciação alguma da literatura em si ficaria simplesmente maravilhado com a beleza intrinsecamente tecida e multifacetada de sua estrutura e movimento dramático. Porém, nas obras de Lindsey (as quais, em sua maior parte, lidam com o Apocalipse), o esplendor majestoso do Apocalipse é reduzido a chistes simplistas. Títulos jocosos como “O Führer do Futuro” (i.e., o anticristo), “A Última Viagem” (i.e., o Arrebatamento), “O Acontecimento Máximo” (i.e., o Glorioso Segundo Advento de Cristo), e por aí vai, preenchem as páginas.<sup>24</sup> A despeito da cautela com relação ao fracasso dos prognosticadores modernos, pela qual a mente historicamente iluminada conclama,<sup>25</sup> Lindsey confiantemente assevera: “A informação no livro que você está prestes a ler é mais atual que o jornal de amanhã. Posso dizer isso com confiança, porque os fatos e previsões apresentados nas próximas páginas foram tirados do maior livro de referência sobre eventos atuais no mundo.”<sup>26</sup> Numa obra subsequente, ele confiantemente exprime sua visão de que os anos 80 podem ser a última geração de nossa era.<sup>27</sup>

Outro exemplo do problema está bem diante de nós. Seis milhões de cópias de uma publicação recente de Edgar C. Whisenant causaram um grande alvoroço entre evangélicos no verão e no outono de 1988.<sup>28</sup> Nessa obra, o sr. Whisenant laboriosamente “demonstrou” por que Cristo deveria ter retornado à terra em setembro de 1988. Matérias jornalísticas regionais relataram que um número considerável de cristãos levou a sua

---

<sup>24</sup> Lindsey, *A Agonia do Grande Planeta Terra*, pp. 92, 126, 157

<sup>25</sup> Ver análise de Wilson em *Armageddon Now!* Observar o alerta de J. A. Alexander no século XIX em seu artigo “The End is Not Yet” (reimpresso em *The Banner of Truth* 88 [jan. de 1971]:1ff.). Uma ilustração perfeita da confiança infundada com relação a isso é *The Redeemer’s Return* (Ashland, KY: Calvary Baptist Church, [1918] rep. n.d.), pp. 318ff. Pink tinha certeza de que o início da Primeira Guerra Mundial era o início do fim. Pink mudou seus posicionamentos mais tarde em sua vida, e suprimiu esse livro, que foi reimpresso apenas após sua morte.

<sup>26</sup> Hal Lindsey, *There’s A New World Coming* (Santa Ana, CA: Vision House, 1973), pg. 15

<sup>27</sup> Lindsey, *Countdown to Armageddon*, pp. 8, 12, 15.

<sup>28</sup> Edgar C. Whisenant, *88 Reasons Why the Rapture Could Be in 1988: The Feast of (Rash-Hash-Ana), September 11-12-13* (Nashville: World Bible Society, 1988).

mensagem a sério ao ponto de abandonar seus empregos na expectativa do evento.

Como indicado na literatura de nosso tempo, há um interesse popular amplamente difundido sobre o Apocalipse nos dias de hoje. Infelizmente, a maior parte do interesse sobre o Apocalipse aparenta ser baseada numa incompreensão radical da natureza e propósito do livro em si. E muita dessa incompreensão tem sua origem na confusão com relação à sua data original de composição, como será mostrado.

Seria um erro grave, no entanto, concluir a partir das observações antecedentes que o interesse sobre o Apocalipse é um assunto simplesmente para os interessados em compreender a história antiga ou intrigados com modismos modernos. O Apocalipse não apenas despertou a curiosidade e ocupou as mentes de uma imensa multidão de pessoas por toda a história, mas sobrecarregou os talentos consideráveis de uma miríade de literatos da história, tanto cristãos quanto não-cristãos.

Guthrie observa que “não houve desprezo” ao Apocalipse entre os acadêmicos.<sup>29</sup> Anteriormente, Schulze observou que “o nome do número dos volumes que foram escritos sobre o Livro de Apocalipse é LEGIÃO. E estes volumes são tão variados quanto o número de autores que ofereceram os frutos de seu estudo desse livro ao público.”<sup>30</sup> Mais de 100 anos atrás, Lange constatou que a “literatura sobre o Apocalipse [...] é de uma extensão imensa.”<sup>31</sup> Swete observou que a “literatura sobre o Apocalipse é imensa” e que “desde a invenção da imprensa, a produção de livros sobre o Apocalipse aumentou progressivamente, e uma mera enumeração deles ocuparia mais espaço do que poderíamos dedicar.”<sup>32</sup> Schaff mencionou em 1910 que a lista de Darling das obras em inglês sobre o Apocalipse continha quase 54 colunas.<sup>33</sup> Somos persuadidos a concordar com a observação

---

<sup>29</sup> Guthrie, *Introduction*, p. 931.

<sup>30</sup> Henry Schulze, “Preface”, em William Hendriksen, *More Than Conquerors* (Grand Rapids: Baker, [1939] 1967).

<sup>31</sup> John Peter Lange, *Revelation*, em vol. 24 de J. P. Lange, ed. *Commentary on the Holy Scripture: Critical, Doctrinal, and Homiletical*, trans. Philip Schaff (Grand Rapids: Zondervan, rep. n.d.), p. 75.

<sup>32</sup> Swete, *Revelation*, p. cxcvii.

<sup>33</sup> Schaff, *History* 1:826.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

de Carpenter concernente à literatura sobre o Apocalipse: é “perfeitamente impossível abordar um assunto tão vasto quanto esse.”<sup>34</sup>

O Apocalipse certamente cativou as mentes tanto do acadêmico aplicado quanto do estudante ocasional do assunto. Apesar de a presunção e a imaginação terem feito com que muitos comentaristas tropecem ao interpretar o Apocalipse, o livro em si, todavia, ordenou e continuará a ordenar a atenção dedicada de todos os que amam a Deus e Sua Palavra.

### Dificuldade Interpretativa do Apocalipse

Conforme observado, o Apocalipse gerou uma intensidade de interesse sem paralelo entre os livros da Escritura. Porém, ao mesmo tempo – como evidenciado pela extrema diversidade das visões sobre o Apocalipse – ele tem sido um livro de grande dificuldade de interpretação. Ou talvez o oposto seja verdadeiro: *devido* à extrema dificuldade de interpretar o Apocalipse, ele criou um interesse intenso! Como Chilton observou: “Muitos correm empolgados de sua primeira profissão de fé para o último livro na Bíblia, tratando-o como pouco mais que um livro de alucinações, desdenhando afoitamente de uma tentativa sóbria de permitir que a Bíblia interprete a si mesma – e encontrando, em última análise, apenas um reflexo de seus próprios preconceitos.”<sup>35</sup>

Com muita frequência, tal situação se deve às tentações apresentadas por estudiosos da Bíblia que orientam suas obras para o mercado popular. Isso parece ser especialmente verdadeiro para teólogos dispensacionalistas. Por exemplo, Charles Ryrie – um estudioso hábil e provavelmente o principal teólogo dispensacionalista de nossos dias – escreveu o seguinte sobre o Apocalipse: “Como podemos decifrar todas essas bestas e tronos e cavaleiros e números enormes como 200 milhões? Resposta: Levar ao pé da letra.”<sup>36</sup> Posteriormente, ele dá um exemplo da utilidade de sua hermenêutica “ao pé da letra” ao procurar a interpretação correta de Apocalipse 9:1-12 (os gafanhotos do abismo): “A descrição de João se assemelha muito a algum tipo de máquina de guerra ou OVNI. Demônios têm a capacidade

---

<sup>34</sup> W. Boyd Carpenter, *The Revelation of St. John*, em vol. 8 de John Charles Ellicott, ed., *Ellicott's Commentary on the Whole Bible* (Grand Rapids: Zondervan, rep. n.d.), pg. 532.

<sup>35</sup> David Chilton, *Paraíso Restaurado* (Editora Monergismo, 2024), pp. 169-170.

<sup>36</sup> Ryrie, *The Living End*, pg. 37.

de assumir diferentes formas, então é bem possível que João esteja retratando uma invasão vindoura de OVNI's de combate. Até que alguém forneça uma resposta satisfatória à questão dos OVNI's, essa possibilidade não pode ser descartada.<sup>37</sup> Tal interpretação é capaz de fazer alguém se perguntar qual o referencial usado para se determinar como interpretar 'ao pé da letra'. Certamente, não é o dos cristãos do primeiro século, para os quais o livro foi originalmente escrito.

### *Trepidação Acadêmica*

Quem almeja interpretar o Apocalipse deve abordar o livro com extrema cautela e com humilde reconhecimento do fato de que está estudando um livro que perplexou as mentes mais brilhantes e confundiu os santos mais piedosos por toda a história cristã. O grande pai latino da Igreja, Jerônimo (340-420 d.C.), lamentou há muito tempo que o livro continha "tantas palavras quanto [o número de] seus mistérios".<sup>38</sup> Martinho Lutero (1483-1546), o famoso reformador e intérprete incansável da Escritura, originalmente rejeitou o Apocalipse como sendo não-canônico, reclamando: "Meu espírito não pode se adaptar ao livro."<sup>39</sup> Seu companheiro de reforma, Ulrico Zuínglio (1484-1531), se recusou a tirar textos de prova doutrinários do livro de Apocalipse.<sup>40</sup> Até mesmo João Calvino (1509-1564) omitiu o Apocalipse de seu comentário do Novo Testamento, que de outra forma seria completo. R. H. Charles (1855-1931), na sua célebre obra-prima sobre o Apocalipse, declara que demorou vinte e cinco anos para concluir seu comentário.<sup>41</sup> O expositor contemporâneo Leon Morris observou muito bem que "o Apocalipse [...] é, por consenso comum, o mais difícil dentre todos os livros da Bíblia. Ele é repleto de sim-

---

<sup>37</sup> Ibid., pg. 45

<sup>38</sup> Citado em Schaff, *History* 1:826.

<sup>39</sup> Citado por Martin H. Franzmann, *The Revelation to John* (St. Louis: Concordia, 1976), pg. 7. Lutero foi ambivalente com relação ao Apocalipse, como evidenciado por sua gradual e relutante aceitação do livro. V. Martin Luther, *Luther's Works*, ed. Jaroslav Pelikan (St. Louis: Concordia, 1957) 24:366 e 35:400.

<sup>40</sup> Ibid.

<sup>41</sup> R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, 2 vols. International Critical Commentary (Edinburgh: T. & T. Clark, 1920) 1:ix.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

bolismo estranho [...] O resultado é que, para muitos homens modernos, o Apocalipse continua a ser um livro fechado.”<sup>42</sup>

Para ilustrar a necessidade de cautela e de segurar as rédeas da interpretação imaginativa – uma vez que muito do que é escrito sobre o Apocalipse não passa disso – será de muita serventia listar observações sobre a formidabilidade do livro feitas por uma variedade de intérpretes do Apocalipse. Afinal de contas, como Reuss observou: “Ideias sobre o Apocalipse são tão amplamente divergentes entre si que uma exposição resumida da literatura exegética, mesclando todas estas ideias, seria desaconselhável.”<sup>43</sup>

Apesar de nunca ter escrito um comentário sobre o Apocalipse,<sup>44</sup> o renomado teólogo e exegeta Benjamin B. Warfield proferiu a seguinte observação com relação ao livro: “A veemência do seu simbolismo faz dele o mais difícil livro da Bíblia: ele sempre foi o mais diversamente compreendido, o mais arbitrariamente interpretado, o mais exegeticamente torturado.”<sup>45</sup> Milton Terry, em sua obra clássica de 1911, *Biblical Hermeneutics* (que ainda é amplamente utilizada em seminários nos dias de hoje), constatou que “nenhuma porção das Escrituras Sagradas foi alvo de tanta controvérsia e de tantas interpretações variadas como o Apocalipse de João.”<sup>46</sup> O proeminente historiador da Igreja Philip Schaff advertiu que “nenhum livro foi mais malcompreendido e deturpado [que o Apocalipse]; nenhum requer maior modéstia e prudência em sua interpretação.”<sup>47</sup> Swete concordou:

Comentar sobre essa grande profecia é uma incumbência mais difícil do que comentar sobre um Evangelho, e aquele que se

---

<sup>42</sup> Leon Morris, *The Revelation of St. John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), pg. 15.

<sup>43</sup> Eduard Wilhelm Eugen Reuss, *History of the Sacred Scriptures of the New Testament* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1884), pg. 155.

<sup>44</sup> Ele escreveu, porém, vários tratados importantes sobre diversos aspectos do Apocalipse e dos estudos sobre o Apocalipse, como o seu artigo “Revelation” [Apocalipse] em Philip Schaff, ed., *A Religious Encyclopedia: Or Dictionary of Biblical, Historical, Doctrinal, and Practical Theology* (New York: Funk and Wagnalls, 1883), vol. 3; “The Apocalypse” (1886); “The Millennium and the Apocalypse” (1904); etc.

<sup>45</sup> Warfield, “Revelation,” em Schaff, *Encyclopedia* 3:2034.

<sup>46</sup> Milton S. Terry, *Biblical Hermeneutics* (Grand Rapids: Zondervan, [1911] 1974), p. 466.

<sup>47</sup> Schaff, *History* 1:826.

compromete a tal se torna suscetível à acusação de presunção. Fui levado a trilhar sobre o que reconheço como terreno perigoso [...]

....

O desafio de [desvendar o Apocalipse] tem sido aceito quase que desde o princípio, mas com resultados que revelam, pela ampla divergência entre si, as dificuldades da tarefa. Escolas de interpretação apocalíptica têm surgido, variando não apenas nos detalhes, mas em seus princípios [de interpretação].<sup>48</sup>

Isbon T. Beckwith sugeriu que o Apocalipse, nesse quesito, provavelmente não possui paralelo em toda a literatura: “Nenhum outro livro, seja na literatura sagrada ou profana, recebeu no todo ou em parte tantas interpretações diferentes. Indubitavelmente, nenhum outro livro perplexou estudantes da Bíblia de tal maneira por todos os séculos da era cristã até os nossos dias.”<sup>49</sup>

Alguns acadêmicos bíblicos são severos em suas análises das tentativas de interpretação do Apocalipse entre comentaristas. Walter F. Adeney observou que “a imaginação corre livremente com as fantasias elaboradas sobre esse maravilhoso livro.”<sup>50</sup> O antropólogo e comentarista Vacher Burch, em sua instigante obra *Anthropology and the Apocalypse*, lamentou: “O Livro do Apocalipse de Jesus Cristo é o escrito mais difícil no Novo Testamento. Nenhuma prova mais clara disso é necessária do que o fato de que, com muita frequência, ele tem sido capturado, pelo ignorante e pelo sábio, para produzir uma cronologia estranha e um sentido ainda mais estranho. A longa história de sua interpretação parece demonstrar que a maioria desejou que fosse meramente um escrito semimágico.”<sup>51</sup> Com preocupação evidente, Donald W. Richardson observou que “a ‘ala excêntrica’ do pensamento sobre os tempos e estações e as últimas coisas da história sempre se deleitou no Apocalipse.”<sup>52</sup> Com uma preocupação similar à de

---

<sup>48</sup> Swete, *Revelation*, pp. xii, ccvii.

<sup>49</sup> Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John: Studies in Introduction* (Grand Rapids: Baker, [1919] 1967), p. 1.

<sup>50</sup> Adeney, *Biblical Introduction* 2:467.

<sup>51</sup> Burch, *Anthropology*, p. vii.

<sup>52</sup> Donald W. Richardson, *The Revelation of Jesus Christ* (Richmond: John Knox, [1939] 1964), pg. 12.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Richardson, Greville Lewis reclamou que “pelos séculos, esse livro foi a grande zona de caça dos lunáticos que criam que suas mensagens crípticas se referiam aos eventos de seus próprios tempos turbulentos.”<sup>53</sup> William Barclay segue seu exemplo em sua declaração de que o livro “se tornou o parque de diversão de excêntricos religiosos.”<sup>54</sup>

Os chamados para cautela se estendem continuamente: O. T. Allis, Ralph Earle, G. R. Beasley-Murray, A. Berkeley Mickelson, e uma miríade de outros comentaristas e teólogos concordam sobre sua dificuldade enigmática.<sup>55</sup> C. Milo Connick descreve a questão muito bem ao dizer: “O livro de Apocalipse possui o distintivo dúbio de ser a composição mais mal-compreendida do Novo Testamento. Muitos leitores não sabem o que pensar sobre o escrito, e outros lhe dão demasiada importância.”<sup>56</sup>

A despeito das dificuldades bem reais associadas com o livro, ele é, no entanto, parte da Escritura que é “dada pela inspiração de Deus, e é proveitosa” (2 Tm. 3:16). Assim, Swete certamente superestimou a questão quando escreveu: “A chave para a interpretação desapareceu com a geração à qual o livro foi [originalmente] dirigido [...] e fora de qualquer indício sobre sua referência imediata, ele era pouco mais do que um labirinto de mistérios inexplicáveis.”<sup>57</sup> Nem podemos concordar com Allen,

---

<sup>53</sup> Greville P. Lewis, *An Approach to New Testament* (London: Epworth, 1954), pp. 244-245.

<sup>54</sup> William Barclay, *The Revelation of John*, 2 vols. Daily Study Bible (Philadelphia: Westminster, 1960) 1:1.

<sup>55</sup> “O Livro de Apocalipse é um livro difícil de se interpretar...” (O. T. Allis, *Prophecy and the Church* [Nutley, NJ: Presbyterian and Reformed, 1945], pg. 210). Ralph Earle, “Preface” to Harvey J. S. Blaney, *Revelation*, in Earle, ed., *The Wesleyan Bible Commentary*, vol. 6 (Grand Rapids: Eerdmans, 1966), pg. 401. Sobre a interpretação do Apocalipse, A. Berkeley Mickelson observou com uma leve subestimação que “Essa não é uma tarefa fácil” (*Interpreting the Bible* [Grand Rapids: Eerdmans, 1963] pg. 280). G. R. Beasley-Murray comenta que “o Apocalipse é provavelmente o livro mais disputado e mais difícil do Novo Testamento” (G. R. Beasley-Murray, Herschell H. Hobbs, Frank Robbins, *Revelation: Three Viewpoints* [Nashville: Broadman, 1977], pg. 5).

<sup>56</sup> Milo Connick, *The New Testament: An Introduction to Its History, Literature, and Thought* (Belmont, CA: Dickenson, 1972), pg. 406.

<sup>57</sup> Swete, *Revelation*, p. cxix.

que desesperadamente lamentou que “o livro é, e deve permanecer em sua maior parte, ininteligível ao leitor médio.”<sup>58</sup>

### *Causas de Dificuldade*

Há uma variedade de razões que, independentemente ou coletivamente, fazem com que o aspirante a intérprete do Apocalipse tropece. As principais entre elas parecem ser as seguintes (sobre as quais, devido ao nosso propósito principal, não nos delongaremos):

Primeira, falta de familiaridade com o seu estilo literário. O Apocalipse é considerado, pela maioria dos estudiosos, como pertencente ao gênero literário conhecido como “apocalíptico.”<sup>59</sup> Esse estilo não é exclusivo ao Apocalipse entre os livros canônicos – apesar de não ser usado em nenhum outro lugar na literatura canônica na mesma proporção que no Apocalipse.<sup>60</sup> Simbolismo apocalíptico pode ser encontrado, mais notavelmente, em Daniel, Ezequiel e Isaías, mas é aspergido por toda a Escritura em numerosas seções proféticas, incluindo o ensino de Cristo. “De todos os livros do Novo Testamento, esse é o mais distante do pensamento e vida modernos [...] [O gênero] apocalíptico há muito deixou de ser, como fora um dia, um ramo popular da literatura.”<sup>61</sup> Isso é especialmente problemático para a escola de intérpretes “ao pé da letra”.

Segunda, desconsiderar o autor e a audiência originais. Numa busca por “relevância”, comentaristas das escolas futuristas e historicistas parecem esquecer que João direcionou o Apocalipse a igrejas históricas e reais (Ap. 1:4, 11), sobre problemas graves e urgentes que ele e estas igrejas

---

<sup>58</sup> Willoughby C. Allen and L. W. Grensted, *Introduction to the Books of the New Testament*, 3d ed. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1929), pg. 273.

<sup>59</sup> A fonte do simbolismo apocalíptico, ao contrário do que os antropólogos secularistas afirmam, não é o apocalipticismo do primeiro século, mas o simbolismo profético canônico da era do Antigo Testamento. O movimento apocalíptico do primeiro século em si cresceu num ambiente literário dominado pelo Antigo Testamento. O Apocalipse é genealogicamente relacionado ao Antigo Testamento, não a alguma mitologia não-canônica. Ver nota 1 acima.

<sup>60</sup> “Há apenas um outro Apocalipse que possa ser comparado com [Daniel], e é o Livro de Apocalipse do Novo Testamento” (Edward J. Young, *The Prophecy of Daniel* [Grand Rapids: Eerdmans, 1949], pg. 22).

<sup>61</sup> Allen, *Introduction*, pg. 273.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

enfrentaram no primeiro século (Ap. 1:9 e capítulos 2-3). Ao fazê-lo, uma das mais fundamentais regras da hermenêutica é violada. Dois textos sobre hermenêutica podem ser citados para ilustrar a importância desse princípio.

O útil estudo de Berkhof, *Princípios da Interpretação Bíblica*, ensina que hermenêutica “só é realizad[a] adequadamente quando o leitor se transporta para o tempo e o espírito do autor.”<sup>62</sup> A obra amplamente usada de Mickelsen, *Interpreting the Bible*, afirma: “Em termos simples, a tarefa dos intérpretes da Bíblia é descobrir o sentido de uma declaração (ordem, questão) para o autor e para os primeiros ouvintes ou leitores e, logo em seguida, transmitir o significado para os leitores modernos.”<sup>63</sup> Não é necessário dizer que deslocar a ambientação do livro em vinte ou mais séculos no futuro não conduzirá a uma compreensão correta de sua interpretação.

Terceira, o entendimento errôneo de sua intenção original. O Apocalipse tem dois propósitos fundamentais com relação a seus ouvintes originais. Em primeiro lugar, ele foi entregue para fortalecer a Igreja do primeiro século contra a tempestade iminente de perseguição, que estava atingindo um clímax angustiante de proporções e intensidade até então desconhecidas. Uma característica nova e proeminente desta perseguição foi a entrada da Roma imperial em cena. A primeira perseguição histórica da Igreja pela Roma imperial foi empreendida por Nero César de 64 d.C. a 68 d.C.<sup>64</sup> Em segundo lugar, foi para preparar a igreja para uma importante e fundamental reorientação no curso da história redentiva, uma reorientação que exigia a destruição de Jerusalém (o centro não apenas do Israel da Antiga Aliança, mas do Cristianismo Apostólico [cf. At. 1:8; 2:1ff.; 15:2] e do Templo [cf. Mt. 24:1-34 com Ap. 11]).<sup>65</sup>

Essa questão da intenção requer um princípio hermenêutico corolário ao ponto 2 acima: “Um dos princípios básicos da interpretação sadia é que um intérprete posterior deve descobrir o que o autor de um escrito mais antigo estava tentando transmitir àqueles que primeiro leram suas

---

<sup>62</sup> Louis Berkhof, *Princípios da Interpretação Bíblica* (Editora Cultura Cristã, 2004), pg. 9

<sup>63</sup> Mickelsen, *Interpreting the Bible*, pg. 5.

<sup>64</sup> Ver discussão posterior no Capítulo 17.

<sup>65</sup> Ver discussão posterior nos Capítulos 11, 13 e 14.

palavras.”<sup>66</sup> Tanto o reconhecimento das partes envolvidas (autor e destinatários da carta) quanto o propósito de um documento escrito são essenciais para a compreensão adequada da mensagem. Beckwith descreveu muito bem a questão: “Para a compreensão do Apocalipse de João, é essencial se colocar, o quanto for possível, no mundo de seu autor e daqueles para quem o livro foi primeiro direcionado. O seu sentido deve ser buscado à luz das condições e circunstâncias de seus leitores, do propósito inspirado do autor, e das crenças e tradições da época que [...] influenciaram a forma na qual suas próprias visões tomaram.”<sup>67</sup>

Nessa altura, uma miríade de outros fatores que contribuem para a dificuldade de interpretação do Apocalipse poderia ser mencionada. Contudo, mais relevante para o propósito atual é um fator complicador final que será abordado separadamente no capítulo a seguir.

---

<sup>66</sup> Mickelsen, *Interpreting*, pg. 23.

<sup>67</sup> Beckwith, *Revelation*, pg. v.



## 2

# A QUESTÃO DA DATA DE COMPOSIÇÃO

### A Importância da Datação

Em vários aspectos, o Apocalipse é remanescente do livro de Daniel do Antigo Testamento: (1) Ambos são livros proféticos. (2) Cada um foi escrito por um judeu piedoso e temente a Deus, em tempos de exílio pessoal do autor e de sofrimento por parte da nação judaica. (3) Ambos compartilham uma similaridade estilística frequente e bem óbvia. (4) Apocalipse frequentemente cita e faz alusões ao livro de Daniel.<sup>1</sup> De fato, o livro de Apocalipse é até mesmo reconhecido como o Daniel do Novo Testamento por alguns acadêmicos. Mounce observa que “ele é a contraparte no NT do livro apocalíptico de Daniel do AT.”<sup>2</sup>

Além dessas similaridades significativas, há duas outras questões relacionadas que afetam nosso assunto de interesse principal. Uma destas é que ambos possuem datas de composição amplamente discutidas por acadêmicos da Bíblia, datas que poderiam ser classificadas em duas categorias gerais: “tardia” e “primitiva”. Ao passo que acadêmicos liberais invariavelmente sustentam uma data tardia para o livro de Daniel (i.e., durante a era dos Macabeus), quase tão invariavelmente conservadores sustentam uma data primitiva (i.e., durante o exílio babilônico).<sup>3</sup> A divisão entre os dois

---

<sup>1</sup> Swete observou que “há certos livros os quais [o autor] usa com frequência especial; mais de metade de suas referências ao Antigo Testamento pertencem aos Salmos, às profecias de Isaías e Ezequiel e ao Livro de Daniel, e, em proporção de sua extensão, o Livro de Daniel detém, de longe, o maior número [de referências]” (Henry B. Swete, *Commentary on Revelation* [Grand Rapids: Kregel, [1906] 1977], pg. cliii).

<sup>2</sup> Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*. New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), pg. 23. Cf. também John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ: A Commentary* (Chicago: Moody, 1966), pg. 122.

<sup>3</sup> Segundo a maioria dos acadêmicos conservadores, p. ex.: C. F. Keil e Franz Delitzsch, *Biblical Commentary on the Book of Daniel*. Keil and Delitzsch Old Testament Commentaries (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1975), p. 43ff.; Merrill F. Unger, *Introductory Guide*

campos gerais de datação do Apocalipse não necessariamente recai em divisões entre conservadores e liberais. Todavia, a divisão entre os acadêmicos do Apocalipse também tende a recair em duas categorias gerais. Estas também são classificadas como “tardia” (c. 95 d.C.) e “primitiva” (antes de 70 d.C., geralmente determinada como sendo entre 64 d.C. e 70 d.C.)<sup>4</sup>

Acadêmicos do Novo Testamento comumente dividem as opções sobre a data de composição do Apocalipse entre esses dois períodos.<sup>5</sup> Devemos observar, no entanto, que datas mais precisas que simplesmente antes de 70 d.C. e cerca de 95 d.C. foram propostas por acadêmicos – apesar de que a demonstração de uma data anterior a 70 d.C. é a questão de maior importância. Por exemplo, Guthrie apresenta uma classificação tríplice baseada nas eras de três imperadores romanos diferentes: Domiciano, Nero e Vespasiano.<sup>6</sup> Kepler sugere quatro classificações diferentes de períodos de composição: (1) Nero tardio, (2) entre Nero e 70 d.C., (3) Vespasiano, e (4) Domiciano tardio.<sup>7</sup>

---

to the Old Testament (Grand Rapids: Zondervan, 1951), pp. 394ff.; E. J. Young, *The Prophecy of Daniel* (Grand Rapids: Eerdmans, 1949), pp. 23ff; Young, *An Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1949), pp. 360ff.; e R. K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), pp. 1110ff.

<sup>4</sup> Existe até mesmo alguns acadêmicos notórios defensores de uma datação primitiva que sustentam datas durante o reinado de Cláudio, em meados da década de 40 d.C. (p. ex., Züllig, Grotius e Hammond), mas essa posição é bem rara. Ver William Milligan, *Discussions on the Apocalypse* (London: Macmillan, 1893), pp. 75ff. Outros ainda sustentam uma data em meados da década de 50 d.C. Ver Milton S. Terry, *Biblical Hermeneutics*, pg. 241n para a documentação da fonte.

<sup>5</sup> P. ex., Robert H. Gundry menciona apenas duas opções: na era geral de Nero e de Domiciano; Gundry, *Survey of the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1970), pp. 364-365. V. tb. G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*. New Century Bible (London: Marshall, Morgan, and Scott, 1974), pg. 37; Harry E. Boer, *The Book of Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), pg. 19; J. W. Roberts, *The Revelation to John* (Austin, TX: Sweet, 1974), pg. 9; Mounce, *Revelation*, pp. 32-33; Leon Morris, *The Revelation of St. John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), pg. 34.

<sup>6</sup> Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 3rd ed. (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1970), pp. 949ff., 958ff., 961. Deve-se observar que as eras nerônica e vespasiânica em consideração são muito próximas entre si, uma vez que são geralmente compreendidas como separadas por um período a partir de 64 d.C. até por volta de 70 d.C. Assim, ambas podem ser consideradas como pertinentes à datação “primitiva”.

<sup>7</sup> Thomas S. Kepler, *The Book of Revelation: A Commentary for Laymen* (New York: Oxford, 1957), pg. 19.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

A segunda é que a interpretação de ambos é fortemente influenciada pela data de composição assumida pelo intérprete. Apesar de o intervalo de tempo que separa os dois campos gerais entre os intérpretes de Apocalipse (por volta de 30 anos) não ser tão amplo quanto o que separa os de Daniel (por volta de 400 anos), os eventos catastróficos que separam as duas datas do Apocalipse são de enorme importância. Estes eventos incluem proeminentemente: (1) o início da perseguição romana ao cristianismo (64-68 d.C.); (2) a Revolta Judaica e a destruição do Templo (67-70 d.C.); e (3) a Guerra Civil Romana de 68-69 d.C. A compactação do intervalo em questão não deve ser tida como de pouca importância. Por exemplo, os eventos que separam 1770 de 1800 na história americana certamente desencadearam mudanças significativas na sociedade americana, assim como os eventos de 1940-1945 nas histórias do Japão e da Alemanha.

Uma regra básica da hermenêutica é que a data de origem de um escrito deve ser determinada com a maior precisão possível. Isso é verdadeiro tanto para os livros revelados da Escritura quanto para quaisquer outras obras de literatura. Como Berkhof observou em seu manual padrão de hermenêutica: “*A palavra de Deus teve sua origem de um modo histórico e, conseqüentemente, só pode ser entendida à luz da História.*”<sup>8</sup> A partir desse princípio geral, ele prossegue, asseverando veementemente que: “*É impossível entender um autor e interpretar corretamente suas palavras sem que ele seja visto à luz da sua experiência histórica.*”<sup>9</sup> Terry, em seu clássico consagrado de hermenêutica, abordou esse princípio:

É de importância primordial, ao interpretar um documento escrito, determinar quem foi o autor, e a época, o local e as circunstâncias de sua escrita [...] Aqui notamos o significado do termo interpretação gramático-histórica. Não devemos apenas compreender o sentido gramatical de palavras e sentenças, mas também sentir a força e o peso das circunstâncias históricas que possam, em qualquer grau, ter afetado o escritor. Assim, se verá também o quão intima-

---

<sup>8</sup> Louis Berkhof, *Princípios da Interpretação Bíblica* (Editora Cultura Cristã, 2004), pp. 87-88

<sup>9</sup> *Ibid.*, pg. 88

mente conectados o assunto ou a intenção de um escrito e a ocasião que levou à sua composição podem estar.<sup>10</sup>

Essa regra é especialmente importante ao interpretar um livro que alega ser profético. Escolhendo um exemplo ousado a título de ilustração, é uma questão de imensa significância se aceitaremos a asserção dos Santos dos Últimos Dias de que *O Livro de Mórmon* foi escrito apenas poucos séculos após o nascimento de Cristo, ou o consenso não-Mórmon de que ele foi escrito no final da década de 1820. Se reconhecermos que o livro foi escrito no século XIX, então suas “profecias” com relação à “futura” descoberta da América são reveladas como fraudes.

Com relação ao relato bíblico, Berkhof corretamente afirmou: “Para o entendimento correto de um escrito ou discurso, é de extrema importância saber a quem ele foi primeiramente dirigido. Isso se aplica particularmente aos livros da Bíblia que têm um caráter circunstancial, como os livros proféticos e as epístolas do Novo Testamento.”<sup>11</sup> Aos seus exemplos, poder-se-ia acrescentar o Apocalipse. Allen e Grensted observaram especificamente com relação ao Apocalipse que “a questão da data da publicação do Apocalipse é de grande importância para a interpretação do livro [...] Muito da linguagem [de João], portanto, pode ser compreendido apenas por intermédio do conhecimento histórico.”<sup>12</sup> Guthrie, que sustenta uma data de composição tardia, aborda a questão sem dedicar muita ênfase. Porém, ele também observa que ela é significativa. Ele acredita que o propósito principal não é afetado pela datação, mas admite que a questão pode ser necessária “[para] chegar a uma interpretação satisfatória do livro.”<sup>13</sup>

Terry usa o Apocalipse como um exemplo particularmente ilustrativo desse princípio gramático-histórico:

A grande importância de determinar o ponto de referência histórico de um autor é notavelmente ilustrada pela controvérsia sobre a data do Apocalipse de João. Se aquele livro profético foi escrito

---

<sup>10</sup> Milton S. Terry, *Biblical Hermeneutics* (Grand Rapids: Zondervan, rep. 1974), pg. 231

<sup>11</sup> Berkhof, *Princípios*, pg. 95

<sup>12</sup> Willoughby C. Allen e L. W. Grensted, *Introduction to the Books of the New Testament*, 3rd ed. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1929), pg. 278.

<sup>13</sup> Guthrie, *Introduction*, pg. 949.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

antes da destruição de Jerusalém, várias de suas alusões particulares devem, mais naturalmente, ser compreendidas como se referindo àquela cidade e sua queda. Se, no entanto, ele foi escrito ao fim do reinado de Domiciano (por volta de 96 d.C.), como muitos creem, outro sistema de interpretação é necessário para explicar as alusões históricas.<sup>14</sup>

Posto de lado as colocações de Guthrie, pode-se argumentar que a questão concernente ao presente estudo é de suma importância para a compreensão correta desse livro importante e intrigante. Se o Apocalipse foi escrito em uma data mais antiga ou não é algo que possui uma tremenda influência na direção que intérpretes podem tomar em sua exposição. Se a destruição do Templo está situada no futuro próximo para o autor, haveria a possibilidade de eventos historicamente verificáveis dentro das profecias serem discernidos com um grau de confiança mais elevado. Um obstáculo bem óbvio seria posto diante do intérprete imprudente para dissuadir extravagância. No entanto, se o livro foi escrito duas décadas e meia *após* a destruição do Templo, as profecias necessariamente estão abertas a uma extrapolação para o futuro mais distante, e para a exclusão dos importantes eventos de 67-70 d.C. Dessa forma, todo o impacto do Apocalipse na escatologia do Novo Testamento pode ser alterado pela resolução da questão em pauta.

### Suposições e Limitações

Antes de adentrarmos no argumento para a data primitiva do Apocalipse, será necessário mencionar brevemente certas questões metodológicas referentes às suposições e limitações da presente obra. Independentemente do quão minucioso e exaustivo um pesquisador pode buscar ser, ninguém que investigue qualquer assunto pode nutrir a esperança de lidar com cada faceta e implicação possível de seu tópico. Apenas a mente de Deus conhece exaustivamente todas as coisas. Ademais, também não é necessário, especificamente se houver tratamento adequado das várias questões relacionadas. E, para ser honesto para com o crítico e útil para o estudante, é recomendável que um pesquisador cite as suposições e limi-

---

<sup>14</sup> Terry, *Hermeneutics*, pg. 237.

tações de um estudo específico antes de realmente abordar o tópico. Algumas das suposições e limitações no presente trabalho incluem as seguintes.

### *Canonicidade*

*Primeiro*, a mais importante suposição que governa o autor é a da canonicidade do Apocalipse. Conforme indicado anteriormente, o Apocalipse é um dos livros do cânone protestante que foi muito debatido na história da igreja primitiva. Todavia, seu lugar no cânone é aceito hoje por todos os cristãos evangélicos e conservadores. Sua canonicidade tem sido habilmente defendida nos comentários e introduções conservadores de referência.

Apesar de uma investigação da datação do Apocalipse (ou de qualquer livro da Bíblia, aliás) não exigir essa pressuposição, ela, entretanto, não é irrelevante. A importância dessa suposição está no fato de que ela exige o tratamento piedoso do presente tópico por parte do pesquisador. O que está sem pauta é a Palavra Pactual do Deus Vivo; nenhuma abordagem descuidada é tolerável. A pesquisa apresentada abaixo é escrita com uma forte convicção com relação à canonicidade e importância do Apocalipse e fundamenta-se, tanto quanto o autor pôde discernir, na mais persuasiva evidência.

Ademais, uma vez que o Apocalipse é Escritura canônica, ele, portanto, possui os atributos da Escritura, incluindo autoridade, veracidade e inerrância absolutas. A autoridade do Apocalipse é a autoridade da voz do Deus Vivo e do Cristo Exaltado. A veracidade do livro, portanto, é impecável. Consequentemente, o Apocalipse não erra em suas asserções, profecias ou implicações.

Essa suposição será demonstrada como tendo grande importância quando a argumentação para a datação de Apocalipse em si se iniciar, pois esta enfatizará em grande medida o testemunho interno do Apocalipse. Como será mostrado, o testemunho interno deve receber a mais alta prioridade

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

### Autoria

*Segundo*, uma suposição que está aberta para debate até mesmo entre acadêmicos conservadores, mas que não receberá atenção na presente pesquisa, é a da autoria joanina do Apocalipse. A posição do presente escritor é que o Apocalipse foi escrito pelo Apóstolo João, o filho de Zebedeu, o discípulo de Cristo. Este João também é tido como o autor humano do Evangelho de João e das três epístolas de João.

Agora, evidentemente, o Apocalipse não designa especificamente o seu autor como “o Apóstolo João.” As palavras iniciais do Apocalipse mencionam apenas que “João” o escreveu, sem especificar qual João específico. Assim, asseverar que o autor não foi o Apóstolo não implicaria em negar nossa primeira suposição com relação à sua canonicidade. Autoria apostólica pode ser um indicativo de canonicidade, mas não é um *sine qua non* desta. O Novo Testamento inclui vários livros que não foram escritos pelos Doze Apóstolos originais: Marcos<sup>15</sup>, Lucas, as epístolas paulinas, Tiago, Judas e Hebreus.

Todavia, o presente escritor está bem ciente dos vários argumentos contra a autoria joanina.<sup>16</sup> A questão da autoria é grandemente significativa. No entanto, defesas extremamente sólidas de sua autoria apostólica estão disponíveis por parte de acadêmicos notáveis como B. B. Warfield,

---

<sup>15</sup> Mesmo se aceitássemos a amplamente difundida e bem plausível visão da tradição de que Marcos escreveu sob a direção de Pedro, o fato permanece de que o autor foi Marcos; em contraste às epístolas de Pedro, as quais foram escritas pelo apóstolo.

<sup>16</sup> Entre os argumentos mais sérios contra uma autoria apostólica, pode-se citar os seguintes: (1) O autor alega ser um “profeta” e não um “apóstolo.” (2) O autor se nomeia, ao contrário do que ocorre nos escritos de João. (3) Não há alusões a incidentes no Evangelho e nenhuma afirmação de ter conhecido Cristo pessoalmente. (4) Parece haver várias ênfases que não aparentam ser distintivas do apóstolo, p. ex., Deus como Criador Majestoso (em vez de Pai Compassivo), Cristo como Conquistador (em vez de Redentor), uma representação sétupla dos atributos do Espírito Santo (em vez de uma unidade). (5) Há uma gama diferente de ideias, i.e., uma omissão de ideias caracteristicamente joaninas como vida, luz, verdade, graça e amor. (6) Estilo linguístico. (7) Dúvida com relação à autoria apostólica entre as igrejas orientais. Todos estes e muitos outros são respondidos habilmente nas introduções e comentaristas a serem citados a seguir.

William Milligan, Henry B. Swete, Donald Guthrie e Austin Farrer<sup>17</sup>, para nomear alguns.

### *Unidade*

*Terceiro*, outro fato bem significativo que tem sido vigorosamente debatido, mas que será presumido na presente pesquisa, é a questão da unidade do Apocalipse. Uma variedade de abordagens surgiu com relação ao conteúdo original e à história de composição do Apocalipse, incluindo a possibilidade de várias emendas por parte do mesmo autor e de numerosas edições por editores posteriores. Estas foram sugeridas com o objetivo de explicar alguns aspectos da sua suposta falta de unidade.

Ademais, tais questões de fato possuem grande influência em sua datação. Moffatt veementemente asseverou que “a data nerônica (i.e., logo após a morte de Nero) exerce sua fascinação maioritariamente sobre aqueles que se apegam a uma visão muito rígida da unidade do livro, que os impede de olhar para além de passagens como xi. 1f. e xvii. 9f.”<sup>18</sup> Mesmo um acadêmico tão conservador quanto Swete rebate Lightfoot, Westcott e Hort por sustentarem uma data de composição entre 68-69 d.C. devido às duas pressuposições que sustentam, uma das quais é a questão em pauta: “A unidade do livro é pressuposta, e este é tido como obra do autor do Quarto Evangelho. Mas esta última hipótese está aberta à dúvida, e talvez sempre estará; e essa anterior não pode ser enfatizada ao ponto de excluir a possibilidade de que o livro existente é uma segunda edição de um trabalho prévio, ou que incorpora materiais anteriores.”<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> B. B. Warfield, “Revelation” em Philip Schaff, ed., *A Religious Encyclopedia: Or Dictionary of Biblical, Historical, Doctrinal, and Practical Theology* (New York: Funk and Wagnalls, 1883) 3:2034ff. Milligan, *Apocalypse*, pp. 149ff. Swete, *Revelation*, pp. cxx ff. Guthrie, *Introduction*, pp. 932ff. Austin Farrer, *The Revelation of St. John the Divine* (Oxford: Clarendon, 1964), cap. 1. A demonstração da autoria joanina por Farrer é única em sua exposição dos padrões literários entre o Evangelho e o Apocalipse. Farrer não poderia ser classificado como um acadêmico “conservador”.

<sup>18</sup> James Moffatt, *The Revelation of St. John the Divine*, em W. R. Nicoll, ed., *Englishman's Greek Testament*, vol. 5 (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1980), pg. 317.

<sup>19</sup> Swete, *Revelation*, pg. civ. Deve-se observar que Swete opta por uma autoria joanina como a alternativa mais preferível. Ver comentários acima.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Por mais tentador que seja se aprofundar nessa questão, não nos deteremos nela, mas faremos apenas menções ocasionais em seções posteriores deste presente estudo. As razões para tal não são meramente mecânicas; isto é, elas não são totalmente relacionadas à dificuldade do tópico ou à extensão da pesquisa que seria gerada (apesar de esta última consideração ser certamente legítima). Na realidade, o motivo para a omissão da discussão sobre essa questão é mais significativo e é de natureza teológica. A razão primária para a sua exclusão é devido à dificuldade óbvia de manter a natureza composta e discordante do Apocalipse enquanto defendemos a sua canonicidade e sua qualidade revelacional. Como podemos manter uma teoria coerente da inspiração do Apocalipse, se ele passou por várias edições sob diversas mãos? O problema é praticamente o mesmo com as questões mais familiares relacionadas a livros como o Pentateuco e Isaías, por exemplo. É por isso que, quase invariavelmente, aqueles que argumentam em favor de sua natureza composta são da escola liberal de pensamento. Uma razão secundária é devido à intenção do presente escritor. Este tratado é escrito com um olhar voltado não ao teólogo liberal, mas ao conservador. O apelo para uma consideração deste projeto de pesquisa é direcionado a teólogos conservadores que concordam com o autor com relação a questões teológicas fundamentais, como a inspiração e inerrância da Escritura. O debate em pauta é um debate ‘entre muros’ envolvendo evangélicos.

### Investigação da Opinião Acadêmica

Em praticamente toda a literatura popular sobre o Apocalipse, e em muito da que seria tida como mais acadêmica, a suposição frequente é a de que a erudição *bem informada* unanimemente exige uma datação tardia do Apocalipse. A impressão, se não o objetivo real, é a de que a adesão de um estudioso a uma datação primitiva do Apocalipse é ou devido a um desejo de evitar os fatos, assim como um avestruz enterra sua cabeça na areia, ou por não estar a par da literatura acadêmica. Por exemplo, Barclay M. Newman Jr. declara: “Entre os acadêmicos do Novo Testamento dos dias de hoje, é quase que unanimemente aceito que o livro do Apocalipse foi escrito no fim do primeiro século, quando as igrejas da Ásia Menor

estavam sob perseguição por parte das autoridades romanas.”<sup>20</sup> A impressão é clara: se uma datação tardia do Apocalipse é “quase que unanimemente aceita” entre os acadêmicos “dos dias de hoje”, como poderíamos estar à par da academia se discordássemos? Surpreendentemente, C. F. D. Moule sugere em sua primeira edição de *The Birth of the New Testament* que talvez nenhum livro do Novo Testamento, *exceto o Apocalipse*, deveria ser datado para além de 70 d.C.<sup>21</sup> Ademais, essa afirmação comum não leva em consideração a existência de uma adesão bem generalizada a uma datação primitiva entre classicistas notáveis, como B. W. Henderson, A. Weigall, George Edmundson, A. D. Momigliano, e outros.

Outra maneira de descreditar a visão de uma data de composição mais primitiva é através da exposição de “defensores desagradáveis” da posição, i.e., das escolas liberais radicais. George Eldon Ladd faz algumas observações sobre a abordagem preterista ao Apocalipse (que é bem frequentemente relacionada à defesa de uma datação mais primitiva) que tendem a reduzir sua credibilidade com base nisso: “Mas, para a interpretação preterista, o Apocalipse não é uma profecia verdadeira mais do que seu apocalipse contemporâneo, IV Esdras.”<sup>22</sup> O argumento de Cartledge com relação à visão preterista (e, assim, impactando a visão de uma datação primitiva) é similar: “O Apocalipse é considerado uma visão puramente humana de encorajamento às igrejas. As visões se aplicam a eventos do primeiro século ou são conjecturas humanas sobre o futuro no geral. Muitos preteristas pensam que o autor formou o seu livro tomando as visões de outros livros apocalípticos que ele conhecia e adaptando-os para os seus objetivos.”<sup>23</sup> Robert H. Gundry argumenta da mesma forma: “Claramente, de acordo com essa visão, o Apocalipse acabou errando – Jesus não voltou rapidamente, apesar de o Império Romano ter caído e o cristianismo con-

---

<sup>20</sup> Barclay M. Newman, Jr., *Rediscovering the Book of Revelation* (Valley Forge: Judson, 1968), pg. 11.

<sup>21</sup> C. F. D. Moule, *The Birth of the New Testament*, 1st ed. (Cambridge: University Press, 1962), pp. 121-123. Mais tarde, no entanto, ele mudou sua posição, após a publicação da obra de John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976). Ver a nota de rodapé sobre Moule na lista de acadêmicos abaixo.

<sup>22</sup> George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), pg. 621.

<sup>23</sup> Samuel A. Cartledge, *A Conservative Introduction to the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1938), pg. 172.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

tinuado. Consequentemente, preteristas tentam resgatar a relevância do livro para os tempos modernos, recorrendo também à visão idealista. Preteristas são propensos a inferir o uso de mitologia pagã no Apocalipse.”<sup>24</sup>

O problema com tais observações é que elas foram incapazes de reconhecer a distinção crítica entre preteristas do liberalismo radical e naturalista (p. ex., a escola Tübingen) e os da ortodoxia sobrenaturalista (p. ex., Moses Stuart, Milton Terry e Philip Schaff). Na realidade, contudo, “há uma diferença radical entre aqueles preteristas que reconhecem uma profecia real e uma verdade permanente no livro, e os preteristas racionalistas que o consideram como o sonho de um vidente revelado como falso pelos eventos [históricos].”<sup>25</sup>

É claro que nem todos os proponentes de uma datação tardia descartam a defesa de uma datação mais primitiva tão prontamente assim. Atualmente, há sinais que indicam que essa tendência de desmerecer os argumentos para uma datação mais primitiva pode estar mudando. Leon Morris, defensor da datação tardia, reconhece a força relativa do argumento para uma data primitiva ao escrever: “Aparentemente, há apenas duas datas para as quais argumentos dignos de consideração estão disponíveis: no tempo do Imperador Domiciano ou no de Nero, ou logo após este.”<sup>26</sup> E ele é menos do que dogmático ao estabelecer a sua própria posição ao afirmar que “apesar de a evidência estar bem longe de ser conclusiva ao ponto de nenhuma outra visão ser possível, considerando todos os fatores, parece que uma data no período de Domiciano, i.e., c. 90-95 d.C., melhor se adequa aos fatos.”<sup>27</sup> Peake fala de forma similar sobre a questão: “Pode-se admitir que o caso a favor de uma data no reinado de Domiciano tenha sido, por vezes, exagerado. Mas essa data *provavelmente* deve ser aceita.”<sup>28</sup> J. P. M. Sweet concorda: “Supomos até agora que o livro foi escrito muito após a queda de Jerusalém em 70 d.C., mas a evidência está

---

<sup>24</sup> Robert H. Gundry, *Survey of the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1970), pg. 366.

<sup>25</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 8 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [1910] 1950) 1:837-838.

<sup>26</sup> Morris, *Revelation*, pg. 34.

<sup>27</sup> Ibid, pg. 40

<sup>28</sup> Arthur S. Peake, *The Revelation of John* (London: Joseph Johnson, 1919), pg. 96. Ênfase adicionada.

longe de ser conclusiva [...] Em suma, a data primitiva *pode* estar correta, mas as evidências internas não são suficientes para superar a firme tradição advinda de Irineu.”<sup>29</sup> A posição de Gundry indica essa mesma percepção: “A data tradicional e *provável* do Apocalipse é o reinado de Domiciano.”<sup>30</sup> Uma confissão bem reveladora, ao que parece, foi feita pelo renomado comentarista e defensor da data tardia R. H. Charles: “Dessa forma, segue-se que a data do Apocalipse, de acordo com a escola [Preterista], é por volta de 67-68, ou próximo a isso. E se a unidade absoluta do Apocalipse deve ser presumida, não há possibilidade, creio eu, de evadir essa conclusão.”<sup>31</sup> Todavia, a suposição amplamente difundida continua a ser a de que “todos os acadêmicos sabem” que o Apocalipse foi escrito no fim do primeiro século, em meados da década de 90 d.C.

### *A Oscilação da Opinião Acadêmica*

Em sua obra *Redating the New Testament*, Robinson fornece uma útil investigação da oscilação histórica da opinião acadêmica sobre a questão da cronologia de todos os livros do Novo Testamento. Essa oscilação, bem naturalmente, teve seu efeito na datação do Apocalipse. Sua pesquisa fornece a seguinte análise geral baseada em incrementos de 50 anos.<sup>32</sup>

Por volta de 1800 datas para o cânone do Novo Testamento situavam-se conservadoramente entre 50 d.C. e 100 d.C. Por volta de 1850, devido à escola de pensamento de Tübingen e sob a influência especial de F. C. Baur, o intervalo de datas se estendeu, situando-se entre 50+ d.C. e 160+ d.C. Com relação à data do Apocalipse sob a influência de Tübingen, “foi

---

<sup>29</sup> J. P. M. Sweet, *Revelation*. Westminster Pelican Commentaries (Philadelphia: Westminster, 1979), pp. 21, 27.

<sup>30</sup> Gundry, *Survey of the New Testament*, pg. 365. Ênfase adicionada.

<sup>31</sup> R. H. Charles, *Studies in the Apocalypse* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1913), pg. 57. Nas páginas 58ff., Charles se dispõe a demonstrar que o livro não deve ser considerado como uma unidade. Simcox comenta com relação a isso: “Dez anos atrás, quando ainda era geralmente pressuposto que todas as visões e sinais foram registrados por um único autor de uma vez, a maior parte dos críticos estrangeiros se inclinavam a admitir tanto a autoria de S. João quanto a data primitiva.” Ver William Henry Simcox, *The Revelation of St. John Divine*. The Cambridge Bible for Schools and Colleges (Cambridge: 1898), p. xxxix.

<sup>32</sup> Robinson, *Redating*, pp. 3ff.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

um paradoxo impressionante que a Escola de Tübingen, que deixou Paulo com apenas quatro ou, como colocado por Hilgenfeld em uma forma mais moderada, com apenas sete epístolas autênticas, e levou a maioria dos documentos do Novo Testamento a uma data tardia, devesse afirmar com relação ao Apocalipse autoria apostólica e uma data anterior por um quarto de século àquela atribuída pela tradição.”<sup>33</sup>

Mas, por volta de 1900, os labores prodigiosos dos acadêmicos conservadores – particularmente J. B. Lightfoot e Theodore Zahn – causaram uma mudança drástica. Conservadores foram novamente capazes de argumentar, de forma confiante e persuasiva, a favor de datas dentro do intervalo tolerável entre 50 d.C. e 100 d.C. para o cânone do Novo Testamento.<sup>34</sup> A escola liberal entrou em colapso; por exemplo, Harnack ofereceu o intervalo mais amplo de datas – entre 48 d.C. e 175 d.C. Os críticos radicais estavam “oscilando desenfreadamente” na virada do século.<sup>35</sup>

Com relação aos estudos do Apocalipse nessa era entre 1850 e 1900, Schaff admite ter sustentado uma data tardia originalmente, apenas para, no fim, aceitar uma data primitiva após mais pesquisas.<sup>36</sup> Schaff pôde até mesmo escrever: “A data primitiva [do Apocalipse] é agora aceita talvez pela maioria dos acadêmicos.”<sup>37</sup> Até mesmo William Milligan, proponente da data tardia, admite: “A pesquisa acadêmica recente, com pouca exceção, decidiu em favor da data primitiva, e não da data tardia.”<sup>38</sup> Hort comenta que, em seus dias, “a tendência geral da crítica tem se voltado em direção à visão de que as circunstâncias e eventos diante dos olhos do autor não foram aquelas do tempo de Domiciano, mas sim as do tempo entre a perseguição de Nero (por volta de 64) e a queda de Jerusalém (70), i.e.,

---

<sup>33</sup> Peake, *Revelation*, pg. 77.

<sup>34</sup> Ver, p. ex., James Hastings, ed., *Dictionary of the Bible*, 5 vols. (New York: Scribner's, 1898-1904); B. W. Bacon, *Introduction to the New Testament* (New York: Macmillan, 1900); e Theodore Zahn, *Introduction to New Testament*, 4 vols. (Leipzig: 1897-1899).

<sup>35</sup> Robinson, *Redating*, pg. 6.

<sup>36</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 3rd ed., 7 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [1910] 1950) 1:834. Ver *History of the Christian Church* (1st ed., 1853), pp. 418ff., para a sua posição anterior.

<sup>37</sup> Nota editorial de Schaff sobre o artigo “Revelation” de Warfield em Schaff, *Encyclopedia* 3:2036.

<sup>38</sup> Milligan, *Apocalypse*, pg. 75.

pelo menos 25 anos anterior à da visão comum.”<sup>39</sup> Outro defensor da data tardia, Peake, escreve: “Em deferência à nossa evidência mais antiga, a declaração de Irineu, o Livro foi geralmente considerado como pertencente ao findar do reinado de Domiciano; mas, durante a maior parte do século XIX, houve uma forte maioria de críticos a favor de uma data anterior em por volta de um quarto de século. Essa visão foi considerada tanto por acadêmicos avançados quanto conservadores. Mas, pouco antes do fim do último século, a opinião começou a se voltar em direção à data tradicional, e por vários anos ela assegurou a adesão da grande maioria dos acadêmicos.”<sup>40</sup> Defensores da data primitiva estavam tão confiantes à época quanto defensores da data tardia têm estado no presente século. Farrar assevera que “não pode haver dúvida razoável com respeito à data do Apocalipse.”<sup>41</sup> Ele fala sobre ela como sendo uma “conclusão indisputável”<sup>42</sup> e observa que “o peso da evidência como um todo agora tende a prová-la.”<sup>43</sup> Terry segue o mesmo raciocínio ao observar que “a tendência da crítica moderna inequivocamente se direciona à adoção da data primitiva do Apocalipse.”<sup>44</sup>

Robinson continua sua análise, mencionando que, com relação às tendências gerais sobre a datação do Novo Testamento como um todo, testemunhou-se uma redução da distância entre acadêmicos liberais e ortodoxos por volta de 1950, aproximando-se até mesmo de certo grau de consenso.<sup>45</sup>

Para dissipar a noção comum, porém errônea, de uma imutabilidade e unanimidade da opinião acadêmica com relação à data do Apocalipse – uma noção que é especialmente frustrante de se debater – forneceremos uma catena de acadêmicos tanto do passado quanto do presente que afirmam uma data primitiva de composição do Apocalipse. Ao adentrarmos nesse ponto, deve-se manter em mente que os acadêmicos citados são do campo *geral* daqueles que propõem uma data primitiva para o Apocalipse. A lista não deve ser tomada como se indicasse uma concordância absoluta

---

<sup>39</sup> F. J. A. Hort, *The Apocalypse of St. John: I-III* (London: Macmillan, 1908), pg. x.

<sup>40</sup> Peake, *Revelation*, pg. 70.

<sup>41</sup> Frederic W. Farrar, *The Early Days of Christianity* (New York: Cassell, 1884), pg. 387.

<sup>42</sup> Ibid.

<sup>43</sup> Ibid., pp. 404-405

<sup>44</sup> Terry, *Hermeneutics*, pg. 241n.

<sup>45</sup> Robinson, *Redating*, pg. 6.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

e harmoniosa com relação à data e às circunstâncias *exatas* de escrita. Nem mesmo há, infelizmente, concordância entre estes acadêmicos sobre a inspiração do Apocalipse. Alguns, de fato, são das variadas escolas liberais de interpretação bíblica.<sup>46</sup> Diferentemente da situação nos estudos do Antigo Testamento, os campos conservadores e liberais não estão divididos com relação à questão da data, com os liberais optando por uma data tardia.

Deve-se ainda ressaltar que a verdade não está fundamentada nem sobre a regra da maioria, muito menos sobre a proeminência da reputação de um acadêmico. A listagem de acadêmicos que defendem uma data de composição anterior a 70 d.C. a seguir não é dada com o intuito de *estabelecer* o argumento para uma data mais primitiva. Ela é simplesmente fornecida para afastar objeções iniciais ingênuas e malconcebidas para considerar o argumento – objeções do tipo: “mas os acadêmicos do Novo Testamento concordam unanimemente que...”

### *Fontes Documentais*

Citaremos apenas aqueles autores que, por sua notoriedade e labores acadêmicos, merecem uma consideração cuidadosa. Há numerosas obras de menor importância que promovem uma data de composição do Apocalipse anterior a 75 d.C. que poderíamos mencionar como defesas da visão de uma datação mais primitiva; estas são omitidas como irrelevantes.<sup>47</sup> Sempre que possível, empregaremos a documentação original. Nos casos em que não for possível, notaremos as fontes a partir das quais descobrimos suas posições. Não será dada atenção a nenhuma fonte secundária que, de alguma forma, seja de natureza acadêmica dúbia. Os números en-

---

<sup>46</sup> Em vez de diminuir a utilidade desta investigação, isso a acentua, por duas razões: (1) A presença dos que pertencem a uma persuasão liberal demonstra que a posição em si não é sustentada simplesmente por uma questão de viés doutrinário; e (2) os acadêmicos bíblicos liberais se interessam profundamente em questões históricas (como a questão da datação de Apocalipse) e frequentemente realizam observações interessantes sobre tais questões históricas.

<sup>47</sup> Por exemplo: Robert L. Pierce, *The Rapture Cult* (Signal Mtn., TN: Signal Point Press, 1986); Ed Stevens, *What Happened in 70 A.D.?* (Ashtabula, Ohio: North East Ohio Bible Inst., 1981); Max R. King, *The Spirit of Prophecy* (Warren, OH: ed. do autor, 1971); Ulrich R. Beeson, *The Revelation* (Birmingham, AL: ed. do autor, 1956); Jessie E. Mills, *Survey of the Book of Revelation* (Bonifay, FL: ed. do autor, n.d.)

tre colchetes [ ] que *precedem* a lista de fontes secundárias imediatamente a seguir serão usados ao *fim* de cada documento listado na catena abaixo. Alguns documentos na catena terão múltiplas fontes.

- [1] Greg L. Bahnsen, "*The Book of Revelation: Its Setting*" (pesquisa não-publicada, 1984), pp. 14f.
- [2] Adam Clarke, *Clarke's Commentary on the Whole Bible*, vol. 6 (Nashville: rep. n.d.) pg. 961.
- [3] Frederic W. Farrar, *The Early Days of Christianity* (New York: Cassell, 1884), pg. 408.
- [4] Arthur S. Peake, *The Revelation of John* (London: Joseph Johnson, 1919), John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976), pg. 225.
- [5] Philip Schaff, *History of the Christian Church*, vol. 1: *Apostolic Christianity* (Grand Rapids: Eerdmans, [1910] 1950), pg. 834.
- [6] Henry B. Swete, *Commentary on Revelation* (Grand Rapids: Kregel, [1906] 1977), pg. ciii.
- [7] Milton S. Terry, *Biblical Hermeneutics* (Grand Rapids: Zondervan, rep. 1974), pp. 241n, 467.

#### *Catena de Defensores da Datação Primitiva*

A lista a seguir está organizada em ordem alfabética, pelo sobrenome de cada autor, em vez de cronológica, para facilitar a referência.

Firmin Abauzit, *Essai sur l'Apocalypse* (Geneva: 1730). [1, 6]

Jay E. Adams, *The Time is at Hand* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1966).

Luis de Alcasar, *Vestigatio arcani Sensus in Apocalypsi* (Antwerp: 1614). [6]  
B. Aubé. [6, 3]

Karl August Auberlen, *Daniel and Revelation in Their Mutual Relation* (Andover: 1857). [3, 8]



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Greg L. Bahnsen, “*The Book of Revelation: Its Setting*” (pesquisa não-publicada, 1984).

Arthur Stapylton Barnes, *Christianity at Rome in the Apostolic Age* (Westport, CT: Greenwood, [1938] 1971), pp. 159ff.

James Vernon Bartlet, *The Apostolic Age: Its Life, Doctrine, Worship, and Polity* (Edinburgh: T. & T. Clark, [1899] 1963), Livro 2, pp. 388ff. [1]

Ferdinand Christian Baur, *Church History of the First Three Centuries*, 3rd ed. (Tübingen: 1863). [3, 4, 6, 7]

Albert A. Bell, Jr., “The Date of John’s Apocalypse. The Evidence of Some Roman Historians Reconsidered”, *New Testament Studies* 25 (1978):93-102.

Leonhard Bertholdt, *Historisch-kritische Einleitung in die sämtlichen kanonischen u. apocryphischen Schriften des A. und N. Testaments*, vol. 4 (1812-1819).<sup>48</sup>

Willibald Beyschlag, *New Testament Theology*, trans. Neil Buchanan, 2nd Eng. ed. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1896). [7]

Charles Bigg, *The Origins of Christianity*, ed. by T. B. Strong (Oxford: Clarendon, 1909), pp. 30, 48.

Friedrich Bleek, *Vorlesungen und die Apocalypse* (Berlin: 1859); e *An Introduction to the New Testament*, 2nd ed., trans. William Urwick (Edinburgh: T. & T. Clark, 1870); e *Lectures on the Apocalypse*, ed. Hossbach (1862). [3, 4, 6]

Heinrich Böhmer, *Die Offenbarung Johannis* (Breslau: 1866). [1]<sup>49</sup>

Wilhelm Bousset, *Revelation of John* (Göttingen: Vandenhoeck, 1896). Brown, *Ordo Saeclorum*, pg. 679.<sup>50</sup>

---

<sup>48</sup> Citado em Moses Stuart, *Commentary on the Apocalypse*, 2 vols. (Andover: Allen, Morrill, and Wardwell, 1845) 2:277.

<sup>49</sup> V. tb. Bernhard Weiss, *A Manual of Introduction to the New Testament*, trans. A. J. K. Davidson, vol. 2 (New York: Funk and Wagnalls, 1889), pg. 81n.

<sup>50</sup> Citado em S. Cheetham, *A History of the Christian Church* (London: Macmillan, 1894), pg. 24.

- Frederick F. Bruce, *New Testament History* (Garden City, NY: Doubleday, 1969), pg. 411. [5]
- Rudolf Bultmann (1976). [5]<sup>51</sup>
- Christian Karl Josias Bunsen. [3]
- Cambridge Concise Bible Dictionary*, editor, *The Holy Bible* (Cambridge: University Press, n.d.), pg. 127.
- W. Boyd Carpenter, *The Revelation of St. John*, em vol. 8 de Charles Ellicott, ed., *Ellicott's Commentary on the Whole Bible* (Grand Rapids: Zondervan, rep. n.d.).
- S. Cheetham, *A History of the Christian Church* (London: Macmillan, 1894), pp. 24ff.
- David Chilton, *Paradise Restored* (Tyler, TX: Reconstruction Press, 1985); e *The Days of Vengeance* (Ft. Worth, TX: Dominion Press, 1987).
- Adam Clarke, *Clarke's Commentary on the Whole Bible*, vol. 6 (Nashville: Abingdon, rep. n.d.).
- Wilham Newton Clarke, *An Outline of Christian Theology* (New York: Scribner's, 1903).
- Henry Cowles, *The Revelation of St. John* (New York: Appleton, 1871).
- W. Gary Crampton, *Biblical Hermeneutics* (n. p.: ed. do autor, 1986), pg. 42.
- Berry Stewart Crebs, *The Seventh Angel* (Grand Rapids: Eerdmans, 1938).
- Karl August Credner, *Einleitung in des Neuen Testaments* (1836). [1]
- Samuel Davidson, *The Doctrine of the Last Things* (1882); "The Book of Revelation" em John Kitto, *Cyclopaedia of Biblical Literature* (New York: Ivison & Phinney, 1855); *An Introduction to the Study of the New Testament* (1851); *Sacred Hermeneutics* (Edinburgh: 1843). [3, 6, 8]
- Edmund De Pressense, *The Early Years of Christianity*, trans. Annie Harwood (New York: Philips and Hunt, 1879), pg. 441. [1]
- P. S. Desprez, *The Apocalypse Fulfilled*, 2nd ed. (London: Longman, 1855).

---

<sup>51</sup> Ver declaração de C. H. Dodd em Robinson (5), pg. 359.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

W. M. L. De Wette, *Kurze Erklärung der Offenbarung* (Leipzig: 1848). [3, 6, 8]

Friedrich Düsterdieck, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John*, 3rd ed., trans. Henry E. Jacobs (New York: Funk and Wagnalls, 1886).

K. A. Eckhardt, *Der Tod des Johannes* (Berlin: 1961). [5]

Alfred Edersheim, *The Temple: Its Ministry and Services* (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1972), pp. 141ff.

George Edmundson, *The Church in Rome in the First Century* (London: Longman's and Green, 1913).

Johann Gottfried Eichhorn, *Commentarius in Apocalypse* (Göttingen: 1791).

Erbes, *Die Offenbarung des Johannes* (1891). [1]

G. H. A. Ewald, *Commentarius in Apocalypse* (Göttingen: 1828). [6, 8]

Frederic W. Farrar, *The Early Days of Christianity* (New York: Cassell, 1884).

Grenville O. Field, *Opened Seals — Open Gates* (1895).

George P. Fisher, *The Beginnings of Christianity with a View to the State of the Roman World at the Birth of Christ* (New York: Scribner's, 1916), pp. 534ff.

J. A. Fitzmeyer, "Review of John A. T. Robinson's Redating the New Testament" (1977-78), pg. 312.<sup>52</sup>

J. Massyngberde Ford, *Revelation*. Anchor Bible (Garden City, NY: Doubleday, 1975).<sup>53</sup>

Hermann Gebhardt, *The Doctrine of the Apocalypse*, trans. John Jefferson (Edinburgh: T. & T. Clark, 1878).

---

<sup>52</sup> Citado em Moule, *Birth of the New Testament*, 3rd ed. (New York: Harper & Row, 1902), pg. 153.

<sup>53</sup> A visão de Ford é uma das mais incomuns. Ela vê o livro como uma composição de três seções distintas: a seção 2 inclui os capítulos 4-11 e foi escrita por João Batista. Seção 2 inclui capítulos 12-22, que foram escritas pelo discípulo de João Batista. Seção 3 inclui capítulos 1-3, que foram compostos em alguma época posterior a 60 d.C.

James Glasgow, *The Apocalypse Translated and Expounded* (Edinburgh: 1872).

Robert McQueen Grant, *A Historical Introduction to the New Testament* (New York: Harper & Row, 1963), pg. 237.

James Comper Gray, em *Gray and Adams' Bible Commentary*, vol. V (Grand Rapids: Zondervan, [1903] rep. n.d.).

Samuel G. Green, *A Handbook of Church History from the Apostolic Era to the Dawn of the Reformation* (London: Religious Tract Society, 1904), pg. 64.

Hugo Grotius, *Annotationes in Apocalypse* (Paris: 1644). [2, 6]

Heinrich Ernst Ferdinand Guericke, *Introduction to the New Testament* (1843); e *Manual of Church History*, trans. W. G. T. Shedd (Boston: Halliday, 1874), p. 68. [1, 3]

Henry Melville Gwatkin, *Early Church History to A.D. 313*, vol. 1 (London: Macmillan), p. 81.

Henry Hammond, *Paraphrase and Annotations upon the N. T.* (London: 1653). [2]

Harbuig (1780). [6]

Harduin. [2]

Harenberg, *Erklärung* (1759). [1]

H. G. Hartwig, *Apologie Der Apocalypse Wider Falschen Tadel Und Falsches* (Frieberg: 1783). [1]

Karl August von Hase, *A History of the Christian Church*, 7th ed., trans. Charles E. Blumenthal and Conway P. Wing (New York: Appleton, 1878), p. 33.<sup>54</sup>

Hausrath. [1]

Bernard W. Henderson, *The Life and Principate of the Emperor Nero* (London: Methuen, 1903).

---

<sup>54</sup> Citado em D. A. Hayes, *John and His Writing* (New York: Methodist Book Concern, 1917), pg. 246.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Hentenius. [2]

Johann Gottfried von Herder, *Μαρὰν ἂθά: Das Buch von der Zukunft des Herrn, des Neuen Testaments Siegal* (Riga: 1779). [1, 6]

J. S. Herrenscheider, *Tentamen Apocalypseos illustrandae* (Strassburg: 1786). [1]

Adolf Hilgenfeld, *Einleitung in das Neuen Testaments* (1875) [6, 7, 8]

David Hill, *New Testament Prophecy* (Atlanta: John Knox, 1979). pp. 218-219.

Hitzig. [4]

Heinrich Julius Holtzmann, *Die Offenbarung des Johannis*, em *Bibelwerk* (Freiburg: 1891) de Bunsen. [6]

F. J. A. Hort, *The Apocalypse of St. John: I-III*, (London: Macmillan, 1908); e *Judaistic Christianity* (London: Macmillan, 1894).

John Leonhard Hug, *Introduction to the New Testament*, trans. David Fosdick, Jr. (Andover: Gould and Newman, 1836).

William Hurte, *A Catechetical Commentary on the New Testament* (St. Louis: John Burns, 1889), pp. 502ff.<sup>55</sup>

A. Immer, *Hermeneutics of the New Testament*, trans. A. H. Newman (Andover: Draper, 1890).

Theodor Keim, *Rom und das Christenthum*. [1]

Theodor Koppe, *History of Jesus of Nazareth*, 2nd ed., trans. Arthur Ransom (London: William and Norgate, 1883). [9]

Max Krenkel, *Der Apostel Johannes* (Leipzig: 1871). [1, 3]

Johann Heinrich Kurtz, *Church History*, 9th ed., trans. John Macpherson (3 vols. in 1) (New York: Funk and Wagnalls, 1888), pp. 41ff.

Victor Lechler, *The Apostolic and Post-Apostolic Times: Their Diversity and Unity in Life and Doctrine*, 3rd ed., vol. 2, trans. A. J. K. Davidson, (Edinburgh: T. & T. Clark, 1886), pp. 166ff.

---

<sup>55</sup> Citado em Foy E. Wallace, Jr., *The Book of Revelation* (Nashville: ed. do autor, 1966), pg. 23.

- Francis Nigel Lee, *Revelation and Jerusalem* (Brisbane, Australia, 1985).
- Joseph B. Lightfoot, *Biblical Essays* (London: Macmillan, 1893).
- Gottfried C. F. Lücke, *Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung Johannis*, 2nd ed. (Bonn: 1852). [3, 6, 8]
- Christoph Ernst Luthardt, *Die Offenbarung Johannis* (Leipzig: 1861).
- James M. Macdonald, *The Life and Writings of St. John* (London: Hodder & Stoughton, 1877).
- Frederick Denison Maurice, *Lectures on the Apocalypse*, 2nd ed. (London: Macmillan, 1885).
- John David Michaelis, *Introduction to the New Testament*, vol. 4; e *Sacred Books of the New Testament*. [1]
- Charles Pettit M'Ilvaine, *The Evidences of Christianity* (Philadelphia: Smith, English & Co., 1861).
- A. D. Momigliano, *Cambridge Ancient History* (1934). [5]
- Theodor Mommsen, *Roman History*, vol. 5. [7]
- Charles Herbert Morgan, et. al., *Studies in the Apostolic Church* (New York: Eaton and Mains, 1902), pp. 210ff.
- C. F. D. Moule, *The Birth of the New Testament*, 3rd ed. (New York: Harper & Row, 1982), pg. 174.<sup>56</sup>
- John Augustus Wilhelm Neander, *The History of the Planting and Training of the Christian Church by the Apostles*, trans. J. E. Ryland (Philadelphia: James M. Campbell, 1844), pp. 223ff. [3, 6, 8]
- Sir Isaac Newton, *Observations Upon the Prophecies of Daniel, and the Apocalypse of St. John* (London: 1732). [2]
- Bishop Thomas Newton, *Dissertations on the Prophecies* (London: 1832). [2]

---

<sup>56</sup> A posição de Moule aparenta refletir uma adesão cautelosa à datação mais primitiva de Apocalipse, enquanto – sob a influência da análise de Robinson – se afasta de uma defesa da datação tardia: “[...] nem mesmo pode-se atribuir seguramente uma data domiciânica a qualquer parte do Apocalipse” (pg. 153). “O Apocalipse pode [ter sido composto] antes de 70 d.C.” (pg. 174)

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

- A. Niermeyer, *Over de echtheid der Johanneische Schriften* (Haag: 1852). [3]
- Alfred Plummer (1891). [1]
- Edward Hayes Plummer, *A Popular Exposition of the Epistles to the Seven Churches of Asia*, 2nd ed. (London: Hodder and Stoughton, 1879).
- T. Randell, "Revelation" em H. D. M. Spence & Joseph S. Exell, eds., *The Pulpit Commentary*, vol. 22 (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1950).
- James J. L. Ratton, *The Apocalypse of St. John* (London: R. & T. Washbourne, 1912).
- Ernest Renan, *L'Antechrist* (Paris: 1871). [6]
- Eduard Wilhelm Eugen Reuss, *History of the Sacred Scriptures of the New Testament* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1884). [3, 4, 6]
- Jean Reville, *Rev. d. d. Mondes* (Oct., 1863 and Dec., 1873). [3]<sup>57</sup>
- J. W. Roberts, *The Revelation to John* (Austin, TX: Sweet, 1974).
- Edward Robinson, *Bibliotheca Sacra*, vol. 3 (1843), pp. 532ff.
- John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976).
- J. Stuart Russell, *The Parousia* (Grand Rapids: Baker, [1887] 1983).
- W. Sanday (1908).<sup>58</sup>
- Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 3rd ed., vol. 1: *Apostolic Christianity* (Grand Rapids: Eerdmans, [1910] 1950), pg. 834.
- Johann Friedrich Schleusner.<sup>59</sup>
- J. H. Scholten, *de Apostel Johannis in Klein Azie* (Leiden: 1871). [1]
- Albert Schweigler, *Das Nachapostol Zeitalter* (1846). [3]
- J. J. Scott, *The Apocalypse, or Revelation of S. John the Divine* (London: John Murray, 1909).

---

<sup>57</sup> Para a documentação original, ver Milligan, *Apocalypse*, pg. 142.

<sup>58</sup> Citado em in Hort, *Apocalypse*, pg. iv

<sup>59</sup> Citado em P. S. Desprez, *The Apocalypse Fulfilled*, 2nd ed. (London: Longman, Brown, Green, Longmans, 1855), pg. 2.

- Edward Condon Selwyn, *The Christian Prophets and the Apocalypse* (Cambridge: 1900); e *The Authorship of the Apocalypse* (1900).
- Henry C. Sheldon, *The Early Church*, vol. 1 de *History of the Christian Church* (New York: Thomas Y. Crowell, 1894), pp. 112ff.
- William Henry Simcox, *The Revelation of St. John Divine*. The Cambridge Bible for Schools and Colleges (Cambridge: Cambridge University, 1893).
- D. Moody Smith, "A Review of John A. T. Robinson's *Redating the New Testament*", *Duke Divinity School Review* 42 (1977):193-205.
- Arthur Penrhyn Stanley, *Sermons and Essays on the Apostolic Age* (3rd ed.: Oxford and London: 1874), pp. 234ff. [6]
- Rudolf Ewald Stier (1869). [3]
- Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Old Tappan, NJ: Revell, [1907] 1970, pg. 1010).
- Moses Stuart, *Commentary on the Apocalypse*, 2 vols. (Andover: Allen, Morrill, and Wardwell, 1845).
- Swegler. [1]
- Milton S. Terry, *Biblical Hermeneutics* (Grand Rapids: Zondervan, [n.d.] rep. 1974), pg. 467.
- Thiersch, *Die Kirche im apostolischen Zeitalter*. [1]
- Friedrich August Gottreu Tholuck, *Commentary on the Gospel of John* (1827). [1]
- Tillich, *Introduction to the New Testament*. [1]
- Charles Cutler Torrey, *Documents of the Primitive Church*, (cap. 5); e *The Apocalypse of John* (New Haven: Yale, 1958).
- Cornelis Vanderwaal, *Hal Lindsey and Biblical Prophecy* (St. Catharines, Ontario: Paideia, 1978); e *Search the Scriptures*, vol. 10 (St. Catharines, Ontario: Paideia, 1979).
- Gustav Volkmar, *Commentar zur Offenbarung* (Zurich: 1862). [3]
- Foy E. Wallace, Jr., *The Book of Revelation* (Nashville: ed. do autor, 1966).



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Arthur Weigall, *Nero: Emperor of Rome* (London: Thornton Butterworth, 1930).

Bernhard Weiss, *A Commentary on the New Testament*, 2nd ed., trans. G. H. Schodde e E. Wilson (NY: Funk and Wagnalls, 1906), vol. 4.

Brooke Foss Westcott, *The Gospel According to St. John* (Grand Rapids: Eerdmans, [1882] 1954).

J. J. Wetstein, *New Testament Graecum*, vol. 2 (Amsterdam: 1752).

Karl Wieseler, *Zur Auslegung und Kritik der Apok. Literatur* (Göttingen: 1839).<sup>60</sup>

Charles Wordsworth, *The New Testament*, vol. 2 (London: 1864).

Herbert B. Workman, *Persecution in the Early Church* (London: Oxford, [1906] 1980).

Robert Young, *Commentary on the Book of Revelation* (1885); e *Concise Critical Comments on the Holy Bible* (London: Pickering & Inglis, n.d.), pg. 179

C.F. J. Zullig, *Die Offenbarung Johannis erklärten* (Stuttgart: 1852). [3, 6]

---

<sup>60</sup> Citado em Hayes, *John*, pg. 246.



---

## **PARTE II:**

# **A EVIDÊNCIA EXTERNA**

---



### 3

## INTRODUÇÃO À EVIDÊNCIA EXTERNA

A defesa em si da data mais primitiva do Apocalipse começará com a análise da evidência externa. Essa espécie de evidência é fortemente enfatizada pelos defensores da data tardia e é geralmente reconhecida por ambos os lados como sendo seu argumento mais forte. De fato, F. J. A. Hort chega até a declarar o seguinte com relação à evidência para uma data tardia: “Ela é, praticamente, apenas externa.”<sup>1</sup> Apesar de tal afirmação, indubitavelmente, ser um exagero<sup>2</sup>, o fato é que defensores da data tardia dedicam muita atenção à evidência externa. Por exemplo, o comentário de J. P. M. Sweet ilustra bem isso: “Em suma, a data mais primitiva *pode* estar correta, mas as evidências internas não são suficientes para superar a firme tradição advinda de Irineu.”<sup>3</sup> Similarmente, Feuillet escreve: “A data *tradicional* do Apocalipse no reinado de Domiciano é estabelecida de forma sobremodo sólida para ser questionada.”<sup>4</sup>

### O Exílio de João

A evidência tradicional referente à data do Apocalipse é quase invariavelmente considerada em conjunção com a questão da data do exílio de João à ilha de Patmos. Interessantemente, houve muitos acadêmicos hábeis que negaram que João fora *exilado* a Patmos. Por exemplo, Terry sus-

---

<sup>1</sup> F. J. A. Hort, *The Apocalypse of St. John: I-III* (London: Macmillan, 1980), p. xiv.

<sup>2</sup> Essa afirmação talvez estivesse mais próxima de ser uma análise precisa no tempo de Hort, mas, atualmente, seria uma declaração um tanto quanto imprudente. De fato, Leon Morris em seu (admitidamente não-técnico, mas excelente) comentário do Apocalipse, ao discutir a data de composição, reserva apenas uma breve referência a Irineu (e toda a evidência externa!) em uma nota de rodapé (*The Revelation of St. John* [Grand Rapids: Eerdmans, 1969], pg. 34, n. 5). Isso, porém, é bem incomum em abordagens modernas.

<sup>3</sup> J. P. M. Sweet, *Revelation*. Westminster Pelican Commentaries (Philadelphia: Westminster, 1979), pg. 27.

<sup>4</sup> Andre Feuillet, *The Apocalypse* (Staten Island: Alba House, 1965), pg. 92. V. tb. Peake: “Com respeito à nossa evidência mais antiga, a declaração de Irineu, o Livro foi geralmente considerado como pertinente ao findar do reinado de Domiciano...” (Arthur S. Peake, *The Revelation of John* (London: Joseph Johnson, 1919], pg. 70).

tenta que João simplesmente se retirou a Patmos para pregar o evangelho. Ele sugere três evidências para essa interpretação:<sup>5</sup> (1) A preposição grega *διὰ* poderia significar “em favor de,” i.e., João fora a Patmos “em favor de receber a Palavra de Deus.” (2) As referências a “tribulação” e “paciência,” ele argumenta, não necessariamente se relacionam à razão pela sua estadia em Patmos. (3) A preposição *διὰ* é usada com esse sentido em muitos lugares no Apocalipse (cf. 2:3; 4:11; 12:11; 13:14; 18:10, 15; 20:4). Peake observou que essa era a visão de Friedrich Bleek, Eduard W. Reuss, Adolf Harnack, e Wilhelm Bousset.<sup>6</sup> Reuss chega ao ponto de dizer que “o exílio do Apóstolo João a Patmos [...] é, em si, apenas uma fábula derivada de uma falsa interpretação de 1:9 (em que nesta mesma passagem *μαρτυρίαν* não é martírio, mas pregação).”<sup>7</sup> Mais recentemente, Newman sugeriu a possibilidade de que a estadia de João lá “era provavelmente nada mais que uma ‘custódia protetiva,’ no máximo.”<sup>8</sup>

Apesar de tais asserções vigorosas contra a noção de um exílio, o fato do exílio de João parece indisputavelmente claro à mente sincera. Em Apocalipse 1:9, João fala de estar “na tribulação” (Gr.: *ἐν τῇ θλίψει*) com os santos; e o conteúdo traumático de grande parte de seu livro apoiaria essa conclusão. Além disso, é difícil conceber o uso da preposição *διὰ* como aplicada a um propósito futuro, i.e., de que João fora para lá tendo em vista a pregação do Evangelho. Então, também precisaríamos considerar a seguinte questão: por que ele escolheu a ilha inóspita e praticamente deserta de Patmos para fazê-lo? Ademais, apesar das discordâncias com relação à época do exílio de João, há praticamente uma harmonia na antiguidade com relação ao *fato* de seu exílio.<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> Milton S. Terry, *Biblical Hermeneutics* (Grand Rapids: Zondervan, rep. 1974), pg. 239

<sup>6</sup> Peake, *Revelation*, p. 215n.

<sup>7</sup> Eduard Wilhelm Eugen Reuss, *History of the Sacred Scriptures of the New Testament* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1884), pg. 161.

<sup>8</sup> Barclay Newman, “The Fallacy of the Domitian Hypothesis. Critique of the Irenaeus Source as a Witness for the Contemporary-Historical Approach to the Interpretation of the Apocalypse,” *New Testament Studies* 10 (1962-63):138.

<sup>9</sup> Ver Frederick W. Farrar, *The Early Days of Christianity* (New York: Cassell, 1884), pp. 386-387. Cf. Epifânio, *Panarion* 51:33, Irineu, *Contra as Heresias* 5:30:3; Tertuliano, *Prescrição Contra os Hereges* 36; Eusébio, *História Eclesiástica* 3:18; 20:23; Clemente de Alexandria, *Quis Dives Salvetur* 42; Jerônimo, *De Viris Illustribus* 9; Sulpício Severo, *História Sacra* 2:31; Teofilacto; e o Apocalipse Siríaco.

# ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

## O Papel da Tradição

Para demonstrar o peso creditado aos pais da Igreja por defensores da data tardia, citaremos as declarações introdutórias de vários eruditos competentes que defendem tal posição. Após estas citações, forneceremos uma investigação da evidência, tal como é.

Henry B. Swete insiste que “a tradição cristã primitiva é quase unânime em atribuir o Apocalipse aos últimos anos de Domiciano.”<sup>10</sup> Em seu comentário monumental sobre o Apocalipse, R. H. Charles introduz a evidência externa da seguinte maneira: “Essa evidência quase unanimemente atribui [o Apocalipse] aos últimos anos de Domiciano.”<sup>11</sup> Donald Guthrie segue o mesmo raciocínio de Swete, Charles e outros – embora num tom mais cauteloso – quando afirma que “indubitavelmente, um forte argumento em favor de uma data domiciânica é o fato de que as testemunhas mais antigas e mais significativas a atestam.”<sup>12</sup>

Frequentemente (porém nem sempre) é o caso que, quando a evidência interna é empregada pelos defensores da data tardia, esta é usada num sentido negativo para refutar argumentos para uma datação primitiva, em vez de ser usada positivamente para estabelecer a data tardia. A evidência externa é bem importante para a defesa de uma data daria. As autoridades invariavelmente citadas por esses acadêmicos, e por praticamente todos os defensores da data tardia, são: Irineu, Clemente de Alexandria, Orígenes, Vitorino, Eusébio e Jerônimo.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (Grand Rapids: Kregel, [1906] 1977) pp. xcix ff.

<sup>11</sup> R. H. Charles, *The Revelation of St. John*, 2 vols. International Critical Commentary (Edinburgh: T. & T. Clark, 1920) 1:xc.

<sup>12</sup> Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 3rd ed. (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1970) pg. 956.

<sup>13</sup> V., p. ex.: Swete, *Revelation*, p. c.; Charles, *Revelation* 1:xciii; Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*. New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), pg. 32; James Moffatt, *The Revelation of St. John the Divine*, em W. R. Nicoll, ed., *Englishman's Greek Testament*, vol. 5 (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1980), pg. 320; Albert Barnes, *Barnes' Notes on the New Testament*, 1 vol. ed. (Grand Rapids: Kregel, rep. 1962), pp. 1531ff.; B. B. Warfield, “Revelation”, em Philip Schaff, ed., *A Religious Encyclopedia: Or Dictionary of Biblical, Historical, Doctrinal, and Practical Theology* (New York: Funk and Wagnalls, 1883) 3:2035; Henry C. Thiessen, *Introduction to the New*

Porém, apesar do uso confiante de tais testemunhas por proponentes da data tardia, demonstraremos que um escrutínio cuidadoso do material revela que a evidência é heterogênea demais para levar a qualquer conclusão segura sobre a data em questão. Moses Stuart (sobre quem James Moffatt, proponente da data tardia, afirma ter produzido uma das únicas duas obras pré-Alford que “retêm algum valor crítico” com respeito ao Apocalipse)<sup>14</sup> descreve muito bem a situação referente ao exílio de João, e, dessa forma, da data do Apocalipse, ao escrever: “Além do testemunho do próprio João, há tal diversidade de visões, a qual demonstra que meros rumores e conjecturas foram a base dessas visões. Se esse não fosse o caso, como poderia existir uma tão grande variedade de opiniões sobre um simples fato?”<sup>15</sup>

Apesar de o nosso interesse principal ser o de fornecer uma investigação analítica com relação à evidência para uma data tardia em Irineu e Clemente de Alexandria, uma pesquisa da evidência de outros pais da Igreja primitiva concluirá a avaliação da evidência externa. A evidência fornecida na Parte II do presente trabalho é apresentada com o objetivo de demonstrar que: (1) Muita da evidência externa para uma data tardia é, na realidade, inconclusiva, na melhor das hipóteses. (2) Há evidências primitivas notáveis para um exílio nerônico de João e uma composição de Apocalipse anterior a 70 d.C.

William Henry Simcox afirma que “há declarações entre os escritores cristãos primitivos que parecem demonstrar que a tradição nesse ponto não era absolutamente unânime.”<sup>16</sup> As datas geralmente aceitas a partir de algumas das testemunhas notáveis produzem uma ampla gama de conclusões, incluindo uma data pré-vespasiânica (Epifânio, Teofilacto, os manuscritos siríacos do Apocalipse), uma data domiciânica (Irineu, Jerô-

---

*Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1943), pp. 317ff; Guthrie, *Introduction*, pp. 956-957; John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody Press, 1966), pp. 13ff.; Merrill C. Tenney, “*Revelation, Book of*” em Merrill C. Tenney, ed., *Zondervan Pictorial Bible Dictionary* (Grand Rapids: Zondervan, 1967), pg. 721.

<sup>14</sup> Moffatt, *Revelation*, pg. 333.

<sup>15</sup> Moses Stuart, *Commentary on the Apocalypse*, 2 vols. (Andover: Allen, Morrill, and Wardwell, 1845) 1:271.

<sup>16</sup> William Henry Simcox, *The Revelation of St. John Divine*. The Cambridge Bible for Schools and Colleges (Cambridge University Press, 1898), pg. xlii.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

nimo, Eusébio, Sulpício Severo, Vitorino), e uma data trajânica (Doro-teu). Mas, além destes poucos pais da Igreja, há outras testemunhas históricas também.

Comecemos, então, nossa investigação sobre as várias fontes antigas que são aplicáveis ao debate. Após tratamentos separados de Irineu e Clemente de Alexandria, o restante da investigação cobrirá a evidência adicional em sucessão cronológica.



## 4

### IRINEU, BISPO DE LIÃO

Ao começarmos a análise da evidência externa, o ponto de partida óbvio é Irineu, o Bispo de Lião. Irineu é considerado a mais importante testemunha e merece a consideração inicial por várias razões. Primeiro, ele fala diretamente (ou assim parece ser) sobre a questão em pauta. Guthrie escreve que Irineu “é bem específico [em dizer] que o Apocalipse ‘foi visto há não muito tempo, mas quase em nossa geração, ao fim do reinado de Domiciano.’”<sup>1</sup> Segundo, ele é um pai da Igreja indisputavelmente importante cuja reputação exige que seja considerado. Irineu viveu entre 130-202 d.C. Terceiro, ele escreveu a obra em questão por volta de 180 a 190 d.C.<sup>2</sup>, pouco mais de um século após a destruição do Templo (a era significativa para a defesa de uma data primitiva) e quase um século após o reinado de Domiciano (a era significativa para a defesa de uma data tardia). Como Henderson observa, Irineu é a “autoridade existente mais antiga” que atribui uma data à composição de Apocalipse.<sup>3</sup> Quarto, ele alega

---

<sup>1</sup> Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 3rd ed. (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1970), pg. 956.

<sup>2</sup> O defensor da data tardia Arthur S. Peake escreve: “Irineu escreve sua grande obra por volta de 180-190 d.C.” (*The Revelation of John* [London: Joseph Johnson, 1919] pg. 721n). A maioria dos acadêmicos clássicos, históricos e do Novo Testamento concordam. V. p. ex., Henderson, *Nero*, pg. 442; Moses Stuart, *Commentary on the Apocalypse*, 2 vols. (Andover: Allen, Morrill, and Wardwell, 1845) 1:281; John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976), pg. 221; W. H. C. Frend, *The Rise of Christianity* (Philadelphia: Fortress, 1984), pg. 921.

<sup>3</sup> B. W. Henderson, *The Life and Principate of the Emperor Nero* (London: Methuen, 1903), pg. 442.

ter conhecido Policarpo<sup>4</sup>, o qual, por sua vez, pode ter conhecido o Apóstolo João<sup>5</sup>, o escritor do Apocalipse.

Assim, com relação à evidência externa, a tendência dos defensores da data tardia de depender grandemente de Irineu não é irrazoável. Tal dependência é claramente indicada no comentário de Peake: “Em deferência à nossa evidência mais antiga, a declaração de Irineu, o Livro foi geralmente considerado como pertinente ao fim do reinado de Domiciano.”<sup>6</sup> Terry observa que “Ellicott, Hengstenberg, Lange, Alford e Whedan asseveram veementemente que o testemunho de Irineu e a tradição antiga *devem definir a questão*.”<sup>7</sup>

Indubitavelmente, a observação de Irineu é a arma mais forte no arsenal da data tardia. Certamente, “o obstáculo principal para a aceitação da verdadeira data do Apocalipse decorre da autoridade de Irineu.”<sup>8</sup> Irineu é um “obstáculo” que não pode ser relevado pela escola da data primitiva.

A evidência de Irineu considerada tão persuasiva é encontrada no Livro 5 de sua obra *Contra as Heresias* (em 5:30:3). Apesar de ser originalmente composta em grego, hoje essa obra sobrevive em sua totalidade apenas em sua tradução latina. Contudo, a declaração em questão, felizmente, é preservada para nós o seu grego original na obra *História Eclesiástica* de Eusébio em 3:18:3 (v. tb. 5:8:6):

εἰ δὲ ἔδει ἀναφανδὸν ἐν τῷ νῦν καιρῷ κηρύττεσθαι τοῦνομα αὐτοῦ, δι’ ἐκείνου ἂν ἐρρέθη τοῦ καὶ τὴν ἀποκάλυψιν ἑορακότος. οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη, ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς.

---

<sup>4</sup> Ver *Contra as Heresias* 3:3:4: “Podemos ainda lembrar Policarpo, que não somente foi discípulo dos apóstolos e viveu familiarmente com muitos dos que tinham visto o Senhor, mas que, pelos próprios apóstolos, foi estabelecido bispo na Ásia, na Igreja de Esmirna. Nós o vimos na nossa infância [...]” (Irineu de Lião, *Contra as Heresias* [Editora Paulus, 2014])

<sup>5</sup> Ver o testemunho quase universal do discipulado joanino de Policarpo em: Irineu, *Contra as Heresias* 2:3, Eusébio, *História Eclesiástica* 5:2; 3:36; Jerônimo, *Crônica*; *De Viris Illustribus* 17; Suidas; e Tertuliano, *Prescrição Contra os Hereges* 32.

<sup>6</sup> Peake, *Revelation*, pg. 70.

<sup>7</sup> Milton S. Terry, *Biblical Hermeneutics* (Grand Rapids: Zondervan, rep, 1974) pg. 241n. Ênfase adicionada.

<sup>8</sup> Frederick W. Farrar, *The Early Days of Christianity* (New York: Cassell, 1884), pg. 407.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Essa declaração crucial ocorre ao fim de uma seção em que Irineu lida com a identificação do “666” em Apocalipse 3. Tal declaração, junto ao seu contexto, é geralmente traduzida:

Mas não nos arriscaremos em declarar peremptoriamente que terá este nome, bem sabendo que se o seu nome tivesse que ser proclamado no nosso tempo, já teria sido manifestado pelo vidente do Apocalipse, porque não faz muito tempo que ele foi visto, e sim próximo aos nossos dias, no fim do reinado de Domiciano.<sup>9</sup>

O *ἐωράθη* (“que foi visto”) é comumente considerado como referente ao pronome imediatamente precedente, *ἀποκάλυψις* (“Apocalipse” ou “visão apocalíptica”), na sentença anterior. Argumenta-se que Irineu afirma que João “viu” (i.e., recebeu por visão) as profecias do Apocalipse em um tempo que se adequa à teoria da data de composição tardia: “não faz muito tempo que ele foi visto”, “próximo aos nossos dias”, e, mais precisamente, “no fim do reinado de Domiciano.”

À medida que a seção de evidência externa do presente estudo se desenvolver, testemunhas históricas antigas adicionais serão consideradas. Mas a importância dessa evidência encontrada na obra de Irineu é universalmente reconhecida e exige uma cautelosa e extensa consideração. Como defensores da data primitiva lidam com um testemunho forte e direto como esse, vindo de um notável pai da Igreja primitiva? Na realidade, há várias análises que tendem a reduzir a utilidade de Irineu para a defesa de uma data tardia. Essas serão apresentadas em detalhes.

### O Problema da Tradução

Certamente, as duas considerações iniciais com relação a qualquer juízo referente à interpretação de uma testemunha documental crucial seriam as da certeza textual e precisão de tradução. Uma vez que não há questões cruciais referentes à integridade do texto da declaração de Irineu levantadas por parte de nenhum dos campos do debate, podemos avançar diretamente para a análise do assunto da precisão de tradução.

---

<sup>9</sup> Irineu, *Contra as Heresias* 5:30:3 (Editora Paulus, 2014)

Sobre a questão da tradução, há grande debate com relação a vários aspectos da declaração em pauta. De fato, “essa tradução tem sido disputada por vários acadêmicos.”<sup>10</sup> De acordo com Peake e Farrar, o problema da precisão da tradução foi primeiro abordado por J. J. Wetstein em 1751.<sup>11</sup> No entanto, devemos observar, antes de tudo, que a maioria dos acadêmicos duvida que exista um problema de tradução. Por exemplo, Robinson (um defensor da data primitiva) aborda o suposto problema de tradução como “muito dubio.”<sup>12</sup> Moffatt (um veemente defensor da data tardia) desconsidera o suposto problema com apenas uma única frase, declarando que as revisões propostas são “engenhosas, mas bem inconvincentes.”<sup>13</sup> De acordo com Barnes, Chapman “é francamente desdenhoso” da proposta de reconstrução do texto de Irineu.<sup>14</sup> Há, contudo, vários acadêmicos notáveis que questionaram várias partes da tradução comum. Entre esses estão J. J. Wetstein, M. J. Bovan, S. H. Chase, E. Bohmer, James M. Macdonald, Henry Hammond, F. J. A. Hort, Edward C. Selwyn, George Edmundson, Arthur S. Barnes e J. J. Scott.<sup>15</sup>

Abordaremos abaixo três dos principais problemas com a tradução geralmente aceita: (1) O referente de *ἐωράθη* (“foi visto”). (2) O signifi-

---

<sup>10</sup> Robinson, *Redating*, pg. 221.

<sup>11</sup> Farrar, *Early Days*, pg. 408; Peake, *Revelation*, pg. 73.

<sup>12</sup> Robinson, *Redating*, pg. 221.

<sup>13</sup> James Moffatt, *The Revelation of St. John the Divine*, in W. R. Nicoll, ed., *Englishman's Greek Testament*, vol. 5 (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1980), pg. 319.

<sup>14</sup> Arthur Stapylton Barnes, *Christianity at Rome in the Apostolic Age* (Westport, CT: Greenwood, [1938] 1971), p. 167n.

<sup>15</sup> J. J. Wetstein, *Novum Testamentum Graecum*, vol. 2 (1751), pg. 746. M. J. Bovan, *Revue de Theologie et de Philosophie* (Lausanne: 1887). S. H. Chase, “The Date of the Apocalypse: The Evidence of Irenaeus”, *Journal of Theological Studies* 8 (1907): 431-434. Hort observou a importância desse artigo; ver Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (Grand Rapids: Kregel, [1906] 1977), pg. cvi. E. Böhmer, *Über Verfasser und Abfassungszeit des Apokalypse*, pp. 30ff.; citado em Moffatt, *Revelation*, pg. 505. James M. Macdonald, *The Life and Writings of St. John* (London: Hodder & Stoughton, 1877), pp. 169ff. Henry Hammond, *A Paraphrase and Annotations Upon the New Testament*, 4th ed. (London: 1653), pg. 857; citado em Peake, *Revelation*, pg. 74n. Edward C. Selwyn, *The Christian Prophets and the Prophetic Apocalypse* (London: Macmillan, 1900). George Edmundson, *The Church in Rome in the First Century* (London: Longmans, Green, 1913). Barnes, *Christianity at Rome*, pp. 167ff. Barnes também cita Sanday, de seu Prefácio a F. J. A. Hort, *The Apocalypse of St. John: I-III*, e Hilgenfeld como aderentes a essa visão. J. J. Scott, *The Apocalypse, or Revelation of S. John the Divine* (London: John Murray, 1909), pg. 154.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

cado da referência temporal: οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη, ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς (“não faz muito tempo que ele foi visto, e sim próximo aos nossos dias”). (3) A confusão interna geral em Irineu sugerida pela incompatibilidade de suas declarações sobre o Apocalipse.<sup>16</sup>

### *O Referente de ἑωράθη*

Indisputavelmente, a objeção mais séria à tradução comum relaciona-se com a interpretação de ἑωράθη, “foi visto.” Qual é o sujeito desse verbo? Seria o “vidente do Apocalipse” (i.e., João) ou “o Apocalipse”? Qual destes dois “foi visto” “próximo” aos dias de Irineu e perto do “fim do reinado de Domiciano”? Swete registra para nós uma observação significativa do mestre expositor F. J. A. Hort: “Dr. Hort, ao que parece, em suas exposições sobre o Apocalipse, referiu-se a um artigo de M. J. Bovan na *Revue de Theologie et de Philosophie* (Lausanne, 1887), no qual sugere-se que o sujeito de ἑωράθη em Irineu 5:30:3 não é ἡ ἀποκάλυψις, mas ὁ τὴν ἀποκάλυψιν

---

<sup>16</sup> Há outra área em que alguns acadêmicos consideraram existir um problema com a interpretação comum da declaração de Irineu. Seguindo o exemplo de Guericke, uns poucos expositores levantaram a questão do entendimento adequado do uso de Δομετιανοῦ por Irineu. Guericke se incomodou com a ausência de artigo definido antes de Δομετιανοῦ. Stuart registra seu argumento: “Guericke sugere que, quando Irineu diz ‘o Apocalipse foi visto não muito tempo atrás, mas quase em nossa geração, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς, que o adjetivo Δομετιανοῦ (pois pode ser *adjetivo*, e, caso seja, é um que seria *generis communis*, e não o nome próprio de Domiciano) pertence, de acordo com a formação grega, ao nome *Domício*, e não a Domiciano, que geraria um adjetivo na forma Δομιτιανικός. Se fosse um nome próprio, ele diz que deveria ser escrito τοῦ Δομετιάνου. Agora, o nome de Nero era *Domício Nero*, não Domiciano, que era o nome do imperador tardio.” (Stuart, *Apocalypse* 1:282-283n). Se tal reinterpretação da frase for permissível, e se interpretássemos a primeira porção da sentença de Irineu dentro dessas linhas comuns, então isso faria Irineu testificar que o Apocalipse foi escrito próximo ao fim do reinado de Nero.

Essa abordagem específica à identidade de ‘Domiciano’ é muito raramente sustentada, mesmo entre os mais convictos defensores da data primitiva. Farrar diz que “nenhum acadêmico aceitaria essa hipótese” (Farrar, *Early Days*, pg. 407). (Isso deve ser uma hipótese, já que Guericke era um acadêmico de renome.) Stuart duvida de sua validade, assim como Macdonald. Não apenas parece abundantemente claro que Irineu se referiu ao Imperador Domiciano, mas o argumento anterior é muito mais forte, mais amplamente aceito, e deve ser preferido.

ἐορακότος, i.e., ὁ Ἰωάννης.<sup>17</sup> Isso se torna ainda mais significativo quando consideramos as observações dos primeiros tradutores da obra de Irineu para o inglês:

A grande obra de Irineu, agora pela primeira vez traduzida para o inglês, infelizmente, não mais existe em seu idioma original. Ela foi transmitida a nós apenas por uma versão latina antiga, com exceção da maior parte do primeiro livro, que foi preservada no grego original, por intermédio de citações extensas feitas por Hipólito e Epifânio. O texto, tanto latino quanto grego, é frequentemente incerto [em seu sentido] [...]

Irineu, mesmo em seu grego original, é amiúde um escritor muito obscuro. Por vezes, ele se expressa com clareza e laconismo marcantes; mas, no todo, sua escrita é muito convoluta e prolixa.<sup>18</sup>

S. H. Chase, o escritor de um dos mais persuasivos e abrangentes artigos sobre a questão, ouviu a palestra de Hort de maio de 1889 e registrou um pouco da palestra em questão:

Minha anotação é fornecida a seguir [...]: — ‘A passagem de Irineu é usada como argumento contra datar o Apocalipse pouco antes da morte de Nero. Uma sugestão, contudo, foi feita num periódico acadêmico francês: é uma questão de interpretação de Irineu. O escritor levantou a questão de se Irineu verdadeiramente pretendia dizer que o Apocalipse em si pertence ao reinado de Domiciano. Qual é o sujeito de ἐωράθη? A pessoa ou a visão? No caso deste último, observe a frase que acabara de ser utilizada [i.e. τοῦ καὶ τὴν ἀποκάλυψιν ἐορακότος]. Mas há o fato de que a linguagem de Irineu é difícil nessa teoria [i.e. a mais comum]. Por que γάρ? Mas se Irineu pretendeu dizer que a pessoa, João, foi vista, isso estaria em concordância com sua fraseologia preferida.’<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Swete, *Revelation*, p. cvi. Contudo, deve-se observar que Swete comenta que Hort não aceitou o argumento de Bovan para tal reinterpretação de Irineu.

<sup>18</sup> Alexander Roberts e James Donaldson, eds., *The Ante-Nicene Fathers [ANF]*, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [late 19th c.] 1975) 1:311-312. A tradução e observações introdutórias foram elaboradas por Alexander Roberts e W. H. Rambaut, de acordo com a primeira edição da tradução: *The Writings of Irenaeus*, vol. 1 (Edinburgh: T. & T. Clark, 1880).

<sup>19</sup> S. H. Chase, “The Date of the Apocalypse,” *Journal of Theological Studies* 8 (1907):431.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Para Hort, o *γάρ* (“para”) na declaração de Irineu é sintaticamente difícil de ser explicado, a menos que faça referência à ideia *principal* da afirmação precedente: “[o nome da Besta] *já teria sido manifestado pelo vidente.*” Chase observa que Irineu prefere o uso de *γάρ* em tais contextos, o que fortalece a ideia de reinterpretação de Irineu nesse ponto.<sup>20</sup> Hort também reconhece a tendência geral de Irineu de usar *ὁράω* para com pessoas, em vez de visões ou coisas (como um livro, como é o caso aqui, i.e., o Apocalipse). Assim, conforme Swete comenta sobre a posição de Hort: “ele admitia ‘a dificuldade de se explicar o uso de *γάρ* na interpretação mais comum, e a força do argumento com base no uso de *ὁράω.*’”<sup>21</sup>

Chase vai além da ambiguidade puramente gramatical relativa à estrutura sintática, tratando do fluxo temático em si da passagem citada:

A lógica das sentenças parece, a meu ver, exigir essa interpretação. A declaração de que a revelação foi vista ao fim do reinado de Domiciano não nos dá razão alguma do porquê os números misteriosos deveriam ser explicados “por aquele que viu o apocalipse”, se ele julgasse tal exposição necessária. Se, por outro lado, referimos *ὁράθη* a S. João, o sentido é claro e simples. Podemos expandir as sentenças da seguinte forma: “Se fosse necessário que a explicação do nome fosse proclamada aos homens de nossos próprios dias, tal explicação teria sido dada pelo autor do Livro. Pois o autor foi visto na terra, ele viveu e conversou com seus discípulos, não muito tempo atrás, mas quase em nossa geração. Assim, por um lado, ele viveu anos após ter escrito o Livro, e houve abundante oportunidade para ele explicar o enigma, se ele desejasse fazê-lo; e, por outro, já que ele viveu quase em nossa geração, a explicação, se ele desse, teria sido preservada a nós.”<sup>22</sup>

As observações de Chase são bem perceptivas. Ao reconhecer a ambiguidade da passagem quando estreitamente concebida em termos de análise puramente gramático-sintática, ele então procede, com base num princípio hermenêutico sólido, a elucidar o argumento preciso de Irineu através da análise do fluxo contextual.

---

<sup>20</sup> Ibid., pg. 432. Ele cita seções de Irineu (2:22:5; 3:3:3; 3:3:4) indicando o seu uso.

<sup>21</sup> Swete, *Revelation*, p. cvi.

<sup>22</sup> Chase, “Date”; pp. 431-432.

Esse tipo de argumento é a razão pela qual Wetstein também entendeu “João” (que, precedendo imediatamente o verbo, se torna “aquele que viu o apocalipse”) como sendo o nominativo de *ἐωπάθη*, em vez de “Apocalipse.”<sup>23</sup> Macdonald concorda e argumenta dogmaticamente:

[Irineu] argumenta que, se esse conhecimento [i.e., concernente à identidade do 666] fosse importante para aquele tempo, teria sido comunicado pelo escritor do Apocalipse, que viveu tão próximo de seu próprio tempo. [...] Não haveria, portanto, nenhuma ambiguidade a ser evitada, exigindo apenas que ele usasse o nome de João ou o pronome pessoal como o sujeito de *ἐωπάθη*, o verbo de vista. O escopo exige esse nominativo e nenhum outro.<sup>24</sup>

Mas ainda há mais a ser mencionado sobre o argumento contextual. Em sua *História Eclesiástica* (5:8:5, 6), Eusébio novamente cita a declaração de Irineu (*Contra as Heresias* 5:30:3), dessa vez com mais contexto (*Contra as Heresias* 5:30:1):

Isso é o que diz o livro terceiro antes mencionado da dita obra, mas no quinto expressa-se acerca do *Apocalipse* de João e do número do nome do anticristo como segue: “Sendo isto assim e encontrando-se este número em todas as boas e antigas cópias, e atestando-o aqueles mesmos que viram João face a face, e visto que a razão nos ensina que o número do nome da besta aparece manifesto segundo o cálculo dos gregos por meio das letras que nele há...” E um pouco mais abaixo segue dizendo sobre o mesmo: “Nós, pois, não nos arisquemos a manifestarmo-nos de maneira segura sobre o nome do anticristo, porque, se houvesse sido necessário na presente ocasião proclamar abertamente seu nome, ter-se-ia feito por meio daquele que também tinha visto o *Apocalipse*, já que não faz muito tempo que foi visto, mas quase em nossa geração, ao final do império de Domiciano.”<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Ver James M. Macdonald, *The Life and Writings of St. John* (London: Hodder & Stoughton, 1877), pg. 170. Ele também observou que Guericke sustentava essa visão, mas posteriormente a renegou. V. tb. Stuart, *Apocalypse* 2:265.

<sup>24</sup> Macdonald, *Life and Writings*, pg. 169.

<sup>25</sup> *História Eclesiástica*, 5:8:5-6. Citado a partir de Eusébio de Cesareia, *História Eclesiástica*, trad. Wolfgang Fischer (Fonte Editorial, 2005), pp. 167-168.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Deve-se notar o conhecimento *pessoal* enfatizado por Irineu: “atestando-o aqueles mesmos que viram João face a face.” Parece bem claramente que o *ἑωράθη* (“foi visto”) da citação posterior (a mesma em pauta) é apenas uma reflexão tênue da afirmação mais precisa da citação anterior: *μαρτυρούντων αὐτῶν ἐκείνων τῶν κατ’ ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑορακόντων* (“atestando-o aqueles mesmos que viram João face a face”). Na realidade, o verbo em questão (*ὁράω*, em *Heresias* 5:30:3) aparece neste contexto imediato (em *Heresias* 5:30:1) empregado com relação ao próprio João: *Ἰωάννην ἑορακόντων*.<sup>26</sup> Ademais, “essa interpretação está em harmonia com o pensamento e fraseologia característicos de Irineu.”<sup>27</sup> Isso é dito com referência ao fato de que Irineu constantemente enfatiza a união orgânica e viva da vida da Igreja. Irineu mostra uma preocupação em demonstrar cuidadosamente que uma geração cristã mantém contato com a próxima desde o tempo dos apóstolos. “Os homens de uma geração ouviram dos lábios de homens da geração anterior o que eles próprios ouviram e viram.”<sup>28</sup> Devemos reconhecer que a obra de Irineu buscava demonstrar que “o mesmo evangelho que primeiro fora pregado e transmitido oralmente foi subsequentemente registrado em forma escrita e fielmente preservado em todas as igrejas apostólicas através da sucessão regular de bispos e presbíteros.”<sup>29</sup>

Nas Conferências de Bampton de 1913 na Universidade de Oxford, George Edmundson ofereceu sua análise do problema, que segue o mesmo raciocínio de Chase:

Mas certamente essa tradução [i.e., a tradução comum de Irineu] está incorreta. Deveria ser “pois *ele* (S. João, o escritor) foi visto [...] quase em nossa geração, próximo ao fim do reinado de Domiciano.” É do Vidente e sua capacidade de declarar o nome do Anticristo que Irineu está falando. A incompreensão sobre o sentido da passagem deve-se em grande parte a Eusébio que, após a referência

---

<sup>26</sup> Macdonald, *Life and Writings*, pg. 169.

<sup>27</sup> Chase, “Date,” pg. 432.

<sup>28</sup> Ibid., pg. 433. Ele cita referências às obras de Irineu em 3:3:3; 4:27:1; 5:30:1; e até mesmo fragmentos de uma carta preservada na obra de Eusébio em 5:20.

<sup>29</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 8 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [1910] 1950) 2:753. Cp. F. F. Bruce, *New Testament History* (Garden City, NY: Anchor Books, 1969), pg. 405.

à perseguição de Domiciano, segue a dizer “nesse relato (de perseguição), [ele] afirma que o Apóstolo e Evangelista João, que ainda vivia, em consequência de seu testemunho da divina palavra, foi condenado ao exílio na ilha de Patmos”, e então cita Irineu para apoiar sua afirmação.<sup>30</sup>

Edmundson crê que Eusébio transmitiu essa informação histórica errônea como resultado de tirar conclusões precipitadas do comentário de Orígenes sobre Mateus 20:22. Ou seja, aparentemente Eusébio meramente assumiu que João foi exilado a Patmos sob o reinado de Domiciano, com base no comentário obscuro de Orígenes.<sup>31</sup> Assim, Edmundson deduziu que isso confundiu Eusébio em seu arranjo dos dados históricos até esse ponto.

Uma razão adicional para a ênfase de Irineu é que “dizer sobre alguém que ‘ele foi visto’, no sentido de que ele ainda estava vivo em uma época específica, parece ser incomum, seja no grego ou no inglês, quando aplicada a um homem ordinário. Quando consideramos, no entanto, o que se pensaria ao ver esse apóstolo em idade bem avançada, que vira o Senhor, não há nada inatural no uso de tal expressão. Na realidade, esse verbo é aplicado a ele precisamente no mesmo sentido que no começo do capítulo.”<sup>32</sup>

A evidência declarada acima não convenceu a todos. Mesmo defensores da data primitiva, como Hort, Stuart, Guericke e Robinson,<sup>33</sup> não en-

---

<sup>30</sup> Edmundson, *Church in Rome*, pp. 164-165. Sua referência a Eusébio encontra-se em *História Eclesiástica* 3:23:1.

<sup>31</sup> Analisaremos essa declaração de Orígenes posteriormente nesta parte do presente trabalho. Deve se observar aqui, no entanto, que Orígenes não menciona o nome “Domiciano” em sua afirmação. Simcox sugere que Irineu possa ter meramente suposto que Domiciano aplicou punição por exílio mais do que Nero (William Henry Simcox, *The Revelation of St. John the Divine*. The Cambridge Bible for Schools and Colleges [Cambridge University Press, 1898], pg. xl).

<sup>32</sup> Macdonald, *Life and Writings*, pp. 169-170.

<sup>33</sup> Sobre a posição de Hort, v. Swete, *Revelation*, p. cvi. Stuart, *Apocalypse* 1:265, escreve: “E apesar de que o *heorathe* na passagem de Irineu [...] ter sido interpretado de forma diferente por diversos críticos (p. ex., o antigo tradutor de Irineu traduz como *visum est*, a saber, a besta; Wetstein aplica o verbo ao próprio João; Storr, ao nome da besta), mesmo assim, não posso considerar que nenhum outro Nominativo a não ser

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

dossam tal reinterpretação de Irineu. Stuart descarta a reinterpretação com base no fato de que “os antigos claramente entenderam o assunto” de acordo com a interpretação comum.<sup>34</sup> Robinson ressalta dois problemas que aparentam a ele ser fatais para a reinterpretação de Irineu.<sup>35</sup> O primeiro é que a tradução latina de Irineu não corrobora com tal devido ao seu uso de *visum* (que melhor indica uma coisa, como um livro), em vez de *visa* (que seria mais indicativo de uma pessoa). Esse argumento tem correlação estreita com o de Stuart. O segundo é que Irineu, em outras passagens, mencionou por duas vezes que João viveu até o reinado de Trajano, não apenas de Domiciano.<sup>36</sup> Se Irineu deve ser interpretado de acordo com o que Chase e outros sugerem, aparentaria existir certa confusão nos registros de Irineu.

Em resposta a essas três objeções, oferecemos as seguintes explicações. Primeiro, com relação à afirmação de Stuart de que os pais da Igreja antigos parecem ter compreendido Irineu em termos da interpretação comum, deve-se observar que, apesar de muitos deles terem empregado os escritos de Irineu com grande consideração, eles não parecem tê-lo considerado como uma autoridade final. Por exemplo, ao contrário de Irineu, Tertuliano situou o exílio de João após o episódio em que foi lançado num caldeirão de óleo fervente, que Jerônimo diz ter ocorrido durante o reinado de Nero.<sup>37</sup> Fócio preservou trechos de “Vida de Timóteo” nos quais se afirma que o exílio de João ocorreu sob o governo de Nero. Outros que registram uma data pré-domiciânica para o exílio de João incluem: Epifânio (*Panarion* 51:12, 33), Aretas (*Comentário ao Apocalipse* 7:1-8), as versões siríacas do Apocalipse, *História de João, o Filho de Zebedeu*<sup>†</sup>, e Teofilacto (*João*). Apesar de Eusébio citar Irineu como prova do tempo até o qual João viveu (i.e., até o reinado de Trajano)<sup>38</sup>, ele discorda de Irineu com

---

*Αποκάλυψις* pode ser razoavelmente aceito aqui.” V. a afirmação de Macdonald sobre a aceitação inicial do argumento por Guericke, seguida por sua posterior retratação de seu endosso, *Life and Writings*, pg. 169. Robinson, *Redating*, pp. 221ff.

<sup>34</sup> Stuart, *Apocalypse* 1:265.

<sup>35</sup> Robinson, *Redating*, pp. 221-222n.

<sup>36</sup> *Contra as Heresias* 2:22:5; 3:3:4.

<sup>37</sup> Ver Tertuliano, *Prescrição Contra os Hereges* 36; cp. Jerônimo, *Contra Joviniano* 1:26.

<sup>†</sup> Obra em siríaco, com composição datada do séc. IV d.C. [N. T.]

<sup>38</sup> *História Eclesiástica* 3:23:3, citando *Contra as Heresias* 2:22:5.

relação à autoria joanina de Apocalipse.<sup>39</sup> Em luz de tudo isso, “não podemos aceitar uma dúbia afirmação do Bispo de Lião como adequada para relevar um peso sobrepujante de evidências, tanto externas quanto internas, do fato de que o Apocalipse foi escrito, no máximo, logo após a morte de Nero.”<sup>40</sup>

Segundo, a tradução latina de Irineu lê: *qui et Apocalypsin viderat. Neque enim ante multum temporis visum est*. O tradutor latino pode ter realmente entendido a frase grega como ela é comumente compreendida. Isso pode explicar o uso de *visum est* ao invés de *visa est*. Mas devemos nos lembrar de que a tradução latina não é o original de Irineu e, dessa forma, não veio com seu imprimatur. De fato, o renomado historiador da Igreja John Laurence von Mosheim – que compôs sua famosa obra de história da Igreja em latim – falou de forma bem desesperadora da tradução latina de Irineu. Ele lamenta que os escritos de Irineu “tenham chegado a nós meramente por intermédio de uma tradução latina miseravelmente bárbara e obscura.”<sup>41</sup> Schaff concorda que a tradução emprega um “latim bárbaro.”<sup>42</sup> Stuart a chama de “uma literalidade morta.”<sup>43</sup> Tendo observado as obscuridades do grego de Irineu (ver citação acima), os tradutores de Irineu para *Ante-Nicene Fathers* acrescentam que “a versão latina amplia essas dificuldades originais ao ser da natureza mais bárbara possível [...] Seu tradutor é desconhecido, mas ele era certamente pouco qualificado para sua tarefa.”<sup>44</sup>

O tradutor não apenas era inadequado para a tarefa, mas ele provavelmente não tinha conhecimento independente do assunto fora daquilo que ele aprendeu a partir de sua própria leitura de Irineu. Assim, o seu erro (se for um) poderia ser devido às ambiguidades bem reais do texto

---

<sup>39</sup> Em sua *História Eclesiástica* (7:25:16), Eusébio nega o que Irineu claramente afirma, que o Apóstolo João escreveu o Apocalipse: “Eu creio que foi outro dos que viveram na Ásia. Diz-se que em Éfeso havia dois sepulcros e que cada um dos dois era atribuído a João.”

<sup>40</sup> Ver Farrar, *Early Days*, pg. 408.

<sup>41</sup> John Laurence von Mosheim, *History of Christianity in the First Three Centuries* (New York: Converse, 1854) 1:393.

<sup>42</sup> Schaff, *History* 1:752n.

<sup>43</sup> Stuart, *Apocalypse* 2:119.

<sup>44</sup> Roberts e Rambaut, em *ANF* 1:311-312.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

que levaram acadêmicos modernos do grego a debaterem sobre a tradução.

Adicionalmente, o texto latino pode muito bem estar corrompido. A ciência da crítica textual tem uma capacidade incrível de restaurar as leituras originais de textos corrompidos através da aplicação de princípios filológicos e críticos sólidos. Chase sugere que o problema pode verdadeiramente ser de corrupção textual accidental à luz das seguintes probabilidades intrínsecas: “O tradutor, especialmente com τὴν ἀποκάλυψιν diante dele no texto grego, não poderia ignorar que Ἀποκάλυψις é um substantivo feminino. Parece-me provável que o ligeiramente estranho *visum est* aponta para um *visus est* original. Estas últimas palavras, se parecessem difíceis, poderiam facilmente ser corrompidas para *visum est*.”<sup>45</sup>

O terceiro problema com a reinterpretação de Irineu é explicar como ele poderia falar daqueles que viram João próximo ao fim do reinado de Domiciano à luz do fato de que ele também nos diz que João viveu até o reinado de Trajano. Em *Contra as Heresias*, Irineu escreve que João “ficou com eles [i.e., os presbíteros da Ásia] até os tempos de Trajano.”<sup>46</sup> Irineu certamente não se contradiria, sugerindo numa passagem que João viveu até o fim do reinado de Domiciano, enquanto afirmava noutra que ele viveu até o reinado de Trajano.

O problema, contudo, não é tão difícil de se superar quanto pode parecer a princípio. Em primeiro lugar, Domiciano morreu em 96 d.C. e Trajano se tornou imperador em 98 d.C. (após um reinado muito breve de Nerva). Swete menciona sobre a referência de Irineu de que ela fala de João “tendo vivido até o tempo de Trajano, i.e., até o ano 98 no mínimo.”<sup>47</sup> *Apenas dois anos separam os reinados*. Não é irrazoável supor que, quase um século mais tarde, os dois anos de diferença que separam os dois imperadores poderiam ser confundidos por Irineu. É necessário lembrar que a datação até então era bem imprecisa, já que cristãos não mantinham crônicas. Como Robinson observa concernente a problemas de cronologia durante aquela época: “As fontes, romanas, judaicas e cristãs, são grande-

---

<sup>45</sup> Chase, “Date”, pg. 435.

<sup>46</sup> *Contra as Heresias* 2:22:5 e 3:3:4. Ambas declarações de Irineu são citadas em grego em Eusébio, *História Eclesiástica* 3:23:3.

<sup>47</sup> Swete, *Revelation*, p. clxxix.

mente descoordenadas e não compartilham nenhum cânone comum de cronologia, como suposto por qualquer historiador moderno.”<sup>48</sup>

Em segundo lugar, Irineu não diz (com a reconstrução de seu argumento, de acordo com Chase e outros) que João *morreu* ao fim do reinado de Domiciano. Ele simplesmente afirma que ele “foi visto” (*ἐωράθη*) naquele tempo, talvez por aqueles que falaram com ele face a face (a quem Irineu se refere). Possivelmente, há um contraste de ideias entre essas duas referências, um contraste que envolve a idade avançada de João: “Obviamente, a afirmação de que o Apóstolo ‘foi visto próximo ao fim do reinado de Domiciano’ não pode ser considerada inconsistente com a afirmação de que ‘ele continuou com os Presbíteros até os tempos de Trajano.’ Pode muito bem ser que haja um contraste intencional entre *παρέμεινεν αὐτοῖς* e *ἐωράθη*. A primeira parece sugerir a mim a ideia de sobrevivência, a última (como usada por Irineu), a de livre comunicação. Em sua extrema idade avançada, ‘nos tempos de Trajano’, [se a referência for a um período avançado no reinado de Trajano – N. A.], não há outra possibilidade a não ser a de que, apesar de ter ‘continuado com’ a Igreja, S. João tenha se retirado da sociedade de cristãos em Éfeso; ele não mais ‘foi visto.’”<sup>49</sup> Essa é uma hipótese completamente razoável.

### *O Significado da Referência Temporal*

Não só a ênfase contextual no contato pessoal com e no conhecimento de João fornece uma evidência sobre o referente de *ἐωράθη*, mas também a fraseologia com relação a *quando* “João” ou “o Apocalipse” foi visto. Votemos a Chase, que oferece uma análise perspicaz sobre esse aspecto adicional do problema:

Sobre qual das duas suposições a linguagem de Irineu é mais natural: na suposição de que ele está se referindo à data da visão e da publicação do Livro, ou na de que ele se refere ao tempo em que S. João ainda estava vivo e associado com os membros da Igreja? Vemos que Irineu escreveu o terceiro livro de sua grande obra quando Eleutério era o Bispo de Roma (3:3:3), i.e., entre 175 d.C. e 190 d.C.;

---

<sup>48</sup> Robinson, *Redating*, pg. 32.

<sup>49</sup> Chase, “Date,” p. 435.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

e que o quinto livro não pode pertencer a uma data anterior. Domiciano foi assassinado em 96 d.C. Portanto, se o Apocalipse foi “visto” no “fim do reinado de Domiciano”, quase cem anos teriam se passado quando Irineu escreveu seu quinto livro. Seria natural que, em referência a uma visão vista e a um livro composto quase que cem anos no passado, Irineu usasse a expressão *οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἐωράθη, ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς*? Por outro lado, tal linguagem não seria mais que uma hipérbole venial se ele tivesse em mente a prolongação da vida de S. João, sendo que o intervalo entre esta e o seu próprio período foi abrangido pela vida de seu próprio mestre, Policarpo de Esmirna. Como aprendemos da Epístola a Florino, Irineu teve uma memória bem vívida de Policarpo, assim como Policarpo tivera uma memória bem vívida de S. João.<sup>50</sup>

Esse problema é tão óbvio que até mesmo um defensor da data tardia do calibre de Peake expressa frustração: “A declaração de Irineu ‘ele foi visto não muito tempo atrás, mas quase em nossa própria geração’ é difícil, já que Irineu escreveu sua grande obra por volta de 180-190 d.C., quase um século após o fim do reinado de Domiciano, e seu nascimento provavelmente se deu no mínimo um quarto de século após a morte de Domiciano.”<sup>51</sup>

Adicionalmente, a declaração temporal não pode ser levada muito longe nesse quesito por uma razão muito importante: “Deve-se observar que as palavras *πρὸς τῇ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς* não são dispostas em conexão imediata com *ἐωράθη*; elas são adicionadas para explicar *ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς*. Além disso, a preposição grega *πρός* (sendo bem incommum seu uso com o dativo num sentido temporal) não parece expressar a noção de um ponto no tempo tão claramente quanto a preposição ‘em’ no português.”<sup>52</sup> Como poderiam tais observações ser consideradas irrazoáveis? A evidência contra a utilidade de Irineu para a defesa de uma data tardia continua a se amontoar.

---

<sup>50</sup> Ibid., pg. 433.

<sup>51</sup> Peake, *Revelation*, pg. 72 n.1.

<sup>52</sup> Chase, “Date,” pg. 434.

*Incompatibilidade das Afirmações de Irineu sobre o Apocalipse*

Outro problema com a tradução comumente recebida refere-se à afirmação de Irineu em 5:30:1:

Isso é o que diz o livro terceiro antes mencionado da dita obra, mas no quinto expressa-se acerca do *Apocalipse* de João e do número do nome do anticristo como segue: “Sendo isto assim e encontrando-se este número em todas as boas e antigas cópias [...]”<sup>53</sup>

A menção de Irineu a cópias antigas do Apocalipse indica seu conhecimento de sua circulação “desde um tempo muito mais antigo.”<sup>54</sup> A afirmação de Irineu pode ser sugestiva da data de composição do Apocalipse. Lee comenta que tal afirmação tende a sugerir “uma data primitiva para a composição do documento fonte original em si. Claramente, o autógrafo original deve ser ainda mais antigo até mesmo que quaisquer das ‘*mais antigas* cópias.’ Pois até mesmo as ‘*mais antigas* cópias’ só poderiam ter sido feitas *após* o autógrafo original [...] E, para o Irineu de 185 d.C., as ‘*mais antigas*’ cópias de todas as várias ‘*antigas cópias*’ aparentemente já foram todas produzidas, bem antes do ‘fim do reinado de Domiciano.’”<sup>55</sup> Não é notável que, simultaneamente, Irineu mencione “aqueles mesmos que viram João face a face” e “todas as boas e antigas cópias [do Apocalipse]”? Pareceria que o caráter “antigo” (*ἀρχαίους*) das “cópias” (*ἀντιγράφους*) sugeriria algo ainda mais antigo que o “fim do reinado de Domiciano”, do qual Irineu fala como se tivesse acontecido “quase em nossa geração.”

É difícil entender por que Irineu, nascido em 130 d.C., se referiria (como o fez) a “cópias *antigas*” (em vez de simplesmente a “cópias”) – se o autógrafo original *fora* escrito apenas “próximo ao fim do reinado de Domiciano” [...] Pois então, as primeiras “antigas cópias” poderiam ter sido feitas apenas *após* 96 d.C. – ao passo que Irineu implica que tais cópias antigas foram feitas *antes* dessa data! Ademais, mesmo se as cópias *em questão* fossem feitas apenas após 96 d.C. – dificilmente poder-se-ia considerá-las “antigas” no tempo de Irineu (que nasceu em 130 d.C.). Menos ainda tais cópias primordiais existentes até então (numa data pouco após 96 d.C.) po-

<sup>53</sup> Eusébio, *História Eclesiástica* 5:8:5-6.

<sup>54</sup> Guthrie, *Introduction*, pg. 933.

<sup>55</sup> F. N. Lee, “*Revelation and Jerusalem*” (Brisbane, Australia: ed. do autor, 1985), § 36.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

deriam ser apropriadamente descritas por Irineu como sendo “as *mais* aprovadas e *antigas* cópias.” Certamente, a compilação de *muitas* cópias requeria, conseqüentemente, uma passagem de tempo ainda maior. E a determinação posterior de tais cópias aprovadas e antigas como as “*mais* aprovadas e antigas cópias” do original, conforme Irineu descreve, necessitaria de um tempo ainda maior para que ocorresse.<sup>56</sup>

Se o Apocalipse tiver sido escrito antes de 70 d.C., então sua data de composição seria décadas mais antiga ainda, aproximadamente.

### O Peso da Declaração de Irineu

Poucos pais antigos da Igreja situam-se acima de Irineu no quesito de importância como uma testemunha antiga e confiável da história da Igreja primitiva. Williston Walker observa que ele foi “o mais antigo líder teológico de excelência na emergente Igreja Católica.”<sup>57</sup> Schaff concorda com a colocação de Walker e elogia Irineu: “Irineu foi o principal representante do cristianismo católico no último quarto do segundo século, o campeão da ortodoxia contra a heresia gnóstica, e o mediador entre as igrejas oriental e ocidental. Ele uniu educação e conhecimento filosófico gregos com sabedoria prática e moderação. Ele não é muito original nem brilhante, mas eminentemente prudente e judicioso.”<sup>58</sup> Ele é uma testemunha extremamente útil para muitas questões de importância histórica para a compreensão da história da Igreja primitiva.

Infelizmente, contudo, “tradições do segundo século sobre os apóstolos são demonstradamente duvidosas.”<sup>59</sup> E, apesar de serem geralmente confiáveis, os escritos de Irineu não são isentos de imperfeição com relação a assuntos históricos. De fato, alguns acadêmicos renomados de grande excelência e reputação desconsideraram o seu testemunho, que é tão relevante ao nosso debate. Robinson observa que “apesar disso [o teste-

---

<sup>56</sup> Ibid., § 37.

<sup>57</sup> Williston Walker, *A History of the Christian Church*, 3rd ed. (New York: Scribner's, 1970), pg. 62.

<sup>58</sup> Schaff, *History* 2:750.

<sup>59</sup> G. B. Gaird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (New York: Harper & Row, 1966), pg. 4.

munho de Irineu a uma data tardia], Hort, junto a Lightfoot e Westcott, nenhum dos quais poderia ser acusado de atear fogo à tradição antiga, ainda rejeitou uma data domiciânica em favor de uma entre a morte de Nero em 68 d.C. e a queda de Jerusalém em 70 d.C. É realmente um fato pouco conhecido de que isso era o que Hort chamava de ‘a tendência geral da crítica pela maior parte do século XIX,’ e Peake cita o notável consenso por parte ‘tanto de acadêmicos de vanguarda quanto conservadores’, que apoiavam tal visão.”<sup>60</sup> O historiador clássico da Universidade de Oxford B. W. Henderson concorda e acrescenta que

Irineu, a testemunha mais antiga existente, data o [Apocalipse] sob [o reinado de] Domiciano. Sua própria época, no entanto, é c. 180 d.C., e se o Apocalipse desfrutou de estranhas vicissitudes de desprezo e estima imediatamente após Irineu, como [ocorreu] com Caio, Hipólito e o autor do fragmento muratoriano, não é improvável que o mesmo tenha ocorrido anteriormente, especialmente após anos se passarem [...] O testemunho de Irineu à sua autoria é talvez mais valioso do que aquele à sua data. Ele abandona a tarefa de interpretação em desespero e, com ela, a evidência interna – que, para a questão da data, é mais valiosa do que qualquer evidência externa – não apenas ‘uma geração’, mas um século depois [da composição do Apocalipse].<sup>61</sup>

Farrar, com relação à afirmação de Papias sobre a fertilidade das vinhas no milênio, registrada por Irineu<sup>62</sup>, faz uma observação relevante e notável:

A experiência revela que uma história contada em segunda mão, mesmo por um narrador honesto, pode estar tão manchada com a subjetividade do narrador ao ponto de transmitir uma impressão positivamente falsa. Assim, somos obrigados a não levar em consideração contos e observações às quais Irineu recorre à autoridade “dos Presbíteros”, referindo-se principalmente a Papias e Policarpo. Eusébio, porém, não hesita em dizer que Papias foi uma fonte de erro para Irineu e outros que dependiam de sua “antiguidade”. Quando Irineu diz que o “Pastor de Hermas” é canônico; que o líder

---

<sup>60</sup> Robinson, *Redating*, pp. 224-225.

<sup>61</sup> Henderson, *Nero*, pg. 442.

<sup>62</sup> Irenaeus, *Contra as Heresias* 5:33:3.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

dos Nicolaítas era o Diácono Nicolau; e que a versão da Septuaginta foi escrita por inspiração; – sabemos como julgar seus apelos à tradição apostólica.<sup>63</sup>

Guthrie, proponente da data tardia, admite que Irineu muito frequentemente não é crítico em sua avaliação de evidências.<sup>64</sup> Outro adepto dessa visão, e ainda mais veemente, James Moffat, observa que “Irineu claramente não é uma grande autoridade em si mesmo em questões cronológicas.”<sup>65</sup>

Se a famosa declaração de Irineu não deve ser reinterpretada de acordo com o argumento descrito acima (apesar de o presente escritor crer que se deve fazê-lo), ela ainda pode ser removida como um empecilho para a defesa de uma data primitiva pelas razões a seguir. Tais razões podem não ser substanciais quando consideradas individualmente, mas, quando o seu peso combinado é acrescido ao problema de tradução descrito acima, elas tendem a fazer a afirmação de Irineu se tornar de importância questionável.

### *A Relação de Irineu com Policarpo*

Na afirmação concernente à escrita de Apocalipse por João, enquanto este estava exilado por Domiciano, Irineu faz referência ao testemunho daqueles que viram João “face a face”. É um fato notável salientado por Irineu que este conheceu Policarpo, o qual, por sua vez, tivera contato com o Apóstolo João. Irineu verdadeiramente estimava a memória de Policarpo, conforme menciona em sua carta a Florino:

Porque, sendo eu ainda criança [παῖς ἔτι ὄν], te vi na casa de Policarpo na Ásia inferior, quando tinhas uma brilhante atuação no palácio imperial e te esforçavas para ter crédito perante ele. E recordo-me mais dos fatos de então do que dos recentes (o que se aprende em criança vai crescendo com a alma e vai se tornando um com ela), tanto que posso inclusive dizer o local em que o bem-aventurado Policarpo dialogava sentado, assim como suas saídas e

---

<sup>63</sup> Farrar, *Early Days*, pg. 398.

<sup>64</sup> Guthrie, *Introduction*, pg. 17.

<sup>65</sup> Moffat, *Revelation*, pg. 320.

entradas, seu modo de vida e o aspecto de seu corpo, os discursos que fazia ao povo, como descrevia suas relações com João e com os demais que haviam visto o Senhor e como recordava as palavras de uns e de outros; e o que tinha ouvido deles sobre o Senhor, seus milagres e o seu ensinamento; e como Policarpo, após tê-lo recebido destas testemunhas oculares da vida do Verbo, relata tudo em consonância com as Escrituras. E estas coisas, pela misericórdia que Deus teve para comigo, também eu escutava então diligentemente e as anotava, mas não em papel, mas em meu coração, e pela graça de Deus, sempre as estou ruminando fielmente [...]<sup>66</sup>

Em *Contra as Heresias*, lemos Irineu dizendo:

Podemos ainda lembrar Policarpo, que não somente foi discípulo dos apóstolos e viveu familiarmente com muitos dos que tinham visto o Senhor, mas que, pelos próprios apóstolos, foi estabelecido bispo na Ásia, na Igreja de Esmirna. Nós o vimos na nossa infância, porque teve vida longa e era muito velho quando morreu com glorioso e esplêndido martírio. Ora, ele sempre ensinou o que tinha aprendido dos apóstolos, que também a Igreja transmite e que é a única verdade.<sup>67</sup>

De forma bem natural, a ligação de Irineu com Policarpo é de grande importância histórica e tende a conceder um peso ainda maior à afirmação de Irineu. Apesar desse estimado encontro, deve-se observar que Irineu alega ter visto Policarpo como *παῖς*, i.e., ainda criança, “na nossa infância” (*ἐν τῇ πρωτῇ ἑλικίᾳ*). Ademais, ele diz especificamente que não fez anotações desse encontro. Um longo período de tempo – talvez três quartos de um século – passou antes de ele escrever *Contra as Heresias*. Assim, algumas de suas memórias destes que viram João “face a face” (p. ex., Policarpo) poderiam ter sido prejudicadas, tanto pela sua própria imaturidade juvenil na época de seu encontro com Policarpo quanto pela passagem de um grande intervalo de tempo.

---

<sup>66</sup> *História Eclesiástica* 5:20:5-7

<sup>67</sup> *Contra as Heresias* 3:3:4.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

### *Irineu, os Pais da Igreja e Questões Históricas*

Para os propósitos da presente análise, alguns trechos de Eusébio bastarão para ilustrar o fato de que outros pais da Igreja não necessariamente aceitavam a autoridade de Irineu como conclusiva.

Irineu afirma inequivocamente que Papias foi “ouvinte de João.”<sup>68</sup> Eusébio, contudo, fornece informações que contradizem a alegação de Irineu de que Papias ouvira João. Eusébio registra a seguinte declaração por parte de Papias: “No entanto, se vinha a determinado lugar algum dos companheiros dos presbíteros, informava-me sobre as palavras dos presbíteros.”<sup>69</sup> De acordo com Eusébio, e ao contrário do que Irineu afirmou, Papias buscou aqueles que viram quaisquer dos “presbíteros” ou apóstolos. Obviamente, então, ele próprio não estava entre aqueles que os viram.

Em outros lugares, Eusébio questiona a opinião de que o Apocalipse foi escrito pelo Apóstolo João.<sup>70</sup> E isso a despeito do fato de que Irineu (que alega ter conhecido Policarpo, que conheceu a João) estava certo de que o Apóstolo o escrevera.<sup>71</sup> Por alguma razão, claramente convincente para Eusébio, ele se sentiu justificado em contradizer as afirmações enfáticas de Irineu com relação à autoria joanina de Apocalipse. A rejeição do testemunho de Irineu por Eusébio nesse quesito certamente indica que esse grande cronista da Igreja não concebeu Irineu como irrepreensível em questões históricas.

### *Os Erros Históricos de Irineu*

Em *Contra as Heresias*, vemos uma afirmação histórica bem incomum:

Como podia ter discípulos, se não ensinava, e como podia ensinar sem a idade de mestre? Quando foi receber o batismo ainda não completara trinta anos, tinha apenas entrado nos trinta – Lucas, de fato, indica a idade do Senhor com estas palavras: “Jesus estava quase começando os trinta anos quando foi ao batismo” – e depois do batismo pregou somente durante um ano, completando os

---

<sup>68</sup> Irineu, *Contra as Heresias*, 5:33:4, citado em *História Eclesiástica* 3:39:1

<sup>69</sup> Eusébio, *História Eclesiástica* 3:39 (Editora Paulus, 2014)

<sup>70</sup> *Ibid.*, 3:24:17-18; 5:8:5-7; 7:25:7, 8, 14

<sup>71</sup> Ver Irineu, *Contra as Heresias* 4:14:2; 4:16:6; 4:21:3; 4:28:2; 5:34:2, cf. 4:20:11; 5:26:1

trinta anos sofreu a paixão, quando ainda era homem jovem e não tinha atingido uma idade avançada. Todos estão de acordo que trinta anos é a idade de homem ainda jovem, idade que se estende até aos quarenta; dos quarenta aos cinquenta declina na senilidade. Era nesta idade que nosso Senhor ensinava, como o atesta o Evangelho e todos os presbíteros da Ásia que se reuniram em volta de João, o Discípulo do Senhor, que ficou com eles até os tempos de Trajano, afirmam que João lhes transmitiu essa tradição. Alguns destes presbíteros que viram não somente João, mas também outros apóstolos e os ouviram dizer as mesmas coisas, testemunham isso tudo. Em quem mais devemos acreditar: nestes presbíteros, ou em Ptolomeu, que nunca viu os apóstolos e sequer em sonhos seguiu algum deles?<sup>72</sup>

Deve-se observar o detalhe cuidadoso com o qual ele enuncia seu argumento e a referência a relatos de testemunhas oculares. Porém, nenhum acadêmico de renome do Novo Testamento assevera que o relato bíblico permite um ministério de Cristo de duração de quinze anos ou mais, ou de Ele ter atingido uma idade superior a quarenta anos. Devemos vigorosamente asseverar que Irineu estava “estranhamente errado sobre a Idade de Jesus.”<sup>73</sup> Como Selwyn observa, em outro contexto, a respeito de *Contra as Heresias* de Irineu (3:11:8): “Com relação a Irineu, deve-se admitir que ele é inevitavelmente prejudicado por suas próprias declarações. Nenhum homem que escreveu tal afirmação, a de que devem existir quatro Evangelhos porque existem quatro ventos, pode ter a esperança de que, após isso, preservará a mesma reputação como juiz de evidências que possuía antes de fazê-lo.”<sup>74</sup>

Exemplos adicionais de erros óbvios por parte de Irineu poderiam ser citados. Mas o supracitado deve demonstrar claramente que ele poderia (ele o fez pelo menos uma vez!) errar em questões de detalhes históricos – até mesmo ao recorrer à autoridade de relatos de testemunhas oculares.

---

<sup>72</sup> Irineu, *Contra as Heresias* 2:2:55

<sup>73</sup> Schaff, *History* 2:751.

<sup>74</sup> Edward C. Selwyn, *Christian Prophets and the Prophetic Apocalypse* (London: Macmillan, 1900), pg. 125.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

### *Irineu como a Fonte da Tradição*

É certamente o caso que a evidência externa permanece como a testemunha mais forte para a datação tardia do Apocalipse. Mas a cautela deve evitar nosso endosso incondicional precipitado de tal testemunha. Vários acadêmicos notáveis argumentam que o forte testemunho externo à data tardia do Apocalipse muito provavelmente pode ser rastreado até o testemunho unitário de Irineu. Como Terry observa:

Parece a nós que nenhuma mente imparcial pode ser incapaz de perceber que [o testemunho externo] prepondera em favor de uma data tardia. Mas, quando escrutinamos o caráter e a extensão dessa evidência, parece igualmente claro que nenhuma ênfase de grande proporção pode ser seguramente depositada sobre ele, pois depende completamente do testemunho unitário de Irineu, que escreveu, de acordo com as melhores autoridades, quase 100 anos após a morte de João [...]

....

Todos os críticos justos permitiriam que um testemunho claro e explícito, quando não contraposto por outras evidências, controlasse o argumento, mas não quando muitas outras considerações tendem a enfraquecê-lo.<sup>75</sup>

É amplamente – mesmo que não universalmente – reconhecido que a reputação de Irineu na história da Igreja antiga fez com que muitos pais da Igreja posteriores passassem a depender – às vezes de forma demasiadamente acrítica – exclusivamente de seu testemunho para chegar a veredictos com relação a muitas questões. Por exemplo, Guthrie (um defensor da data de composição tardia do Apocalipse) concorda com a afirmação de Streeter de que todos os pais da Igreja após Irineu simplesmente repetiram sua visão concernente à origem do Evangelho de Mateus.<sup>76</sup> Esse problema indubitavelmente é verdadeiro em muitos outros contextos também, e é ilustrativo para o presente assunto.

---

<sup>75</sup> Terry, *Hermeneutics*, pp. 237, 239.

<sup>76</sup> Guthrie, *Introduction*, pg. 29 n.4.

Com relação à opinião de Irineu sobre o exílio de João, o fato é que ele é “a fonte última [dos pais antigos] em todos os casos”.<sup>77</sup> Outros acadêmicos notáveis expressam, por razões similares, uma hesitação em sucumbir à deriva da evidência externa nesse quesito. T. Randell observa que “o testemunho externo claro e positivo contra ela [i.e., a data primitiva] não é forte, sendo redutível (ao que parece a nós) à declaração solitária de Irineu, próximo ao fim do segundo século, de que o Apocalipse foi visto próximo ao fim do reinado de Domiciano. [...] Irineu, escrevendo um século após o fato, pode ter cometido o erro de colocar o nome de um imperador perseguidor famoso no lugar do outro, e é marcante que sua declaração não é apoiada por nenhum outro escritor anterior a Vitorino de Pettau, após um segundo intervalo de um século. Eusébio e Jerônimo, no século IV, não fortalecem aquilo que meramente repetem.”<sup>78</sup> Milton Terry concorda: “Quando escrutinamos o caráter e a extensão dessa evidência, parece igualmente claro que nenhuma ênfase de grande proporção pode ser seguramente posta sobre ela, pois depende completamente do testemunho unitário de Irineu.”<sup>79</sup>

Moses Stuart expressa o mesmo sentimento quando perceptivamente argumenta que

O testemunho com respeito à questão em pauta é evidentemente *sucessivo e dependente*, não contemporâneo e independente. [...] <sup>80</sup>

....

Se agora o *número* de testemunhas devesse ser o único aspecto a controlar o nosso julgamento com relação à questão proposta, devemos, até onde a evidência *externa* diz respeito, ceder a vitória àqueles que fixam [a composição do Apocalipse] no tempo de Domiciano. Mas um exame cuidadoso desse assunto mostra que toda a concatenação de testemunhas em favor dessa posição fundamenta-se no testemunho de Irineu, sendo que a evidência por elas fornecida constitui pouco mais que uma mera repetição do que ele

---

<sup>77</sup> C. C. Torrey, *The Apocalypse of John* (New Haven: Yale, 1958), pg. 78.

<sup>78</sup> T. Randell, “Revelation”, no vol. 22 do *The Pulpit Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1950), pg. iv.

<sup>79</sup> Terry, *Hermeneutics*, pg. 237.

<sup>80</sup> Stuart, *Apocalypse* 1:282.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

já dissera. Eusébio e Jerônimo dependeram dele de forma mais explícita; e outros parecem ter tido em vista sua autoridade, ou a de Eusébio.<sup>81</sup>

Barclay Newman escreve que o fato de que testemunhas posteriores quase certamente derivam sua argumentação de Irineu o torna “de mínimo e negativo valor para determinar o contexto original do Apocalipse.”<sup>82</sup>

Esse problema se torna especialmente perturbador quando lhe é permitido ofuscar o testemunho próprio de um livro com relação à sua data, pois “o testemunho *interno* de qualquer escrito, desde que não seja supositivo, deve sempre ser priorizado sobre o testemunho de tal natureza [i.e., externa], desde que tal evidência seja suficientemente clara e ampla [...] Que outro livro no Novo Testamento possui tantas passagens diagnósticas com respeito ao tempo [de sua composição] quanto este [i.e., o Apocalipse]?”<sup>83</sup>

### Conclusão

Ao encerrar essa seção, deve-se observar que há muitas outras razões possíveis para o erro de Irineu, se de fato o for. (1) Irineu poderia possuir informação relacionada ao breve reinado de Domiciano em nome de Vespasiano em 70 d.C., quando tinha “autoridade consular total – *imperio consular*.”<sup>84</sup> Tácito menciona em suas *Histórias* que, antes de Vespasiano vir a Roma para assumir o poder, “César Domiciano recebeu o pretorado. Seu nome foi prefixado a epístolas e editos.”<sup>85</sup> Irineu poderia ter confundido essa evidência com o reinado posterior de Domiciano como imperador. (2) João poderia ter sofrido exílio duas vezes, sob os reinados tanto de Nero quanto de Domiciano. Isso certamente poderia explicar a confusão de Irineu. (3) Também devemos nos lembrar que Irineu estava em Lião quando ele escreveu – bem distante da tradição eclesiástica. Stuart co-

---

<sup>81</sup> Ibid. 2:269.

<sup>82</sup> B. Newman, “The Fallacy of the Domitian Hypothesis,” *New Testament Studies* 10 (1962-63):138.

<sup>83</sup> Stuart, *Apocalypse* 1:281.

<sup>84</sup> Edmundson, *Church in Rome*, pg. 170. V. tb. Simcox, *Revelation*, pg. xl.

<sup>85</sup> Tácito, *Histórias* 4:39

menta a respeito disso: “Digo isso, com pleno reconhecimento do peso e do valor do testemunho de Irineu, m relação a quaisquer fatos de que ele tinha conhecimento, ou à tradição comum das igrejas. Mas, em vista do que Orígenes disse [...] como poderíamos supor que a opinião de Irineu, conforme registrada em *Cont. Haeres.* V. 30, foi formada de qualquer outra maneira, a não ser através de sua própria interpretação de Ap. 1:9?”<sup>86</sup>

Um escrutínio cuidadoso da evidência irineana para uma data tardia para a composição do Apocalipse tende a tornar suspeito qualquer uso confiante de suas afirmações. As dificuldades com Irineu nesse quesito são muitas e numerosas, quer aceitemos seu testemunho como digno de crédito ou não. Um enfático “assim disse Irineu” não pode ser conclusivo com respeito à presente questão.

---

<sup>86</sup> Stuart, *Apocalypse* 1:281.

## 5

### CLEMENTE DE ALEXANDRIA

Tito Flávio Clemente (c. 150-215 d.C.) foi um presbítero na igreja de Alexandria desde aproximadamente 189 d.C. até a sua morte. Ele possuía uma riqueza eclética de informação derivada de uma ampla leitura, e ele é conhecido como o pai da filosofia cristã alexandrina.<sup>1</sup> Clemente de Alexandria é quase universalmente citado por defensores da data tardia para apoiar a sua visão.<sup>2</sup>

A declaração de Clemente que é considerada útil é encontrada em sua obra *Quis Dives Salvetur* (i.e., *Que Rico se Salvará?*), Seção 42:

E para lhes dar confiança, quando assim verdadeiramente vos arrependeres, de que ainda há para vós uma esperança segura de salvação, ouvi esta história, que não é uma mera história, mas um verdadeiro relato de João, o apóstolo, que foi transmitido e preservado em memória. Quando, após a morte do tirano, ele removeu-se da ilha de Patmos para Éfeso, ele costumava viajar a pedido aos territórios dos gentios nas proximidades, em alguns lugares para designar bispos, em outros para regular igrejas inteiras, em outros para ordenar ao clero algum homem, possivelmente, dentre os indicados pelo Espírito.<sup>3</sup>

A frase crítica aqui é “após a morte do tirano, ele removeu-se da ilha de Patmos para Éfeso.” O grego dessa frase é: *ἐπειδὴ γὰρ τοῦ τυράννου τελευτήσαντος ἀπὸ τῆς Πάτμου τῆς νήσου μετέλθεν ἐπὶ τὴν Ἔφεσον*.

Apesar do uso generalizado da afirmação de Clemente no debate, uma análise mais cuidadosa do comentário reduz sua utilidade para a defesa de uma data tardia para o Apocalipse. Ademais, algumas considerações bem

---

<sup>1</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 8 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [1910] 1950) 2:783.

<sup>2</sup> V. p. ex., R. H. Charles, *The Revelation of St. John*, 2 vols. International Critical Commentary (Edinburgh: T. & T. Clark, 1920), pp. xcii-xciii; Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (Grand Rapids: Kregel, [1906] 1977), p. xcix; Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 3rd ed. (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1970), pp. 956-957.

<sup>3</sup> G. W. Butterworth, *Clement of Alexandria* (London: Heinemann, 1919), pp. 356ff.

lógicas direcionam a evidência de Clemente para a data primitiva, apesar do seu suposto papel como uma testemunha proeminente da data tardia.

### **Identificando o “Tirano”**

Deve ser absurdamente óbvio, até mesmo a uma leitura superficial do texto, que o nome exigido, “Domiciano”, não é mencionado uma única vez nessa evidência – que Swete<sup>4</sup> chega a chamar de uma das “principais autoridades”! É dito que João retornou de Patmos após a morte do “tirano”. Mas quem é esse “tirano”? Deveríamos citar a afirmação nebulosa de Clemente de Alexandria como evidência para uma data tardia com qualquer grau crível de certeza ou convicção? É verdadeiro que “a ausência de um nome tanto em Clemente quanto em Orígenes certamente não prova que nenhum nome era conhecido a eles. Mas a coincidência é curiosa e, como um todo, sugere que a tradição alexandrina designou a estadia em Patmos a um exílio por um imperador, mas não nomeou o imperador.”<sup>5</sup>

O fato é que *Nero*, acima de todos os outros imperadores, melhor se adequa à qualificação de “tirano” por várias razões:

#### *O Medo Universal de Nero*

Primeiro, mesmo fora de círculos cristãos, a malignidade infame de Nero era grandemente temida. Plínio, o Velho (um contemporâneo de Nero que morreu na erupção do Vesúvio em 79 d.C.) descreveu Nero como “o destruidor da raça humana”, “o veneno do mundo.”<sup>6</sup> Uma citação completa de Plínio é dada a seguir:

Diz-se que foi desta forma que Marco Agripa nasceu [i.e., pés saindo primeiro]; quase o único exemplo de boa sorte entre todos aqueles que vieram ao mundo nessas circunstâncias. E, no entanto, até ele pode ser considerado como tendo pago a penalidade do presságio desfavorável produzido pelo modo antinatural de seu nasci-

---

<sup>4</sup> Swete, *Revelation*, p. xcix.

<sup>5</sup> F.J. A. Hort, *The Apocalypse of St. John: I-III* (London: Macmillan, 1908), p. xv.

<sup>6</sup> Plínio, o Velho, *História Natural* 7:45; 22:92, trad. em Miriam T. Griffin, *Nero: The End of a Dynasty* (New Haven: Yale, 1984), pg. 15.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

mento, na infeliz fraqueza de suas pernas, nos infortúnios de sua juventude, e em uma vida que se passou entre armas e combates, e sempre exposto à presença da morte; também em seus filhos, que provaram todos ser uma maldição para a terra, e mais especialmente as duas Agripinas, mães de Caio [Calígula] e de Domício Nero, instigadores lançados entre a raça humana... Nero, que posteriormente foi imperador, e que se provou, durante todo o seu reinado, inimigo da raça humana.<sup>7</sup>

Apolônio de Tiana (nasc. 4 a.C.) diz que Nero foi “comumente chamado de Tirano”: “Em minhas viagens, que foram mais amplas do que as que qualquer homem jamais empreendeu, eu vi muitas, muitas bestas selvagens da Arábia e da Índia; mas esta besta, que é comumente chamada de Tirano, não sei quantas cabeças ela possui, nem mesmo se suas garras são encurvadas e se é armada com presas terríveis. [...] E, dentre as bestas selvagens, não se pode dizer que sejam conhecidas por comer suas próprias mães, mas Nero se empanturrou com essa dieta.”<sup>8</sup>

O historiador romano Tácito (56-117 d.C.) falou da “natureza cruel” de Nero<sup>9</sup>, que “levou à morte muitos homens inocentes.”<sup>10</sup> Ele registra um discurso no senado que debateu as maldades de Tibério e Caio, observando que “Nero se manifestou ainda mais implacável e mais cruel” e que o senado “foi subjugado” sob o poder de Nero<sup>11</sup>. Suetônio (70-130 d.C.) fala da “natureza feroz” de Nero evidenciada ainda em sua juventude.<sup>12</sup> Ele documenta a maldade de Nero e afirma: “Matou sem escolha nem medida, sob qualquer pretexto, quantos quisesse.”<sup>13</sup> Juvenal (c. 60-138 d.C.) fala da “tirania cruel e sanguinária de Nero.”<sup>14</sup> Ele lamenta as práticas sexuais he-

---

<sup>7</sup> Plínio, o Velho, *História Natural* 7:45, citado a partir de *História Natural: VII. O Homem*, trad. Antonio Fontoura (AntonioFontoura, 2019), pg. 23

<sup>8</sup> Filóstrato, *Vida de Apolônio de Tiana*. Citado em John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976), pg. 235, de J. S. Phillimore (Oxford, 1912) 2:38.

<sup>9</sup> Tácito, *Histórias* 4:8.

<sup>10</sup> Ibid. 4:7.

<sup>11</sup> Ibid. 4:42.

<sup>12</sup> Suetônio, *Nero* 7:1, citado a partir de Suetônio, *A Vida dos Doze Césares*, trad. Sady-Garibaldi (Ediouro Publicações, 2002), pg. 345

<sup>13</sup> Ibid, 37:1, pg. 376

<sup>14</sup> Juvenal, *Sátiras* 8:225.

diondas de Nero com jovens belos: “Nenhum jovem disforme jamais fora castrado por um tirano cruel em seu castelo; nem Nero teve um favorito de pernas tortas ou escrofuloso, ou que fosse corcunda ou barrigudo!”<sup>15</sup>

Na obra siríaca *A História de João, o Filho de Zebedeu*, Nero é chamado de “o imundo e impuro e perverso rei.”<sup>16</sup> A notoriedade de Nero foi lembrada por muito tempo, e com peculiar repugnância. Certamente, essa deve ser a razão pela qual Clemente poderia meramente escrever “o tirano” quando fez referência ao imperador do exílio!

Ademais, Nero foi amplamente suspeito de ter ateado o fogo (que começou em 19 de jul. de 64 d.C.) que causou o horivelmente destrutivo incêndio de Roma. Plínio, o Velho (23-79 d.C.), Suetônio<sup>17</sup>, o escritor de *Otávia* (c. 75 d.C.), e Dião Cássio (150-235 d.C.)<sup>18</sup> alegam sua culpa nesse incidente. E Tácito indica que as alegações eram contemporâneas ao incêndio.<sup>19</sup>

Entre as antigas tradições escritas pagãs que exibem ódio e escárnio da figura de Nero estão: *A Otávia*<sup>20</sup>, Suetônio<sup>21</sup>, Plínio, o Jovem (62-113 d.C.)<sup>22</sup>, Juvenal<sup>23</sup>, Marcial<sup>24</sup> (c. 38-85 d.C.), Estácio<sup>25</sup> (40-96 d.C.), Marco

---

<sup>15</sup> Ibid. 10:306ff.

<sup>16</sup> William Wright, *Apocryphal Acts of the Apostles*, vol. 1 (Amsterdam: Philo, [1871] 1968), pg. 55.

<sup>17</sup> Suetônio, *Nero* 38:1ff.

<sup>18</sup> Dião Cássio, *História Romana* 72:16:1ff.

<sup>19</sup> Tácito, *Anais* 15:39. Ver discussão de tais referências em Griffin, *Nero*, pp. 132ff.

<sup>20</sup> Miriam T. Griffin analisa a representação de Nero em *A Otávia* da seguinte forma: “Nero é, verdadeiramente, o tirano proverbial, destituído de quaisquer características pessoais, uma mera encarnação do desejo da malignidade, indiferente a conselhos ou influência” (Griffin, *Nero*, pg. 100).

<sup>21</sup> Suetônio, *Domiciano* 14.

<sup>22</sup> Plínio, o Jovem, *Panegírico* 53.

<sup>23</sup> Juvenal, *Sátiras* 4:38

<sup>24</sup> Marcial, *Epigramas* 7:21, 21:33. Marco Valério Marcial foi “o maior dos epigramatistas, e o pai da epigrama como compreendemos” (Walter C. Kerr, trans., *Martial: Epigrams*, Loeb Classical Library [Cambridge: Harvard University Press, 1967] 1:vii). Marcial escreveu: “Esse é o dia em que, consciente de um grande nascimento, deu Lucano às nações, e Pola, a ti. Ah, Nero! Cruel, e, por nenhuma outra morte, mais odioso! Esse feito ao menos não deveria ter sido permitido a ti!”

<sup>25</sup> Estácio, *Silvae* 2:7.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Aurélio<sup>26</sup> (120-180 d.C.), Aulo Pérsio Flaco<sup>27</sup> (34-62 d.C.), Vulcácio<sup>28</sup> (Primeiro Século), Epiteto<sup>29</sup> (60-140 d.C.), Marco Aneu Lucano<sup>30</sup> (39-95 d.C.), e Herodiano<sup>31</sup> (165-235 d.C.). Uma epigrama poética de Marcial, escrita durante o reinado de Tito, deprecia Nero e exalta Tito:

Aqui, onde o Colosso vê o céu de perto  
e em plena via se erguem altos pegmas,  
brilhavam do feroz tirano odiosos átrios:  
de toda a urbe a única mansão.  
Aqui onde se vê do anfiteatro erguer-se  
o augusto prédio, Nero tinha os lagos.  
Aqui, onde louvamos dom veloz – as termas  
– campo altivo se fez das casas pobres.  
Onde a porta de Cláudio estende largas sombras  
findava a ala última do paço.  
Guiaste, e Roma a si foi devolvida, César,  
e o povo tem prazeres de senhores.<sup>32</sup>

Assim, o acadêmico bíblico Merrill C. Tenney fala mordazmente da notória malignidade de Nero: “Tendo esvaziado o tesouro imperial pelos seus negligentes dispêndios, ele buscou por algum método para reabastecê-lo. Impostos elevados sobre as propriedades de casais sem filhos, falsas acusações seguidas de confisco de riqueza, e assassinato direto da aristocracia ou, quando não, convite ao suicídio, tudo isso fazia a vida insuportável. Homens prósperos viviam com pavor do desprazer do imperador, e tão grande era o terror que a classe senatorial suportava insultos e maus-tratos inimagináveis como o preço de permanecer com vida. Homens traíam seus melhores amigos, perjuravam a si próprios e se reduziam a qualquer infâmia para evitar o ódio ou a ganância do impera-

---

<sup>26</sup> Marco Aurélio, *Meditações* 3:16

<sup>27</sup> Preservado na obra de Suetônio, *Sobre os Poetas – Aulo Pérsio Flaco*.

<sup>28</sup> Pérsio Flaco, *Vida de Cássio* 8:4, e *Capitolinus* 28:10.

<sup>29</sup> Epiteto 4:5:17.

<sup>30</sup> Preservado em Suetônio, *Sobre os Poetas – Lucano*.

<sup>31</sup> Herodiano, 1:3:4 e *Historia Augusta* em *Marcus* 28:10, *Avidius Cassius* 8:4, e *Commodus* 18.

<sup>32</sup> Marcial, *Livro dos Espetáculos* 2, em J. A. Oliva Neto, *Dos gêneros da poesia antiga e sua tradução em português*. Tese (Livre Docência). (Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013), pg. 155.

dor.”<sup>33</sup> O historiador B. W. Henderson escreve da mesma forma e acrescenta com relação à memória de Nero:

E agora [i.e., no reinado de Vespasiano] começa aquela depreciação sistemática de Nero que, consciente ou inconscientemente, influencia a totalidade dos nossos registros existentes, conforme já explicado. Quanto mais longe o viajante retrocede, mais escuro o ar atrás dele se parece, e a névoa histórica possui tal poder simultaneamente obscurecedor e ampliador que os escritores da era flaviana dedicaram pouco cuidado para recuperar os verdadeiros contornos do retrato de Nero, ou considerar o grande pano de fundo por trás de seu caráter e malfetorias pessoais. A tragédia lúgubre e prosaica chamada a “Otávia”, escrita no início do principado de Vespasiano, é desprovida de todo mérito poético, e possui em compensação solitária um interesse histórico: revelar a nós o quão rapidamente o caráter de Nero poderia ser estereotipado como o mais sombrio de todos os vilões sob a dinastia que substituíra a júlio-claudiana. Até mesmo um simples escrivão seria capaz de escrever uma tragédia mais comovente. Marcial e Estácio, os poetas, lançam em direção a Nero seus mais bem elaborados e mais abusivos epítetos. Domiciano, mais posteriormente, não poderia receber pior reprimenda do que a de ser um segundo Nero, um “Nero Calvo.” [...] Marco Aurélio o utilizou, como Epicteto o fez no passado, como um tipo de personagem maligno. “Ser violentamente atraído e levado pelos desejos e anseios da alma,” disse o rei filósofo, “é próprio das bestas selvagens e monstros, como Fálaris e Nero o foram.” E os escrevinhadores ordinários das gerações posteriores, que escreveram as vidas dos Imperadores, inscreveram numa lista negra permanente os nomes de seis Imperadores – Calígula, Vitélio, Domiciano, Cómodo, Heliogábalo, e, sempre, Nero.<sup>34</sup>

A estudiosa especialista em Nero Miriam T. Griffin fala do comportamento tirânico do imperador da seguinte forma:

Comentando sobre a unanimidade de opinião concernente ao Imperador Nero que prevalece em meio às autoridades antigas, o his-

---

<sup>33</sup> Merrill C. Tenney, *New Testament Times* (Chicago: Moody, 1965), pg. 289.

<sup>34</sup> B. W. Henderson, *The Life and Principate of the Emperor Nero* (London: Methuen, 1903), pp. 418-419.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

toriador Charles Merivale escreveu: ‘Salvo certa extravagância em sua caracterização, devemos aceitar em sua maior parte a verossimilhança do retrato que eles nos deixaram deste tirano-mor, o último e mais detestável da linhagem de César. [...] Nero foi o primeiro Príncipe a ser declarado inimigo público pelo Senado.’<sup>35</sup> [...]

. . . .

Na literatura europeia, Nero serviu como o exemplo clássico de crueldade inatural, um matricida em *Hamlet* de Shakespeare, um fraticida em *Britânico* de Racine. O herói do Marquês de Sade, ele fascinou escritores decadentes como o *incredibilium cupitor* que anseia superar os limites humanos mediante extremos de luxúria, crueldade e depravação. [...] Certamente, nenhum historiador sério foi tentado a atenuar [a imagem] do tirano.<sup>36</sup>

### *O Medo do Retorno de Nero*

Segundo, Nero era tão temido por muitos que, após a sua morte, começaram a circular rumores assombrosos de seu retorno destrutivo. De fato, “logo após a morte de Nero, surgiu uma lenda peculiar que permanece quase que singular em toda a história, a lenda de que Nero voltaria à terra novamente para reinar.”<sup>37</sup> Os rumores podem ser encontrados nos escritos de Tácito, Suetônio, Dião Cássio, Zonaras, Dião Crisóstomo, Agostinho e outros escritores da antiguidade.<sup>38</sup>

No corpus dos Oráculos Sibilinos, Nero aparece como uma ameaça constante contra o mundo. O acadêmico especialista nos registros sibilinos J. J. Collins observa com relação a isso que “há uma proeminência de

---

<sup>35</sup> Griffin, *Nero*, pg. 15.

<sup>36</sup> Ibid., pg. 16. A afirmação de que nenhum historiador moderno “foi tentado a atenuar [a imagem] do tirano” não é exatamente verdadeira. Arthur Weigall, em seu estudo clássico *Nero: Emperor of Rome* (London: Butterworth, 1933), retrata Nero como uma vítima de publicidade negativa.

<sup>37</sup> Henderson, *Nero*, pg. 419.

<sup>38</sup> Tácito, *Histórias* 1:78; 2:8; Suetônio, *Nero* 57; Dião Cássio *Xifilino* 65:9; Zonaras, *Anais* 11:15-18; Dião Crisóstomo, *Discursos* 21:9,10; Agostinho, *A Cidade de Deus* 20:19-3. V. tb.: *Oráculos Sibilinos*, 4:119-124, 137-139; 5:33ff., 104-107, 139-154, 214-220, 361-370; *Ascensão de Isaías* 4:2-4.

Nero como um adversário escatológico por todo corpus sibilino.”<sup>39</sup> Tome-mos umas poucas páginas para demonstrar a ubiquidade de Nero nestas supostas profecias de qualidade folclórica. Nos Oráculos Sibilinos Judaicos (escrito “algum tempo após 70 d.C.”)<sup>40</sup> há uma referência velada a Nero<sup>41</sup> que o iguala ao temido Beliar:

Dos Sebastenos [i.e., a linhagem de Augusto], Beliar virá  
e ele elevará a altura dos montes, ele elevará o mar,  
o grande sol ardente e a brilhante lua,  
e ele ressuscitará os mortos [...]  
Mas certamente desviará os homens, e desviará  
muitos hebreus fiéis, eleitos, e outros homens iníquos  
que não deram ouvidos ainda à palavra de Deus.<sup>42</sup>

Outra passagem encontrada nos Oráculos Sibilinos 4:115-124 ensina que Nero fugira de Roma para a Pártia, de onde sairia para aterrorizar Roma.

Dois impostores alegando ser Nero são mencionados na história profana, um em 69 d.C. e o outro vinte anos depois.<sup>43</sup> Suas tentativas de enganar e obter poder exigiram a crença pervasiva de que Nero estaria vivo e oculto.

O livro 5 dos Oráculos Sibilinos também é uma composição judaica, escrito em sua maior parte algum tempo após 80 d.C.<sup>44</sup> Nesse livro, “a maldade de Nero possui as mesmas três dimensões da maldade de Roma: ele é moralmente maligno, ele foi responsável pela destruição de Jerusalém, uma vez que a guerra judaica teve início em seu reino, e ele alegava ser Deus.”<sup>45</sup> Nele, lemos:

---

<sup>39</sup> J. J. Collins, “Sibylline Oracles,” em James H. Charlesworth, ed., *Old Testament Pseudepigrapha* [OTP], 2 vols (Garden City, NY: Doubleday, 1983) 1:360.

<sup>40</sup> *Ibid.*, pg. 360.

<sup>41</sup> *Ibid.*, pg. 363, nota j.

<sup>42</sup> *Oráculos Sibilinos* 3:63-70; OTP 1:363.

<sup>43</sup> Tácito, *Histórias* 2:8,9; Dião Cássio, *História Romana* 64:9; Suetônio, *Nero* 57.

<sup>44</sup> Collins, “Sibylline Oracles,” OTP 1:390.

<sup>45</sup> *Ibid.*

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Aquele que possui cinquenta como inicial será comandante,  
uma terrível víbora, fumegando espantosa guerra, que um dia  
porá as mãos  
em sua própria família e os matará, e lançará tudo em confu-  
são,  
atleta, cocheiro, assassino, um que se atreve a dez mil coisas  
Ele também partirá a montanha entre dois mares e a man-  
chará de sangue  
Mas, mesmo ao desaparecer, será destrutivo. Então retornará  
declarando-se igual a Deus. Mas mostrará que não o é.  
Então os príncipes que seguirem após ele perecerão nas mãos  
um do outro.<sup>46</sup>

Posteriormente, no mesmo livro, o retorno de Nero da Pérsia é ante-  
visto.<sup>47</sup> Ele é chamado de

um homem de mente selvagem, grandemente sanguinário,  
delirante em insensatez,  
com uma hoste tão numerosa quanto a areia, para levar a des-  
truição a vós.<sup>48</sup>

A “fuga ao oriente” de Nero é registrada, e ele é chamado de

um príncipe terrível e sem pudor  
que todos os mortais e nobres desprezam.  
Pois ele destruiu a muitos e pôs suas mãos no ventre.<sup>49</sup>

O seu retorno é profetizado, e ele é chamado de “o rei ímpio.”<sup>50</sup> Pos-  
teriormente, no Livro 5, o retorno de Nero é retratado como sendo terri-  
velmente assombroso:

Acontecerá no último tempo sobre o sinal na lua  
uma guerra que lançará o mundo à confusão e será enganosa  
em seus ardis.  
Um homem matricida virá dos fins da terra

---

<sup>46</sup> *Oráculos Sibilinos* 5:28-35; *OTP* 1:393.

<sup>47</sup> *Oráculos Sibilinos* 5:93-110. V. Collins, “Sibylline Oracles,” *OTP* 1:395, notas y e b2.

<sup>48</sup> *Oráculos Sibilinos* 5:96; *OTP* 1:395.

<sup>49</sup> *Oráculos Sibilinos* 5:143-145; *OTP* 1:396.

<sup>50</sup> *Oráculos Sibilinos* 5:224; *OTP* 1:398.

Em fuga e engendrando esquemas sagazes em sua mente.  
Ele destruirá todas as terras e as conquistará  
E se considerará em todas as coisas como mais sábio que todos  
os homens  
Ele imediatamente abaterá aquele pelo qual ele próprio pereceu  
Ele destruirá muitos homens e grandes reis,  
e incendiará muitos homens, como nenhum antes fizera no  
passado.  
Pelo seu zelo, levantará os retraídos em medo.  
Virá sobre os homens uma grande guerra vinda do Oeste.  
Sangue fluirá até os rios de águas profundas.  
A ira gotejará sobre as planícies da Macedônia,  
uma aliança com o povo do Oeste, mas destruição para o rei.<sup>51</sup>

O Livro 8 dos Oráculos Sibilinos foi provavelmente escrito por um judeu em algum tempo após 180 d.C. e durante o reinado de Marco Aurélio<sup>52</sup>, mais de um século após a morte de Nero. Ainda assim, o mito *Nero Redivivus* ainda é mantido, como evidenciado em 8:50-72, 139-159, 169-216. Em 8:157, ele é chamado de “a grande besta”, e em 8:176, de “o antigo vil dominador.”

O Livro 12 foi escrito, aparentemente, por volta de 235 d.C. por um judeu.<sup>53</sup> Interessantemente, no Livro 12, “a Sibila fornece relatos negativos dos imperadores que eram amplamente impopulares – Calígula (vss. 50-67), Nero (vss. 78-94), Nerva (vss. 142-46), Cómodo (vss. 206-28), Sétimo Severo (vss. 256-68). A atitude geral para com os imperadores, contudo, é favorável. São cobertos de louvores os imperadores Augusto (vss. 12-35), Domiciano (vss. 124-38), Adriano (vss. 163-75), e Marco Aurélio (vss. 187-205).”<sup>54</sup> Nesse livro, Nero é chamado de “terrível e medonho”, “uma víbora terrível”, alguém que busca “fazer-se igual a Deus.”<sup>55</sup>

Collins observa que o Livro 13 dos Oráculos Sibilinos Judaicos, datado de 265 d.C., testifica o declínio da lenda de Nero. Em vez de esperar o

---

<sup>51</sup> *Oráculos Sibilinos* 5:361-374; *OTP* 1:401-402.

<sup>52</sup> Collins, “Sibylline Oracles,” *OTP* 1:415-416.

<sup>53</sup> *Ibid*, pp. 443-444.

<sup>54</sup> *Ibid*, pg. 443.

<sup>55</sup> *Oráculos Sibilinos* 12:79, 81, 86; *OTP* 1:447.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

próprio Nero, um traidor moldado de acordo com a lenda de Nero surgir.<sup>56</sup> Levou dois séculos para a lenda de Nero começar a declinar, de tão terrível o impacto de Nero na história. Em 8:70-90, ele é antevisto como se levantando dentre os mortos para destruir Roma e o mundo.

### *Nero, o Primeiro Perseguidor Imperial*

Terceiro, ele foi um imperador especialmente terrível para os cristãos.<sup>57</sup> O historiador romano Tácito escreveu sobre a perseguição que empreendeu, que não apenas foi a primeira, como também uma das mais cruéis na história sangrenta de Roma: Nero “castigou, com as penas mais horrorosas, a certos homens que, já dantes odiados por seus crimes, o vulgo chamava cristãos. [...] Em primeiro lugar se prenderam os que confessavam ser cristãos e depois, pelas denúncias destes, uma multidão inumerável.”<sup>58</sup> Clemente de Roma (primeiro século) fala da perseguição de Nero, na qual uma “imensa multidão de eleitos [...] sofreram muitos ultrajes e torturas.”<sup>59</sup>

A obra pseudoepígrafa cristã *Ascensão de Isaías*, composta em meados do século II, “antevê” o reinado de Beliar (i.e. Nero):<sup>60</sup> “[...] descera Beliar [...] na semelhança de um homem, um rei sem lei, o assassino de sua mãe: ele mesmo [...] perseguirá a planta que os Doze Apóstolos do Amado plantaram. [...] ele fará e falará como o Amado e dirá: ‘Eu sou Deus e antes de mim não houve ninguém’. E todos os povos do mundo acreditarão nele, e sacrificar-lhe-ão.”<sup>61</sup>

Tertuliano (160-220 d.C.) amontoa desdém contra Nero: “Consultai vossas histórias. Verificareis que Nero foi o primeiro que atacou com seu

---

<sup>56</sup> Collins, “Sibylline Oracles,” *OTP* 1:453.

<sup>57</sup> Para mais informações sobre a perseguição sob Nero, v. Cps. 12 e 17 abaixo.

<sup>58</sup> Tácito, *Anais* 15:44, citado a partir de *Tácito*, *Anais*, trad. José Liberato Freire de Carvalho (Edições Colibri, 2022), pg. 392.

<sup>59</sup> *1 Clemente* 6:1, citado a partir de *Padres Apostólicos* (Editora Paulus, 1997).

<sup>60</sup> Beliar aqui é quase universalmente reconhecido como sendo Nero. Ver J. P. M. Sweet, *Revelation*. Westminster Pelican Commentaries (Philadelphia: Westminster, 1979), pg. 218; e George Edmundson, *The Church in Rome in the First Century* (London: Longman's, Green, 1913), pg. 48.

<sup>61</sup> *Ascensão de Isaías* 4:2-3, 6-8, citado a partir de *Ascensão de Isaías*, trad. JOP (Editorial JOP, 2024), pg. 16.

poder imperial a seita Cristã, fazendo isso, então, principalmente em Roma. Mas nós nos gloriamos de termos nossa condenação lavrada pela hostilidade de tal celerado porque quem quer que saiba quem ele foi, sabe que nada a não ser uma coisa de especial valor seria objeto da condenação de Nero.”<sup>62</sup> Eusébio (260-340 d.C.) ecoa esse ódio de Nero:

Firmado Nero no poder, deu-se a práticas ímpias e tomou as armas contra a própria religião do Deus do universo. Descrever de que maldades foi capaz este homem não é tarefa para a presente obra. Já que, sendo muitos os que transmitiram em relatos precisos suas maldades, quem queira poderá aprender destes sobre a grosseira demência deste homem estranho que, levado por ela e sem a menor reflexão, produziu a morte de inúmeras pessoas e a tal ponto levou seu afã homicida que não se deteve nem mesmo ante os mais chegados e queridos, mas que até a sua mãe, seus irmãos, sua esposa e com eles muitos familiares, fez perecer com variadas formas de morte, como se fossem adversários e inimigos. Mas deve-se saber que a tudo o que foi dito sobre ele faltava acrescentar que foi o primeiro imperador que se mostrou inimigo da piedade para com Deus.<sup>63</sup>

Lactânio (c. 260-330 d.C.) fala da morte de Nero após sua perseguição a Pedro e Paulo. Interessantemente, ele observa que Nero era um tirano: “[...] O primeiro perseguidor dos servos de Deus crucificou Pedro e decapitou Paulo. No entanto, não ficou impune. Pois a humilhação de seu povo não passou despercebida a Deus. Com efeito, derrubado do pedestal e do império, este tirano desenfreado desapareceu tão repentinamente [...]”.<sup>64</sup>

Sulpício Severo (360-420 d.C.) escreve:

Concernente a Nero, não direi que ele fora o pior dos reis, mas que ele merecidamente figura como o mais baixo de todos os homens, e mesmo dentre as bestas selvagens. Foi ele quem primeiro iniciou

---

<sup>62</sup> Tertuliano, *Apologia* 5:3, trad. José Fernandes Vidal e Luiz Fernando Karps Pasquotto (Tertullian.org)

<sup>63</sup> Eusébio, *História Eclesiástica* 2:25:1-3

<sup>64</sup> Lactânio, *Sobre a Morte dos Perseguidores* 2, citado a partir de Diogo Pereira da Silva, “*Sobre a Morte dos Perseguidores, de Lactânio – Capítulos I a XIII: tradução e notas*”, em *Revista de Estudos Clássicos e Tradutórios*, Vol. 9, n. 1, 2021, pg. 179.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

a perseguição; e não tenho certeza de que será o último a realizá-la, se verdadeiramente admitirmos, como muitos se inclinam a crer, que ele ainda há de surgir imediatamente antes da vinda do Anticristo. [...] Contento-me em observar que ele se mostrou de todas as maneiras sobremodo abominável e cruel. [...] Ele primeiro tentou abolir o nome de cristão, em concordância com o fato de que vícios são sempre inimigos das virtudes, e que todos os homens bons são sempre considerados pelos ímpios como se lançassem condenação a eles.<sup>65</sup>

No capítulo 28 da mesma obra, ele continua o relato, observando sobre a perseguição hedionda de Nero que “desta maneira, a crueldade foi primeiro manifesta contra os cristãos.” Ele até associa Nero com a profecia de Apocalipse: “Consequentemente, cria-se que, mesmo que ele pusesse um fim a si mesmo com uma espada, sua ferida seria curada, e sua vida preservada, conforme o que foi escrito sobre ele – ‘E sua ferida mortal foi curada’ [Ap. 13:3] – para ressurgir próximo ao fim do mundo, para que assim pudesse manifestar o mistério da iniquidade.”<sup>66</sup> Escrevendo sobre S. Martinho de Tours, Severo afirma que “quando o questionamos concernente ao fim do mundo, ele nos disse que Nero e o Anticristo deveriam vir primeiro.”<sup>67</sup> Em sua *História Sacra*, ele reserva dois capítulos para uma consideração do reinado de Nero, e apenas três sentenças para o de Domiciano.

Escrevendo sobre S. Martinho em outro lugar, Severo exalta sua vida santa, observando que, apesar de não ter sofrido martírio, ele alegremente o faria. Ele então escolhe dois dentre os piores perseguidores da Igreja para exaltar a disposição de Martinho: “Mas se lhe tivesse sido permitido, nos tempos de Nero e de Décio, a ser partícipe na aflição que então acontecia, tomo como testemunha o Deus do céu e da terra que ele voluntariamente se sujeitaria [ao martírio].”<sup>68</sup>

---

<sup>65</sup> Sulpício Severo, *História Sacra* 2:28

<sup>66</sup> *História Sacra* 2:31. Apesar de afirmar que João escreveu o Apocalipse durante o reinado de Domiciano.

<sup>67</sup> Sulpício Severo, *Diálogos* 14.

<sup>68</sup> Sulpício Severo, *Cartas* 3 (Ao Diácono Aurélio).

O apócrifo *Atos de João, o Filho de Zebedeu* segue na mesma tradição de ódio e abominação a Nero. Ele fala de Nero como “o imundo e impuro e perverso rei.”<sup>69</sup>

A partir de tais evidências, muitos historiadores modernos sentem o terror e o pavor que existiam entre os cristãos primitivos.

Ocupando a posição de primeiro dentre os imperadores, os quais a igreja relembra com horror como seus perseguidores, está Nero, um príncipe cuja conduta com relação aos cristãos não conhecia palição, mas era, até o último grau, amoral e desumana. A terrível perseguição que ocorreu por ordem desse tirano teve seu início em Roma, em meados de novembro, no ano 64 de Nosso Senhor. [...]

....

Esta temível perseguição cessou apenas com a morte de Nero. O império, como se bem sabe, não foi liberto da tirania desse monstro até o ano 68, quando pôs um fim à sua própria vida.<sup>70</sup>

Nero era especialmente temido por cristãos (entre os quais figura o próprio Clemente de Alexandria!)

Uma tradição antiga da igreja identificava o “homem do pecado” e o “filho da perdição” de S. Paulo com o Imperador Nero; dentre os contemporâneos de Sto. Agostinho, alguns criam que ele ainda estava vivo no vigor de sua idade, outros que ele ressurgiria e retornaria como o Anticristo. Lactâncio, S. Crisóstomo, S. Jerônimo e outros escritores cristãos aceitam e repetem a teoria de que Nero é o Anticristo vindouro. Os horrores dos primeiros martírios foram combinados com a lenda de Nero para produzir a tradição cristã, e eu duvido que a crença esteja tão morta hoje quanto no século XI, apesar de, nos dias de hoje, não poder obter uma sanção do Papa como poderia no passado. Nero, atrás apenas de Judas, se tornou o ser mais maldito da raça humana. “O primeiro perseguidor da Igreja precisa ser o último, reservado por Deus para uma vingança final e mais horrorosa.”<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> Ver Hort, *Apocalypse*, p. xix.

<sup>70</sup> John Laurence von Mosheim, *History of Christianity in the First Three Centuries* (New York: Converse, 1854) 1:138, 139.

<sup>71</sup> Henderson, *Nero*, pp. 420-421.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Verdadeiramente, “a imagem dele como a encarnação do mal triunfou, à medida que o cristianismo triunfou.”<sup>72</sup> As referências ao Nero-Anticristo podem ser encontradas nas seguintes fontes: os Oráculos Sibilinos, Tertuliano, Lactâncio, Jerônimo, Agostinho e Sulpício Severo.<sup>73</sup>

### *As Perseguições do Primeiro Século*

Quarto, a perseguição de cristãos sob Domiciano (se é que podemos chamá-la de perseguição) foi muito menos severa que a de Nero – embora certamente tenha sido um acesso de tirania.<sup>74</sup> Lightfoot fala da perseguição nerônica em comparação com a domiciânica da seguinte maneira: “o ataque mais antigo e mais severo aos cristãos [ocorreu] nos últimos anos do reinado de Nero.”<sup>75</sup> De fato, “as evidências mais antigas não indicam alguma perseguição religiosa geral durante o reinado de Domiciano. Apesar de o imperador ser um homem violento, sua violência foi direcionada não contra cristãos ou algum outro grupo, mas contra indivíduos cuidadosamente selecionados, os quais ele suspeitava de estarem minando sua autoridade.”<sup>76</sup> Como Edmundson afirma, a perseguição domiciânica “não [foi] uma perseguição geral, mas uma série de atos isolados direcionados principalmente contra umas poucas pessoas influentes, incluindo membros de sua própria família.”<sup>77</sup> Hort fala da perseguição domiciânica em contraste com a nerônica, observando que a linguagem dramática do Apocalipse “não se adequa ao curto reinado de terror local sob Domiciano. Nero afetou a imaginação do mundo de uma forma na qual Domiciano, até onde sabemos, nunca o fez.”<sup>78</sup> G. E. Ladd, proponente da data tardia,

---

<sup>72</sup> Griffin, *Nero*, pg. 15.

<sup>73</sup> *Oráculos Sibilinos* 5:33; 8:71; Tertuliano, *Apologia* 5:4; Lactâncio, *Sobre a Morte dos Perseguidores* 2; Jerônimo, *Daniel* (em Daniel 11:28), e *Diálogos* 21:4; Agostinho, *A Cidade de Deus* 20:19; e Sulpício Severo, *História Sacra* 2:28, 29.

<sup>74</sup> A evidência para isso será examinada de forma mais completa no Cap. 17.

<sup>75</sup> Joseph B. Lightfoot e J. R. Harmer, eds., *The Apostolic Fathers* (Grand Rapids: Baker, [1891] 1984), pg. 3.

<sup>76</sup> Glenn W. Barker, William L. Lane, e J. Ramsey Michaels, *The New Testament Speaks* (New York: Harper & Row, 1969), pg. 368.

<sup>77</sup> Edmundson, *Church in Rome*, pg. 168.

<sup>78</sup> Hort, *Apocalypse*, xxvi.

declara que “não há evidência de que, durante a última década do primeiro século, ocorreu qualquer perseguição aberta e sistemática da Igreja.”<sup>79</sup>

Significativamente, a “perseguição” de Domiciano justificou o fato de ele ser chamado de “Nero” por muitos, tanto cristãos quanto não-cristãos. O satirista romano Juvenal diz que Domiciano foi considerado pela aristocracia romana como um “Nero calvo.”<sup>80</sup> Marcial até mesmo se refere à morte de Domiciano como “a morte de Nero.”<sup>81</sup> Tertuliano fala de Domiciano em termos de Nero: para Tertuliano, ele não era apenas “um homem do tipo de Nero em crueldade,”<sup>82</sup> mas um “*sub-Nero*.”<sup>83</sup> O fato de que ele era conhecido como um “Nero” indica que *o nome de Nero era paradigmático da malignidade anticristã, não o de Domiciano*.

Tertuliano (praticamente um contemporâneo de Clemente de Alexandria) também observa em seu *Scorpiace* que “Nero foi o primeiro a manchar com sangue a fé emergente.”<sup>84</sup> Em outro lugar, ele fala de Domiciano de forma muito mais favorável do que de Nero, assim evidenciando o ódio especial do cristianismo antigo à tirania de Nero: “Consultai vossas histórias. Verificareis que Nero foi o primeiro que atacou com seu poder imperial a seita Cristã, fazendo isso, então, principalmente em Roma. Mas nós nos gloriamos de termos nossa condenação lavrada pela hostilidade de tal celerado porque quem quer que saiba quem ele foi, sabe que nada a não ser uma coisa de especial valor seria objeto da condenação de Nero. Domiciano, igualmente, um homem do tipo de Nero em crueldade, tentou erguer sua mão em nossa perseguição, mas possuía algum sentimento humano; logo pôs um fim ao que havia começado, chegando a restituir os direitos daqueles que havia banido.”<sup>85</sup> De fato, ele menciona apenas a perseguição de *Nero* quando cita a perseguição dos Apóstolos, que eram o fundamento da Igreja (Ef. 2:19ff) – e não era João um dos Apóstolos?

---

<sup>79</sup> George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), pg. 8.

<sup>80</sup> Juvenal, *Sátiras* 4:37ff

<sup>81</sup> Marcial, *Epigramas* 11:33.

<sup>82</sup> *Apologia* 5.

<sup>83</sup> *De Pallio* 4.

<sup>84</sup> *Scorpiace* 15.

<sup>85</sup> Tertuliano, *Apologia* 5.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

O apologista cristão Paulo Orósio (c. 385-415 d.C.) escreve com relação a isso: “Ele [i.e., Nero] foi o primeiro imperador a torturar e condenar à morte cristãos em Roma e ordenou que fossem perseguidos de forma semelhante em todas as províncias. Em sua tentativa de erradicar o próprio nome deles, matou Pedro e Paulo, os mais abençoados apóstolos de Cristo, um pela cruz e o outro pela espada.”<sup>86</sup>

As convicções posteriores de Moses Stuart deveriam ser as do acadêmico da patrística cauteloso. Stuart originalmente aceitou a “evidência” para a data tardia de Clemente, mas, após reflexão posterior, a negou: “Ao citar o testemunho de Clemente de Alexandria [...], eu reconheci [inicialmente] que Clemente provavelmente referiu-se a *Domiciano*, quando fala do tirano (*τυράννου*) morrendo, e do subsequente retorno de João a Éfeso. Eu hoje duvido de que esse tenha sido o seu sentido pretendido.”<sup>87</sup> Em luz da riqueza de evidência mostrada acima, pareceria mais sensato optar pelo referente nerônico para o “tirano” nebuloso de Clemente.

### A Dificuldade Contextual

Uma questão adicional amplia o problema para o uso de Clemente para a defesa de uma data tardia. O contexto que segue a declaração crítica citada acima é mais facilmente crível se João fosse por volta de vinte e cinco anos mais jovem que a idade exigida pela visão de uma data tardia. Em ligação com o seu retorno do exílio sob o “tirano”, Clemente nos informa das atividades de João – atividades incríveis se realizadas por um nonagenário ou, possivelmente, até mesmo um centenário. Citemos a passagem novamente: “Quando, após a morte do tirano, ele removeu-se da ilha de Patmos para Éfeso, ele costumava viajar a pedido aos territórios dos gentios nas proximidades, em alguns lugares para designar bispos, em outros para regular igrejas inteiras, em outros para ordenar ao clero algum homem, possivelmente, dentre os indicados pelo Espírito.”<sup>88</sup>

---

<sup>86</sup> Paulo Orósio, *A História Contra os Pagãos*, livro 7, cap. 7, trad. Antonio Fontoura (AntonioFontoura, 2021), pg. 318.

<sup>87</sup> Moses Stuart, *Commentary on the Apocalypse*, 2 vols. (Andover: Allen, Morrill, and Wardwell, 1845) 1:283-284n.

<sup>88</sup> Clemente de Alexandria, *Quis Dives Salvetur* 42.

Como exemplo de suas atividades, Clemente imediatamente acrescenta ao relato uma história na qual João, perturbado com o abandono da fé por um jovem líder da igreja, perseguiu-o a cavalo “com todas as suas forças”. Clemente registra o incidente da seguinte maneira: “mas, quando ele reconheceu João à medida que ele se aproximava, ele se virou, envergonhado, para fugir. O outro [i.e., João] o seguiu com todas as suas forças, esquecendo de sua idade, gritando: ‘Por que, meu filho, foges de mim, teu pai, desarmado e velho? Filho, compadece-te de mim.’”<sup>89</sup> Tudo isso seria uma atividade missionária bem estrênuo para um homem em seus noventa anos!<sup>90</sup> E o fato de se dizer que ele esquecera sua idade não indica que ele teria noventa anos, pois Paulo se considera “velho”, embora não tivesse idade sequer próxima disso (Fm. 1:9). Todo o episódio é muito mais crível se estivermos falando de um homem bem mais jovem do que em seus 90 anos.

Se a história fala da era de Domiciano, ela beira o incrível. Se ela não fala (e certamente não menciona Domiciano), então, em termos de experiência geriátrica, todo o contexto é fácil de se acreditar. De fato, com base nisso, Ratton afirma que Clemente é “um firme crente na data nerônica do Livro” devido às suas histórias detalhadas da atividade missionária estrênuo de João e sua referência nebulosa a “o tirano.”<sup>91</sup>

### A Cessação da Revelação

Apesar das firmes convicções dos defensores da data tardia sobre Clemente ser uma evidência para uma data domiciânica para o exílio de João, os argumentos acima chamam para uma pausa e reconsideração. Ademais, uma consideração cuidadosa das implicações da declaração de Clemente

---

<sup>89</sup> Ibid.

<sup>90</sup> Farrar observou: “Se ele viveu até o reinado de Trajano (Iren. *c. Haer.* ii. 225; Jer. *De Virr. Illustr.* ix., *adv. Jovin.* i. 14) ele deveria estar com quase noventa e oito anos de idade. *A Chronicon Paschale* diz que ele viveu cem anos e sete meses, e pseudo-Crisóstomo (*de S. Johan.*), que ele viveu até cento e vinte; como também Suidas s. v. *Joannes*, e Doroteu (Lampe, p. 92)” (Frederick W. Farrar, *The Early Days of Christianity* [New York: Cassell, 1884], p. 403n)

<sup>91</sup> J. L. Ratton, *The Apocalypse of St. John* (London: R. & T. Washbourne, 1912), pg. 27.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

mencionada a seguir deve totalmente inverter a utilidade de Clemente em nosso debate, se os argumentos acima foram incapazes de fazê-lo.

Nos *Stromata* de Clemente, encontra-se uma afirmação que claramente orienta a utilidade de Clemente em favor da defesa de uma data primitiva. No Livro 7 de sua obra, Clemente lida com a perversão da verdade por hereges que ele chama de “Mistagogos das almas dos ímpios.” O erro deles é: “Eles não fazem um uso correto das palavras divinas, mas sim perverso.” Ele então afirma que a revelação apostólica cessou: “Pois o ensino de nosso Senhor em Seu Advento, iniciando com Augusto e Tibério, foi concluído em meados dos tempos de Tibério. E o dos apóstolos, abarcando o ministério de Paulo, *terminou com Nero*.”<sup>92</sup> É evidentemente claro que, no próprio texto originalmente em questão (*Quis Dives Salvetur* 42), assim como em outros lugares (*Stromata* 6:13), Clemente considera o Apóstolo João como o autor do Apocalipse. E aqui em *Stromata* 7:17 é igualmente claro que ele também sustenta que toda a revelação dada através dos apóstolos cessou durante o reinado de Nero. Como ele poderia ter feito tal declaração se o Apocalipse de João tivesse sido escrito 25 anos após Nero?

### Conclusão

Quando toda a evidência clementina é considerada em conjunto, é evidente que Clemente pode ser desconsiderado como uma testemunha para a data tardia: (1) A evidência empregada no argumento é, no mínimo, vaga (não menciona Domiciano). (2) Ela exige uma incrível situação (um João de noventa anos cavalgando a todo galope). (3) Contradiria uma clara afirmação de Clemente de que toda a revelação cessou sob Nero. Não apenas isso, mas Clemente ainda serve como uma testemunha externa positiva para a data de composição primitiva do Apocalipse (devido a Clemente sustentar a autoria joanina do Apocalipse, enquanto declara que toda revelação cessou sob Nero).

E isso vindo de um pai da Igreja não muito distante temporalmente de Irineu – e um bem mais próximo da região na qual João exerceu seu ministério. Sobre a afirmação de Clemente referente ao “tirano”, devemos

---

<sup>92</sup> Clemente de Alexandria, *Stromata* 7:17

concordar com Weiss: “Clemente é naturalmente tão ignorante do nome do τυράννος quanto Orígenes; mas ele está indubitavelmente em favor de Nero, em vez de Domiciano.”<sup>93</sup>

---

<sup>93</sup> Bernhard Weiss, *A Manual of Introduction to the New Testament*, trans. A. J. K. Davidson, vol. 2 (New York: Funk and Wagnalls, 1889), pg. 51.



## 6

# TESTEMUNHAS EXTERNAS ADICIONAIS

### O Pastor de Hermas

A obra conhecida como O Pastor, ou O Pastor de Hermas, *pode* ser indiretamente sugestiva de uma data primitiva do Apocalipse. O Pastor consiste em três partes: (1) *Visões*, (2) *Mandamentos* e (3) *Parábolas*. Apesar de seu valor em fortalecer a posição da data primitiva do Apocalipse não poder ser apresentado como conclusivo, ela todavia possui certa utilidade devido a possibilidades sugestivas específicas. Assim, exige-se cautela em luz da natureza de sua utilidade (como evidência circunstancial e indireta) e da dificuldade de sua datação.

#### *A Data do Pastor de Hermas*

O estado indeterminado da datação do Pastor de Hermas é diretamente relacionado ao problema de determinar sua autoria. A análise de Lightfoot da questão guiará nosso raciocínio.<sup>1</sup> O documento foi escrito pelo (1) Hermas saudado por Paulo em Romanos 16:14, como Orígenes sugere? Ou pelo (2) irmão de Pio I (c. 140-150 d.C.), como o Cânone Muratoriano (c. 180 d.C.) ensina? Ou por (3) algum Hermas desconhecido que viveu durante o tempo do bispado de Clemente de Roma (90-100 d.C.), como Zahn, Caspari e outros concordam?

Infelizmente, talvez nunca obtenhamos uma conclusão segura com relação à sua datação. A visão autoritativa de Lightfoot é, em si, indeterminada: “No geral, podemos, porém não sem reservas, adotar (2) a tradição antiga, como o guia mais seguro; apesar de que, confessadamente, (3) a sugestão moderna possui um apoio mais forte da evidência interna, tal como ela é.”<sup>2</sup> Assim, ele opta por uma data na era de 140-150 d.C., apesar

---

<sup>1</sup> Joseph B. Lightfoot e J. R. Harmer, *The Apostolic Fathers* (Grand Rapids: Baker, [1891] 1984), pp. 293-294.

<sup>2</sup> *Ibid.*, pg. 294.

de reconhecer que a evidência interna sugere fortemente uma data no intervalo de 90-100 d.C.

Schaff, ao contrário, é decisivamente a favor de uma data primitiva para O Pastor de Hermas, até mesmo concedendo que ele foi, mais provavelmente, escrito pelo mesmo Hermas mencionado em Romanos.<sup>3</sup> Lightfoot cita vários escritores adeptos da data primitiva: Cotelier, Cave, Lardner, Gallandi, Lumper, Lachmann, Sprinzel.<sup>4</sup> Mais recentemente ainda, Lawson<sup>5</sup>, Goodspeed<sup>6</sup> e outros concordam com a visão de que o livro foi escrito na década de 90 d.C.

Todavia, há aqueles que argumentam – e bem persuasivamente – por uma data ainda mais antiga, uma data apenas uma década e meia após 70 d.C. O acadêmico Arthur S. Barnes, formado em Oxford e Cambridge, argumenta bem veementemente em favor dessa data.<sup>7</sup> Dois dos seus argumentos são sumarizados a seguir. Primeiro, o escritor do Cânone Muratoriano (c. 180 d.C.) parece estar confuso com relação à identidade de Hermas:

Pio I, por volta de 150, “transformou a casa de Prudente em uma igreja, e deu-lhe precedência sobre todas as outras paróquias de Roma como a morada do Bispo, e dedicou-a com o título do *Pastor*, isto é, o Bom Pastor.” Isso parece ser a história verdadeira e original e é contada no Breviário Romano para a sua festa em 11 de julho. Os “Atos do Pastor e Timóteo”, que não são autênticos, mas contêm algumas tradições verdadeiras, fazem do “Pastor” o irmão de Pio, que pôs essa igreja sob sua liderança. Essa é a primeira confusão. O autor do Fragmento Muratoriano leva isso um pouco mais longe. Ele diz: “o ‘Pastor’ de Hermas não é realmente antigo, pois ele foi escrito pelo irmão do Papa Pio I há não muito tempo”. Assim temos uma confusão dupla. A dedicação da igreja foi confundida com o

---

<sup>3</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 8 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [1910] 1950) 2:688ff.

<sup>4</sup> Lightfoot e Harmer, *Apostolic Fathers*, pg. 294.

<sup>5</sup> John Lawson, *A Theological and Historical Introduction to the Apostolic Fathers* (New York: Macmillan, 1961), pg. 225.

<sup>6</sup> Edgar J. Goodspeed, *The Apostolic Fathers* (New York: Harper, 1950), pg. 97; e idem., *A History of Early Christian Literature* (Chicago: University of Chicago, 1942), pp. 47-48.

<sup>7</sup> Arthur Stapylton Barnes, *Christianity at Rome in the Apostolic Age* (Westport, CT: Greenwood, [1938] 1971), pp. 212ff.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

nome de seu sacerdote, e ele foi, novamente, confundido com o nome do livro que Hermas escreveu.<sup>8</sup>

Segundo, a data primitiva é sugerida pelo seu uso autoritativo em Irineu, Orígenes, Clemente de Alexandria e Jerônimo (*De Viris Illustribus* 10).<sup>9</sup> Irineu claramente considera como Escritura, já que em *Contra as Heresias* (4:20:2), ele a cita (citando *Mandamentos* 1:1) como tal. Orígenes, em seu comentário em Romanos 16:14, diz: “Creio que o Hermas aqui mencionado [i.e., em Rm. 16] seja o escritor do livro chamado *Pastor*; obra a qual parece a mim ser bem útil, e, como suponho, divinamente inspirada.”<sup>10</sup> Tertuliano, em seus dias pré-montanistas, parece ter concordado.<sup>11</sup> Adicionalmente, O Pastor é incluído no Códice Sináptico, indicando um forte respeito por sua autoridade.<sup>12</sup>

Deve-se reconhecer, então, que “a história da autoridade eclesiástica de Hermas no Oriente começa com um reconhecimento irrestrito deste como um livro proveniente de revelação divina.”<sup>13</sup> Lightfoot observa esse mesmo fato e adiciona que o livro estava “em circulação geral nas igrejas orientais e ocidentais, logo após a metade do século II.”<sup>14</sup> E, assim, “uma vez que o pré-requisito universalmente admitido para tal seria o de que eles fossem considerados como o trabalho de, pelo menos, um associado dos Apóstolos, uma data de cerca de 75 ou 80 seria muito mais provável e muito mais adequada para o assunto dos livros em questão como escritos de um profeta cristão.”<sup>15</sup>

Um defensor mais recente da data primitiva para O Pastor de Hermas é John A. T. Robinson. Em seu tratado formidável, *Redating the New Testament*, ele estabelece um forte argumento para uma data primitiva para O Pastor:

---

<sup>8</sup> Ibid., pg. 212. Robinson concorda; John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976), pp. 320ff.

<sup>9</sup> Schaff, *History* 2:687n. V. tb. Lightfoot e Harmer, *Apostolic Fathers*, pg. 296.

<sup>10</sup> Citado de Moses Stuart, *Commentary on the Apocalypse*, 2 vols. (Andover: Allen, Morrill, and Wardwell, 1845) 1:120. V. tb.: Orígenes, *Mateus* 14:21; *Tratado Sobre os Princípios* 4:11.

<sup>11</sup> *De Orationes* 16.

<sup>12</sup> Lightfoot e Harmer, *Apostolic Fathers*, pg. 294.

<sup>13</sup> Theodor Zahn, *Der Hirt des Hermas* (Gotha: 1868). Citado em Schaff, *History* 2:691 n. 1.

<sup>14</sup> Lightfoot e Harmer, *Apostolic Fathers*, pg. 293.

<sup>15</sup> Ibid., pg. 213.

Junto à Epístola de Barnabé, deve-se considerar seu associado mais próximo, o Pastor de Hermas. Este, igualmente, tem sido regularmente posto em meados do século II, mas apenas com base em uma evidência externa, o Fragmento Muratoriano do Cànone. [...]

....

Com relação a Hermas em específico, há boas razões para questionar tais afirmações. Irineu, que residia em Roma menos de vinte anos após a morte de Pio, cita a frase de abertura do primeiro Mandamento do Pastor como “escritura” [*Contra as Heresias* 4:34:2], o que dificilmente seria provável de se acontecer se fosse reconhecido como um documento composto em tempos recentes. Não muito depois, Tertuliano fortemente deprecia Hermas em contraste com Hebreus, e parece improvável que ele não usaria contra ele o argumento de sua composição tardia. Orígenes, que livremente cita O Pastor como escritura, verdadeiramente o atribui, em seu *Comentário em Romanos*, ao Hermas do primeiro século saudado por Paulo em Rm. 16:14.<sup>16</sup>

Um argumento persuasivo pode ser estabelecido a partir da evidência interna, que é, decididamente, não apenas contra a afirmação do Cànone Muratoriano sobre a data de composição do Pastor, mas até mesmo a data de 95 ou 96 d.C., também. Com respeito à identificação do Cànone Muratoriano de Hermas como o irmão de Pio de Roma, deve-se notar que, se a identificação estiver correta, temos uma situação bem fora do comum. Em oposição a uma expectativa baseada na asserção do Cànone Muratoriano, Hermas, um filho adotivo vendido como escravo em Roma (*Visão* 1:1:1), *nunca menciona seu suposto irmão Pio, bispo de Roma*. E isso a despeito do fato de mencionar outros membros de sua família. Além do mais, em nenhum lugar no Pastor de Hermas há qualquer indicação de um episcopado monárquico – seja em Roma, onde Pio ocuparia tal posição (*Visão* 2:4:3), ou em alguma outra localidade. Em vez disso, ele fala “[dos] presbíteros que presidem sobre a igreja” (*Visão* 2:4:3). A explicação sugerida acima por Barnes e outros sobre a confusão do Cànone adequadamente aborda estas questões.

---

<sup>16</sup> Robinson, *Redating*, pp. 319-320.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Ademais, em *Visão* 2:4:2ff., é dito a Hermas para que ele escreva dois livros. Um deles deveria ser enviado a Clemente que, por sua vez, “mandará a cópia às outras cidades, porque essa missão é dele.” A outra deveria ser mandada a “Grapta”, aparentemente uma diaconisa.<sup>17</sup> Como Edmundson<sup>18</sup> e Robinson<sup>19</sup> cuidadosamente demonstram, isso implica o papel de Clemente como uma figura secretarial subordinada. Obviamente, então, O Pastor não poderia ter sido escrito após cerca de 90 d.C., quando Clemente já teria sido ordenado como bispo de Roma.<sup>20</sup>

Mais além, em *Visão* 3:5:1, Hermas observa que “os apóstolos, os bispos, os doutores e os diáconos. Todos esses, caminhando segundo a santidade de Deus, desempenharam com pureza e santidade seu ministério de bispos, doutores e diáconos a serviço dos eleitos de Deus. Uns já morreram e outros ainda vivem.” Isso fortemente sugere (junto a *Parábola* 9:16) que alguns dos mais antigos líderes da igreja ainda estavam vivos no tempo em que O Pastor foi escrito. Isso é mais sugestivo de uma época anterior à década de 90 d.C. Robinson sugere 85 d.C.<sup>21</sup>

### *A Utilidade do Pastor de Hermas*

A possível utilidade do Pastor de Hermas para a defesa da data primitiva do Apocalipse é considerável, especialmente se a data de um período específico na década de 80 d.C. for adotada, mas também se for presumida uma época entre 90 e 95 d.C., pela seguinte razão.

Muitos acadêmicos competentes detectam evidências do conhecimento de Apocalipse por parte de Hermas. Moses Stuart afirma: “Dificilmente posso duvidar que a leitura do Apocalipse sugeriu ao escritor desse

---

<sup>17</sup> George Edmundson, *The Church in Rome in the First Century* (London: Longman's, Green, 1913), pp. 204.

<sup>18</sup> Ibid., pp. 203ff

<sup>19</sup> Robinson, *Redating*, pp. 321ff.

<sup>20</sup> A data do episcopado de Clemente é debatida, mas situa-se dentro de um intervalo geralmente aceito de 85 a 92 d.C. Edmundson opta por uma data de ordenação de 92 d.C. (*Church in Rome*, pp. 188, 241). Arguindo por uma data entre 86 a 88 d.C. estão Robinson, *Redating*, pg. 322; Joseph B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers*, 2 vols. (Macmillan: 1889) 1:343; e Adolf Harnack, *Geschichte der Alterchristlichen Litteratur bis Eusebius* (Leipzig: 1893-1897), pg. 718. Voltaremos a esta questão depois.

<sup>21</sup> Robinson, *Redating*, pg. 322.

livro a forma de sua obra.”<sup>22</sup> Nos volumes autoritativos *The Ante-Nicene Fathers*, A. Cleveland Coxe veementemente afirma que o Apocalipse “é livremente citado em *Hermas*.”<sup>23</sup> R. H. Charles, em seu importante comentário crítico no Apocalipse, sustenta bem fortemente o uso de Apocalipse por Hermas: “No Pastor de Hermas, *Vis. ii. 2.7*, há uma ligação muito provável com o nosso autor.” Sua nota sobre essa declaração fornece as informações que levam a essa convicção de uma ligação “muito provável”:

O fato de que Hermas usou o mesmo simbolismo [que o Apocalipse] pode ser corretamente usado como evidência de que ele o conhecia. Assim, a Igreja, *Vis. ii. 4*, é representada por uma mulher (cf. [Ap.] 12:2 sqq.); o inimigo da Igreja por uma besta (*θηρίον*), *Vis. iv. 6-10*, [Ap.] 13: da boca das bestas procediam gafanhotos ardentes, *Vis. iv. 1, 6*, [Ap.] 9:3: ao passo que [no Apocalipse] as pedras fundamentais da Jerusalém Celestial carregam os nomes dos Doze Apóstolos, [Ap.] 21:14, e os que vencem são feitos pilares no templo espiritual, [Ap.] 3:12, em Hermas, os apóstolos e outros mestres da Igreja formam as pedras da torre celestial erguida pelos arcanjos, *Vis. iii. 5, 1*. Os fiéis em ambos são vestidos de branco e recebem coroas, [Ap.] 6:11 etc., 2:10; 3:10; Hermas, *Parab. viii. 2. 1, 3*.<sup>24</sup>

Westcott e Hug concordam<sup>25</sup>, e Swete comenta que “difícilmente é tão ousado dizer com o Bispo Westcott que ‘o simbolismo do Apocalipse reaparece no *Pastor*.’”<sup>26</sup>

Nos tempos mais recentes, críticos notáveis concordam com essa análise; mencionaremos apenas alguns. O acadêmico da patrística Edgar J. Goodspeed afirma que Hermas é “claramente familiarizado com o Apoca-

---

<sup>22</sup> Stuart, *Apocalypse* 1:113.

<sup>23</sup> Coxe, in Alexander Roberts e James Donaldson, eds., *The Ante-Nicene Fathers [ANF]*, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [late 19th c.] 1975) 5:600.

<sup>24</sup> R. H. Charles, *The Revelation of St. John*, 2 vols. International Critical Commentary (Edinburgh: T. & T. Clark, 1920) 1:xcvii.

<sup>25</sup> B. F. Westcott, *A General Survey of the History of the Canon of the New Testament*, 3d ed. (London: Macmillan, 1870), pg. 181; Johann Leonhard Hug, *Introduction to the New Testament*, trans. David Fosdick, Jr. (Andover: Gould and Newman, 1836), pg. 659.

<sup>26</sup> Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (Grand Rapids: Kregel, [1906] 1977), p. cx. Ele não apenas menciona Westcott nesse quesito, mas Lardner também.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

lipse de João.”<sup>27</sup> John Lawson e Guthrie concordam.<sup>28</sup> Mounce também tende a essa direção: “Enquanto tais paralelos [entre O Pastor e o Apocalipse] podem indicar nada mais que ambos os livros se inspiraram em uma tradição apocalíptica comum, a possibilidade de que Hermas possa ter conhecido o Apocalipse de modo algum é excluída.”<sup>29</sup>

Se uma data na década de 80 d.C. for dada ao Pastor de Hermas (como é o mais plausível), e se as aparentes alusões ao Apocalipse nele são expressões de sua dependência deste (como certamente parece ser o caso), então o Apocalipse influenciou a composição do Pastor de Hermas no fim da década de 80 d.C. O Pastor foi certamente escrito em algum lugar nas proximidades de Roma, já que menciona Clemente (indubitavelmente o Clemente de Roma, por causa do reconhecimento que se espera que seu nome carregue, cf. *Visão* 2:4). Para que o Apocalipse de João tivesse sido escrito, copiado (laboriosamente à mão), chegado a Roma por volta da década de 80 d.C., e influenciado a produção de outra obra, seria forte evidência de que ele existia por um bom tempo antes de 85 d.C. Assim, isso seria uma evidência contra a data de c. 95 d.C. e a favor de uma data pré-70 d.C.

### Papias de Hierápolis

Papias, Bispo de Hierápolis (c. 60-130 d.C.), na Frígia, Ásia Menor, é reconhecido como um possível discípulo do Apóstolo João e amigo de Policarpo.<sup>30</sup> Assim, ele seria uma testemunha extremamente antiga e valiosa para questões históricas como as que estamos lidando. Infelizmente, nenhuma de suas obras foi preservada para os dias de hoje. Nosso conhecimento de seus ditos é esparso, sendo preservado em uns poucos trechos

---

<sup>27</sup> Goodspeed, *Apostolic Fathers*, pg. 97.

<sup>28</sup> Lawson, *Apostolic Fathers*, pg. 220; Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 3rd ed. (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1970), pp. 931-932.

<sup>29</sup> Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*. New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), pg. 37.

<sup>30</sup> A relação de Papias com João é disputada, apesar de, aparentemente, a maioria dos estudiosos aceitar os relatos antigos de sua amizade com João. Ver Schaff, *History* 2:697ff.

de Eusébio e muitos outros pais antigos. Sua principal obra, *Exposição dos Oráculos do Senhor*, parece ter sido perdida por volta do ano 1218.<sup>31</sup>

Há, contudo, uma fascinante e importante evidência, supostamente proveniente de Papias, que é bem significativa. Swete, defensor da data tardia, abordou essa evidência em seu tratamento da extrema longevidade do Apóstolo João. É proveitoso citar seus comentários integralmente, não apenas devido ao valor potencial de seu conteúdo, mas pelo fato de serem fornecidos na obra de um competente defensor da data tardia:

Um manuscrito de Georgius Hamartolus (séc. IX) alega a autoridade de Papias, no segundo livro de sua obra, para a declaração de que João, o filho de Zebedeu, sofreu o martírio nas mãos dos judeus, e a referência a Papias é agora apoiada por um trecho impresso pelo Dr. C. De Boor de um manuscrito de Oxford do século VII ou VIII, um epítome provavelmente baseado na Crônica de Filipe de Side (séc. V).

O Manuscrito Coislin de Georgius acrescenta em *Cron.* iii, 134: *[Ἰωάννης] μαρτυρίου κατηξίωται· Παπίας γὰρ ὁ Ἱεραπόλεως ἐπίσκοπος, αὐτόπτης τούτου γενόμενος, ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ τῶν Κυριακῶν λογίων φάσκει, ὅτι ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνηρέθη, πληρώσας δηλαδὴ μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ τὴν τοῦ Χριστοῦ περὶ αὐτῶν πρόρρησιν.* [(João) foi achado digno de se tornar um mártir. Pois Papias, bispo de Hierápolis, uma testemunha ocular de João, afirma no segundo livro dos discursos do Senhor que João foi morto pelos judeus. E, assim, ele, junto a seu irmão, claramente cumpriu a profecia de Cristo sobre eles]<sup>†</sup>. O fragmento de De Boor lê: *Παπίας ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ λέγει ὅτι Ἰωάννης ὁ θεολόγος καὶ Ἰάκωβος ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνηρεθίσαν.* [Papias diz em seu segundo livro que João, o Teólogo, e seu irmão Tiago foram mortos pelos judeus.]

Com este testemunho diante de nós, não é fácil duvidar que Papias fez tal afirmação, pois a sugestão de uma lacuna, como sugerida pelo Bispo Lightfoot em 1875, hoje é dificilmente sustentável, apesar de ter sido revivida recentemente por Harnack. Mas, se Papias

---

<sup>31</sup> Cf. Schaff, *History* 2:695n; e Elgin S. Moyer, *Who Was Who in Church History* (Chicago: Moody, 1962), p. 319.

<sup>†</sup> Tradução obtida de *Loeb Classical Library* 25:114-115 [N. T.]



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

o fez, a pergunta permanece se isso se deu sob algum equívoco, ou meramente como forma de expressar sua convicção de que a profecia de Mc. x.39 se cumprira literalmente. Nenhuma destas explicações é muito provável em vista da data antiga de Papias. Contudo, ele não afirma que os irmãos sofreram ao mesmo tempo: o martírio de João nas mãos dos judeus deve ter acontecido algum tempo antes dos últimos dias de Jerusalém.<sup>32</sup>

Se essas duas informações são verdadeiramente de Papias (como Swete, Lightfoot<sup>33</sup> e outros acadêmicos competentes tendem a crer), elas fornecem para aqueles que sustentam a autoria apostólica de Apocalipse forte evidência externa para uma composição de Apocalipse anterior a 70 d.C. Como os excertos, contudo, não são indisputavelmente genuínos, eles não podem ser tidos como conclusivos. Eles servem meramente como indicadores prováveis – indicadores que se adequam bem à massa de evidência que será mencionada.

### O Cânone Muratoriano

Em 1740, L. A. Muratori realizou a sua célebre descoberta e publicação de um fragmento de manuscrito que subsequentemente veio a ser conhecido como “Canon Muratorianus.”<sup>34</sup>

A porção deste importante manuscrito que lida com o cânone da Escritura alega ter sido escrita por alguém que era contemporâneo de Pio, Bispo de Roma, em alguma época entre 127 e 157 d.C. R. L. Harris observa (referenciando Westcott) que “a data do Cânone é reconhecida como próxima a 170 d.C.”<sup>35</sup> Essa data foi anteriormente defendida por Schaff, também.<sup>36</sup> Lightfoot e Harmer argumentam que foi escrito mais próximo a

---

<sup>32</sup> Swete, *Revelation*, pp. clxxix-clxxx.

<sup>33</sup> Lightfoot e Harmer, *Apostolic Fathers*, pp. 519, 531.

<sup>34</sup> F. F. Bruce, *The Books and the Parchments*, 3rd ed. (Westwood, NJ: Revell, 1963), pg. 109. De acordo com James J. L. Ratton, a seção relevante desse fragmento foi publicada por Muratori em *Antig. Ital.*, 3:854. V. Ratton, *The Apocalypse of St. John* (London: R. & T. Washbourne, 1912), pg. 28. Ele está presentemente guardado na Biblioteca Ambrosiana de Milão. É um palimpsesto datado do séc. VIII e é designado: Cod. Ambros. J 101 sup.

<sup>35</sup> R Laird Harris, *The Inspiration and Canonicity of the Bible*, 2nd ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1969), pg. 214.

<sup>36</sup> Schaff, *History* 1:776.

180 d.C.<sup>37</sup> Outros creem que Caio, Presbítero de Roma, o escreveu por volta do ano 200 d.C.<sup>38</sup> Se escrito por Caio, deve-se observar que ele pode muito bem ter sido um estudante de Irineu.<sup>39</sup> Mas, mesmo que Caio não o tenha composto, o documento mais certamente foi produzido por um escritor da segunda metade do século II, precisamente a era de Irineu.<sup>40</sup> Como Schaff observa, é “o documento eclesiástico latino mais antigo de Roma, e de grande importância para o cânone.”<sup>41</sup>

O testemunho deste manuscrito praticamente exige uma data primitiva para o Apocalipse. A seção relevante do documento afirma que “o bendito Apóstolo Paulo, seguindo o exemplo de seu predecessor João, escreve para não mais do que sete igrejas por nome.” Posteriormente, lemos: “João, também, no Apocalipse, embora tenha escrito a apenas sete igrejas, ainda assim fala a todas.”<sup>42</sup> Esse escritor antigo claramente ensina que João *precedeu* Paulo em escrever cartas para sete igrejas. E é universalmente concordado entre historiadores e teólogos que Paulo morrera antes de 70 d.C., ou em 67 ou 68 d.C.<sup>43</sup> Essa é uma evidência antiga bem importante, que deve ser levada em conta para a questão em pauta.

Se a interpretação comum de que Irineu favorece uma data tardia for aceita, o Cânone Muratoriano registra uma tradição contemporânea em desacordo com e apesar de Irineu. Se adotarmos a reconstrução mais razoável de Irineu e aceitarmos a explicação da ambiguidade em Clemente, como apresentada anteriormente, então temos um trio de evidências harmônicas, todas da mesma era.

---

<sup>37</sup> Lightfoot e Harmer, *Apostolic Fathers*, pg. 293.

<sup>38</sup> Tim Dowley, *Eerdmans Handbook to the History of Christianity* (Herts, England: Lion, 1977), pg. 105. V. tb. próxima nota.

<sup>39</sup> ANF 5:599, 603.

<sup>40</sup> F. F. Bruce, *New Testament History* (Garden City, NY: Doubleday, 1969), pg. 366.

<sup>41</sup> Schaff, *History* 1:776.

<sup>42</sup> ANF 5:603. As sete igrejas para as quais Paulo escreveu seriam as de Roma, Corinto, Galácia, Éfeso, Filipos, Colossos e Tessalônica.

<sup>43</sup> A. T. Robertson, “Paul” em *International Standard Bible Encyclopedia*, 1st ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1915) 3:2287; Richard Longenecker, *The Ministry and Message of Paul* (Grand Rapids: Zondervan, 1971), pg. 86.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

### Tertuliano

Quinto Sétimo Florêncio Tertuliano (c. 160-220 d.C.), o primeiro teólogo de renome a escrever em latim, viveu em Cartago e começou a escrever por volta de 196 d.C. Ele é mais famoso por sua *Apologia*, mas também é conhecido por sua obra de cinco volumes *Contra Marcião*, sua obra *Contra Práxeas* (na qual desenvolveu a doutrina da Trindade), e outras obras menores. Sua era brevemente se sobrepõe à de Irineu.

A afirmação de Tertuliano que é significativa para a nossa investigação é encontrada em sua obra *Prescrição Contra os Hereges*. Ela fortemente sugere que o exílio de João ocorreu no mesmo tempo em que Pedro e Paulo sofreram o martírio. Em sua obra *Contra Joviniano*, Jerônimo certamente entendeu Tertuliano como se afirmasse que João fora exilado por Nero.<sup>44</sup> E é difícil hoje ler a afirmação de Tertuliano e não chegar a tal conclusão. O comentário de Tertuliano é citado a seguir:

Mas se estiveres próximo à Itália, tens Roma, onde temos uma autoridade próxima a nós. Que Igreja afortunada é aquela! Na qual os Apóstolos derramaram toda a sua doutrina com seu sangue: onde Pedro teve uma Paixão como a do Senhor; onde Paulo teve como sua coroa a mesma morte que João; onde o Apóstolo João foi mergulhado em óleo fervente, e não sofreu nada, e foi subsequentemente exilado a uma ilha.<sup>45</sup>

Isso não apenas é uma referência convincentemente sugestiva de que Tertuliano, no mínimo, aceitava tal fato, mas há linhas convergentes de evidência que fortalecem nossa convicção de que Tertuliano de fato pretendia expressar o que se tem sugerido. Hort viu como notável o fato de que, quando Tertuliano fala do mal de Domiciano no quinto capítulo de sua *Apologia*, ele não menciona nada sobre o exílio ou o sofrimento de

---

<sup>44</sup> Jerônimo, *Contra Joviniano* 1:26. Ver Swete, *Revelation*, pg. c. Robinson diz: “Jerônimo, ao citar a passagem, interpreta Tertuliano como dizendo que o sofrimento de João, como o de Pedro e Paulo, ocorreu sob Nero – apesar de sua própria aceitação, a partir da *Crônica* de Eusébio, da data domiciânica” (Robinson, *Redating*, pp. 223-224n). V. tb. Randell, “Revelation,” no vol. 22 do *The Pulpit Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1950), pg. v.

<sup>45</sup> Tertuliano, *Prescrição Contra os Hereges* 36. Ver Robinson, *Redating*, pg. 223n, onde ele fala da “forte defesa da confiabilidade de Tertuliano neste ponto”, por parte de K. A. Eckhardt.

João durante seu reinado.<sup>46</sup> É claro, um *ex silentio* como esse não é um argumento de ordem mais elevada. Porém, a observação de Hort se torna especialmente notável à luz da afirmação tertuliânica anterior, que une os três Apóstolos sob a perseguição nerônica. Tudo isso se torna ainda mais intrigante quando Eusébio segue a mesma linha em sua obra *A Prova do Evangelho* (3:4). Hort observou que Eusébio “agrupa em uma única sentença a crucificação de Pedro em Roma, a decapitação de Paulo e o exílio de João a uma ilha.”<sup>47</sup> A frase em questão lê: *Καὶ Πέτρος δὲ ἐπὶ Ρώμης κατὰ κεφαλῆς σταυροῦται, Παῦλός τε ἀποτέμνεται, Ἰωάννης τε νήσῳ παραδίδοται* [E Pedro foi crucificado de cabeça para baixo em Roma, Paulo decapitado, e João exilado para uma ilha].

Stuart inicialmente reconheceu que Tertuliano seria uma referência domiciânica, mas considerações posteriores o persuadiram do contrário: “Ora, parece-me que Tertuliano claramente pretendeu agrupar Pedro, Paulo e João como tendo sofrido quase no mesmo tempo e sob o mesmo imperador. Admito que essa não é uma construção absolutamente necessária; mas submeto-a à [consideração do] pesquisador sincero, se ela não é a mais provável.”<sup>48</sup>

Num raciocínio similar, o historiador Herbert B. Workman, em seu estudo clássico, *Persecution in the Early Church*, chega às seguintes conclusões, a partir das evidências tertuliânicas: “O exílio de S. João a Patmos foi em si o resultado da grande perseguição de Nero. Trabalho pesado por toda a vida nas minas e pedreiras de certas ilhas, especialmente Sardenha, consistia numa das punições mais comuns a cristãos. [...] Ele viveu os horrores de duas grandes perseguições, e morreu tranquilamente em extrema velhice em Éfeso.”<sup>49</sup>

Ademais, a referência de Tertuliano a um martírio de João por óleo fervente pareceria ser bem plausível historicamente. Isso se deve à natureza da perseguição nerônica aos cristãos em 64 d.C. O historiador ro-

---

<sup>46</sup> F. J. A. Hort, *The Apocalypse of St. John: I-III* (London: Macmillan, 1908), pp. xv-xvii.

<sup>47</sup> Ibid., pg. xvii. V. tb. Robert Jamieson, A. R. Fausset, e David Brown, *A Commentary Critical and Explanatory, on the Old and New Testaments*, 2 vols. (Hartford: Scranton, n.d.) 2:548.

<sup>48</sup> Stuart, *Apocalypse* 1:284n.

<sup>49</sup> Herbert B. Workman, *Persecution in the Early Church* (Oxford: Oxford University Press, [1906] 1980), pp. 18, 19.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

mano Tácito descreve a cena abominável – uma cena tão malignamente horrível que, apesar de ele depreciar os cristãos como “odiados por seus crimes”<sup>50</sup>, ele foi comovido a uma simpatia pelos cristãos devido às ações de Nero: “O suplício destes miseráveis foi ainda acompanhado de insultos, porque ou os cobriram com peles de animais ferozes para serem devorados pelos cães, ou foram crucificados, ou os queimaram de noite para servirem como de archotes e tochas ao público. [...] Desta forma, ainda que culpados e dignos dos últimos suplícios, mereceram a compaixão universal por se ver que não eram imolados à pública utilidade, mas aos passatempos atrozes de um bárbaro.”<sup>51</sup> Tal espetáculo certamente envolveria o mergulho de vítimas em óleo para fornecer uma iluminação duradoura através do fogo. Assim, “se há algum fundamento para a tradição antiga do martírio de João pelo mergulho em óleo fervente em Roma, ou em Éfeso, isso naturalmente apontaria à perseguição nerônica, na qual cristãos foram cobertos com material inflamável e queimados como tochas.”<sup>52</sup>

Schaff observa que “a lenda de Tertuliano do martírio de João por óleo fervente parece apontar para Nero do que para qualquer outro imperador, e assim foi entendida por Jerônimo (*Adu. Jovin.* I.26).”<sup>53</sup> Em outro lugar, Tertuliano menciona o martírio dos apóstolos Pedro e Paulo em Roma, e afirma: “Em Roma, Nero foi o primeiro a manchar com sangue a fé emergente.”<sup>54</sup> Weiss está convencido de que “Tertuliano também, de acordo com *Scorp.*, 15, certamente refere o ‘*relegatio in insulam*’, do qual fala em *De Praesc. Haer.*, 36, ao tempo de Nero, e isso já foi compreendido nesse sentido por Jerônimo, *adu. Jovin.*, 1, 26.”<sup>55</sup>

Assim, novamente, temos evidência bem sugestiva – que, pelo menos, parcialmente sobrepõe-se à era de Irineu – de que João sofreu sob o rei-

---

<sup>50</sup> Aqui, Tácito aparentemente refletia a suspeição que existia até então de que cristãos em obscenas e promíscuas “festas do amor” (a Festa Ágape do cristianismo primitivo [refeição comunal compartilhada entre cristãos da igreja cristã primitiva – N. T.]), celebravam cultos canibalescos (a Ceia do Senhor sendo o corpo e o sangue de Cristo), e adoravam a cabeça de um jumento.

<sup>51</sup> *Anais* 15:44.

<sup>52</sup> Schaff, *History* 1:428.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 1:428-429 n. 3.

<sup>54</sup> Tertuliano, *Scorpiace* 15.

<sup>55</sup> Bernhard Weiss, *A Manual of Introduction to the New Testament*, trans. A. J. K. Davidson, vol. 2 (New York: Funk and Wagnalls, 1889) pg. 51.

nado de Nero. A evidência externa muda o seu peso em direção a uma datação primitiva conforme escrutinamos o material mais cuidadosamente.

### **Orígenes**

Orígenes Adamâncio de Alexandria (c. 185-251 d.C.) é um dos gigantes infatigáveis da história cristã antiga. Ele foi um discípulo de Clemente de Alexandria. Como observado anteriormente, Orígenes é geralmente citado entre as principais evidências externas para uma datação tardia do Apocalipse. Mas a evidência obtida de seus escritos é muito similar em natureza àquela de Clemente de Alexandria: na melhor das hipóteses, é ambígua; e é bem capaz de ser interpretada de forma favorável à posição da data primitiva.

A declaração debatida de Orígenes é a seguinte: “O Rei dos Romanos, como a tradição ensina, condenou João, que dava testemunho, por causa da palavra da verdade, à ilha de Patmos. João, além disso, nos ensina coisas a respeito de seu testemunho [i.e., martírio], sem dizer quem o condenou, quando fala destas coisas no Apocalipse. Ele parece também ter visto o Apocalipse [...] na ilha.”<sup>56</sup>

Não é necessário dizer que defensores da data tardia veem o uso de Orígenes como questionável, uma vez que não está de forma alguma claro que ele tinha em mente Domiciano como “o Rei dos Romanos.” De fato, defensores da data tardia são, às vezes, pouco convincentes. Swete observa sobre o testemunho fornecido por Orígenes e Clemente de Alexandria: “Ver-se-á que o testemunho alexandrino não é explícito; o Imperador que exilou João não é nomeado nem por Clemente, nem por Orígenes. Mas, na ausência de evidência para o contrário, pode-se pressupor que seguiram nesse respeito a tradição do sul da Gália e da Ásia Menor.”<sup>57</sup> Charles argumenta similarmente: “Nem em Clemente, nem em Orígenes o nome

---

<sup>56</sup> Origen, *Matthew* 16:6. Citação pode ser encontrada em Charles, *Revelation* 1:xciii; Swete, *Revelation*, p. xcix; Stuart, *Apocalypse* 1:271.

<sup>57</sup> Swete, *Revelation*, pg. xcix n. 2.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

de Domiciano é dado, mas pode ser *presumido* que estava na mente destes escritores.”<sup>58</sup>

Hort, proponente da data primitiva, fala sobre essa situação: “A ausência de um nome tanto em Clemente quanto em Orígenes certamente não prova que nenhum nome era conhecido a eles. Mas a coincidência é curiosa.”<sup>59</sup> Stuart vê a ausência como sendo mais do que “curiosa” e mais do que meramente desprovida do caráter de prova para a defesa da data tardia:

Essa passagem notável merece atenção especial. Não podemos supor que Orígenes seria ignorante do que Irineu dissera em [Contra as Heresias] V. 30. [...] Porém, Orígenes não se refere a Irineu de maneira alguma como se revelasse algo decisivo com relação a qual imperador romano exilou João. Ele nem mesmo apela à tradição, conforme o relato de Irineu o faz. Ademais, ele observa especificamente que o próprio João não revelou esta questão no Apocalipse. [...] Agora, se ele considerasse a opinião de Irineu como decisiva em relação a este assunto, como ele poderia ser incapaz, em tal ocasião, de apelar para ela? [...] Não podemos ser receptivos a qualquer conclusão aqui, a não ser a de que Orígenes não sabia a maneira na qual esta questão poderia ser determinada.<sup>60</sup>

A observação de Stuart é bem razoável – muito mais do que as conjecturas presuntivas entregues como observações certas. Seu comentário é especialmente razoável, pois Orígenes *de fato* menciona que Herodes decapitou o irmão de João, Tiago. Pode muito bem ser que a afirmação de Orígenes dependa não de uma tradição irineana, mas de uma tertuliana, como sugerido por Robinson.<sup>61</sup> Ou, melhor ainda: talvez, se nossa análise da evidência de Clemente de Alexandria estiver correta, poderia ser que Orígenes seguiu seu mestre, Clemente, que parecia ensinar que João foi exilado sob Nero.

---

<sup>58</sup> Charles, *Revelation* 1:xciii.

<sup>59</sup> Hort, *Apocalypse*, pg. xv.

<sup>60</sup> Stuart, *Apocalypse* 1:271, 272.

<sup>61</sup> Robinson, *Redating*, pg. 223.

É de maior interesse o fato de que Orígenes chama esse imperador inominado de “o Rei dos Romanos.” Ratton entende esta referência como sendo indicativa de Nero:

Por todo o Oriente, os césaes júlio-claudianos eram reconhecidos como uma linhagem real e saudados como Reis. [...] Nero foi o último deles. Após ele, vieram os generais bem-sucedidos elevados à realeza pelas suas legiões. Eles tomavam o título de César, mas o prefixavam aos seus próprios nomes. Eles reinavam em virtude da sua liderança do Exército. O título de Domiciano ilustra bem ambos esses pontos – “*Imperator Caesar Domitianus Augustus*.”<sup>62</sup>

Seja como for, chegamos novamente a outra amplamente aclamada testemunha da data tardia que é totalmente inconvincente.

### **Vitorino**

Vitorino (m. c. 304 d.C.), bispo de Pettau (ou Poetovio), é outro dos pilares para o argumento da datação tardia a partir da tradição. A declaração relevante de Vitorino é encontrada em seu *Comentário do Apocalipse* em Apocalipse 10:11. Ele afirma que: “Quando João disse estas coisas, ele estava na ilha de Patmos, condenado ao trabalho forçado nas minas pelo César Domiciano. Lá, portanto, ele viu o Apocalipse; e, já velho, pensou que finalmente receberia a justa retribuição pelo sofrimento, de modo que, com o assassinato de Domiciano, todas as suas penas foram cumpridas. E assim, João, sendo dispensado das minas, entregou o mesmo Apocalipse que recebera de Deus.”<sup>63</sup>

Está abundantemente claro que Vitorino, uma testemunha pré-eusebiana, ensinou que João foi exilado por Domiciano. O que é notável sobre essa evidência tradicional, contudo, é a ideia de que João, que indubitavelmente já estava nos seus 90 anos, pudesse ser condenado às minas:

Inevitavelmente, portanto, quando Domiciano começou sua política de perseguição em 96, S. João deveria ter por volta de 90 a 100 anos de idade. É-nos pedido para que acreditemos que, numa idade tão avançada como esta, ele fosse capaz de suportar a viagem como

---

<sup>62</sup> Ratton, *Apocalypse*, pg. 29.

<sup>63</sup> ANF 7:353.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

prisioneiro de Éfeso a Roma – isso é possível, pois S. Policarpo o fez – para ser julgado diante do Imperador; ser flagelado pública e cruelmente no Fórum; ser exilado a Patmos e trabalhar debaixo de açoites nas minas; e, após ter suportado tudo isso, retornar a Éfeso, possuindo vigor suficiente para [...] reorganizar as Igrejas da Ásia e sobreviver, a despeito de toda essa atividade, por muito mais anos ainda.<sup>64</sup>

Essa dificuldade é similar à expressa acima concernente a Clemente de Alexandria. Tais dificuldades prejudicam ao extremo a credibilidade da referência.

### Os Atos de João

Existem também possíveis evidências a serem colhidas do escrito apócrifo *Os Atos de João*. Nessa obra – mencionada por Eusébio, Epifânio, Agostinho e Fócio – estabelece-se um exílio domiciânico, de fato. Porém, o *raciocínio* para o exílio é sugestivo de uma publicação anterior do Apocalipse. E poderia ser que João fora exilado duas vezes: uma sob Nero e, mais tarde, sob Domiciano (o que explicaria as duas tradições de um exílio nerônico e domiciânico). Nos *Atos de João* lemos:

O ensino de João foi divulgado em Roma, e chegou até os ouvidos de Domiciano que existia em Éfeso um hebreu de nome João, que divulgava acerca do reino dos romanos a notícia de que este em breve seria extirpado, e que o reino dos romanos estava para ser passado para outro. Domiciano ficou agitado a respeito das notícias e enviou um centurião com soldados para que prendessem João e o conduzissem. [...] Então, admirado por todas essas maravilhas, Domiciano o enviou para a ilha, tendo lhe fixado um tempo determinado.

Assim, imediatamente João zarpou para Patmos [...] <sup>65</sup>

Esta declaração pareceria implicar a publicação do Apocalipse (que outra obra joanina poderia ser interpretada como indicando a derrubada

---

<sup>64</sup> Barnes, *Christianity at Rome*, pg. 166.

<sup>65</sup> *Atos de João na Cidade de Roma*, 5:1, 13:2, 14:1; citado a partir de *Atos Apócrifos de João* (Editora Paulus, 2022).

de Roma?) antes de seu exílio por Domiciano. Por que não no reinado de Nero, como indicado nas outras tradições?

### **Eusébio Pânfilo**

Eusébio (c. 260-340 d.C.), Bispo de Cesareia na Palestina, é conhecido como “o Pai da História da Igreja” devido à sua importante e bem preservada obra *História Eclesiástica*. Devido à clareza de sua posição sobre a questão (sendo bem preservada em seu idioma original e sem ambiguidades), a estatura de sua pessoa (ele era um conselheiro da corte do Imperador Constantino, um escritor prolífico, e o autor de uma obra bem profunda sobre a história da Igreja), e a natureza de sua obra (ele pesquisou em escritos não mais existentes), ele é universalmente aclamado por defensores da datação tardia como uma testemunha domiciânica.

Em sua *História Eclesiástica*, exatamente na seção citada como evidência para uma data tardia por Swete e Charles, para nomear apenas dois defensores proeminentes dessa posição<sup>66</sup>, lemos:

Domiciano deu provas de uma grande crueldade para com muitos, dando morte sem julgamento razoável a não pequeno número de patrícios e de homens ilustres, e castigando com desterro fora das fronteiras e confisco de bens a outras inúmeras personalidades sem causa alguma. Terminou por constituir a si mesmo sucessor de Nero na animosidade e guerra contra Deus. Efetivamente ele foi o segundo a promover a perseguição contra nós, apesar de que seu pai Vespasiano nada de mal planejou contra nós.

É tradição que, neste tempo, o apóstolo e evangelista João, que ainda vivia, foi condenado a habitar a ilha de Patmos por ter dado testemunho do Verbo de Deus. Pelo menos Irineu, quando escreve acerca do número do nome aplicado ao anticristo no chamado *Apo-calipse de João*, diz no livro V *Contra as Heresias*, textualmente sobre João [...] <sup>67</sup>

Ao analisarmos o peso dessa evidência, temos que ter em mente dois problemas: (1) Tradições já haviam sido bem estabelecidas nos tempos de

---

<sup>66</sup> Swete, *Revelation*, p. xcix; Charles, *Revelation* 1:xciii.

<sup>67</sup> Eusébio, *História Eclesiástica* 3:17:1-18:2

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Eusébio. E (2) infelizmente, Eusébio é “de forma alguma muito crítico e discernido, e [é] muito inferior em talento e execução literárias do que as obras dos grandes historiadores clássicos.”<sup>68</sup> Consequentemente, “não é necessário citar escritores posteriores que dizem o mesmo, pois é provável que a maioria destes, se não todos, derivaram sua crença dessa passagem de Irineu.”<sup>69</sup> Torrey assevera taxativamente sobre as tradições de datação tardia pós-irineanas: “a fonte última em todos os casos [são] as declarações de Irineu.”<sup>70</sup> De fato, ao considerar Eusébio, precisamos perceber que ele declara evidentemente sua dependência de Irineu sobre esta questão.<sup>71</sup> Quaisquer dificuldades que existirem com Irineu (ver discussão anterior), devem necessariamente se aplicar a Eusébio, que claramente ecoa suas palavras.

Porém, há algumas dificuldades perplexantes nos relatos no corpus eusebiano, mesmo fora de seu fundamento irineano. Investiguemos brevemente tais problemas.

Em primeiro lugar, a despeito da dependência expressa de Eusébio em Irineu nesta área, devemos nos lembrar de que Eusébio discorda de Irineu numa questão extremamente importante e intimamente relacionada. E essa discordância ocorre apesar da alegação de Irineu de ter falado com alguém que conhecia João. Eusébio duvida da posição de Irineu de que o Apóstolo João escreveu o Apocalipse:

Consequentemente fica claro qual é o escrito aceito de Clemente. Também se falou dos de Inácio e de Policarpo. Diz-se que são cinco os escritos de Papias [...] Irineu os menciona como os únicos escritos de Papias; assim diz: “Isto também atesta por escrito Papias, que foi ouvinte de João, companheiro de Policarpo e varão dos antigos, no quarto livro dos que escreveu, porque efetivamente tem cinco livros escritos.” Isto é o que diz Irineu. O próprio Papias no entanto, segundo o prólogo de seus tratados, não se apresenta de modo algum como ouvinte e testemunha ocular dos sagrados apóstolos [...]

---

<sup>68</sup> Schaff, *History* 1:28.

<sup>69</sup> William Henry Simcox, *The Revelation of St. John Divine*. Cambridge Bible for Schools and Colleges (Cambridge University Press, 1898), pg. xlii.

<sup>70</sup> Charles Cutler Torrey, *The Apocalypse of John* (New Haven: Yale, 1958), pg. 78.

<sup>71</sup> Ver *História Eclesiástica* 3:18 e 5:8.

Aqui seria bom notar também que ele [i.e., Papias] enumera duas vezes o nome de João. O primeiro coloca na lista com Pedro, Tiago, Mateus e os demais apóstolos, sendo evidente que se refere ao evangelista; já ao outro João, depois de cortar o discurso, coloca-o com os outros, fora do número dos apóstolos, antepondo Aristion e chamando-o claramente de presbítero. De forma que também isto demonstra que é verdade a história dos que dizem que na Ásia houve dois com este mesmo nome, e em Éfeso dois sepulcros, dos quais ainda hoje se afirma que são, um e outro, de João. É necessário prestar atenção a estes fatos, *porque é provável que fosse o segundo* – se não se prefere o primeiro – *o que viu a revelação que corre sob o nome de João*.<sup>72</sup>

Para a mente não enviesada, deve ser meio que desconcertante descobrir que a evidência de Eusébio é internamente autocontraditória. Pois Eusébio *por duas vezes* estabelece a longevidade do Apóstolo com base na declaração confiante de Irineu de que ele conversara com uma testemunha ocular do Apóstolo (i.e., Policarpo), que diz que João escrevera o Apocalipse enquanto exilado por Domiciano.<sup>73</sup> Mas, em outro lugar, ele descarta os ensinamentos de Irineu de que Papias ouvira João e de que João escrevera o Apocalipse. Se Eusébio cria em um relato, por que não no outro? As duas questões – (1) que o Apóstolo João escreveu o Apocalipse (2) durante o reinado de Domiciano – são interconectadas nos escritos de Irineu. Duvidar de uma necessariamente exigiria duvidar da outra.

Em segundo lugar, Eusébio difere de Jerônimo em suas referências à natureza da atividade nonagenária de João em Éfeso após seu retorno do exílio. Eusébio completamente endossa o (incrível) relato de Clemente de Alexandria de que João não apenas viajou pela região de Éfeso, ordenando bispos e reconciliando igrejas inteiras, mas também que, montado em um cavalo, perseguiu um jovem com todas as suas forças.<sup>74</sup> Jerônimo (c. 340-420 d.C.) altera os relatos de Eusébio e Clemente, adicionando que João estava fraco demais e precisava ser carregado de igreja a igreja.<sup>75</sup> Jerônimo,

---

<sup>72</sup> Ibid. 3:38:5; 3:39:1-2, 5-6. Ênfase adicionada.

<sup>73</sup> Ibid. 3:18:1-3; 5:8:5

<sup>74</sup> Ibid. 3:23:5ff.

<sup>75</sup> Comentário à Epístola aos Gálatas 4:6.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

ao que parece, é um pouco mais cuidadoso em julgar a plausibilidade de evidências.

Finalmente, Eusébio se contradiz em seus escritos com relação ao exílio de João. Está claro em sua *História Eclesiástica* que ele crê que João foi exilado sob Domiciano. Mas em sua *Prova do Evangelho*, ele fala da execução de Pedro e Paulo na mesma frase com o exílio de João.<sup>76</sup> Isso é claramente sugestivo de uma contemporaneidade dos eventos. Consequentemente, isso indica que, quando ele escreveu *A Prova do Evangelho*, ele estava convencido de um exílio nerônico de João.

Assim, novamente, descobrimos que uma das testemunhas proeminentes da tradição para a data tardia de Apocalipse não é uma evidência completamente sólida.

### Epifânio de Salamina

Epifânio (c. 315-403 d.C.) foi eleito bispo de Salamina, no Chipre, por volta de 367 d.C., e era um amigo íntimo de Jerônimo. Ele carece da reputação erudita dos pais notáveis dos primeiros séculos, mas ele, aparentemente, era amplamente lido.

Epifânio é notório por sua evidência singular para o exílio de João: ele menciona por duas vezes que foi durante o império de Cláudio.<sup>77</sup> Ele diz que João escreveu seu Evangelho “μετὰ τὴν αὐτοῦ ἀπὸ τῆς Πάτμου ἐπάνοδον, τὴν ἐπὶ Κλαυδίου γενομένην καίσαρος” [após o seu retorno de Patmos sob Cláudio César]<sup>†</sup>. Ainda mais relevante para o nosso argumento, ele escreveu sobre o Apocalipse: “προφητεύσαντος ἐν χρόνοις Κλαυδίου [...] δεικνυμένου τοῦ κατὰ τὴν Ἀποκάλυψιν λόγου προφητικοῦ” (i.e., “que profetizou no templo de Cláudio [...] a palavra profética de acordo com o Apocalipse sendo revelada”).

---

<sup>76</sup> Três acadêmicos que consideraram isso como contraditório são: F. N. Lee, “*Revelation and Jerusalem*” (Brisbane, Australia: ed. do autor, 1985) sect. 22; A. R. Fausset, em Jamieson, Fausset, Brown, *Commentary* 2:548; e P. S. Desprez, *The Apocalypse Fulfilled*, 2nd ed. (London: Longman, Brown, Green, Longmans, 1855), pg. 5.

<sup>77</sup> *Panarion* 51:12, 33.

<sup>†</sup> *The Panarion of Epiphanius of Salamis, Books II and III. De Fide*, trans. Frank Williams (Brill, 2013), pg. 37 [N. T.]

Muitos comentaristas e classicistas veem a declaração de Epifânio não tanto como uma tradição palpavelmente absurda, mas como uma designação descuidada. Alguns acadêmicos sugeriram que Epifânio possa ter usado algum dos outros nomes de Nero, em vez do mais comum. Hort sugere que Epifânio possa estar baseando sua informação em Hipólito (c. 170-236 d.C.), e que ele possa ter se referido ao notório Nero: “Mas como um de seus nomes [i.e., um dos nomes de Cláudio] era Nero, assim também nosso Nero era similarmente um Cláudio, e é amiúde chamado em inscrições Nero Cláudio ou Nero Cláudio César. Parece provável, portanto, que, independentemente do que Epifânio quisesse dizer, sua autoridade queria dizer e talvez tenha dito Nero..”<sup>78</sup> Outros acadêmicos que concordam com uma análise como a de Hort incluem Moffat, Guthrie, Robinson, e Mounce<sup>79</sup>, para nomear apenas alguns.

É evidente que Epifânio solidamente se encontra na tradição da data primitiva. É extremamente improvável que ele simplesmente tenha criado sua “evidência” do zero.

## **Jerônimo**

O grande acadêmico monástico Jerônimo (340-420 d.C.) foi proficiente em vários idiomas. O Papa Dâmaso I o orientou a produzir uma nova tradução latina da Escritura, que é hoje conhecida como a Vulgata.

Em sua obra *Contra Joviniano*, lemos que João foi “um profeta, pois ele viu na ilha de Patmos, à qual fora exilado pelo Imperador Domiciano como um mártir pelo Senhor, um Apocalipse contendo os mistérios infindáveis do futuro. Tertuliano, além disso, relata que ele foi enviado a Roma, e que, tendo sido lançado num caldeirão de óleo fervente, saiu dele mais revigorado e mais ativo do que quando entrou.”<sup>80</sup> A declaração de Jerônimo, datada de 393 d.C., concernente ao exílio de João por Domici-

---

<sup>78</sup> Hort, *Apocalypse*, p. xviii.

<sup>79</sup> James Moffatt, *The Revelation of St. John the Divine*, em W. R. Nicoll, ed., *Englishman's Greek Testament*, vol. 5 (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1980), p.g 505; Guthrie, *Introduction*, pg. 957; Robinson, *Redating*, p. 224; and Mounce, *Revelation*, pg. 31.

<sup>80</sup> Jerônimo, *Contra Joviniano* 1:26.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

ano pode apoiar o argumento para a defesa da data tardia.<sup>81</sup> Porém, por outro lado, ela pode não apoiar tão fortemente tal posição quanto muitos pensariam, devido ao seu contexto. O contexto tende a confundir a questão ao dar evidências da confusão das duas tradições por parte de Jerônimo. Como mostrado acima, a referência de Tertuliano fortemente sugeriria uma data nerônica. Assim, a evidência de Jerônimo pelo menos não pode ser indicativa de algo como a aceitação unânime da data tardia em sua época. Jerônimo serve como evidência da existência antiga de duas tradições concorrentes sobre a data do exílio de João, e, por conseguinte, da data do Apocalipse.

### Testemunhas Siríacas

A obra siríaca *História de João, o Filho de Zebedeu* faz referência ao exílio de João sob Nero.<sup>82</sup> Ela declara: “Após estas coisas, quando o Evangelho estava avançando pelas mãos dos Apóstolos, Nero, o imundo e impuro e perverso rei, ouviu tudo o que acontecera em Éfeso. E ele enviou [e] tomou tudo o que o procurador possuía, e o aprisionou; e capturou João e o exilou; e sentenciou a cidade para que ela fosse devastada.”<sup>83</sup> Essa afirmação antiga é clara e direta.

Em outras partes da tradição siríaca, devemos observar que “ambas as versões siríacas do Apocalipse incluem no título a declaração de que João foi exilado por Nero.”<sup>84</sup> Apesar de o cânone anterior da Peshitta verdadeira (ou Vulgata Siríaca) do século V não conter o Apocalipse<sup>85</sup>, as edições dos séculos VI e VII do Novo Testamento Siríaco incluem. Nelas, O

---

<sup>81</sup> Conforme citado por defensores da data tardia, p. ex.: Swete, *Revelation*, pg. c.; Charles, *Revelation* 1:xciii; Mounce, *Revelation*, pg. 32; Moffatt, *Revelation*, pg. 320; Warfield, “Revelation”, in Philip Schaff, ed., *A Religious Encyclopedia: Or Dictionary of Biblical, Historical, Doctrinal, and Practical Theology* (New York: Funk and Wagnalls, 1883) 5:2035; Merrill C. Tenney, “Revelation,” in Merrill C. Tenney, ed., *Zondervan Pictorial Bible Dictionary* (Grand Rapids: Zondervan, 1967), pg. 721.

<sup>82</sup> Ver William Wright, *Apocryphal Acts of the Apostles*, 2 vols. (Amsterdam: Philo [1871] 1968) 2:55-57; e Hort, *Apocalypse*, pg. xix.

<sup>83</sup> Wright, *Apocryphal Acts* 2:55.

<sup>84</sup> Arthur S. Peake, *The Revelation of John* (London: Joseph Johnson, 1919), pp. 76-77. V. tb. Swete, *Revelation*, pg. c; Hort, *Apocalypse*, pg. xix.

<sup>85</sup> Bruce M. Metzger, *The Text of the New Testament*, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 1968), pp. 68-71.

*Apocalipse de S. João* concorda com um exílio nerônico de João.<sup>86</sup> Uma versão é “sem dúvidas”<sup>87</sup> a de Tomás de Harkel (616 d.C.). A outra, muito provavelmente, é a edição preparada em 508 d.C. por Policarpo, o corepíscopo de Filoxeno, Bispo de Mabugo, daí sua designação como a versão filoxeniana.<sup>88</sup> Seus títulos dizem: “escrito em Patmos, onde João foi enviado por Nero César.”<sup>89</sup>

### **André da Capadócia**

André foi bispo da Capadócia (provavelmente próximo do início do século VI).<sup>90</sup> Ele é também conhecido como André de Cesareia. Ele escreveu um comentário do Apocalipse que foi preservado.

Ao ler seus escritos, fica claro que ele prefere uma data domiciânica para o Apocalipse. Contudo, ele frequentemente desafia outros intérpretes de sua era que aplicam muitas das profecias do Apocalipse à Guerra Judaica sob Vespasiano e Tito.<sup>91</sup> Em Apocalipse 6:12, por exemplo, ele escreve: “Não faltam aqueles que aplicam esta passagem ao cerco e destruição de Jerusalém por Tito.” Sobre a interpretação de Apocalipse 7:1, ele comenta: “Estas coisas são compreendidas por alguns como referindo-se àqueles sofrimentos que foram infligidos pelos romanos sobre os judeus.” Em Apocalipse 7:2, ele observa: “Apesar de estas coisas terem acontecido em parte aos cristãos judeus, que escaparam dos males infligidos a Jerusalém pelos romanos, ainda assim elas mais provavelmente se referem ao Anticristo.” A partir de tais afirmações, pareceria evidente que havia vários (“não faltam” e “alguns”) comentaristas notáveis que floresceram no

---

<sup>86</sup> John Gwynn, ed., *The Apocalypse of St John in a Syriac Version Hitherto Unknown* (Amsterdam: APA-Philo, [1896] 1981), pg. 1.

<sup>87</sup> Swete, *Revelation*, pg. cxciv.

<sup>88</sup> Metzger, *Text*, pg. 70. V. tb. Gwynn, pg. iv. Ver todo cap. 6 para uma análise detalhada.

<sup>89</sup> Stuart, *Apocalypse* 1:267.

<sup>90</sup> Apesar de ser difícil determinar suas datas de forma precisa, parece aceitável à maioria dos acadêmicos de que ele teria florescido ou no final do século V ou no início do século VI. Ver Stuart, *Revelation* 1:267; Swete, *Revelation*, cxcix; Schaff, *Encyclopedia* 1:83; e W. Smith e Henry Wace, *Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects, and Doctrines* (Boston: Little, Brown, 1877-1888) 1:1544f.

<sup>91</sup> Ver Stuart, *Revelation* 1:267; Desprez, *Apocalypse*, pg. 7.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

século VI (ou até antes!) que necessariamente sustentavam uma data de composição do Apocalipse anterior a 70 d.C.

### Aretas

De acordo com A. R. Fausset, “Aretas, no século VI<sup>92</sup>, aplica o sexto selo à destruição de Jerusalém (70 d.C.), acrescentando que o Apocalipse foi escrito antes daquele evento.”<sup>93</sup> Assim como André, ele escreveu um comentário do Apocalipse. Desprez cita os comentários de Aretas em vários versículos.<sup>94</sup> Sobre Apocalipse 6:12, Aretas escreve: “Alguns interpretam isso como referindo-se ao cerco de Jerusalém por Vespasiano.” Em Apocalipse 7:1, ele observa: “Aqui, então, são manifestamente reveladas ao Evangelista as coisas que sucederiam aos judeus em sua guerra contra os romanos, como forma de vingar os sofrimentos infligidos sobre Cristo.” Sobre Apocalipse 7:4, lemos: “Quando o Evangelista recebeu estes oráculos, a destruição que envolveu os judeus não fora ainda infligida pelos romanos.”

Stuart registra algumas observações adicionais do comentário de Aretas, que são dignas de consideração.<sup>95</sup> Em seus comentários sobre Apocalipse 1:9, Aretas escreve: “João foi exilado à ilha de Patmos sob Domiciano, Eusébio alega em sua Crônica.” Aretas não parece estar satisfeito com o que Eusébio “alega”. Isso fica bem evidente em seus comentários sobre Apocalipse 7:1 e 7:4 (ver acima); lá, Aretas diz o que realmente pensa. Ele então continua seu raciocínio, observando que Josefo registra o cumprimento das profecias dos selos. Stuart viu estas declarações – e corretamente, ao que parece – como sendo convincentemente sugestivas de uma data de composição do Apocalipse anterior a 70 d.C.

---

<sup>92</sup> Alguns acadêmicos, mais notavelmente Stuart (*Apocalypse* 1:268) e Fausset (Jamieson, Fausset, Brown, *Commentary*) atribuem Aretas ao século VI. Outros, mais tardiamente, a c. 914 d.C. P. ex., *Revelation*, pg. cxcix (sobre a força do argumento de Harnack); e Kurt Aland, et. al., *The Greek New Testament*, 3rd ed. (London: United Bible Societies, 1975), p. xxxvii.

<sup>93</sup> Fausset, em Jamieson, Fausset, Brown, *Commentary* 2:548.

<sup>94</sup> Desprez, *Apocalypse*, p. 7.

<sup>95</sup> Stuart, *Apocalypse* 1:268.

## Teofilacto

Uma testemunha muito mais tardia é Teofilacto, Metropolitano da Bulgária e um notável exegeta bizantino (m. 1107). Ele dá evidências de uma tradição dupla sobre o exílio de João. Ele situa a composição do Apocalipse “sob Trajano, mas em outro lugar, ele fornece uma data que a colocaria nos tempos de Nero.”<sup>96</sup> Em seu *Prefácio ao Comentário do Evangelho de João*, Teofilacto situa o exílio de João sob Nero, quando diz que João foi exilado trinta e dois anos após a ascensão de Cristo<sup>97</sup>: “ἐν Πάτμῳ τῇ νήσῳ ἐξόριστος διατελῶν μετὰ τριακονταδύο ἔτη τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀναλήψεως.” Em seu comentário em Mateus 20:22, ele menciona o exílio de João sob Trajano!<sup>98</sup>

## Conclusão

A investigação acima mostra que a data domiciânica não pode ser seguramente estabelecida a partir da evidência externa. De fato, quando cuidadosamente escrutinada, a evidência até mesmo se volta para a direção oposta. Assim, a afirmação de Guthrie não parece ser bem colocada: “Seria estranho se o livro foi realmente produzido ao fim do reinado de Nero, sendo que uma tradição tão forte emergiu associando-o ao de Domiciano.”<sup>99</sup> A evidência domiciânica é menos que convincente.

A afirmação de Irineu, a evidência mais importante até agora, é gramaticalmente ambígua e facilmente suscetível a uma reinterpretação mais razoável. A abordagem reinterpreta o eliminaria totalmente como uma testemunha positiva para a data tardia. As evidências de Clemente de Alexandria e Orígenes, a segunda e a terceira evidências mais significativas para a data domiciânica, respectivamente, estão mais na mente do leitor moderno do que na escrita dos textos antigos em si. As importantes refe-

---

<sup>96</sup> Peake, *Revelation*, pg. 77. Cf. Swete, *Revelation*, pg. c; e Charles, *Revelation* 1:xcii.

<sup>97</sup> Para o grego, v. Stuart, *Apocalypse* 1:269

<sup>98</sup> Entre os escritores antigos, apenas Doroteu, bispo de Tiro, no século VI, concorda com uma data tão tardia quanto essa para o exílio de João a Patmos: ver sua obra *Synopsis de vita et morte prophetarum*. Ver Swete, *Revelation*, pg. c; e Stuart, *Apocalypse* 1:269. Deve-se observar que Doroteu apenas diz que o Evangelho (não o Apocalipse) foi escrito nessa época.

<sup>99</sup> Guthrie, *Introduction*, pg. 960.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

rências de ambos estes pais não apenas carecem de referências ao nome de “Domiciano”, mas são mais facilmente compreensíveis se considerarmos que falam de Nero. No caso de Clemente, especificamente, parece que uma data nerônica seria exigida, e não simplesmente sugerida. Considerando isso, é bem impressionante que estas duas testemunhas tenham sido consideradas como exemplos notáveis de testemunhos favoráveis à data tardia. André claramente defende um exílio domiciânico, mas, ao fazê-lo, ele deve debater com uma pluralidade de exegetas concorrentes antes de e durante sua própria época que sustentam uma data nerônica. Vitorino é uma testemunha segura, mas é solitário como testemunho inequívoco entre as referências principais.

Há algumas testemunhas que podem dar indícios de uma datação anterior a 70 d.C. para o Apocalipse, como O Pastor de Hermas e Papias. Porém, outras fontes são ainda mais sugestivas de um exílio nerônico: o Cânone Muratoriano, Tertuliano e Epifânio. Outros parecem implicar *ambas* as datas para o exílio de João: Eusébio (cf. *História Eclesiástica* com *A Prova do Evangelho*) e Jerônimo. Estes, pelo menos, sugerem ou uma concorrência antiga entre as teorias, ou um duplo exílio de João, uma vez sob Nero e, posteriormente, sob Domiciano.

Por outro lado, sustentando inegavelmente uma data nerônica, temos Aretas, o documento siríaco *A História de João*, as versões siríacas do Apocalipse, e Teofilacto.

Obviamente, não havia uma tradição segura, uniforme e incontestável nos primeiros séculos da Igreja sobre esta questão. Tudo sobre o que se tem certeza é que João foi exilado a Patmos e lá ele escreveu o Apocalipse. Com relação aos detalhes, há confusão e contradição que revelam a possibilidade de várias hipóteses se espalhando por toda parte, em vez de firmes convicções. Essa é, possivelmente, a razão pela qual nem Clemente de Alexandria, nem Orígenes se aventuraram a nomear explicitamente o imperador do exílio. Eles certamente conheciam as declarações de Irineu, porém deixaram de se referir a elas nesta questão. Levando tudo em conta, no entanto, até mesmo a evidência externa tende a uma data nerônica.



---

## **PARTE III:**

# **A EVIDÊNCIA INTERNA**

---



# 7

## O PAPEL DA EVIDÊNCIA INTERNA

Agora chegamos, finalmente, à apresentação dos argumentos principais para a data primitiva do Apocalipse. As evidências analisadas nesta seção devem ser consideradas os argumentos fundamentais para a defesa da data primitiva. Após a apresentação da evidência interna positiva, será dada uma análise e refutação das quatro principais objeções à data primitiva a partir da evidência interna.

### A Importância da Evidência Interna

Conforme observado anteriormente, geralmente é o caso de que o testemunho externo da data do Apocalipse tem sido um dos maiores – talvez o maior – obstáculos para a aceitação de uma data primitiva. Daí a necessidade da nossa extensa investigação e análise da evidência externa. Trabalhando a partir de pressupostos bíblicos com relação à natureza e à integridade da Escritura, as convicções do cristianismo ortodoxo e conservador devem levar ao reconhecimento de que a evidência essencial e determinante deve ser obtida a partir do testemunho *interno* do próprio registro da Escritura em si, quando disponível. Com relação a isso, o argumento apresentado por Ned B. Stonehouse por uma mudança na terminologia no campo da Introdução Bíblica é bem pertinente ao assunto em pauta (apesar de suas considerações originais serem sobre questões relacionadas ao Problema Sinótico). Stonehouse defende um abandono da nomenclatura interna/externa no campo em questão em favor de uma distinção de testemunho próprio/tradição:

Sobre o uso dos termos “tradição” e “testemunho próprio”, é válido ressaltar que eu estou deliberadamente abandonando a velha terminologia empregada em meu curso de estudos universitários, a saber, “evidência externa e interna.” Uma vez que tenho em vista nas minhas distinções exatamente os mesmos conteúdos que os meus professores nas deles, a diferença ressaltada dificilmente envolve uma disputa séria contra eles. Todavia, há, creio eu, uma vantagem nítida em rejeitar a velha terminologia em favor da usada

aqui, pois, dessa maneira, maior justiça pode ser feita à profunda diferença entre as evidências externa e interna, especialmente devido a esta diferença ser relacionada ao conteúdo da Escritura. É realmente difícil exagerar o valor do conhecimento obtido da tradição; sem ele, estaríamos numa posição de ignorância incomparavelmente mais profunda do que estamos agora. Todavia, o testemunho da tradição não pode se elevar acima do nível de tradição, ao passo que o testemunho próprio dos Evangelhos e outros escritos na Escritura, em sua própria natureza, é de uma espécie qualitativamente diferente. Ao se chegar a conclusões finais concernentes a um documento, nada pode ser alegado contra aquilo que ele revela por si mesmo através de seu conteúdo. E a natureza qualitativa desta diferença é ressaltada quando, como no caso dos Evangelhos, estamos lidando com o testemunho da própria Escritura.<sup>1</sup>

A colocação de Stonehouse é bem apropriada, e deve ser especialmente persuasiva entre os de convicções ortodoxas e conservadores. Apesar de a terminologia padrão ter sido retida no presente estudo, isso se deu meramente por questão de conveniência. As implicações devem ser compreendidas como aquelas expressas por Stonehouse.

### **Uso Histórico da Evidência Interna do Apocalipse**

Até as primeiras décadas deste século, poder-se-ia afirmar confiantemente que “nenhum crítico de relevância jamais afirmou que a data tardia [do Apocalipse] é exigida por qualquer evidência interna.”<sup>2</sup> Hoje essa afirmação não é mais válida. De fato, pelo menos um defensor relevante da data tardia, Leon Morris, em um procedimento incomum, considerou *apenas* indícios internos para a determinação da data de composição em seu comentário (apesar de mencionar evidência da tradição em uma nota de rodapé).<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Ned B. Stonehouse, *Origins of the Synoptic Gospels* (London: Tyndale, 1963), pp. 1, 2

<sup>2</sup> Milton S. Terry, *Biblical Hermeneutics* (Grand Rapids: Zondervan, rep. 1974), pg. 240.

<sup>3</sup> Leon Morris, *The Revelation of St. John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), pp. 34-40. Deve-se notar que o comentário de Morris não alega ser um “comentário crítico”; todavia, ele é um crítico competente do Novo Testamento do mais alto calibre e de fato lida aspectos críticos específicos do Apocalipse.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Os adeptos da escola da data primitiva propuseram uma ampla gama de evidências internas em defesa de sua posição – algumas mais e algumas menos convincentes. Algumas das evidências sugeridas por defensores da data primitiva aderentes da alta crítica são até mesmo baseadas em pressupostos antissobrenaturalistas.<sup>4</sup> As evidências para a data primitiva consideradas como as mais significativas propostas por vários acadêmicos do século XIX serão brevemente mencionadas por duas razões. Faremos isso, primeiro, para fornecer certo fundamento histórico para o debate, e, segundo, como forma de ilustrar a variedade de caminhos que foram explorados nesta questão.

Macdonald define seis linhas principais de evidência.<sup>5</sup> Seus argumentos são os seguintes: (1) O idioma peculiar do Apocalipse indica um João mais jovem, antes do seu domínio da linguagem grega, um domínio evidenciado em seu evangelho mais polido de um período posterior. (2) A existência de apenas sete igrejas na Ásia Menor (Ap. 1) indica uma data antes da expansão maior do cristianismo naquela região. (3) A atividade dos hereges judaizantes na Igreja (Ap. 2, 3) deveria ser menos conspícua após uma circulação mais ampla das cartas antijudaizantes de Paulo. (4) A proeminência de perseguição judaica do cristianismo (Ap. 6, 11) indica a segurança e confiança relativa dos judeus em sua própria terra. (5) A existência e a integridade de Jerusalém e do Templo (Ap. 11) sugere uma data mais primitiva. (6) O reinado do sexto imperador (Ap. 17) deve indicar uma data na década de 60 d.C.

Destes argumentos, Milton S. Terry endossa 1, 2, 4 e 5; ele também acrescenta algumas considerações adicionais: (7) Há uma ausência de evidência interna no Apocalipse para uma data tardia. (8) A proximidade dos eventos não possui cumprimento fora dos eventos dramáticos de 70 d.C.<sup>6</sup> F. W. Farrar aceita os argumentos 5 e 6 de Macdonald, e acrescenta outro: (9) É fácil aplicar as profecias do Apocalipse à Guerra Judaica.<sup>7</sup> Schaff

---

<sup>4</sup> P. ex., John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976), *passim*; e Charles Cutler Torrey, *The Apocalypse of John* (New Haven: Yale: 1958), *passim*.

<sup>5</sup> James M. Macdonald, *The Life and Writings of St. John* (London: Hodder & Stoughton, 1877), pp. 152-167.

<sup>6</sup> Terry, *Hermeneutics*, pp. 240ff.

<sup>7</sup> Frederick W. Farrar, *The Early Days of Christianity* (New York: Cassell, 1884), pp. 412ff.

aceita três dos argumentos acima: os argumentos 5 e 6 de Macdonald, e o argumento adicional de Farrar concernente à natureza dos eventos da Guerra Judaica. Schaff também amplia o argumento 4 de Macdonald ao referenciar a existência das Doze Tribos, presumidas como intactas em Apocalipse 7:4-8.<sup>8</sup>

Ao buscarmos estabelecer a data primitiva para a composição do Apocalipse na presente seção, a primordial de nosso estudo, a honestidade nos compele a admitir, antes de tudo, que há muitos bons acadêmicos de *ambas* escolas de datação que concordam com a asserção do defensor da data tardia Martin Kiddle: “Não há evidência direta no APOCALIPSE em si que indique qualquer data precisa para a sua composição.”<sup>9</sup> Guthrie admite a importância da evidência interna nas questões de Introdução Bíblica, mas, no caso em pauta, duvida que o Apocalipse ofereça alguma.<sup>10</sup> Até mesmo o defensor da data primitiva F. J. A. Hort não está persuadido de que há evidências internas *diretas* que levem a essa direção. Com relação às que são sugeridas – incluindo aquelas mencionadas acima – ele duvida que devamos “pôr muita ênfase nelas.” Ele considera as evidências internas positivas como meramente “interessantes”.<sup>11</sup>

A determinação crítica de defensores notáveis da data primitiva que seguem a linha de raciocínio de Hort é fundamentada sobre uma análise que dá mais peso a indicadores literários e psicológicos discretos do que ao que muitos defensores da data primitiva consideram como sendo declarações diretas de natureza cronológica ou alusões históricas objetivas. Apesar destas serem indicadores internos (afinal, são relacionadas ao testemunho *próprio* do documento, em vez de à tradição), elas tendem a ser mais subjetivas e atmosféricas, em vez de objetivas e concretas. Por exemplo, Hort lista duas “razões para afirmar a data nerônica” que pareciam “decisivas” para ele:

---

<sup>8</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 8 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [1910] 1950) 1:835cf.

<sup>9</sup> Martin Kiddle, *The Revelation of St. John* (New York: Harper and Bros., 1940), pg. xxxvi. O fato de que ele sustenta uma teoria de composição tardia pode ser visto na pg. xl de sua obra.

<sup>10</sup> Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 3rd ed. (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1970), pg. 957.

<sup>11</sup> F. J. A. Hort, *The Apocalypse of St. John: I-III* (London: Macmillan, 1908), pg. xxviii.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

(1) Toda a linguagem sobre Roma e o império, Babilônia e a Besta, se encaixa com os últimos dias de Nero e período que imediatamente se seguiu, mas não o curto reinado de terror local sob Domiciano. Nero afetou a imaginação do mundo de tal forma que Domiciano, até onde sabemos, nunca o fez [...]

(2) O livro respira a atmosfera de um tempo de desordem generalizada. [...] Sob Vespasiano, contudo, a velha estabilidade parecia ter retornado: ela perdurou praticamente por mais de um século. Nada que corresponda aos dias tumultuosos após Nero é conhecido sobre o reinado de Domiciano, ou o tempo que o seguiu. [...] É apenas na anarquia do tempo anterior que podemos reconhecer um estado de coisas que justificaria o tom do Apocalipse.<sup>12</sup>

Essas observações são bem sugestivas e serão abordadas mais tarde. Porém, apesar da hesitação de Hort em reconhecer indicadores históricos positivos e objetivos no Apocalipse, seu uso dos argumentos literários e subjetivos é útil para formular a posição da data primitiva. Até mesmo os defensores da data primitiva que reconhecem os indicadores históricos mais objetivos dentro do Apocalipse frequentemente fazem uso dos indícios subjetivos também. Por exemplo, Stuart considera as implicações psicológicas de uma data tardia de composição quando ele observa que “as ardentes visões ou imaginação vívida manifestas por toda parte no Apocalipse podem, com maior probabilidade, ser indicativas de um João com aproximadamente sessenta anos de idade, do que com oitenta e cinco ou noventa.”<sup>13</sup> Robinson segue o mesmo raciocínio ao deduzir que “é difícil crer que uma obra tão vigorosa quanto o Apocalipse possa realmente ter sido o produto de um nonagenário, como João, filho de Zebedeu, deva ter sido à época [i.e., supondo uma composição tardia], mesmo que ele fosse dez anos mais jovem que Jesus.”<sup>14</sup>

Além de implicações psicológicas como as mencionadas, há também as implicações literárias. Westcott declara habilmente o argumento literário mais antigo ao escrever:

---

<sup>12</sup> Ibid., pp. xxvi, xxvii.

<sup>13</sup> Moses Stuart, *Commentary on the Apocalypse*, 2 vols. (Andover: Allen, Morrill, and Wardwell, 1845) 1:280.

<sup>14</sup> Robinson, *Redating*, pg. 222.

As irregularidades de estilo no Apocalipse aparentam ser não devido à ignorância do idioma em si, mas sim a um livre tratamento deste por parte de alguém que o utilizou como um dialeto estrangeiro. Nem é difícil de perceber que, de toda maneira, convívio com falantes do grego, em um curto espaço de tempo, naturalmente transformariam o estilo do autor do Apocalipse no do autor do Evangelho. No entanto, é bem difícil supor que a linguagem do escritor do Evangelho poderia se converter, num tempo posterior, em um país de fala grega, na utilizada no Apocalipse. [...]

Dentre os dois livros, o Apocalipse é o mais antigo. Ele é menos desenvolvido, tanto em pensamento quanto em estilo. A imagética material em que se compõe inclui a ideia de progresso na interpretação. [...]

O Apocalipse é posterior à finalização das obras de S. Paulo. Ele mostra em seu modo de abordar figuras do Antigo Testamento uma ligação próxima à Epístola dos Hebreus (2 Pedro, Judas). E, por outro lado, ele é anterior à destruição de Jerusalém.<sup>15</sup>

O presente autor certamente considera os argumentos sugeridos acima como questionáveis. Por exemplo, muitos defensores da data primitiva, especialmente do século XIX e do início do século XX (entre eles poderíamos listar Macdonald, Terry e Schaff<sup>16</sup>, para nomear apenas alguns), usaram o argumento da linguagem. A validade destas observações, contudo, é questionável. A “rudeza” do grego do Apocalipse não necessariamente sugere uma compreensão primitiva do idioma. Sua gramática e sintaxe incomuns são talvez mais bem explicadas pelo seu propósito (panorama profético), os meios de seu recebimento (visão através de um mediador angélico, e.g., Ap. 1:1), e o assunto (ira pactual). Austin Farrer observa que “a sugestão de que S. João escreveu dessa forma por não saber alguma forma melhor de fazê-lo pode ser descartada de imediato. Ele estava escrevendo um Ezequiel ou Zacarias cristão, com a linguagem do An-

---

<sup>15</sup> Brooke Foss Westcott, *The Gospel According to St. John* (Grand Rapids: Baker, [1908] 1980), pp. clxxiv-clxxv.

<sup>16</sup> Macdonald, *Life of St. John*, pp. 152-154; Terry, *Hermeneutics*, pp. 240-241; Schaff, *History* 1:428-429. Por certo tempo, este foi considerado o principal argumento por alguns, p. ex., Westcott, *Gospel According to John*.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

tigo [Testamento].”<sup>17</sup> Farrer sugere que João adotou “um idioma artificial, grego septuagíntico, com o qual poderia representar” a imagética.<sup>18</sup> João, por assim dizer, escreveu da mesma forma que um santo extasiado moderno escreveria usando a linguagem da Almeida Revista e Corrigida. O grego septuagíntico permeava a mente e o coração de João enquanto ele era sobrepujado (cf. Ap. 1:17; 5:4; 17:6; 19:10) pelo panorama que se desdobrava diante (ele “viu”, 1:2; 5:1,6; 6:1ff.; 7:1ff.; 8:2ff.; 9:1ff.; 10:1; etc.) e ao redor dele (ele experienciou, Ap. 1:12,17; 4:1,2; 10:4,9,10; 11:1,2; 13:1; 19:10; etc.).

Além disso, o argumento sobre o número de igrejas pode ser considerado como baseado em evidências insuficientes. O número poderia muito bem ser uma limitação baseada em exigências simbólicas. E, se houvessem muitas igrejas, poderia ser complicado listá-las todas no prefácio; as igrejas listadas poderiam ser apenas igrejas representativas.

Certos argumentos, contudo, não apenas são mais fortes, mas praticamente seguros, p. ex., a contemporaneidade do reino do sexto rei<sup>19</sup> e a integridade do Templo e Jerusalém. Estes argumentos, junto a muitos outros, servirão como o foco do presente estudo, sendo as alusões cronológicas primárias.

Assim, a despeito das declarações de Kiddle, Guthrie e outros da escola de datação tardia, e daqueles como Hort na escola de datação primitiva, parecem existir indicadores históricos no Apocalipse que são tanto inerentemente sugestivos quanto positivamente convincentes. É notável que, enquanto Kiddle, por exemplo, nega absolutamente a presença de indicadores internos, outros – não menos acadêmicos – asseveram com igual força o contrário. As evidências históricas internas convenceram o notável F. W. Farrar a tornar-se “praticamente seguro” com relação à data do livro.<sup>20</sup> Stuart sente a mesma segurança de convicção quando escreve:

---

<sup>17</sup> Austin Farrer, *A Rebirth of Images* (Boston: Beacon, 1949), pg. 24.

<sup>18</sup> Ibid.

<sup>19</sup> Feuillet observa a força relativa da evidência interna de Apocalipse 17 comparada com a evidência externa de Irineu: “A principal objeção que poderia ser levantada contra a data indicada por Irineu é a passagem do Apocalipse (17:9-11) que se refere às 7 cabeças daquela Besta. [...]” Ele vê o sétimo como sendo ou Otão ou Vespasiano (Andre Feuillet, *The Apocalypse*, trans. Thomas E. Crane [Staten Island: Alba House, 1965], pg. 90).

<sup>20</sup> Farrar, *Early Days*, pg. 413.

“Se há algo seguro nos princípios da hermenêutica, é seguro afirmar que eles decidem em favor de uma referência à Judeia e sua capital em Ap. vi – xi. Ademais, o fato de que a destruição de Jerusalém (cap. xi) é retratada em tais esboços e meros traços, mostra que, até então, tal evento era *futuro* quando o livro foi escrito. Está fora de toda questão, exceto por mera violência, dar uma interpretação diferente a esta parte do Apocalipse.”<sup>21</sup>

Macdonald argumenta que “nenhum livro do Novo Testamento possui em maior abundância passagens que claramente referem-se ao tempo em que foi composto.”<sup>22</sup> O historiador Edmundson escreve que “o Apocalipse é repleto de referências a eventos históricos dos quais o próprio autor fora recentemente testemunha ocular em Roma, ou que estavam vivos nas memórias dos cristãos romanos com os quais ele convivia”<sup>23</sup> Ele escolhe uma data anterior a 70 d.C. e afirma dogmaticamente que “o testemunho dos conteúdos do livro em si, como será mostrado, amplamente justifica tal asserção.”<sup>24</sup> Torrey vigorosamente assevera não apenas a existência clara, mas também o peso da evidência interna para determinar a data do Apocalipse: “Os indícios positivos de uma data primitiva são numerosos, definitivos e todos apontam para a mesma época.”<sup>25</sup> Em Apocalipse, existem “alusões históricas claras e bem definidas.”<sup>26</sup>

## **Conclusão**

Mostraremos que, a partir de um exame cuidadoso das questões, é difícil discordar das convicções que são compartilhadas por Farrar, Stuart, Edmundson, Torrey e outros neste assunto. O restante deste estudo será dedicado a uma consideração aprofundada das evidências internas, buscando estabelecer aquelas que apoiam uma data primitiva (Parte III), e analisando e refutando criticamente os mais importantes argumentos es-

---

<sup>21</sup> Stuart, *Apocalypse* 1:276.

<sup>22</sup> Macdonald, *Life of John*, pg. 152.

<sup>23</sup> George Edmundson, *The Church in Rome in the First Century* (London: Longman's Green, 1913), pg. 164. Ele prossegue, observando que “há uma certa quantidade de evidência externa, à qual tem sido atribuída muito mais peso do que merece, aparentemente apoiando uma data tardia” (i.e., Irineu).

<sup>24</sup> Ibid.

<sup>25</sup> Torrey, *Apocalypse*, pg. 79.

<sup>26</sup> Ibid., pg. 58.

## **ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM**

tabelecidos a partir da evidência interna que militam contra a data primitiva (Parte IV).





# 8

## O TEMA DO APOCALIPSE

Apesar das diferentes interpretações do Apocalipse serem extremamente numerosas e bem variadas, há um consenso relativamente amplo entre comentaristas com relação a pelo menos uma questão interpretativa de maior importância. Tal questão é a do *tema* básico do Apocalipse. Certamente, o tema de um autor, se enunciado, é de importância hermenêutica primordial para a compreensão adequada de sua intenção. E já que agora voltamos a nossa atenção à evidência interna, determinar o tema do Apocalipse possui valor potencial para a nossa investigação. Porém, apesar de existir uma concordância ampla em torno do *fato* do tema do Apocalipse<sup>1</sup>, não é o caso com relação à *natureza* do cumprimento do fato em si. Todavia, mostraremos que o reconhecimento deste tema e sua explicação adequada são de grande ajuda para a nossa investigação.

### Determinação do Tema

O tema do Apocalipse é encontrado em sua introdução em Apocalipse 1:7: “Eis que vem com as nuvens, e todo o olho o verá, até os mesmos que o traspassaram; e todas as tribos da terra se lamentarão sobre ele. Sim. Amém.” (ACF) Stuart escreve sobre este verso: “Aqui, então, logo na frente do livro, exhibe-se uma folha de rosto, como indicativa de uma parte notável dos conteúdos da obra.”<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Há uma concordância ampla, porém não universal, com respeito ao tema estar contido no versículo 7. Hendriksen inicia seus comentários sobre versículo 7 dizendo: “Este não é o tema central do livro” (William Hendriksen, *Mais que Vencedores* [Editora Cultura Cristã, 2018], pg. 70). Ele reconhece, contudo, que ele está em discordância com “muitos excelentes comentaristas” (pg. 65, nota 9). No entanto, sua discordância parece estar mais relacionada com a *natureza* da interpretação de Apocalipse 1:7 do que com o fato em si (v. pp. 14-15, 60).

<sup>2</sup> Moses Stuart, *Commentary on the Apocalypse*, 2 vols. (Andover: Allen, Morrill, and Wardwell, 1845) 1:273.

Vários acadêmicos concordam com a colocação de Stuart. Düsterdieck, por exemplo, vê o versículo 7 como o “tema principal”<sup>3</sup> que expressa “a ideia fundamental [...] de todo o livro.”<sup>4</sup> Weiss o vê como “um lema para o livro inteiro.”<sup>5</sup> Justin A. Smith comenta que “se algum tema pode ser determinado como sendo o instigante e abrangente deste livro, ele deve ser-nos dado nas palavras (1:7), ‘Eis que ele vem com as nuvens.’”<sup>6</sup> Sobre Apocalipse 1:7, 8, Terry observa que “estes dois versos contém, primeiramente, uma declaração solene do grande tema do livro.”<sup>7</sup> Russell argumenta que este verso é “a tônica do Apocalipse” que “é a tese ou o texto do todo.”<sup>8</sup> T. D. Bernard, em suas Conferências de Bampton na Universidade de Oxford, chama este versículo de “a primeira voz, e a tônica do todo.”<sup>9</sup> Donald W. Richardson diz sobre este versículo: “A Vinda do Senhor é o tema dominante do livro.”<sup>10</sup> Chilton concorda: “O versículo 7 anuncia o tema do livro.”<sup>11</sup>

Fica evidente que tais observações com relação ao tema do Apocalipse estão corretas com a ênfase posta em Sua vinda, que é um refrão constante nas cartas pessoais às Sete Igrejas (Ap. 2:5, 16, 25; 3:3, 11, 20) e em outros lugares (Ap. 16:15; 22:7, 12, 20). Como Düsterdieck observa: “Ele (Cristo) vem; este é o tema do Apocalipse, que aqui não é expresso numa generalidade indefinida, mas, logo em seguida, tem os seus pontos principais, tal como são posteriormente desdobrados no livro, enunciados”<sup>12</sup> A ideia te-

---

<sup>3</sup> Friedrich Düsterdieck, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John*, 3rd ed., trans. Henry E. Jacobs (New York: Funk and Wagnalls, 1886), pg. 28.

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> Bernhard Weiss, *A Manual of Introduction to the New Testament*, trans. A. J. K. Davidson, vol. 2 (New York: Funk and Wagnalls, 1889), pg. 71.

<sup>6</sup> Justin A. Smith, *Commentary on the Revelation*. An American Commentary on the New Testament (Valley Forge: Judson, [1884] rep. n.d.), pg. 18.

<sup>7</sup> Milton S. Terry, *Biblical Apocalypics* (New York: Eaton and Mains, 1898), pg. 280.

<sup>8</sup> J. Stuart Russell, *The Parousia: A Study of the New Testament Doctrine of Our Lord's Second Coming*, 2nd ed. (Grand Rapids: Baker, [1887] 1983), pg. 368.

<sup>9</sup> Thomas Dehany Bernard, *Progress of Doctrine in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, [1864] 1949), pg. 213.

<sup>10</sup> Donald W. Richardson, *The Revelation of Jesus Christ* (Richmond, VA: John Knox, 1964), pg. 28.

<sup>11</sup> David Chilton, *Os Dias de Vingança: Uma Exposição do Livro de Apocalipse* (Pós-Milenismo Produções, 2025), pg. 102.

<sup>12</sup> Düsterdieck, *Revelation*, pg. 105.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

mática não é apenas introduzida no início da obra (Ap. 1:7); e não apenas a encerra (Ap. 22:20); mas também é, em sua primeira aparição, apresentada dramaticamente com um “Eis que!” que exige toda atenção. Claramente algo de tremenda importância está sendo introduzido. Mas o que é esperado? E como é antevisto? Além disso, como auxilia em nossa investigação?

### Explicação do Tema

A natureza do evento relaciona-se com uma “Vinda sobre as Nuvens” de Cristo. É necessário entender aqui o pano de fundo do Antigo Testamento para uma compreensão adequada do assunto. O Antigo Testamento frequentemente usa nuvens como indicadores de juízo divino. É descrito que Deus está rodeado de nuvens espessas e ameaçadoras como emblemas de Sua santidade e justiça inalcançáveis (Gn. 15:17; Ex. 13:21-22; 14:19-20; 19:9, 16-19; Dt. 4:11; Jó 22:14; Sl. 18:8ff.; 97:2; 104:3; Is. 19:1; Ez. 32:7-8). Ele é retratado poeticamente como vindo sobre as nuvens em juízos históricos sobre os homens (Sl. 18:7-15; 104:3; Is. 19:1; Jl. 2:1-2; Na. 1:2ff; Sf. 1:14-15). Da mesma forma, o Novo Testamento fala da vinda de Cristo sobre as nuvens de juízo na história em Mateus 24:30 e 26:64, bem como Sua Segunda Vinda ao fim da história mundial (At. 1:11, 1 Ts. 4:13ff.). Sua vinda sobre as nuvens é uma vinda em juízo que traz lamento. Mas sobre quem? E quando? E como? Felizmente – e como esperado num contexto como este, com um “eis que!” que prende nossa atenção – indícios temporais existem dentro do texto temático, e podem ser encontrados em outras alusões a esta mesma passagem no Novo Testamento. E, junto a estes indícios temporais, podemos deduzir os alvos de Sua ira. A passagem claramente afirma que Ele virá e causará lamento entre “os mesmos que o traspassaram” e sobre “todas as tribos da terra.” Consideremos cara um destes aspectos separadamente, e então os uniremos posteriormente para formar um panorama completo.

“Os Que O Traspassaram”

Quem são esses “que o transpassaram”? Apesar de ser verdade que os Romanos foram responsáveis por pregá-Lo fisicamente na cruz<sup>13</sup> (Jo. 18:30-31), o ônus da maldição divina indisputavelmente recai diretamente sobre aqueles que a instigaram e exigiram: os judeus. “Se os romanos tiveram qualquer parte nisto, foi uma meramente ministerial e subordinada. Os judeus foram os instigadores e os autores do feito propriamente ditos.”<sup>14</sup> O registro bíblico é bem claro: os judeus foram aqueles que buscavam matá-Lo (João 11:53; Mt. 26:4; 27:1), que pagaram para que Ele fosse capturado (Mt. 26:14-15, 47; 27:3-9), que trouxeram falsas testemunhas contra Ele (Mt. 27:59-62), que inicialmente O condenaram (Mt. 27:65-66), que O entregaram para autoridades romanas (Mt. 27:2, 11, 12; At. 3:13), e que, arrogantemente (e desastrosamente!), até mesmo clamaram para que o Seu sangue fosse lançado sobre suas cabeças (Mt. 27:24-25). João até mesmo nos diz em seu Evangelho que o procurador romano, Pôncio Pilatos, buscou libertar Jesus, não encontrando delito algum n’Ele (Jo. 18:38; 19:12; cf. At. 3:13). Mas os judeus exigiram que o ladrão Barrabás fosse solto, em vez de Cristo (Jo. 18:39-40), e que Cristo fosse imediatamente crucificado (Jo. 19:6, 15). Eles até mesmo ameaçaram sutilmente a frágil procuradoria romana de Pilatos ao afirmar “não temos rei, senão César” (Jo. 19:14-15), sugerindo que Pilatos estaria permitindo com que Cristo suplantasse César. E o próprio Cristo, durante o curso destes eventos, salientou especificamente para Pilatos: “aquele que me entregou a ti, maior pecado tem.” (Jo. 19:11).

Em Atos 2:22-23, 36, Pedro atribuiu a culpa maioritariamente a Israel: “Homens de Israel, ouvi estas palavras: Jesus de Nazaré, homem aprovado por Deus entre vós com milagres, maravilhas e sinais, que Deus fez por ele no meio de vós, como também vós sabeis; a este, entregado pelo determinado conselho e presciência de Deus, tomando-o vós, pelas mãos perversas *o crucificastes* e o matastes [...] Saiba, pois, com certeza, toda a casa de Israel, que a esse mesmo Jesus, a quem vós crucificastes, Deus o fez

---

<sup>13</sup> O fato de que Ele foi sentenciado à morte por crucifixão (uma punição romana) e não apedrejamento (uma punição judaica) é em si indicativo do envolvimento físico do aparato judicial romano.

<sup>14</sup> Stuart, *Apocalypse* 1:272-273.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Senhor e Cristo.” Ele faz o mesmo em um sermão em Atos 3:13-15a: “O Deus de Abraão, e de Isaque, e de Jacó, o Deus de nossos pais, glorificou a seu Filho Jesus, a quem *vós* entregastes e negastes na presença de Pilatos, tendo ele determinado que fosse solto. Mas *vós* negastes o Santo e o Justo, e desejastes que vos fosse concedido um assassino; e matastes o Príncipe da vida.” Ele repete isso aos judeus em Atos 5:30, onde proclama: “O Deus de nossos pais ressuscitou a Jesus, ao qual *vós* matastes, pendurando-o no madeiro.”

Estêvão, em Atos 7:52, declara o mesmo fato que Pedro: “A qual dos profetas não perseguiram vossos pais? Até mataram os que anteriormente anunciaram a vinda do Justo, do qual *vós* agora fostes traidores e *assassinos*.” Paulo concorda em 1 Tessalonicenses 2:14-15: “Porque *vós*, irmãos, haveis sido feitos seguidores das igrejas de Deus que, na Judeia, estão em Cristo Jesus; porquanto também sofrestes de vossos próprios concidadãos o mesmo que os judeus lhes fizeram, os quais também *mataram o Senhor Jesus* e os seus próprios profetas, e nos têm perseguido, e não agradam a Deus, e são contrários a todos os homens.”

Este testemunho consistente e constante contra os judeus no cânone do Novo Testamento continua na história da Igreja pós-apostólica. Listemos algumas fontes onde a ideia é enfatizada pelos pais da Igreja primitiva. Citaremos os pais ocasionalmente para ilustrar a natureza dos comentários. As referências são todas obtidas da obra *The Ante-Nicene Fathers* de Roberts e Donaldson; entre parênteses, estão os números de páginas onde estas podem ser encontradas.<sup>15</sup>

Inácio (c. 50-115 d.C.) bem frequentemente reitera a culpabilidade judaica concernente à morte de Cristo. No capítulo 11 de sua *Epístola aos Magnésios* (ANF 1:64) ele fala dos “judeus que mataram a Cristo.” No capítulo 11 da *Epístola aos Trálios* (ANF 1:71), ele fala dos judeus como “aqueles que militam contra Deus, aqueles assassinos do Senhor.” Na *Epístola aos Esmirniotas*, capítulo 2 (ANF 1:87), “O Verbo ergueu novamente Seu próprio templo no terceiro dia, quando ele fora destruído pelos judeus que militavam contra Cristo.” No capítulo 2 da espúria (porém antiga) *Epístola a Hero* (ANF 1:113), o escritor repreende aqueles que negam a divindade de

---

<sup>15</sup> Alexander Roberts and James Donaldson, eds., *The Ante-Nicene Fathers* [ANF], 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [late 19th c.] 1975).

Cristo: “Se alguém diz que o Senhor é um mero homem, ele é um judeu, um assassino de Cristo.” Na espúria (porém antiga) *Epístola aos Filipenses*, capítulo 14 (ANF 1:119), lemos: “Se alguém celebra a Páscoa junto com os judeus, ou recebe os emblemas de sua festa, ele é um partícipe daqueles que mataram o Senhor e os Seus apóstolos.”

Justino Mártir (c. 100-165 d.C.) alude ao mesmo tema da responsabilidade judaica sobre a morte de Cristo em sua *Primeira Apologia*: “Jesus Cristo estendeu Suas mãos, sendo crucificado pelos judeus” (cap. 35, ANF 1:174). “E podes comprovar que todas estas coisas sobrevieram a Cristo pelas mãos dos judeus” Em seu *Diálogo com Trifão*, capítulo 72 (ANF 1:235), ele escreve: “os judeus deliberaram sobre o próprio Cristo, para crucificá-Lo e mata-Lo.”

Irineu (c. 130-202) concorda em sua obra *Contra as Heresias*, quando diz dos Judeus: “[Deus] enviou Jesus, a quem crucificaram e Deus ressuscitou” (3:12:2, ANF 1:430), e “Aos judeus, verdadeiramente, eles proclamaram que o Jesus que por eles fora crucificado era o Filho de Deus” (3:12:13, ANF 1:435).

Outros pais da Igreja retornam a esse tema. Nós os listaremos a seguir, com referências de *The Ante-Nicene Fathers*:

Melito de Sardes (m. 190 d.C.): (ANF 8:757ff., 760).

Tertuliano (160-220 d.C.):

*Apologia*, capítulos 21 (ANF 3:34ff.) e 26 (ANF 3:40).

*A Idolatria*, capítulo 7 (ANF 3:64).

*Contra os Judeus*, capítulos 9 (ANF 3:160) e 13 (ANF 3:171).

*Contra Marcião*, 3:6 (ANF 3:325ff.), 3:23 (ANF 3:341), 5:15 (ANF 3:462).

Hipólito (c. 170-236 d.C.):

*Tratado Sobre Cristo e o Anticristo*, capítulos 30 (ANF 5:210) e 57 (ANF 5:216).

*Tratado Expositivo Contra os Judeus*, capítulos 1, 2 (ANF 5:219), e 7 (ANF 5:220).

*Contra Noeto*, capítulo 18 (ANF 5:230).

*Discurso Sobre o Fim do Mundo* (espúrio, data desconhecida), capítulos 1 (ANF 5:242) e 40 (ANF 5:252).

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Cipriano (c. 195-258 d.C.):

*Tratados*, 9:7 (ANF 5:486); 10:5 (ANF 5:492). Introdução ao *Tratado 12* (ANF 5:507); 12:2:14 (ANF 5:521); 12:2:20 (ANF 5:524).

Lactâncio (c. 240-320):

*Instituições Divinas*, 4:18 (ANF 7:121).

*Epítome das Instituições Divinas*, capítulo 46 (ANF 7:241).

*Sobre a Morte dos Perseguidores*, capítulo 2 (ANF 7:301).

Outras evidências da tradição antiga da Igreja incluem referências nas seguintes obras:

*Constituições Apostólicas*, 5:3:18 (ANF 7:447).

*Atos e Martírio de São Mateus, o Apóstolo* (ANF 8:530).

*Atos do Santo Apóstolo Tadeu* (ANF 8:559).

*Atos do Santo Apóstolo e Evangelista João, o Teólogo* (ANF 8:560ff.).

*Apocalipse de Paulo* (ANF 8:581).

*Abgar, rei de Edessa, e Adai, o Apóstolo* (ANF 8:656).

*O Ensino de Adai, o Apóstolo* (ANF 8:659, 662, 664).

*Ensino dos Apóstolos (siríaco)* (ANF 8:670).

*O Ensino de Simão Cefas* (ANF 8:675).

*Moisés de Corene*, capítulo 33 (ANF 8:705ff.).

*Carta de Mara Bar-Serapion* (ANF 8:737).

Claramente a vinda em juízo de Cristo sobre “os que o transpassaram” deveria ser sobre os judeus, de acordo com o testemunho reiterado e uniforme do Novo Testamento e da história da Igreja primitiva. Como Chilton observa: “O versículo 7 [i.e., de Apocalipse 1] anuncia o tema do livro, que não é a Segunda Vinda de Cristo, mas sim a Vinda de Cristo em juízo sobre Israel, a fim de estabelecer a Igreja como o novo Reino.”<sup>16</sup> Clarke argumenta em favor de uma data primitiva para o Apocalipse com base em Apocalipse 1:7: “Isto refere-se mais evidentemente ao *povo judeu*, e, portanto, o versículo inteiro pode ser compreendido como profetizando a destruição dos judeus; e é uma prova presumível de que o Apocalipse foi escrito *antes* da derrubada final do estado judaico.”<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Chilton, *Os Dias de Vingança*, pg. 102.

<sup>17</sup> Adam Clarke, *Clarke's Commentary*, 6 vols. (Nashville: Abingdon [c. 1823] rep. n.d.) 6:971.

“As Tribos da Terra”

Esta visão é reforçada na passagem de Apocalipse 1:7, quando menciona o lamento das “tribos da terra.” A palavra grega para “tribo” é *φυλή*, que, na Escritura, mais frequentemente se refere às tribos judaicas. O *Theological Dictionary of the New Testament* observa que a Septuaginta “com poucas exceções [...] usa *φυλή*, assim este se torna um termo fixo para o sistema tribal de Israel.”<sup>18</sup> A *International Standard Bible Encyclopedia* concorda, mencionando que, com poucas exceções, *φυλή* “refere-se exclusivamente às tribos de Israel.”<sup>19</sup> A referência à “tribo de Judá” em Apocalipse 5:5 definitivamente carrega essa conotação. O termo obviamente possui esse sentido em Apocalipse 7:4ff., onde é usado para cada uma das Doze Tribos especificamente nomeadas. O mesmo deve ser verdadeiro em Apocalipse 21:12, onde João faz referência às “doze tribos dos filhos de Israel.” É claro, onde o termo é encontrado em ligação com “toda tribo, língua, povo e nação” no Apocalipse, essa não seria a referência exclusiva (cf. Ap. 5:9; 7:9; 11:9; 13:7; 14:6).

“A Terra”

Além disso, a palavra grega para “terra” em Apocalipse 1:7 é *γῆ*, que significa mais geralmente ou: (1) “terra, globo” ou (2) “território.”<sup>20</sup> Assim, com base em considerações puramente léxicas, o termo pode ser compreendido como designando a Terra Prometida. De fato, traduções literais da

---

<sup>18</sup> Christian Maurer, “*φυλή*”, Gerhard Kittle e Gerhard Friedrich, eds., *Theological Dictionary of the New Testament*, trans. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1974) 9:246.

<sup>19</sup> Burton Scott Easton, “Tribe”, na *International Standard Bible Encyclopedia* (Grand Rapids: Eerdmans, 1929) 4:3010. Deve-se observar, adicionalmente, que ambos os léxicos gregos Arndt-Gingrich e Thayer listam “tribo”, referindo-se às de Israel, como suas primeiras entradas léxicas. W. F. Arndt e F. W. Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (Chicago: University of Chicago Press, 1957), pg. 876; Joseph Henry Thayer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (New York: American, 1889), pg. 660.

<sup>20</sup> Ver Arndt e Gingrich, pg. 156; Thayer, pp. 114-115. G. Abbott-Smith, *A Manual Greek Lexicon of the New Testament* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1937), pg. 91.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Escritura se inclinam nessa direção.<sup>†</sup> A *Literal Translation of the Holy Bible* traduz a passagem como: “Eis que ele vem com as nuvens, e o verá todo olho, até mesmo aqueles que o transpassaram, e lamentarão por causa dele todas as tribos da terra. Sim! Amém!”<sup>21</sup> A tradução *The Interlinear Greek-English New Testament* de Marshall concorda: “Eis que ele vem com as nuvens, e o verá todo olho e [aqueles] que o transpassaram, e lamentarão sobre ele todas as tribos da terra. Sim, amém.”<sup>22</sup>

Os comentários de Desprez sobre esta questão são de grande utilidade:

As palavras ἡ γῆ não são infrequentemente utilizadas no Apocalipse em ligação com outras cláusulas que qualificam seu significado, evidenciando que nenhum território específico é pretendido, mas a terra no geral. [...] Mas as palavras em questão, por vezes, encontram-se qualificadas por considerações condicionantes que definem e determinam seu sentido, e este é sempre o caso quando são encontradas em ligação com as cláusulas condicionantes “aqueles que habitam”, οἱ κατοικοῦντες. Então elas têm, e podem ter, apenas um único significado; então elas referem-se apenas a um território e a um povo específico, e este território e este povo deve ser o território e o povo da Judeia.<sup>23</sup>

O significado dessa tradução de ἡ γῆ pode ser discernido a partir de situações culturais e espirituais, como as observadas por Edersheim: “Pois, para os Rabinos, os limites precisos da Palestina eram de grande interesse, uma vez que afetavam as obrigações ou privilégios religiosos de um distrito. E, nesse quesito, o fato de uma cidade estar em posse pagã exercia uma influência decisiva. Assim, as cercanias de Ascalom, a muralha de Cesareia, e a de Acre eram reconhecidas como estando dentro dos limites da

---

<sup>†</sup> Ambas as traduções literais citadas a seguir utilizam *land* (i.e., território) no inglês para verter γῆ, em vez de *earth* (i.e., o globo terrestre). No português, porém, ambos termos são traduzidos como ‘terra’. [N. T.]

<sup>21</sup> Robert Young, *The New Testament in Literal Translation of the Holy Bible* (Grand Rapids: Baker, [1898] rep. n.d.), pg. 167.

<sup>22</sup> Alfred Marshall, *The Interlinear Greek-English New Testament*, 2nd ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1959), pg. 956.

<sup>23</sup> P.S. Desprez, *The Apocalypse Fulfilled*, 2nd ed. (London: Longman, Brown, Green, Longmans, 1855), pp. 12-13.

Palestina, apesar de as cidades em si não estarem. De fato, olhando a questão a partir desse ponto de vista, a Palestina era para os Rabinos simplesmente ‘a terra’, todos os outros países eram agrupados sob a designação de ‘fora da terra’.”<sup>24</sup>

O fato de que esse é o referente pretendido em Apocalipse 1:7 parece indicado adicionalmente pelo versículo ser uma mescla de Daniel 7:13 e Zacarias 12:10. A passagem de Zacarias 7:10 indisputavelmente refere-se à terra de Israel: “Mas derramarei sobre a casa de Davi, e sobre os habitantes de Jerusalém, o espírito de graça e de súplicas; e olharão para mim, a quem transpassaram; e prantearão sobre ele, como quem pranteia pelo seu único filho; e estarão em amargura por ele, como aquele que está em amargura pelo seu primogênito. Naquele dia haverá grande pranto em Jerusalém, como o pranto de Hadade-Rimom no vale de Megido.”

Além do mais, no ensino de Jesus, há uma ênfase recorrente na culpabilidade da geração dos judeus que viviam até então. Em Mateus 23, Ele lança sete aís sobre os escribas e fariseus, aqueles que “se assentam na cadeira de Moisés” (Mt. 23:2). Nesta passagem angustiante, Ele distintiva e claramente alerta aquela geração (Mt. 23:32-38):

Enchei vós, então, a medida de vossos pais. Serpentes, geração de víboras, como podeis escapar da condenação do inferno? Portanto, eis que eu vos envio profetas, homens sábios e escribas; a alguns deles matareis e crucificareis; e a outros açoitareis nas vossas sinagogas e os perseguireis de cidade em cidade. *Para que sobre vós possa vir todo o sangue justo, que foi derramado sobre a terra*, desde o sangue do justo Abel até o sangue de Zacarias, filho de Baraquias, que matastes entre o templo e o altar. *Na verdade eu vos digo que todas estas coisas sobrevirão sobre esta geração.* Ó Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas, e apedrejas os que te são enviados, quantas vezes eu quis ajuntar os teus filhos, como a galinha ajunta os seus pintinhos debaixo das asas, e tu não quiseste! Eis que a vossa casa é deixada desolada.

Cristo então prossegue, descrevendo a desolação da “casa” de Israel (templo) em Mateus 24. Em Mateus 24:1-2, Ele clara e distintivamente faz

---

<sup>24</sup> Alfred Edersheim, *Sketches of Jewish Social Life* (Grand Rapids: Eerdmans, [1876] 1972), pg. 14.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

referência à destruição do Templo. E, no contexto que se segue, Ele entra em detalhes, mencionando que isso envolveria “a abominação da desolação” no Templo (v. 15) e a “grande tribulação” (v. 21), que significaria “o Filho do homem vindo nas nuvens do céu, com poder e grande glória” (v. 30). Estes eventos são descritos como vindo sobre “esta geração” (v. 34), i.e., *a mesma geração que O rejeitou e O “traspassou”*. *Aquela geração* deveria ser destruída em sua vinda em juízo. E sabemos, como questão de fato histórico indisputável, que o Templo foi destruído por Tito, no seu certo em agosto de 70 d.C.<sup>25</sup> Por isso Jesus, ao carregar Sua cruz ao Calvário, exortou as “filhas de Jerusalém” a chorarem por si mesmas pelo julgamento vindouro (Lc. 23:28-31; cf. Ap. 6:16).

É um fato interessante observado por vários comentaristas que o Evangelho de João é o único Evangelho que não contém o Sermão do Monte das Oliveiras, e que pareceria que o Apocalipse de João serviu como sua exposição do Sermão.<sup>26</sup> Schaff escreveu que: “É o único livro profético [do Novo Testamento], porém é baseado nos sermões do nosso Senhor, na destruição de Jerusalém e no fim do mundo, e Seu segundo advento (Mt. cap. 24).”<sup>27</sup> Thomas Dehany Bernard argumenta bem veementemente por essa mesma linha:

E deve-se perceber mais especificamente que este livro [i.e., o Apocalipse] carrega a mesma relação para com o último discurso em S. Mateus, que as Epístolas carregam para com o último discurso em S. João. [...] Sentado no Monte das Oliveiras, com Jerusalém esten-

---

<sup>25</sup> Josefo, *A Guerra dos Judeus* 7:1:1.

<sup>26</sup> Até mesmo entre aqueles que não veem o Apocalipse como o registro de João do Sermão do Monte das Oliveiras, há aqueles que veem o Apocalipse como utilizando a estrutura das seções apocalípticas dos Evangelhos Sinóticos, p. ex., Ernest Findlay Scott, *The Book of Revelation*, 4th ed. (New York: Scribners, 1941), pg. 30. Charles sustenta que João tinha os manuscritos dos evangelhos sinóticos consigo durante a composição (R. H. Charles, *The Revelation of St. John*, 2 vols. International Critical Commentary (Edinburgh: T. & T. Clark, 1920) 1:lxviii). Outros afirmaram que os argumentos de Charles não são convincentes: Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 3rd ed. (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1970), pg. 956; J. Oman, *The Book of Revelation* (Cambridge: University Press, 1923), pg. 29; L. A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse* (Amsterdam: Kampen, 1965), *passim*.

<sup>27</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 8 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [1910] 1950) 1:826.

## O Tema do Apocalipse

dida diante dele, e questionado sobre o sinal de sua vinda e da consumação do século, ele deu as linhas gerais de uma história profética, que continham a substância, carregavam o caráter, e devem governar a interpretação da revelação posterior e maior.<sup>28</sup>

Farrar fala do Apocalipse como o “comentário tempestuoso [de João] sobre o grande sermão do nosso Senhor no Monte das Oliveiras.”<sup>29</sup> J. Stuart Russell discorre sobre a questão com a mesma veemência de qualquer comentarista:

E aqui encontramos uma explicação daquilo que deve ter surpreendido os leitores mais atenciosos da história evangélica como sendo extremamente singular, a saber, a total ausência no Quarto Evangelho daquilo que ocupa um lugar tão conspícuo nos Evangelhos Sinópticos – a grande profecia de nosso Senhor no Monte das Oliveiras. O silêncio de São João em seu evangelho é ainda mais notável, uma vez que ele foi um dos quatro discípulos favorecidos que ouviram esse discurso; todavia, em seu evangelho, não encontramos nenhum vestígio disso. [...] Mas a dificuldade é explicada caso se conclua que *o Apocalipse nada mais é do que uma forma transfigurada da profecia no Monte das Oliveiras*.<sup>30</sup>

Se, como parece provável, o Apocalipse for de fato a exposição de João do Sermão do Monte da Oliveiras, devemos nos lembrar que, ao enunciarlo, o Senhor enfatizou o foco em Israel (Mt. 24:1, 2, 15-16; cf. Mt. 23:32ff.) e que deveria ocorrer em Sua geração (Mt. 24:34).

## Conclusão

Com esses vários indicadores contextuais diante de nós, parece seguro afirmar que o tema do Apocalipse é a vinda em juízo de Cristo *sobre a geração daqueles judeus que O crucificaram*. Como Desprez observou sobre esse versículo temático em conjunção com as expectativas temporais do livro: “*Nenhuma declaração na Escritura é capaz de fornecer uma prova mais*

---

<sup>28</sup> Bernard, *Progress of Doctrine*, pg. 201.

<sup>29</sup> Frederic W. Farrar, *The Early Days of Christianity* (New York: Cassell, 1884), pg. 428.

<sup>30</sup> J. Stuart Russell, *A Parousia: Um olhar cuidadoso sobre a doutrina do Novo Testamento da Segunda Vinda de Nosso Senhor*, trad. Mateus F. Souza (Revista Cristã Última Chamada, 2020), pp. 604-605

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

*conclusiva de que a vinda de Cristo é a destruição de Jerusalém, e o encerramento da dispensação judaica.*"<sup>31</sup> Sendo este o caso, apenas uma data anterior a 70 d.C. poderia ser esperada, pois que evento subsequente à destruição do templo em 70 d.C. se equipara à magnitude e ao significado pactual desse evento? Certamente a destruição do Templo Judaico (já cumprida por mais de 1900 anos) e a horrenda guerra judaica contra Roma *devem* estar em vista aqui. Em termos de calamidade e aflição judaicas, que eventos próximos do reinado de Domiciano poderiam se comparar aos que trans- pareceram logo após o reinado de Nero?

Esta evidência se torna ainda mais persuasiva quando, no próximo capítulo, a considerarmos em termos da expectativa temporal do autor.

---

<sup>31</sup> Desprez, *Apocalypse*, pg. 9 (ênfase no original).



## 9

# A EXPECTATIVA TEMPORAL DO AUTOR

Um dos indícios interpretativos mais úteis do Apocalipse é, ao mesmo tempo, um dos mais geralmente relevados pelos estudantes das Escrituras e um dos mais radicalmente reinterpretados por acadêmicos evangélicos. Este indício é o da *expectativa contemporânea do autor* com relação ao cumprimento das profecias. João claramente espera que o cumprimento de sua profecia ocorra *em breve*.

### A Proeminência da Expectativa Temporal

Esta expectativa é enfatizada de diversas formas: por meio de posicionamento estratégico, repetição frequente e variação cuidadosa. A expectativa temporal está estrategicamente posicionada no livro por aparecer três vezes no capítulo introdutório (Ap. 1:1, 3, 19) e quatro vezes no capítulo conclusivo (Ap. 22:6, 7, 12, 20). Sua aparição em ambos desses capítulos é significativa, uma vez que tais capítulos delimitam o drama bem elaborado do corpo profético do livro, o qual é contido na seção compreendida por Apocalipse 4:1 até 22:6. Essas porções do Apocalipse nas quais os indicadores temporais estão presentes são, geralmente, de caráter mais histórico do que profético.

A expectativa temporal recebe frequente repetição, uma vez que ela não apenas ocorre sete vezes nos capítulos de abertura e encerramento, mas pelo menos três vezes nos capítulos dois e três (Ap. 2:16, 3:10).<sup>1</sup>

Esta expectativa é também variada em sua maneira de expressão, quase como se para evitar qualquer confusão potencial com relação à especificidade de seu significado. Sua variação gira em torno de três grupos

---

<sup>1</sup> Além disso, o tempo presente possivelmente deve ser entendido em Ap. 1:7 e 2:5.

de palavras. Investigaremos essas diversas expressões<sup>2</sup> para nos prepararmos para os nossos argumentos primários em favor da data primitiva do Apocalipse, que ainda serão enunciados posteriormente. Nossa investigação será agrupada de acordo com as similaridades de expressão.

### **Versículos Usando o Grupo de Palavras *Τάχος***

#### *Apocalipse 1:1*

A Revelação de Jesus Cristo, que Deus lhe deu, para mostrar aos seus servos coisas que *em breve* devem acontecer; e ele a declarou enviando-a por meio de seu anjo a seu servo João.

#### *Apocalipse 2:16*

Arrepende-te; senão eu virei a ti *rapidamente*, e lutarei contra eles com a espada da minha boca.

#### *Apocalipse 22:6*

E ele disse-me: Estas palavras são fiéis e verdadeiras; e o Senhor, o Deus dos santos profetas, enviou o seu anjo, para mostrar aos seus servos as coisas que *em breve* hão de acontecer.

#### *Apocalipse 22:7, 12, 20*

Eis que eu venho *rapidamente*; abençoado é aquele que guarda as palavras da profecia deste livro.

E eis que eu venho *rapidamente*, e a minha recompensa está comigo, para dar a cada homem conforme a sua obra.

Aquele que testifica estas coisas diz: Certamente eu venho *rápido*. Amém. Assim seja: Vem, Senhor Jesus.

---

<sup>2</sup> Estas expressões de expectativa temporal não são os únicos indicadores internos de tempo no Apocalipse. Há muitos outros (p. ex., Ap. 6:10, 11, 17; 7:14 [particípio presente]; 8:13; 10:6; 11:14, 17, etc.). Contudo, estas estão estrategicamente posicionadas antes e depois do corpo da seção de profecias dramático-simbólicas e, assim, determinam os indicadores de tempo dessas seções.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Uma leitura rápida das passagens acima inevitavelmente leva até mesmo o leitor casual a concluir que João esperava o cumprimento das profecias dentro de um período de tempo bem curto após a escrita do livro. O termo crucial na afirmação do versículo de abertura, por exemplo, é “em breve”.

### *Visões Inadequadas*

No entanto, infelizmente muitos comentaristas não veem a questão como sendo tão aparente. O acadêmico dispensacionalista John Walvoord compreende a declaração de abertura do Apocalipse da seguinte forma: “Aquilo que Daniel declarou que ocorreria ‘nos últimos dias’ é aqui descrito como ocorrendo ‘brevemente’ (Gr. *en tachei*), isto é, ‘sobrevindo rapidamente ou repentinamente’, indicando uma rapidez de execução após seu início. A ideia não é a de que o evento deverá ocorrer em breve, mas sim que, quando ocorrer, será se forma repentina (cf. Lc. 18:8; At. 12:7; 22:18; 25:4; Rm. 16:20). Uma palavra similar, *tackys*, é traduzida como ‘rapidamente’ sete vezes no Apocalipse.”<sup>3</sup> Sobre a referência de Apocalipse 22, Walvoord observa: “A frase descritiva ‘as coisas que em breve hão de acontecer’ literalmente traduzida é ‘o que é necessário realizar rapida-

---

<sup>3</sup> John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody, 1966), pg. 35. O que é terrivelmente interessante é que “os últimos dias” são mencionados como tendo chegado já na era do Novo Testamento: Hb. 1:1-2, 9:26; 1 Co. 10:11; At. 2:16-17; 1 Pe. 1:20; 1 Jo. 2:18. Aquilo que Daniel é ordenado a ‘selar’ – porque se refere ao futuro distante (Dn. 12:4) – João é ordenado a ‘não selar’ porque “o tempo está próximo” (Ap. 22:10). Foi também observado por muitos acadêmicos evangélicos que o livro de Daniel também contém uma importante profecia que parece ligar o fechamento do cânone e de toda revelação profética à destruição do templo em 70 d.C. Daniel 9:24, 26 lê: “Setenta semanas são determinadas sobre o teu povo e sobre a tua santa cidade, para terminar a transgressão, e pôr um fim nos pecados, e fazer reconciliação por causa da iniquidade, e trazer a justiça eterna, e selar a visão e profecia, e para ungir o Santíssimo. [...] E após sessenta e duas semanas o Messias será cortado, porém não por si mesmo; e o povo do príncipe que virá, destruirá a cidade e o santuário; e o seu fim será com uma inundação.” Entre acadêmicos conservadores, é amplamente sustentado que esse período de setenta semanas de anos chega até o Primeiro Advento de Cristo. A utilidade dessa passagem é acentuada pelo fato de que Cristo alude a ela em Seu Sermão do Monte das Oliveiras (cf. Mt. 24:15) que é claramente relacionado à destruição do Templo em 70 d.C. (cf. Mt. 24:1-2). Esse argumento merece maior explicação, mas pode nos distrair de nosso interesse primário: o Livro de Apocalipse.

mente.’ Aqui o substantivo é utilizado. No versículo 7, o advérbio da mesma raiz é traduzido como ‘rapidamente.’ A ideia parece ser a de que, quando a ação vier, ela será repentina. Também deve ser considerada como iminente como se pudesse ser cumprida a qualquer momento. Em todo caso, continua a ser uma mensagem de alerta para que aqueles que creem permaneçam em alerta. Do ponto de vista do programa divino das eras, os eventos da era tinham uma natureza iminente mesmo no tempo em que João escrevera essa mensagem, apesar de alguns deles estarem milênios no futuro.”<sup>4</sup>

O acadêmico Robert Mounce, também pré-milenista (porém não-dispensacionalista), concorda com o argumento principal de Walvoord: “João escreve que estes eventos que constituem o Apocalipse devem acontecer brevemente. O fato de que mais de 1900 anos de história da igreja se passaram e o fim ainda não aconteceu representa um problema para alguns. Uma solução é compreender ‘brevemente’ no sentido de repentinamente, ou sem demora assim que o tempo pré-determinado chegar. Outra abordagem é interpretá-lo em termos da certeza dos eventos em questão. De pouca ajuda é a sugestão de que João possa estar empregando a fórmula de 2 Pedro 3:8 (‘para Deus um dia é como mil anos’). [...] A solução mais satisfatória é entender a palavra num sentido direto, lembrando-se que, na perspectiva profética, o fim é sempre iminente.”<sup>5</sup>

Morris (que provavelmente seria classificado como amilenista) concorda com os pré-milenistas nesta questão, apesar de ele seguir a rota que Mounce considera como sendo “de pouca ajuda”: “*Brevemente* não é definido [...] Isso poderia significar que o cumprimento é esperado num futuro muito próximo. [...] Mas rapidamente faz referência ao fato de que o

---

<sup>4</sup> Ibid., pg. 333.

<sup>5</sup> Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*. New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), pp. 64-65. Posteriormente, contudo, Mounce faz uma admissão baseada em sua visão que deve ser dolorosa para um acadêmico bíblico conservador: “É verdade que a história mostrou que ‘as coisas que em breve devem acontecer’ (1:1) demoraram mais do que João esperava” (pg. 243). Não foram suas numerosas expectativas registradas numa infalível Escritura Sagrada? Foram elas meramente as expectativas de “João, o entusiasta”, ou as expectativas de “João, o profeta divinamente inspirado” (ver Ap. 1:1; 22:6, 20)? Elas não eram aspectos incidentais de sua obra, mas pontos repetidamente enfatizados.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

tempo d'Ele não é o mesmo que o nosso. Com Ele, um dia é como mil anos e mil anos é como um dia (2 Pe. iii. 8). É também possível que esse termo deva ser compreendido como 'repentinamente', i.e., não como 'em breve', mas sim como 'sem demora quando o tempo chegar'.<sup>6</sup>

A abordagem de Vincent pouco se diferencia do tipo sugerido pela linha de pensamento de Morris: "Expressões como essa devem ser compreendidas, não de acordo com a medição humana de tempo, mas sim como em 2 Pe. iii. 8. A ideia é, em pouco tempo, de acordo com o tempo computado por Deus."<sup>7</sup> Hoeksema, um amilenista, concorda, ao escrever sobre Apocalipse 1:1 que "devemos nos lembrar [...] que a medida de tempo de Deus difere da nossa."<sup>8</sup> Swete, um pós-milenista, escreve que "ἐν τάχει [...] deve ser interpretado aqui e em xxii. 6 relativamente às medições Divinas de tempo."<sup>9</sup>

### *A Questão de Tradução*

É um fato marcante que, apesar destes (e numerosos outros) acadêmicos oferecer tais compreensões da declaração, traduções modernas quase universalmente leem o versículo como se a expectativa de João era a de um cumprimento das profecias em breve. Observe as seguintes traduções da porção crucial de Apocalipse 1:1:

"em breve devem acontecer"

*King James Fiel*

*Almeida Revista e Atualizada*

*Almeida Século 21*

"o que em breve há de acontecer"

*Nova Versão Internacional*

---

<sup>6</sup> Leon Morris, *The Revelation of St. John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), pg. 45.

<sup>7</sup> Marvin R. Vincent, *Word Studies in the New Testament*, vol. 2: The Writings of John (Grand Rapids: Eerdmans, [1887] 1985), pg. 407.

<sup>8</sup> Herman Hoeksema, *Behold, He Cometh! An Exposition of the Book of Revelation* (Grand Rapids: Reformed Free Publishing, 1969), pg. 9.

<sup>9</sup> Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (Grand Rapids: Kregel, [1906] 1977), pg. 2.

“que em breve hão de suceder”

*Almeida Original*

“brevemente devem acontecer”

*Almeida Corrigida e Fiel*

*Almeida Revista e Corrigida*

“que precisa acontecer logo”

*Nova Tradução na Linguagem de Hoje*

“que deve acontecer muito em breve”

*The New Testament in Modern English,*

por J. B. Phillips

*The New Testament in the Language of the People,*

por Charles B. Williams

“que deve suceder muito em breve”

*The Holy Bible: A New Translation,*

por James Moffatt

“cedo devem acontecer”

*Tradução Brasileira*

“que devem suceder em breve”

*Reina-Valera em Português*

*The New Testament in Modern Speech,*

por R. F. Weymouth

A tradução em questão (i.e., em Apocalipse 1:1, apesar de que as outras referências citadas devem ser mantidas em mente, também) relaciona-se com a interpretação adequada da frase grega *ἐν τάχει*. *Τάχει* é o singular dativo do substantivo *τάχος*. Lexicógrafos parecem concordar universalmente com os tradutores com relação ao significado da palavra. De acordo com o léxico de Arndt e Gingrich<sup>10</sup>, *τάχος* é usado na Septuaginta (e em certos escrito não-canônicos) com o significado de “velocidade, rapidez, celeridade, pressa.” Na frase preposicional *ἐν τάχει*, a palavra é usada ad-

---

<sup>10</sup> W. F. Arndt e F. W. Gingrich, eds., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 4th ed. (Chicago: University of Chicago, 1957), pp. 814-815.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

verbalmente na Septuaginta e em Josefo, significando “rapidamente, imediatamente, sem demora.” O Novo Testamento usa *τάχος* dessa maneira, diz Arndt e Gingrich, em Atos 10:33; 12:7; 17:15; 22:18. Em Lucas 18:8; Romanos 16:20; 1 Timóteo 3:14; Apocalipse 1:1 e 22:6, esse léxico traduz como “em breve, em pouco tempo.” As várias entradas oferecidas na entrada de *τάχος* no léxico de Thayer<sup>11</sup> incluem: “rapidez, velocidade” e “rapidamente, brevemente, depressa, em breve.” Thayer lista Apocalipse 1:1 e 22:6 com as entradas “depressa, em breve”. Abbott-Smith concorda: para os textos em Apocalipse 1:1 e 22:6, ele oferece: “rapidamente, depressa, em breve.”<sup>12</sup> Hort traduz como “brevemente, em breve.”<sup>13</sup> O notável acadêmico do grego e historiador da igreja Kurt Aland concorda, ao comentar sobre a palavra, como usada em Apocalipse 22:12:

No texto original, a palavra grega utilizada é *ταχύ*, e isso não significa “em breve”, no sentido de “algum dia”, mas sim “agora”, “imediatamente”. Portanto, devemos compreender Ap. 22:12 da seguinte maneira: “Eu venho agora, trazendo minha recompensa.” A palavra de conclusão de Ap. 22:20 é “Aquele que testifica estas coisas diz: ‘certamente cedo venho.’” Aqui novamente encontramos a palavra *ταχύ*, então isso significa: eu venho rapidamente, imediatamente. Isso é seguido pela oração: “Amém, Vem, Senhor Jesus!” [...] O Apocalipse expressa a fervente expectativa pelo fim dentro dos círculos em que o autor vivia – não uma que acontecerá num ponto X desconhecido no tempo (apenas para reiterar), mas sim no presente imediato.<sup>14</sup>

Pareceria que apenas um *a priori* interpretativo contra as traduções dos lexicógrafos notáveis e das traduções modernas poderia explicar as visões dos comentaristas citados acima.

---

<sup>11</sup> Joseph Henry Thayer, ed., *Greek-English Lexicon of the New Testament* (New York: American Book, 1889), pg. 616.

<sup>12</sup> G. Abbott-Smith, *A Manual Greek Lexicon of the New Testament*, 3rd ed. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1950), pg. 441.

<sup>13</sup> J. F. A. Hort, *The Apocalypse of St. John: I-III* (London: Macmillan, 1908), pg. 6.

<sup>14</sup> Kurt Aland, *A History of Christianity*, vol. 1: *From the Beginnings to the Threshold of the Reformation*, trans. James L. Schaaf (Philadelphia: Fortress, 1985), pg. 88.

*A Questão do “Sitz im Leben”*

A *sitz im Leben* (“situação na vida”) dos destinatários do Apocalipse também exige a manutenção do consenso preponderado acadêmico léxico e de tradução. João escreve a sete igrejas históricas contemporâneas (Ap. 1:11) enfrentando ameaças bem reais, sérias, repetidas e que se intensificam (Ap. 2-3). Ele menciona ser companheiro na presente “tribulação” com eles (Ap. 1:9). Ele observa com preocupação o clamor expectante do altar: “Até quando, Ó Senhor?” (Ap. 6:10). A visão de Walvoord – que, quando Jesus finalmente vier, Ele o fará com grande rapidez, não ofereceria nenhum consolo a esses santos perseguidos. Interpretar essa passagem como significando que em dois ou três milênios no futuro Jesus viria com grande rapidez seria uma zombaria de suas circunstâncias históricas. Certamente, “isso [ἐν τάχει] é o que une todo o livro. Quando o advento de Jesus é considerado como um alívio, não é de consolo algum dizer que o alívio virá repentinamente; repentino ou não, deve vir em breve (v. 7), se for de alguma utilidade.”<sup>15</sup>

A segunda possibilidade de Mounce – i.e., da certeza da ocorrência do evento – tem poucos méritos. Afinal de contas, a certeza do cumprimento do Apocalipse já é bem estabelecida pela expressão δεῖ γενέσθαι (“deve ocorrer”). Um simples tempo futuro (“ocorrerá”) já serviria muito bem para garantir a satisfação de uma certeza. Se a certeza do cumprimento é tudo o que estava sendo incutido, porque empregar repetidamente o uso de um termo (em adição a δεῖ γενέσθαι!) que poderia gerar falsas expectativas? Tal questão se torna ainda mais crucial à luz de outros grupos de palavras similares empregados, como mostraremos brevemente.

A terceira possibilidade de Mounce (endossada por Swete, Morris, Hoeksema, Vincent e outros) é tão implausível quanto, e erra pelas mesmas razões. Que zombaria da dor angustiante e do sofrimento mental seria escrever aos santos perseguidos “A ajuda está a caminho no tempo de Deus – que pode ser daqui a alguns milênios ou mais.” Swete até mesmo observou que “a Vinda é adiada indefinidamente, apesar de o velho lema,

---

<sup>15</sup> James Moffatt, *The Revelation of St. John the Divine*, em W. R. Nicoll, ed., *Englishman's Greek Testament*, vol. 5 (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1980), pg. 335.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

*Ἰδοὺ ἔρχομαι ταχύ*, ainda ressoar aos nossos ouvidos.”<sup>16</sup> Isso seria um consolo do tipo “aqueantai-vos, e fartai-vos” de pouca ajuda a essas igrejas.

Não iremos lidar tão exaustivamente com os dois grupos de palavras a seguir quanto fizemos, uma vez que a maior parte dos argumentos para o grupo anterior prontamente se aplica aos restantes. Todavia, para demonstrar a variação e a repetição do tema, é necessário, pelo menos, oferecer uma breve investigação deles.

### Versículos Usando o Grupo de Palavras *ἔγγυς*

#### *Apocalipse 1:3*

Abençoado é aquele que lê, e aqueles que ouvem as palavras desta profecia, e guardam estas coisas que nela estão escritas, porque o tempo está *próximo*.

#### *Apocalipse 22:10*

E ele disse-me: Não seles as palavras da profecia deste livro; porque o tempo está *próximo*.

Todas as traduções consultadas sobre esses versículos concordam com a tradução do termo como “próximo” ou “à mão”<sup>17</sup>. A palavra crucial nessas passagens é *ἐγγύς* (pronunciada “engus”), que é um advérbio temporal formado a partir de duas palavras: *ἐν* (“em, a”) e *γυῖον* (“membro, mão”). Assim, o seu significado é, literalmente, “à mão”. O léxico de Arndt e Gingrich oferece uma única palavra, “próximo”, como seu significado.<sup>18</sup> Thayer discorre sobre a ideia transmitida pela palavra: “sobre Tempo; concernente a coisas iminentes e próximas a acontecerem.”<sup>19</sup> Ele lista Apocalipse 1:3 e 22:10 em sua série de exemplos. A palavra é usada frequentemente para se referir à proximidade cronológica de eventos, como a aproximação do verão (Mt. 24:32), da Páscoa (Mt. 26:18; Jo. 2:13; 11:55), da Festa dos Tabernáculos (Jo. 7:2), etc.

---

<sup>16</sup> Swete, *Revelation*, pg. cv.

<sup>17</sup> Ver as traduções consultadas acima.

<sup>18</sup> Arndt e Gingrich, *Lexicon*, pg. 213.

<sup>19</sup> Thayer, *Lexicon*, pg. 164.

Como eventos relacionados ao colapso do Império Romano dois ou três séculos no futuro seriam considerados “próximos” ou “à mão” como Swete, Barnes e outros afirmam? Várias gerações desses cristãos teriam surgido e passado num intervalo de tempo como esse. É ainda mais difícil entender como eventos dois ou três *milênios* no futuro poderiam ser considerados “à mão”, como Mounce, Walvoord e outros sustentam. Como eventos situados num futuro tão remoto estarem “próximos”? Mas se os eventos esperados deveriam ocorrer num período de um a cinco anos – como seria o caso com o Apocalipse, se o livro tiver sido escrito antes de 70 d.C. – então tudo se torna claro.

### **Versículos Usando o Grupo de Palavras *Μέλλω***

#### *Apocalipse 1:19*

Escreve as coisas que tu tens visto, as que são, e as que *hão de acontecer*.

#### *Apocalipse 3:10 (NVI)*

Visto que você guardou a minha palavra de exortação à perseverança, eu também o guardarei da hora da provação que *está para vir* sobre todo o mundo, para pôr à prova os que habitam na terra.

Infelizmente, nenhuma das principais traduções mencionadas acima traduz Apocalipse 1:19 de forma literal. Apesar de, interessantemente, muitas traduzirem o mesmo verbo de uma maneira mais literal quando aparece em Apocalipse 3:10.<sup>20</sup> No entanto, o *The Interlinear Greek-English New Testament* de Berry, *A Literal Translation of the Holy Bible* de Young, e o *The Interlinear Greek-English New Testament* de Marshall são bem literais em ambos os casos.<sup>21</sup> As frases relevantes leem: “as coisas que estão prestes a ocorrerem” (Ap. 1:19) e “estando prestes a vir” (Ap. 3:10).

---

<sup>20</sup> Ver NVI, Weymouth e Williams.

<sup>21</sup> George Ricker Berry, *The Interlinear Greek-English New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, [n.d.] rep. 1961), pp. 626-629; Robert Young, *The New Testament in Literal Translation of the Holy Bible* (Grand Rapids: Baker, [1898] rep. n.d.), pg. 168; Alfred Marshall, *The Interlinear Greek-English New Testament*, 2nd ed. (Grand Rapids: Zondervan,



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Certamente é verdade que o verbo μέλλω pode indicar simplesmente “destinado”, ou ser empregado num sentido mais fraco como uma perífrase para o tempo futuro. Todavia, quando usado com o infinitivo aoristo – como em Apocalipse 1:19 – o uso preponderado e sentido preferido da palavra é: “estar a ponto de; estar prestes a.”<sup>22</sup> O mesmo é verdadeiro quando a palavra é usada com o infinitivo do presente, como em Ap. 3:10.<sup>23</sup> O sentido básico em ambos os léxicos Thayer e Abbott-Smith é: “estar prestes a.”<sup>24</sup> De fato, “Μέλλειν com o infinitivo expressa iminência (como o futuro).”<sup>25</sup>

Tudo isso é especialmente significativo quando os contextos destas duas ocorrências de μέλλω em Apocalipse são considerados: as palavras aparecem em proximidade estreita com declarações compostas de dois outros grupos de palavras que indicam “proximidade”. Apocalipse 1:19 é precedido por Apocalipse 1:1 e 1:2 (que contém representantes de ambos os grupos de palavras τάχος e ἐγγύς). Apocalipse 3:10 é seguido por Apocalipse 3:11 (que contém um representante do grupo de palavras τάχος). Claramente, então, as referências Apocalipse 1:19 e 3:10 falam exaustivamente de uma expectativa entusiasmada de ocorrência num tempo próximo.<sup>26</sup>

### O Significado da Expectativa Temporal

A questão que bem naturalmente emerge desta vívida e iminente expectativa é: qual era histórica melhor representa os eventos da magnitude esperada por João no Apocalipse? Uma magnitude que é tão pactual e redentivamente significativa, a ponto de ser, num sentido importante e dra-

---

1959), pp. 959, 966; e Jay P. Green, Sr., *The Interlinear Bible*, 2nd ed. (Grand Rapids: Baker, 1983), pg. 927.

<sup>22</sup> Arndt e Gingrich, *Lexicon*, pg. 502 (1b).

<sup>23</sup> Ibid., pg. 502 (1c).

<sup>24</sup> Thayer, *Lexicon*, pg. 396; Abbott-Smith, *Lexicon*, pg. 282

<sup>25</sup> F. Blass e A. Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, trans. Robert W. Funk (Chicago: University of Chicago, 1961), pg. 181 (§ 356).

<sup>26</sup> Além do mais, a expectativa de João não é exclusiva ao Apocalipse. Certamente por todo o corpus do Novo Testamento há frequentes referências antecipatórias a expectativas de eventos dramáticos de significado profético e redentivo. Ver Mc. 9:1; Mt. 23:32-36; 24:21-34; 26:64; Rm. 13:11, 12; 16:20; 1 Co. 7:29-31, 26; Cl. 3:6; 1 Ts. 2:16; Hb. 10:25, 37; Tg. 5:8-9; 1 Pe. 4:5, 7; 1 Jo. 2:17-18.

mático, uma “vinda” de Cristo (Ap. 1:7; 2:5, 16, 25; 3:3, 11, 20; 16:15; 22:7, 12, 20)? Existe alguma era que poderia representar tal “vinda” e que se situa *antes* da data tardia e *após* a data primitiva? Se existe, então, em luz da clara expectativa iminente do Apocalipse, a erudição acadêmica evangélica – que corretamente desdenha do conceito naturalista de profecia *ex eventu* – deve ser compelida a aceitar uma data primitiva com base na integridade e no testemunho próprio do Apocalipse.

Devemos compreender que o Apocalipse profetiza esses eventos como sobrevivendo aos judeus (i.e., “os mesmos que o traspassaram”, Ap. 1:7 [ACF]; v. tb.: Ap. 2:9; 3:9), à Igreja (cf. Ap. 1:9; 2:9-10, 16; 3:2), e o Império Romano<sup>27</sup> (Ap. 3:10). Assim, o livro referencia as três divisões da humanidade.<sup>28</sup> O fato de que a década de 60 d.C. melhor atende aos requisitos é evidente a partir de um número considerável de razões.

Primeiro, a Guerra Judaica de 67-70 d.C. testemunhou as mortes de dezenas de milhares de judeus na Judeia, e a escravidão de milhares sobre milhares mais.<sup>29</sup> Essa guerra culminou na destruição completa e final do Templo e de todo o sistema sacrificial de Israel, assim também como a total devastação da cidade de Jerusalém propriamente dita. Essa destruição era incomparável de acordo com Josefo: “A guerra que os judeus travaram contra os romanos não só é a maior dentre as que ocorreram entre nós, senão quase que também de todas que nos foram relatadas que ocorreram entre as cidades ou entre os povos [...] Quando se comparam as calamidades que todos os povos sofreram ao longo da história com as dos judeus, aquelas parecem-me inferiores.”<sup>30</sup> Nenhuma era posterior tes-

---

<sup>27</sup> A palavra grega traduzida como “mundo” em Apocalipse 3:10 é *οικουμένη*, que é geralmente compreendida como referindo-se ao mundo civilizado, ou o Império Romano. Ver Arndt e Gingrich, *Lexicon*, pg. 564: “o Império Romano (que, na linguagem exagerada comumente utilizada em referência aos imperadores, era igualado ao mundo inteiro. [...]).” Cf. Lucas 2:1.

<sup>28</sup> A divisão tríplice da raça humana – pagão, judeu e cristão – é vista nas escrituras em 1 Co. 10:32. Tertuliano também fala exaustivamente de tal divisão, *Ad Nationes* 1:8.

<sup>29</sup> Josefo registra que mais de 1.100.000 foram mortos, apesar de a maior parte dos historiadores consideram o número como inflado, cf. Josefo, *A Guerra dos Judeus* 6:9:3.

<sup>30</sup> Josefo, *Guerra*, Prefácio, Sec. 1 e Sec. 4. Citado a partir de *La Guerra de los Judíos*, Tomo I, trad. Jesús M. Nieto Ibáñez (Editorial Gredos, 1997), pp. 71, 74-75. Mosheim escreveu sobre essa calamidade: “Por toda a história da raça humana, encontramos pouquíssimos

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

temunha quaisquer eventos que sequer se aproximam da relevância pactual dessa calamidade.

Tal análise do significado pactual e redentivo do colapso da ordem judaica é exigido pela natureza do cristianismo (cf. a Epístola aos Hebreus) e a natureza do Novo Pacto final (cf. Lc. 22:20; 1 Co. 11:25). Num sentido importante, João “não morreu até que Cristo retornasse, no sentido do ‘encerramento do *aeon*’ ao qual Suas próprias palavras e aquelas de Seus Apóstolos frequentemente apontavam. [...] O Apocalipse foi escrito antes de ele testemunhar a vinda de Cristo e o encerramento da Antiga Dispensação, na poderosa catástrofe que, pela voz de Deus na história, ab-roçou a tudo, exceto os preceitos morais que foram pronunciados pela voz de Deus no Sinai.”<sup>31</sup>

Segundo, a primeira perseguição do cristianismo pela Roma Imperial ocorreu de 64 d.C. a 68 d.C. (terminando com a morte de Nero). Essa perseguição não apenas foi a primeira e uma das mais severas<sup>32</sup>, mas também foi aquela que causou a morte de pelo menos dois dos maiores líderes do cristianismo: Pedro e Paulo. Ademais, com a destruição do Templo e Jerusalém, o cristianismo seria claramente distinguido do judaísmo permanentemente.<sup>33</sup>

Terceiro, de junho de 68 d.C. a dezembro de 69 d.C., o Império Romano sofreu uma medonha e severa Guerra Civil que quase destruiu o Império, e que teve reverberações por toda a sua extensão. Essa era testemunhou o marcante e único “Ano dos Quatro Imperadores” (68-69 d.C.): Nero cometeu suicídio em junho de 68 d.C., no estourar de uma revolta civil. Galba da Espanha se autoproclamou imperador e foi aceito como tal pela Guarda Pretoriana e pelo Senado. Em janeiro de 69 d.C., os pretorianos mudaram a sua lealdade para Otão, e mataram Galba. Os exércitos do Reno proclamaram, então, Vitélio como imperador. Seus exércitos

---

exemplos de matança e devastação comparáveis a este, se é que tais existem.” (John Laurence von Mosheim, *Historical Commentaries on the State of Christianity* [New York: Converse, 1854] 1:125).

<sup>31</sup> Frederic W. Farrar, *The Early Days of Christianity* (New York: Cassell, 1884), pp. 404, 406.

<sup>32</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 8 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [1910] 1950) 1:386.

<sup>33</sup> A ser discutido muito mais completamente no Capítulo 13.

derrotaram as forças de Otão em Bedríaco. Com o suicídio de Otão em 17 de abril de 69 d.C., Vitélio foi declarado imperador. Vespasiano, então, tomou Roma numa batalha destrutiva e sangrenta, causando a morte de Vitélio em 20 de dezembro de 69 d.C.<sup>34</sup>

Nada no ou por volta do tempo de Domiciano teve um significado dramático que sequer se aproximasse desses eventos para todas essas três culturas. Com relação aos judeus, o Templo já estava destruído e, desde Vespasiano, os judeus por todo o Império já haviam sido forçados a pagar a Didracma (conhecida como “o imposto judaico”), que foi usado para construir o templo pagão de Júpiter Capitolino. Com relação ao cristianismo, a perseguição de Domiciano (se ela realmente ocorreu)<sup>35</sup> foi a segunda perseguição do cristianismo, não foi tão severa ou duradoura quanto a de Nero, e não resultou na morte de qualquer apóstolo inspirado. Com relação a Roma, apesar de Domiciano ter sido assassinado, o impacto no Império foi desprezível, uma vez que uma transferência de poder relativamente ordeira se seguiu.

### **Conclusão**

Assim, pareceria que nossas duas primeiras considerações – i.e., o tema e a expectativa do Apocalipse – poderosamente sugerem a plausibilidade *prima facie* de uma composição de Apocalipse anterior a 70 d.C. Uma abordagem preterista do Apocalipse parece ser exigida tanto pela declaração temática quanto pela expectativa temporal do autor. Infelizmente, a erudição acadêmica evangélica nos últimos cinquenta anos tem hesitado em adotar uma hermenêutica preterista. Isso deixou a impressão – ao menos entre muitos estudantes leigos – que o preterismo é intrinsecamente liberal.

Agora, porém, devemos admitir que “alguma variação desta visão [i.e., o preterismo] é adotada pela maioria dos acadêmicos modernos

---

<sup>34</sup> Para um relato histórico completo, veja os escritos de Tácito. Para um breve sumário, ver N. G. L. Hammond e H. H. Scullard, *Oxford Classical Dictionary*, 2nd ed. (Oxford: Clarendon, 1970), pg. 930; ou William L. Langer, ed., *An Encyclopaedia of World History*, 5th ed. (Boston: Houghton Mifflin, 1972), pg. 121.

<sup>35</sup> Ver Capítulo 17.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

[leia-se: liberais].”<sup>36</sup> Todavia, devemos reconhecer que há o que J. W. Roberts chama de alas “de esquerda” e “de direita” na escola preterista.<sup>37</sup> Assim, ao contrário de certas objeções evangélicas<sup>38</sup>, há claramente “uma diferença radical entre aqueles preteristas que reconhecem uma profecia real e uma verdade permanente no livro, e os preteristas racionalistas que o consideram como o sonho de um vidente que foi revelado como falso pelos eventos [históricos].”<sup>39</sup> A abordagem preterista ao Apocalipse deve ser escrutinada em termos de seus próprios méritos intrínsecos, independentemente do emprego generalizado do sistema entre acadêmicos radicais.

---

<sup>36</sup> Morris, *Revelation*, pg. 17.

<sup>37</sup> J. W. Roberts, *The Revelation to John* (Austin, TX: Sweet, 1974), pp. 15, 16.

<sup>38</sup> P. ex., George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), pg. 11.

<sup>39</sup> Schaff, *History* 1:837-838.



# 10

## A IDENTIDADE DO SEXTO REI

Encontramos um indicador cronológico extremamente importante em Apocalipse 17, onde o “sexto rei” é mencionado. A porção relevante do texto contendo a referência ao sexto rei está em Apocalipse 17:3, 6-11:

Assim, ele levou-me em espírito para o deserto, e eu vi uma mulher assentada sobre uma besta de cor escarlata, cheia de nomes de blasfêmia, tendo sete cabeças e dez chifres. [...] E eu vi a mulher embriagada com o sangue dos santos, e com o sangue dos mártires de Jesus; e, eu vendo-a, maravilhei-me com grande admiração. E o anjo me disse: Por causa disso te maravilhaste? Dir-te-ei o mistério da mulher, e da besta que a leva, a qual tem sete cabeças e dez chifres. A besta que viste, era, e não é, e subirá do abismo sem fundo, e irá à perdição; e aqueles que habitam na terra hão de se maravilhar, cujos nomes não foram inscritos no livro da vida, desde a fundação do mundo, quando eles contemplarem a besta que era, e já não é, ainda que agora seja. E aqui está a mente que tem sabedoria. As sete cabeças são sete montanhas, sobre as quais a mulher está assentada. E há sete reis; cinco caíram, e um é; e o outro ainda não é vindo; e quando vier, deverá continuar por um curto espaço de tempo. E a besta que era, e não é mais, mesmo sendo o oitavo, e é dos sete, e vai à perdição.

A declaração especialmente significativa nessa seção é encontrada nos versículos 9 e 10: “E aqui está a mente que tem sabedoria. As sete cabeças são sete montanhas, sobre as quais a mulher está assentada. E há sete reis; *cinco caíram, e um é*; e o outro ainda não é vindo; e quando vier, deverá continuar por um curto espaço de tempo.”

### O Problema Hermenêutico

Infelizmente, uma suposta dificuldade parece atormentar intérpretes com relação a essa passagem. O problema é que João a introduz de tal forma a aparentar sugerir a extrema dificuldade da interpretação do assunto. Após a visão ser mostrada para (Ap. 17:1) e vista por (Ap. 17:3) João,

o anjo que lhe falava diz: “E aqui está a mente que tem sabedoria” (o grego da declaração é: *ὅδε ὁ νοῦς ὁ ἔχων σοφίαν*). Então se segue o texto em questão. Apesar do fato de não haver palavras lexicamente difíceis envolvidas, a frase gerou extenso debate entre comentaristas.

Consideraremos as reservas de dois comentaristas como forma de ilustrar as falsas percepções concernentes ao suposto problema interpretativo. Com relação ao assunto, o dispensacionalista Walvoord observa: “A explicação da besta introduzida pela frase incomum ‘aqui está a mente que tem sabedoria’ antecipa a dificuldade e a complexidade da revelação que se segue. O leitor é alertado de que sabedoria espiritual é exigida para compreender aquilo que está prestes a ser desdobrado.”<sup>1</sup> O pós-milenista H. B. Swete recomenda a cautela pelas mesmas razões: “O que se segue porá à prova o discernimento espiritual do ouvinte ou do leitor. [...] Como Aretas ressalta, a sabedoria que é exigida é um dom mais elevado que a inteligência ordinária. [...] A interpretação agora começa, mas (como o leitor foi avisado), ela é um enigma em si, para o qual mais de uma solução pode ser encontrada.”<sup>2</sup>

Apesar das asseverações destes comentaristas, parece que aqueles que alegam que a frase introduz uma ambiguidade estão, fundamentalmente, virando a afirmação de cabeça para baixo. De fato, o contexto é extremamente claro: o propósito expresso da afirmação é fornecer uma *elucidação* da questão. Consideremos a situação cuidadosamente.

Nos versículos 1-6 de Apocalipse 17, um dos sete anjos aparece a João com o propósito de mostrar a ele o julgamento da “grande prostituta” (v. 1). Quando o anjo “[o levou] em espírito”, João viu a mulher assentada sobre a besta (v. 3). Essa foi uma visão-experiência revelatória, como as que o versículo de abertura do Apocalipse indicou que João receberia (Ap. 1:1, TB, “significou”). Por definição, visões revelatórias são representações simbólicas de verdades ou eventos proféticos. As visões em si são as partes mais difíceis do Apocalipse, por sua própria natureza. De fato, na situação que está bem diante de nós, João expressa seu próprio assombro e consternação com o significado da visão: “E, eu vendo-a, maravilhei-me com

---

<sup>1</sup> John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody, 1966), pg. 250.

<sup>2</sup> Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (Grand Rapids: Kregel, [1906] 1977), pp. 219-220.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

grande admiração” (v. 6). O verbo (*θαυμάζω*, “maravilhar-me”) e substantivo (*θαῦμα*, “admiração, assombro”) estão unidos para indicar a intensidade do confuso assombro. Esta expressão de intenso assombro é acentuada pela adição do comparativo, *μέγα* (“grande”). João literalmente diz: “Maravilhei-me com grande assombro.” Ademais, a visão em si é chamada de “mistério” (*μυστήριον*) pelo anjo (v. 7).

Todavia, não somos deixados à mercê de nossa própria inventividade para interpretar a visão misteriosa. O anjo expressamente diz a João: “E o anjo me disse: Por causa disso te maravilhaste? Dir-te-ei o mistério da mulher, e da besta que a leva, a qual tem sete cabeças e dez chifres.” (v. 7). O que *se segue*, então, é a *exposição angélica da visão*. Então, aquilo que é declarado nos versículos 9 e 10 ocorre na parte expositiva, em vez da parte visionária da passagem. Anteriormente na passagem, quando o anjo leva João para “ver” a visão (v. 1), a linguagem usada foi apropriada para a experiência simbólica visual: “mostrar-te-ei” (*δείξω*, de *δεικνυμι*). Mas, no versículo 7, a linguagem é expositiva: “Dir-te-ei” (*ἐρῶ*, o futuro de *λέγω*). Ela indica que o que se segue é dado como explicação da visão. Dessa forma, a passagem é similar à experiência de João em Apocalipse 7:9 e 13, 14: “Depois disso eu olhei, e eis uma grande multidão que nenhum homem poderia contar, de todas as nações, e famílias, e povos, e línguas, parados diante do trono, e diante do Cordeiro, vestidos com túnicas brancas, e palmas em suas mãos. [...] E um dos anciãos respondeu-me, dizendo: Quem são estes que estão vestidos com túnicas brancas? E de onde eles vieram? E eu lhe disse: Senhor, tu sabes. E ele me disse: Estes são aqueles que vieram da grande tribulação, e lavaram as suas túnicas, e as tornaram brancas no sangue do Cordeiro.” Aqui em Apocalipse 7, João tem uma *explicação* dada a ele para aquilo que ele *viu*. Indo além, devemos observar que essa passagem difere grandemente de uma posterior onde João é verdadeiramente proibido de escrever algo que ouvira (Ap. 10:4). Lá, em Apocalipse 10:4, o significado não deveria ser concedido aos destinatários do Apocalipse, ao contrário dos intentos declarados em Apocalipse 7 e 17.

Consequentemente, ao abordarmos 17:9 e 10, não devemos esperar ficar mais perplexos. Na realidade, a dificuldade que requer sabedoria deve-se ao fato de que a representação visual a ser elucidada possui um referente *duplo*: “As sete cabeças são [1] sete montes, sobre os quais a mulher está assentada. E são também [2] sete reis” (vv. 9-10a, ACF). Esta ca-

racterística indubitavelmente escaparia ao intérprete sem a explicação angélica. Pareceria, então, que a expressão “aqui está a mente que tem sabedoria” introduz a *interpretação* de uma visão, de modo que aquele que segue a interpretação angélica tenha sabedoria. Argumentar que as declarações que se seguem se tornam mais difíceis iria contra o objetivo declarado da explicação angélica. Isso nos leva à nossa próxima consideração, que nos dá informações importantes para a determinação da data do Apocalipse.

### **As Sete Colinas**

O primeiro aspecto da alusão histórica a ser observado nestes versículos expositivos é a referência ao *lugar* onde a mulher está assentada. O texto declara explicitamente: “As sete cabeças são sete montes, sobre os quais a mulher está assentada.” Aqui temos uma área descrita geograficamente como tendo “sete montanhas”. Talvez nenhum outro aspecto seja mais óbvio no Apocalipse do que este: *Roma* é simbolizada aqui pelas sete montanhas. *Roma* é a única cidade na história que foi distinguida e universalmente reconhecida por suas sete colinas. As famosas sete colinas são: os montes Palatino, Aventino, Célio, Esquilino, Viminal, Quirinal e Capitólio.<sup>3</sup>

Suetônio e Plutarco registram que, no tempo de Domiciano, o festival do *Septimônio* (“a festa da cidade das sete colinas”) ocorria anualmente em dezembro para celebrar as sete colinas que rodeiam Roma.<sup>4</sup> Arqueólogos descobriram a Moeda (ou Medalhão) de Vespasiano que exibe a imagem da deusa Roma como uma mulher assentada em sete colinas.<sup>5</sup> As famosas sete colinas são frequentemente mencionados entre escritores antigos; ver Ovídio, Claudiano, Estácio, Plínio, Virgílio, Horácio, Propércio, Marcial,

---

<sup>3</sup> William Smith, *Dictionary of Greek and Roman Geography*, vol. 2 (Boston: Little, Brown, 1870), pp. 719-721.

<sup>4</sup> Suetônio, *Domiciano* 4.

<sup>5</sup> Ethelbert Stauffer, *Christ and the Caesars: Historical Sketches*, 3rd ed., trans. K. and R. Gregor Smith (Philadelphia: Westminster, 1955), p. 173. Fausset, em Robert Jamieson, A. R. Fausset, e David Brown, *A Commentary, Critical and Explanatory on the Old and New Testaments*, 2 vols. (Hartford: Scranton, n.d.) 2:591 (em Ap. 17:9).

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Cícero, *Oráculos Sibilinos*, Tertuliano e Jerônimo.<sup>6</sup> O ponto é quase que indisputavelmente seguro. De fato, “não há um poeta que fale de Roma sem observar [tal característica].”<sup>7</sup> À luz desse fato, a observação de Mounce é bem colocada: “Há pouca dúvida de que um leitor do primeiro século compreenderia esta referência de qualquer outra forma a não ser como uma referência a Roma, a cidade construída sobre sete colinas. Roma começou como uma rede de assentamentos em sete colinas na margem esquerda do Tibério, e era, a partir do tempo de Sêrvio Túlio (seu sexto rei [na era pré-imperial]) uma *urbs septicollis*.”<sup>8</sup>

Adam Clarke, que argumenta contra a referência ser à Roma imperial do primeiro século, admite que rema contra a maré ao dizer: “Este versículo tem sido quase que universalmente considerado como aludindo às sete colinas sob as quais Roma fora originalmente construída.”<sup>9</sup> G.R. Beasley-Murray vê o fato desta referência geográfica identificar a besta como Roma como sendo “indubitável.”<sup>10</sup> H. B. Swete concorda ao escrever: “Nenhuma dúvida razoável pode ser considerada com relação ao significado destas palavras.”<sup>11</sup> Hendriksen escreve: “A maior parte dos comentaristas, quer preteristas ou paralelistas (e mesmo muitos futuristas) apoiam este ponto de vista.”<sup>12</sup>

O Apocalipse é universalmente datado como tendo sido escrito durante o Império Romano, e quase todo comentarista concorda que foi após o cristianismo ter começado a ser perseguido por Roma (sob Nero em 64 d.C.). É difícil crer que João escreveria a sete igrejas históricas na

---

<sup>6</sup> Ovídio, *De Tristia* 1:5:69 e *Elegiae* 4; Claudiano, *De Consulatu Stilichonis*, 3:135; Estácio, *Sylvae* 1 e 2:191; Plínio, *História Natural*, 3:5, 9; Virgílio, *Eneida*, 6:782 e *Geórgicas* 2:535; Horácio, *Carmen Secularae*, 7; Propércio 3:10, 57; Marcial, 4:64; Cícero, *ad Atticum* 6:5; *Oráculos Sibilinos* 2:18; 11:114; 13:45; 14:108; Tertuliano, *Apologia*, 35; e Jerônimo, *Carta a Marcela*.

<sup>7</sup> John Gill, *An Exposition of the New Testament*, vol. 3 (Streamwood, IL: Primitive Baptist Library, [1809] 1976), pg. 824.

<sup>8</sup> Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*. New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), pp. 313-314.

<sup>9</sup> Adam Clarke, *Clarke's Commentary*, 6 vols. (Nashville: Abingdon, n.d.) 6:1038.

<sup>10</sup> G. R. Beasley-Murray, “Revelation,” em Francis Davidson, ed., *New Bible Commentary*, 2nd ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1954), pg. 1189.

<sup>11</sup> Swete, *Revelation*, pg. 220.

<sup>12</sup> William Hendriksen, *Mais Que Vencedores* (Editora Cultura Cristã, 2018), pg. 200, n. 6.

Ásia (Ap. 1:11) cujos membros viviam num tempo de grande aflição (Ap. 1:9; 2:10; 3:10), faria referência a um poder maligno distinguido por seus “sete montes”, e esperaria que eles deduzissem que ele falou de alguma outra coisa que não fosse Roma. Isso é ainda mais evidente pelo fato de ele tê-los exortado a ler, ouvir e guardar as palavras do livro (Ap. 1:3; 22:7). Como Stuart observou sobre João: “Ele escreveu, não apenas para que pudesse ser lido, mas também para que pudesse ser *compreendido*. Por que então deveríamos supor que uma mente como a dele não cumpria seu desígnio?”<sup>13</sup> Por todo o império, Roma era conhecida como a cidade das sete colinas. Quando João escrevera o Apocalipse (seja na década de 60 d.C. ou em 95-96 d.C.) não havia outra cidade concebível que era tão universalmente reconhecida por suas sete colinas. Deve-se esperar que, como Escritura inspirada, ela seria proveitosa (2 Tm. 3:16) aos seus destinatários históricos. De fato, esta seria uma diferença de grande importância e distinção entre o Apocalipse e os representantes do gênero apocalíptico não-inspirado. Tudo isso se torna especialmente persuasivo uma vez que a expectativa do livro (conforme abordada no capítulo anterior) é a do *breve* cumprimento das profecias de sua relevância contemporânea ao público original. A questão da relevância do referente ao público original deve ser de suma importância para o intérprete moderno. Consequentemente, isso não deve ser considerado como um dilema insolúvel.

### **A Sucessão dos Reis**

Agora chegamos na parte específica da declaração em Apocalipse 17 que é crucial para determinar a data do Apocalipse. O versículo 10 afirma factualmente e de maneira direta: “E são também sete reis; cinco já caíram, e um já é; o outro ainda não é vindo; e, quando vier, convém que dure um pouco de tempo.”

Aqui aprendemos que cinco reis já “caíram” (*ἔπεσαν*) e um “é” (*ἔστιν*). Se há alguma afirmação cronologicamente precisa no livro, Apocalipse 17:10 certamente deve sê-la. Reuss observa que “o tempo da composição

---

<sup>13</sup> Moses Stuart, *Commentary on the Apocalypse*, 2 vols. (Andover: Allen, Morrill, and Wardwell, 1845) 2:319.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

[...] pode ser determinado de forma aproximada por xvii. 10.”<sup>14</sup> Torrey está bem seguro da utilidade da passagem: “Esta certamente parece fornecer, o quanto precisamente poderia se esperar de um apocalipse, informação sobre o tempo – o reinado preciso – em que o livro foi composto.”<sup>15</sup> Apesar de objetar à sua aceitação como tal (devido à aceitação da hipótese fragmentária liberal), Moffatt comenta que esta é “a única passagem [...] que aparenta ser uma marca distintiva da data.”<sup>16</sup>

Tudo que é necessário para determinar a cronologia indicada por Apocalipse 17:10 é encontrarmos uma série de sete reis, em que cinco dos quais “já caíram”, o sexto ainda “é”, e o último destes teve apenas um reinado breve. Aquele que ainda “é” seria o rei vivo e que governava no tempo em que João escreveu o Apocalipse. Então, claramente, a determinação das datas de seu reinado serviria como os delimitadores dentro dos quais o Apocalipse teria sido escrito.

Fornecemos amplas evidências acima para demonstrar que o lugar dos sete reis é a famosa cidade das “sete colinas”, i.e., Roma. E, dada a expectativa contemporânea do livro, os candidatos óbvios para cumprir o papel dos sete reis seriam os imperadores de Roma, a linha sucessória dos Césares. É um fato histórico indisputável que os Césares governavam durante o tempo em que João escreveu o Apocalipse, independente de se sustentar uma data primitiva (antes de 70 d.C.) ou tardia (c. 95 d.C.).

### *As Várias Abordagens*

Apesar de parecer seguro que a sucessão dos imperadores esteja em vista em Apocalipse 17:10, entretanto, muitas dificuldades emergem com relação à enumeração da sucessão dos Césares propriamente dita. Referente à cronologia, duas questões especialmente importantes são levantadas: Com quem a enumeração deve começar? E, devem quaisquer dos Césares serem omitidos?

Alguns acadêmicos (p. ex., Düsterdieck, Bleek, Swete, Weigall,

---

<sup>14</sup> Eduard Wilhelm Eugen Reuss, *History of the Sacred Scriptures of the New Testament* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1884), pg. 160.

<sup>15</sup> Charles Cutler Torrey, *The Apocalypse of John* (New Haven: Yale, 1958), pg. 60.

<sup>16</sup> James Moffatt, *The Revelation of St. John the Divine*, em W. R. Nicoll, ed., *Englishman's Greek Testament*, vol. 5 (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1980), pg. 318.

Morris, e até mesmo Torrey e Robinson)<sup>17</sup> começam a contagem dos imperadores com Augusto, uma vez que ele foi o primeiro “imperador” oficial. Alguns (p. ex. Düsterdieck, Gilmour e Rist)<sup>18</sup> em sua enumeração geral omitem Galba, Otão e Vitélio, baseando-se no fato de eles terem sido um mero interregno entre Nero e Vespasiano, uma vez que Suetônio os chama de um “*rebellio trium principum*.”<sup>19</sup>

Outros acadêmicos (p. ex., Mounce, Beckwith e Sweet)<sup>20</sup> veem a referência aos “sete reis” como sendo primariamente simbólica, não fazendo quaisquer alusões históricas essenciais. Ao empregar esta abordagem, pode-se dizer que “A história de João, assim como sua geografia e aritmética, é *espiritual* (11:8); os seus ouvintes não precisavam ouvir sobre *quem* estava reinando, mas sim sua afiliação espiritual. O número *sete* é simbólico – havia muito mais *igrejas* do que apenas *sete* – apesar de poder se referir a entidades reais. João intenciona representar o poder romano como um todo histórico.”<sup>21</sup> Alguns argumentam que a série é irrelevante porque João não era um “historiador estatístico”, mas sim um “vidente apocalíptico”. Dessa forma, o número sete envolvido aparentaria meramente conformar-se à exigência sagrada da tarefa.<sup>22</sup>

Ainda outros, especialmente futuristas (p. ex., Walvoord, Seiss, Ladd

---

<sup>17</sup> Friedrich Düsterdieck, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John*, 3rd ed., trans. Henry E. Jacobs (New York: Funk and Wagnalls, 1886), pg. 48. Friedrich Bleek, *An Introduction to the New Testament*, 2nd ed., trans. William Urwick, vol. 2 (Edinburgh: T. & T. Clark, 1870), pg. 226. Swete, *Revelation*, p. 220. Arthur Weigall, *Nero: Emperor of Rome* (London: Butterworth, 1933), pg. 298. Leon Morris, *The Revelation of St. John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), pg. 38. Torrey, *Revelation*, pg. 60. John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976), pg. 243.

<sup>18</sup> Düsterdieck, *Revelation*, pg. 49. S. Maclean Gilmour, “The Revelation to John,” em Charles M. Laymon, ed., *The Interpreter's One Volume Commentary on the Bible* (Nashville: Abingdon, 1971), pg. 964. Martin Rist, “The Revelation of St. John the Divine,” em *The Interpreter's Bible Commentary*, vol. 12 (New York: Abingdon, 1957), pg. 495.

<sup>19</sup> Suetônio, *Vespasiano* 1.

<sup>20</sup> Mounce, *Revelation*, pp. 315-316. Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John: Studies in Introduction* (Grand Rapids: Baker, [1917] 1967), pg. 257.

<sup>21</sup> J. P. M. Sweet, *Revelation*. Westminster Pelican Commentaries (Philadelphia: Westminster, 1979), pg. 257.

<sup>22</sup> Shirley Jackson Case, *The Revelation of John: A Historical Interpretation* (Chicago: University of Chicago, 1919), pp. 343-344.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

e Alford)<sup>23</sup> sustentam que as “cabeças” representam reinos sucessivos. Tal escola geralmente nega o referente geográfico como indicando Roma. Nesta visão, as sete cabeças/montes são representantes ou das “sete diferentes manifestações do poder mundial na história”<sup>24</sup> ou “sete reis que representam sete formas sucessivas de reino”, isto é, “a governos imperiais sucessivos.”<sup>25</sup>

### *Nossa Abordagem*

Consideremos primeiramente a visão mais prontamente aparente e certamente correta. Então, comentaremos sobre as objeções à visão proposta e as deficiências das visões contrárias.

É verdadeiro que o Império Romano foi oficialmente estabelecido como tal sob Augusto, e que há algumas listas de imperadores espalhadas por aí que parecem começar a enumeração com Augusto. Todavia, parece claro que a enumeração de “reis” deve mais logicamente começar com Júlio César. Como Stuart observou: “O início da contagem em Augusto pode ser demonstrado nos autores clássicos apenas de forma, no máximo, ocasional. O uso quase universal é contrário a isso.”<sup>26</sup>

Por exemplo, ao considerarmos as declarações de Tácito em *Anais* 1:1<sup>27</sup> e *Histórias* 1:1<sup>28</sup>, descobrimos que, com relação às informações relevantes à nossa investigação, ele realmente afirma apenas duas coisas significativas acerca Augusto como imperador. Uma é que Júlio se recusou a ser chamado “rei”, enquanto Augusto aceitou tal designação. A outra é que o im-

---

<sup>23</sup> Walvoord, *Revelation*, pp. 250ff. Joseph A. Seiss, *The Apocalypse* (Grand Rapids: Zondervan, 1957), pp. 391ff. George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), pp. 229ff. Henry Alford, *The Greek New Testament*, vol. 4 (Chicago: Moody, rep. 1958), pp. 710ff.

<sup>24</sup> Herman Hoeksema, *Behold, He Cometh! An Exposition of the Book of Revelation* (Grand Rapids: Reformed Free Publishing, 1969), pp. 572, 573.

<sup>25</sup> Walvoord, *Revelation*, pg. 252.

<sup>26</sup> Stuart, *Apocalypse* 2:276.

<sup>27</sup> *Anais* 1:1 declara: “Nem foi longo o domínio de Cina e Sula, e as forças de Pompeio e Crasso brevemente cederam à superioridade de César, bem como as de Antônio e Lépido à fortuna de Augusto, o qual, achando os ânimos cansados com as discórdias civis, tomou posse do império com o título de príncipe.”

<sup>28</sup> *Histórias* 1:1 afirma: “Após a batalha de Áccio, quando os interesses da paz exigiram que todo o poder fosse concentrado nas mãos de um único homem. [...]”

pério foi estabelecido sobre um fundamento *ininterrupto* com Augusto (com a morte de Júlio, o império se envolveu num embate por seu controle por doze anos). Aqui, então, não temos uma negação do papel de Júlio como primeiro “rei” do império. Nem temos uma negação de seu papel como o primeiro governante do que em breve se tornaria o Império Romano.

O mesmo é verdadeiro sobre a afirmação de Aurélio Vítor (séc. IV) em sua obra *De Caesaribus*. Ele também fala de um estado *ininterrupto* de governo em Roma. Em seu *Epítome* (1:1) está outro exemplo da ideia de permanência, junto ao uso formal dos títulos *Imperator* e *Augustus*. Nada que ele escreve inviabiliza a compreensão de que Júlio foi o primeiro dos Imperadores Romanos. Outras referências são muito mais posteriores até mesmo que Vítor, e, assim, estão bem além da era na qual João escreveu para que sejam de alguma valia à nossa investigação. A determinação deve ser baseada nas autoridades relativamente contemporâneas aos seus dias.

Como fato histórico, devemos observar que Júlio atribuiu a si o título de *Imperator*. Suetônio claramente registra a sua reivindicação ao “*praenomen Imperatoris*”.<sup>29</sup> Isso o posiciona junto a Augusto<sup>30</sup> e os imperadores seguintes que naturalmente fizeram o mesmo. Os imperadores que se seguiram até mesmo chamavam a si próprios pelo seu nome, “César.”

Porém, ainda mais convincentes que as evidências anteriores são as várias listas contemporâneas e quase contemporâneas que incluem Júlio na sucessão dos Césares, e como o primeiro nela. Em seu compêndio *A Vida dos Doze Césares*, o historiador romano Suetônio (c. 70-160 d.C.) inicia a sua lista com Júlio. Seu primeiro livro neste compêndio é intitulado *O Divino Júlio*. Similarmente, outro historiador romano, Dião Cássio (c. 150-235 d.C.), enumera Júlio como o primeiro dos imperadores.<sup>31</sup>

Para os nossos objetivos, talvez o representante mais decisivo dentre aqueles que enumeram os imperadores a partir de Júlio é o escritor judeu Flávio Josefo. Não apenas suas datas (37-101 d.C.) sobrepõem-se ao período de João e do Novo Testamento, mas ele também é um judeu da Palestina, e suas obras foram escritas tanto para os romanos quanto para os

---

<sup>29</sup> Suetônio, *Júlio* 76.

<sup>30</sup> Ver, p. ex., Aurélio Vítor, *Epítome* 1:1.

<sup>31</sup> Dião Cássio, *História Romana* 5.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

judeus. Certamente sua percepção refletiria a opinião contemporânea entre judeus e romanos. Em suas *Antiguidades*, ele chama Augusto de “segundo” e Tibério de “terceiro” imperador.<sup>32</sup> Posteriormente, Calígula é chamado de “quarto”.<sup>33</sup> Num capítulo posterior, ele chama Júlio de o “primeiro que transferiu o poder do povo para si mesmo.”<sup>34</sup> Além disso, devemos entender que o povo judeu tinha um carinho especial por Júlio César. Ele os concedeu um status legal e muitos privilégios especiais. Suetônio registra a grande lamentação dos judeus por Júlio quando ele morreu.<sup>35</sup> Um judeu, como Josefo e João, naturalmente conceberia Júlio como sendo o primeiro dos céсарs.

Evidência adicional para um reconhecimento judaico comum de Júlio como o primeiro imperador aparece em 4 Esdras (uma obra composta com adições cristãs<sup>36</sup>, às vezes chamada de 2 Esdras ou Esdras Latino). Essa obra foi escrita e editada entre 100 e 120 d.C., com quatro capítulos sendo adicionados no século III.<sup>37</sup> A declaração crucial lê: “Eis que estão chegando os dias em que um reino se levantará sobre a terra e será mais terrível que todos os reinos que vieram antes dele. E doze reis reinarão nele, um depois do outro. Mas o segundo exercerá o domínio por um tempo maior que todos os outros.”<sup>38</sup> Aqui Júlio está incluído na sucessão dos doze Césares, já que a referência ao “segundo” rei é obviamente a Augusto César, cujo reinado de 44 anos foi um terço do reinado combinado dos doze primeiros imperadores.

---

<sup>32</sup> *Antiguidades* 18:2:2.

<sup>33</sup> *Antiguidades* 18:6:10.

<sup>34</sup> *Antiguidades* 19:1:11.

<sup>35</sup> *Júlio* 84.

<sup>36</sup> Bruce M. Metzger, “The Fourth Book of Ezra,” in James H. Charlesworth, ed., *Old Testament Pseudepigrapha [OTP]*, 2 vols (Garden City, NY: Doubleday, 1983) 1:517.

<sup>37</sup> Metzger, “Fourth Ezra,” *OTP* 1:517, 520, 522. V. tb. R. J. Coggins e M. A. Knibb, *The First and Second Books of Esdras*. Cambridge Bible Commentary on the New English Bible (London: Cambridge, 1979), pg. 115; J. M. Myers, *1 and 2 Esdras: Introduction, Translation and Commentary*. Anchor Bible (Garden City, NY: Doubleday, 1974), pp. 129ff.; e Robinson, *Redating*, pp. 247, 315. Howard Clark Kee, *The Origins of Christianity: Sources and Documents* (Englewood, NJ: Prentice-Hall, 1973), pg. 191.

<sup>38</sup> 4 Esdras 12:13-15, citado a partir de *Apócrifos e Pseudo-epígrafos da Bíblia*, vol. 3, org. Eduardo de Proença (Fonte Editorial, 2012).

O mesmo é verdadeiro no capítulo 11: “Olhei e eis que, do lado direito, surgiu uma asa e ela reinou sobre toda a terra. E enquanto estava reinando, chegou ao fim e desapareceu, de modo que seu lugar não era visto. Então a próxima asa surgiu e reinou por um longo tempo. E, enquanto estava reinando, seu fim chegou, e ela desapareceu como a primeira. E eis que uma voz soou, falando com ela: ‘Ouve-me, tu que governas a terra por todo este tempo. Eu te anuncio isto antes que desapareças. Depois de ti, ninguém governará tanto tempo como tu, nem metade do tempo.’ Então a terceira asa surgiu, e governou como as anteriores e também desapareceu.”<sup>39</sup> Coggins observa que “a primeira asa pode ser identificada como Júlio César, porque a próxima é claramente Augusto.”<sup>40</sup> De acordo com Box, “um dos resultados mais seguros da discussão crítica é que, na visão original, as asas maiores devem representar os seis primeiros Imperadores Júlio-Claudianos, começando por Júlio César. A identificação do segundo governante com Augusto (cf. 11:15-17) é inconfundível, e faz a enumeração a partir de Júlio César ser incontestável.”<sup>41</sup> Novamente, a referência clara é a Júlio como o “primeiro” e Augusto (o imperador que reinou por mais tempo) como o que o sucedeu, o qual, por sua vez, é seguido pelo “terceiro.” E esta “profecia” foi dada na época geral do tempo de João.

A Epístola de Barnabé 4:4 fala de dez reis sobre a terra: “Dez reis reinarão sobre a terra e, depois disso, surgirá um pequeno rei que humilhará três reis de uma só vez.” Os três reis humilhados representam Galba, Otão e Vitélio.<sup>42</sup> O décimo deve ser Vespasiano, que indica um início da enu-

---

<sup>39</sup> 4 Esdras 11:12-18.

<sup>40</sup> Coggins and Knibb, *Esdras*, pg. 240.

<sup>41</sup> G. H. Box, *The Ezra-Apocalypse* (London: Pitman, 1912), pg. 261.

<sup>42</sup> Bell observa que “nenhum escritor antigo do qual tenho conhecimento omite estes três homens de seu relato da história romana. [...] [Um] escritor da antiguidade não poderia omiti-los de sua lista de imperadores mais do que um historiador americano moderno poderia omitir William Henry Harrison, o nono presidente, que foi acometido de pneumonia em sua posse em 1841 e morreu um mês depois. Sua influência no curso da história americana foi absolutamente nula, mas ele foi devidamente eleito, empossado e, portanto, deve ser considerado em qualquer listagem precisa dos homens que ocuparam aquele cargo. O mesmo princípio se aplica a Galba, Otão e Vitélio.” (Albert A. Bell, Jr., “The Date of John’s Apocalypse. The Evidence of Some Roman Historians Reconsidered,” *New Testament Studies* 10 [1977-78]:99)

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

meração a partir de Júlio.<sup>43</sup> De acordo com muitos acadêmicos, essa obra foi escrita por volta do ano 100 d.C.<sup>44</sup> Dessa forma, ela também se situa na época do Apocalipse de João, e necessariamente implica que a contagem de imperadores naquela época começava com Júlio.

Os Oráculos Sibilinos mais antigos igualmente seguem o padrão de começar com Júlio. O livro 5 dos Oráculos Sibilinos fala de forma críptica sobre Júlio:

Haverá o primeiro príncipe que somará duas vezes dez com sua letra inicial. Ele realizará grandes conquistas por meio de guerras. Ele terá sua primeira letra de dez, para que, após ele, reine aquele que obteve como inicial a primeira do alfabeto.<sup>45</sup>

A observação de Collins sobre esta referência especifica que ela é a Júlio César.<sup>46</sup> O Livro 8 dos Oráculos Sibilinos é datado de 180 d.C.<sup>47</sup> A referência em 8:135-138 sobre a existência de “quinze reis” requer uma contagem de Júlio. Collins observa que essa seção fala de “Reis romanos, começando com Júlio César, e contando Galba, Otão e Vitélio.”<sup>48</sup> Oráculos Sibilinos 11:261ff. menciona Júlio como o primeiro dos imperadores romanos.

Teófilo de Antioquia viveu cerca de 115 a 181 d.C.<sup>49</sup> Ele escreve: “Após estes, aqueles que foram chamados imperadores começaram na seguinte ordem: primeiro, Caio Júlio [...], então Augusto.”<sup>50</sup>

Outras fontes tardias (e, assim, menos significativas) também concordam com uma enumeração iniciando em Júlio César. Moses Stuart lista as seguintes testemunhas: A *Chronicon Paschale* (datada de por volta de 400),

---

<sup>43</sup> Robinson, *Redating*, pg. 243.

<sup>44</sup> Alexander Roberts e James Donaldson, eds., *The Ante-Nicene Fathers* [ANF], 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [late 19th c.] 1975) 1:133-135. Em suas considerações introdutórias, Roberts e Donaldson mencionam Hilgenfeld (1866) como alguém “que dedicou muita atenção a esta Epístola” e que “sustenta que ‘foi escrita no fim do primeiro século por um cristão gentio da escola de Alexandria. [...]’ ”

<sup>45</sup> *Oráculos Sibilinos* 5:12-15; *OTP* 1:393.

<sup>46</sup> Collins, “Sibylline Oracles,” *OTP* 1:393.

<sup>47</sup> *Ibid.*, pg. 416

<sup>48</sup> *Ibid.*, pg. 421, nota q.

<sup>49</sup> *ANF* 2:87.

<sup>50</sup> *Ibid.*, pg. 120. *Livro a Autólico* 2:28

Jorge Sincelo em sua *Cronografia* (por volta de 800), e Nicéforo I de Constantinopla (por volta de 824) em seu *Compêndio de Cronografia*.<sup>51</sup>

A partir das considerações acima, justifica-se a visão da lista de reis de Apocalipse 17 como indicando uma linha sucessória de imperadores romanos com início em Júlio César. Consequentemente, a enumeração de imperadores no primeiro século é a seguinte:

1. Júlio César (49-44 a.C.)
2. Augusto (31 a.C.-14 d.C.)
3. Tibério (14-37 d.C.)
4. Caio, também conhecido como Calígula (37-41 d.C.)
5. Cláudio (41-54 d.C.)
6. Nero (54-68 d.C.)
7. Galba (68-69 d.C.)
8. Otão
9. Vitélio
10. Vespasiano

Apocalipse 17:10 (ACF) diz: “E são também sete reis; cinco já caíram [i.e., Júlio, Augusto, Tibério, Calígula e Cláudio], e um já é [i.e., Nero]; o outro *ainda não é vindo*; e, quando vier, convém que dure um pouco de tempo [i.e., Galba, que reinou de junho de 68 a janeiro de 69].” Parece indisputavelmente claro que o livro do Apocalipse deve ser datado no reinado de Nero César, e, consequentemente, *antes* de sua morte em junho de 68 d.C. Ele é o sexto rei; o reinado de curta duração do sétimo (Galba) “ainda não é vindo.”

Além do supracitado, pareceria irrazoável excluir Júlio da lista em luz das circunstâncias e do assunto do livro. Como será mostrado num capítulo posterior – e é sustentado por praticamente todos os comentaristas – o culto ao imperador é, no mínimo, aludido no Livro de Apocalipse. Historicamente falando, o culto ao imperador se iniciou com Júlio César. Excluí-lo da enumeração de uma lista de imperadores pagãos numa obra como o Apocalipse seria altamente questionável – especialmente quando o seu nome foi dado à sucessão de imperadores: os Césares.

---

<sup>51</sup> Stuart, *Apocalypse* 2:448.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

### Objeções Consideradas

Consideremos neste momento algumas das objeções mais significativas à construção apresentada acima da evidência e da interpretação da passagem apresentada.

#### *A Designação de Imperadores como “Reis”*

Alguns objetariam à abordagem delineada acima mencionando que imperadores não eram realmente chamados de “reis.” A despeito da validade formal de tal objeção, não é um argumento sólido. Na realidade, não era incomum referir-se a imperadores como “reis.” Isso é feito até mesmo na própria Escritura. Em 1 Pedro 2:13, 17 e 1 Timóteo 2:2, devemos entender as referências a reis como significando até mesmo imperadores romanos. Releva os imperadores nestes mandamentos seria um erro de interpretação sério. Certamente o chamado para a obediência a e oração por “reis” inclui a fonte última de domínio político no primeiro século, i.e., o imperador. Em João 19:15, os principais sacerdotes declararam diante de Pilatos: “Nós não temos rei, senão César.” Em Atos 17:7, Jasom foi acusado de rebelião por receber cristãos em sua casa, quando foi dito: “[...] os quais Jasom recebeu. E todos estes são contrários aos decretos de César, dizendo que há outro rei, Jesus.” Assim, a própria Bíblia chama os imperadores de reis em outras partes. Isso deve conduzir a questão.

Tal prática de chamar imperadores de “reis” não era incomum nos primeiros séculos.<sup>52</sup> Júlio César tentou livrar-se da má fama de que aspirava a ser rei dizendo àqueles que o saudavam como rei: “Sou César e não um rei.”<sup>53</sup> Contudo, o simples fato de que o povo comum o saudava como rei é indicativo da percepção popular. No *Tratado Sobre a Clemência* de Sêneca, que foi endereçado a Nero, Nero é chamado “rex”: “Para o rei, Nero, não existe nenhuma glória proveniente de uma condenação brutal”

---

<sup>52</sup> Stuart, *Apocalypse* 2:325. Frederick W. Farrar, *The Early Days of Christianity* (New York: Cassell, 1884), pg. 413n, cita H. A. Ewald, *Geschichte des Volkes Israel bis Christus*, 3rd ed., 7 vols. (Göttingen: 1864-1868), 6:604ff. [Tradução em inglês por Russell Martineau e J. E. Carpenter, 5 vols. (London: 1871-1876).]

<sup>53</sup> Suetônio, *Júlio* 79.

(1:17:3) e “Consideras grave privar os reis do arbítrio de falar.”† (1:8:1 Marcial chama Nero de “o rei cruel.”<sup>54</sup>

Os imperadores romanos são chamados de “reis” nos Oráculos Sibílinos. No Livro 12, Augusto (12:25, 35), Calígula (12:57), Domiciano (12:137), Nerva (12:145), Trajano (12:147), Marco Aurélio (12:188), Cómodo (12:208) e Pertinaz (12:236) são chamados de “reis”.<sup>55</sup> A obra pré-eusebiana intitulada *Os Atos do Santo Apóstolo e Evangelista João, o Teólogo* chama Domiciano de “rei” várias vezes. Em um suposto encontro dos judeus com ele nessa obra, a sua súplica começa da seguinte forma: “Ó Domiciano, César e rei de todo o mundo. [...]” A obra diz sobre Trajano: “E quando ele era rei sobre os romanos [...]”<sup>56</sup> Sulpício Severo fala de Nero da seguinte maneira: “Concernente a Nero, não direi que ele fora o pior dos reis, mas que ele merecidamente figura como o mais baixo de todos os homens, e mesmo dentre as bestas selvagens.”<sup>57</sup> A *História de João, o Filho de Zebedeu* fala de Nero como um “rei iníquo.”<sup>58</sup> No apócrifo *O Julgamento e a Condenação de Pilatos*, “Pilatos” chama Tibério César de “rei todo-poderoso.”<sup>59</sup>

A evidência em favor disso poderia ser multiplicada. Esse argumento contra Apocalipse 17:10 se aplicar à sucessão de imperadores é totalmente infundado.

### *Os Imperadores da Guerra Civil Romana*

Alguns acadêmicos objetam à inclusão de Galba, Otão e Vitélio pelas seguintes razões: (1) Suetônio os chama de “*rebellio trium principum*”, e (2) suas reivindicações ao poder de curta duração (nenhuma durando mais do que sete meses) seriam irrelevantes para as províncias mais distantes,

---

† *Tratado Sobre a Clemência*, 17:3 e 8:1, citado a partir de Sêneca, *Tratado Sobre a Clemência*, trad. Ingeborg Braren (Editora Vozes, 2013). [N. T.]

<sup>54</sup> Marcial, *Livro dos Espetáculos* 2.

<sup>55</sup> V. tb. os seguintes Oráculos Sibílinos: 4:119; 5:138, 221, 224, 233; 8:131-138; 11:286; 13:15.

<sup>56</sup> Ver ANF 8:560, 562.

<sup>57</sup> *História Sacra* 2:28.

<sup>58</sup> William Wright, *Apocryphal Acts of the Apostles*, vol. 1 (Amsterdam: Philo, [1871] 1968), pg. 55.

<sup>59</sup> Ver ANF 8:464.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

como a província da Ásia Menor, à qual João endereçou o Apocalipse. Moffatt desprezou esse trio como sendo “um breve pesadelo” na história imperial.<sup>60</sup> Se esses três fossem removidos, então seria difícil explicar o sétimo imperador reinando apenas por “um curto espaço de tempo”. Se começarmos com Júlio e excluirmos Galba, Otão e Vitélio, chegamos em Vespasiano como o sétimo; porém, Vespasiano reinou por 10 anos (69-79 d.C.), que dificilmente é “um curto espaço de tempo”.

É um tanto surpreendente ver os objetores citando Suetônio como evidência de que os três imperadores da Guerra Civil Romana não eram realmente considerados imperadores. Afinal, Suetônio os inclui de fato em seu livro *A Vida dos Doze Césares*! Além do mais, esses três são considerados imperadores por Tácito, Josefo, os Oráculos Sibilinos e 4 Esdras também.<sup>61</sup>

Quanto a serem irrelevantes para as províncias mais distantes, como a Ásia Menor, isso simplesmente não é o caso. Certamente, suas mudanças de ordem política (caso ocorressem) não teriam tempo suficiente para causar nem mesmo um impacto mínimo nos afazeres provinciais. Mas o fato de sua guerra pela realeza, sem dúvida, não passaria despercebido pelas províncias. Jerusalém e a Judeia certamente suspiraram de alívio com essas rápidas acessões sucessivas. Josefo nos diz que Vespasiano interrompeu suas devastadoras operações militares contra Israel enquanto aguardava pela conclusão da Guerra Civil Romana.<sup>62</sup> E, conforme observado anteriormente no presente estudo, o Apocalipse possui um grande foco no juízo de Deus contra os judeus.

Não devemos considerar “questionável se um autor vivendo sob os Imperadores Flavianos reconheceria Galba, Otão ou Vitélio entre os Augustos.”<sup>63</sup> De fato, as contorções pelas quais H. B. Swete (e outros aderentes a posições similares com relação à sucessão de reis em Apocalipse 17) precisam passar para chegar a uma data domiciânica são quase que evidência suficiente para descreditar o seu empreendimento como um todo.

---

<sup>60</sup> Moffatt, *Revelation*, pg. 318.

<sup>61</sup> Tácito, *Histórias* 1:1ff.; 2:10; Josefo, *A Guerra dos Judeus* 4:9:2; *Oráculos Sibilinos* 5:35; e 4 Esdras 12:20ff.

<sup>62</sup> *Guerra* 4:9 e 4:11.

<sup>63</sup> Swete, *Revelation*, pg. 220.

Swete laboriosamente confronta o problema de forma a danificar a unidade do livro e agir de forma antitética ao seu caráter revelatório: “Como poderia a data que parece ser atribuída a esta visão pelo próprio escritor ser reconciliada com a data tradicional [i.e., 95 d.C.] do Apocalipse? Pode muito bem ser o caso de que o Apocalíptico tenha incorporado neste ponto uma profecia cristã mais antiga, ou reeditou uma obra anterior sua. Mas é igualmente possível que, na visão da Mulher e da Besta, ele propositalmente se transfere em pensamento ao tempo de Vespasiano (ὁ εἰς ἔσθιν), interpretando eventos passados em forma de profecia, seguindo a maneira dos escritores apocalípticos.”<sup>64</sup>

### *A Natureza Simbólica do Apocalipse*

Alguns acadêmicos duvidam da utilidade da lista de reis de Apocalipse 17 para a datação do livro, devido ao fato do Apocalipse ser proeminente-mente um livro simbólico. Por exemplo, J. P. M. Sweet argumenta que “A história de João, assim como sua geografia e aritmética, é *espiritual* (11:8); os seus ouvintes não precisavam ouvir sobre *quem* estava reinando, mas sim sua afiliação espiritual. O número *sete* é simbólico – havia muito mais *igrejas* do que apenas *sete* – apesar de poder se referir a entidades reais. João ‘pretende representar o poder romano como um todo histórico’.”<sup>65</sup>

O primeiro e mais óbvio problema com tal afirmação é a admissão fatal que ele faz: “apesar de poder se referir a entidades reais.” Sendo assim, surge a seguinte pergunta: por que não aqui? Além disso, devemos ter em conta que os cristãos da época *considerariam* importante saber não apenas a “afiliação espiritual” do rei governante, mas também sua identidade – não apenas a conotação do “rei”, mas também sua denotação. *As suas vidas estavam literalmente em risco*. Por que não precisariam saber? O que é tão incrível em saber a identidade de seu inimigo quando a informação lhe é prometida? Além disso, a própria passagem em questão é, como afirmamos acima, uma explicação do simbolismo que pretende *elucidar* a questão (Ap. 17:7), ao passo que, no versículo ilustrativo ao qual Sweet alude (i.e., Ap. 11:8), João claramente diz que a designação é “espiritual”. Após João

---

<sup>64</sup> Ibid., pg. 221.

<sup>65</sup> Sweet, *Revelation*, pg. 257. Cf. Beckwith, *Apocalypse*, pp. 704-708.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

dar a referência espiritual, mesmo lá ele fornece uma referência geográfica histórica clara e indisputável: A cidade que é espiritualmente chamada de “Sodoma e Egito” é aquela onde “o nosso Senhor fora crucificado.”

Todos concordam que o livro faz um uso simbólico dos números. Mas devemos compreender que é o Deus soberano dos céus e da terra que faz tal uso. É necessariamente impossível encontrar uma correspondência direta entre os números simbólicos e a realidade histórica? Afinal de contas, tanto o simbolismo espiritual quanto a realidade histórico-geográfica procedem da mesma fonte: Aquele que se assenta acima do caos em sublime controle, o Deus Todo-Poderoso (Ap. 4). É um fato que as *sete* igrejas no Apocalipse eram igrejas históricas numa Ásia histórica. É um fato histórico que Roma foi a perseguidora da Igreja, e que ela se localizava sobre *sete* colinas. Não é bem marcante, também, que Nero foi, na realidade, o sexto imperador e que ele foi, historicamente, seguido por um sétimo que reinou apenas por “um curto espaço de tempo”? Se a data nerônica for aceita, a enumeração dos “reis” cobre toda a história imperial *até o tempo de João* e os eventos que se seguiram pouco tempo depois. Certamente os números grandes e arredondados do Apocalipse – p. ex., 1000, 144.000, e 200.000.000 – devem ser compreendidos como símbolos, mas não está totalmente claro que os números menores ou intervalos de tempo mais curtos devem ser compreendidos da mesma forma (especialmente à luz das considerações anteriores).

Ademais, pode muito bem ser que João pretendeu “representar o poder romano como um todo histórico.” Mas este é exatamente o ponto: se João escreveu antes de 68 d.C., ele *estava* escrevendo sobre a totalidade da história do poder romano! Afinal, até então, nos dias de João, apenas seis imperadores haviam ascendido ao trono imperial.

Mas por que *apenas* sete reis? Primeiro, porque o número *sete* é o número simbólico predominante do livro; então, em segundo lugar, porque isso cobre o intervalo o qual o escritor pretendeu abordar, a saber, até o período em que a perseguição então ativa cessaria.<sup>66</sup>

---

<sup>66</sup> Stuart, *Apocalypse* 2:325, 326.

Finalmente, a despeito da natureza simbólica da literatura apocalíptica não-bíblica no geral – contendo amiúde um simbolismo extravagante e excessivo – referentes apocalípticos eram quase que invariavelmente de natureza cronológico-histórica. Nos Oráculos Sibilinos e 4 Esdras, este é inegavelmente o caso. Por que não o seria aqui?

### *Os “Reis” como Reinos*

Outros comentaristas objetam que a interpretação adequada da questão envolveria não uma série de sete *reis*, mas de sete *reinos*. Um comentarista interpreta o símbolo como indicando: “sete diferentes manifestações do poder mundial na história. Conforme observamos, o retrato da besta em nosso texto apresenta a nós o desenvolvimento histórico do poder mundial, assim como sua formação final. E o primeiro é simbolizado nas cabeças. Que este é o caso fica explícito a partir da linguagem utilizada pelo anjo. Ele nos diz sobre essas cabeças que uma é, que cinco caíram, e que uma ainda não é, evidentemente apontando para sucessão.”<sup>67</sup> Outro argumenta de maneira similar: “As sete cabeças são melhor explicadas como referindo-se a sete reis que representam sete formas sucessivas do reino.”<sup>68</sup>

Vários problemas permeiam a visão de que os “reis” representam “reinos”, tornando-a inadequada como uma opção interpretativa viável. Primeiro, a palavra dada para auxiliar João a compreender a visão é “reis” (*βασιλεῖς*). Esta palavra nunca significa “reino”. Segundo, conforme observado acima, a alusão óbvia a Roma através da menção aos “sete montes” não pode estar incorreta. Permitir que esta se refira a alguma outra coisa exceto Roma seria uma cruel zombaria do público original. Especialmente neste caso, em que um anjo declarou que estava *auxiliando* na interpretação! Terceiro, como observado numa seção anterior do presente estudo, a

---

<sup>67</sup> Hoeksema, *Behold, He Cometh*, pp. 572-573.

<sup>68</sup> Walvoord, *Revelation*, pg. 250. V. tb. Ladd, *Revelation*, pg. 229. É uma frequente fonte de frustração que, a despeito dos veementes apelos por uma hermenêutica de “literalismo consistente” por parte de pré-milenistas dispensacionalistas, tamanha negação deste referente historicamente verificável seja sustentado por eles. Para os apelos para um literalismo no Apocalipse, ver Walvoord, *Revelation*, pg. 21; e Charles C. Ryrie, *The Living End* (Old Tappan, NJ: Revell, 1976), pg. 37.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

expectativa do livro é a dos eventos estarem “próximos” e “à mão” (Ap. 1:1, 3, 10; 3:10; 6:10; 22:6, 10, 12, 20).

### Conclusão

Apocalipse 17 aponta especificamente a um reinado presente de um “sexto” rei em uma sucessão de sete que governam a partir de sete colinas. À luz das várias considerações delineadas acima, é óbvio que um argumento convincente possa ser feito para uma data em algum tempo durante o reinado de Nero, especialmente nos últimos anos de seu reinado. Apesar de isto não especificar o ano exato da datação, claramente anula a possibilidade de uma data tardia para o Apocalipse. E, quando esta evidência extremamente forte é combinada com tudo o que foi disposto anteriormente e com a evidência interna a ser descrita posteriormente, a posição da data primitiva se aproxima da certeza.



# 11

## A INTEGRIDADE CONTEMPORÂNEA DO TEMPLO

Outro dado histórico notável do Apocalipse é encontrado em Apocalipse 11, onde descobrimos uma referência ao Templo. Os versículos 1 e 2 de Apocalipse 11 contêm os indicadores temporais relevantes:

E foi-me dado um caniço semelhante a uma vara, e o anjo que estava em pé, disse: Levanta e mede o templo de Deus, e o altar, e os que adoram nele. Mas, o átrio que está fora do templo, deixa-o, e não o meças; porque foi dado aos gentios, e eles pisarão a cidade santa por quarenta e dois meses.

### A Importância de Apocalipse 11

Um grande número de acadêmicos competentes reconheceu desde muito tempo a importância desta passagem para a interpretação e a datação do livro. Bleek observou a existência do Templo como um indicador significativo “com clareza tolerável” da época histórica do Apocalipse: “Com relação ao *tempo de escrita*, há várias declarações que o indicam com clareza tolerável, e às quais já nos referimos anteriormente. Na primeira divisão (cp. xi. 1-14) [...] fala-se de Jerusalém e do Templo como ainda de pé.”<sup>1</sup> Düsterdieck escreve com profunda convicção sobre Apocalipse 11:1ff.: “É suficiente para o interesse cronológico que a profecia dependa da *pressuposição de que a destruição da Cidade Santa ainda não ocorrera*. Isso deriva-se do texto com grande evidência, uma vez que é dito, no v. 2, que a Cidade Santa, i.e., Jerusalém, há de ser pisada pelos Gentios. [...] Este testemunho do Apocalipse, que é completamente indisputável para uma mente imparcial, pode ser malcompreendido apenas com grande dificuldade.”<sup>2</sup> Weiss concorda: “O tempo do Apocalipse é também fixado defini-

---

<sup>1</sup> Johannes Friedrich Bleek, *An Introduction to the New Testament*, 2 vols., 2nd ed., trans. William Urwick (Edinburgh: T. & T. Clark, 1870) 2:226.

<sup>2</sup> Friedrich Düsterdieck, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John*, 3<sup>rd</sup> ed., trans. Henry E. Jacobs (New York: Funk and Wagnalls, 1886), pp. 46-47.

tivamente pelo fato de que, de acordo com a profecia no cap. xi., ele foi manifestamente escrito antes da destruição de Jerusalém, a qual, em xi. 1, é apenas antevista.”<sup>3</sup> Escrevendo por volta da mesma época, Macdonald expressa uma convicção similarmente forte: “É difícil ver como a linguagem poderia apontar mais claramente para Jerusalém, e para o seu estado antes de sua queda.”<sup>4</sup>

Em tempos mais recentes, podemos observar que Torrey depende da utilidade desta passagem para a datação do livro: “Uma passagem de grande importância, verdadeiramente decisiva em vista de todas as outras evidências, é o começo (os dois primeiros versículos) do capítulo 11. [...] Ela foi escrita antes do ano 70, como todos os estudantes do livro concordam.”<sup>5</sup> Ainda mais recentemente, Robinson escreveu sobre esta passagem crucial: “É verdadeiro que geralmente concorda-se que esta passagem deve testemunhar a uma situação anterior a 70 d.C. [...] Portanto, não parece existir razão alguma para que o oráculo não devesse ter sido proferido por um profeta cristão quando a destruição da cidade se aproximava.”<sup>6</sup> Robinson, de fato, considera a questão da destruição do Templo em si como crítica pra a datação de todo o Novo Testamento. Dois trechos de sua importante obra ilustram sua visão (que crermos ser correta) concernente à importância da destruição do Templo para os estudos do Novo Testamento:

Foi nesse ponto que eu comecei a me perguntar por que *algum* dos livros do Novo Testamento deveriam ser datados após a queda de Jerusalém em 70 d.C. Ao examiná-los, em especial a epístola aos Hebreus, Atos e o Apocalipse, não é estranho que este evento cata-

---

<sup>3</sup> Bernhard Weiss, *A Manual of Introduction to the New Testament*, trans. A. J. K. Davidson, 2 vols. (New York: Funk and Wagnalls, 1889) 2:82.

<sup>4</sup> James M. Macdonald, *The Life and Writings of St John* (London: Hodder & Stoughton, 1877), pg. 159.

<sup>5</sup> Charles C. Torrey, *The Apocalypse of John* (New Haven: Yale, 1958), pg. 87. É lamentável que Torrey, falando como um liberal, exagera o seu argumento ao asseverar que “todos os estudantes do livro concordam” que esta passagem “foi escrita antes do ano 70.”

<sup>6</sup> John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976), pp. 240-242.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

clísmico não seja mencionado, nem sequer aludido, uma única vez [i.e., como um fato passado – N. A.]?<sup>7</sup>

Um dos fatos mais estranhos sobre o Novo Testamento é que aquilo que, em qualquer análise, pareceria ser o único evento mais datável e climático do período – a queda de Jerusalém em 70 d.C. – nunca é mencionado, nem uma única vez, como um fato passado. [...] [O] Silêncio é, todavia, tão significativo [para nós] quanto foi para Sherlock Holmes o silêncio do cachorro que não ladrou.<sup>8</sup>

A clareza da inferência histórica feita a partir de Apocalipse 11:1-2 é tão forte que esta passagem teve papel proeminente – mesmo que de forma equivocada – nas várias hipóteses fragmentárias da alta crítica. Moffatt, por exemplo, vê essa seção como um fragmento judaico anterior a 70 d.C. e alega que isso é “amplamente reconhecido por críticos e editores.”<sup>9</sup> Aparentemente Wellhausen foi o primeiro a propor essa visão.<sup>10</sup> Chales escreve concernente a isso: “Nosso autor usou fontes, e muitas destas foram escritas sob Nero, ou, em todo caso, antes da queda de Jerusalém. [...] Dessa forma, tais declarações que aparentam claramente supor uma data nerônica (i.e., em 11:1-3; 12 (?); 13:1-7, 10) são simplesmente fragmentos das fontes usadas pelo nosso autor.”<sup>11</sup> Posteriormente, em seu próprio comentário à passagem, ele observa de forma digna da alta crítica: “xi. 1-3 consiste em dois fragmentos independentes, ambos escritos antes de 70 d.C. [...] [Ele é] um *fragmento que definitivamente carrega em sua face a data de 70 d.C.*, quando Jerusalém ainda estava de pé.”<sup>12</sup>

A teoria fragmentária não é viável, entretanto. O livro de Apocalipse não é uma composição elaborada a partir de várias fontes. C. C. Torrey de Yale (que de forma alguma é um teólogo conservador) explica muito bem a questão ao escrever:

---

<sup>7</sup> Robinson, *Redating*, pg. 10.

<sup>8</sup> Ibid., pg. 43.

<sup>9</sup> James Moffatt, *The Revelation of St. John the Divine*, in W. R. Nicoll, ed., *Englishman's Greek Testament*, vol. 5 (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1980), pp. 287ff., 414, cp. 281-295.

<sup>10</sup> R. H. Charles, *The Revelation of St. John*, 2 vols. International Critical Commentary (Edinburgh: T. & T. Clark, 1920) 1:274.

<sup>11</sup> Ibid., 1:xciii-xcix.

<sup>12</sup> Ibid., 1:270, 271.

Há razões verdadeiramente óbvias para o Apocalipse parecer agora exigir uma alteração drástica, uma vez que não pode ser encaixado no presente esquema do dogma do Novo Testamento. Se a Igreja em seu princípio foi majoritariamente gentílica e se opôs ao judaísmo, este Livro do Apocalipse dificilmente pode ser compreendido. Ele é muito claramente uma mistura de elementos judaicos e cristãos, e a esperança de realizar uma separação destes é naturalmente sugerida. Ela é, contudo, um sonho perfeitamente fútil, como as muitas tentativas demonstraram completamente. Cada capítulo no livro é tanto judaico quanto cristão, e apenas por meio de procedimentos bem arbitrários é que sinais de composição literária podem ser formados. O problema não é com o livro, mas com a teoria prevalente das origens cristãs.<sup>13</sup>

Em outro lugar ele comenta que “o livro é uma unidade, e de forma alguma é composto. Prova detalhada, e bem irrefutável, será encontrada em *Apocalypse of St. John* (1906) de H. B. Swete.”<sup>14</sup>

Moffatt enumera vários dos principais expoentes da hipótese fragmentária que utilizam estes dois versículos (entre outros) como evidência para suas teorias. Estes acadêmicos argumentam que Apocalipse 11:1-2 foi escrito antes da destruição do templo e, mais tarde, incorporado editorialmente no Apocalipse por um editor cristão. Além dele, ele cita os seguintes nomes: Weyland, F. Spitta, Pfeleiderer, J. Weiss, C. von Weizsacker, Schon, W. Bousset, A. C. M’Giffert, A. Meyer, Abbott, Baljon, Wiède, P. W. Schmiedel, Calmes, C. A. Briggs, Erbes, F. Barth, Bruston, K. L. Schmidt, Eugene de Faye, Volter, O. Holtzmann, Vischer, A. von Harnack, Martineau, Von Soden, e C. Rausch.<sup>15</sup> Mais recentemente, Kümmel cita nomes como I. T. Beckwith, A. H. McNeile, C. S. William, H. Windisch, S. Giet, M. Rissi, de Zwaan, e M. Goguel.<sup>16</sup> A partir de uma perspectiva conservadora, que está comprometida como caráter inspiracional e revelatório da Escritura, as teorias da alta crítica criadas por estes homens são consideradas lamentavelmente malconcebidas, devido ao fato de ope-

---

<sup>13</sup> Charles C. Torrey, *Documents of the Primitive Church* (New York: Harper, 1941), pg. 77.

<sup>14</sup> Ibid., pg. 149.

<sup>15</sup> Moffatt, *Revelation*, pp. 287, 292-293.

<sup>16</sup> Werner Georg Kümmel, *Introduction to the New Testament*, 17th ed., trans. Howard C. Kee, (Nashville: Abingdon, 1973), pp. 463-464.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

rarem sob princípios antissobrenaturalistas. Todavia, os acadêmicos que as elaboraram trabalham com base em evidência real e válida, apesar de interpretar erroneamente a natureza e a função dessa evidência histórica. Concordamos absolutamente com a colocação de Adams: o fato de que o Templo estava de pé quando o Apocalipse foi escrito é “prova indiscutível de que o Apocalipse foi escrito antes de 70 d.C.”<sup>17</sup>

Tornemos, então, a uma consideração cuidadosa da passagem diante de nós para determinar a sua importância para uma datação anterior a 70 d.C. do Apocalipse. Deve ser mantido em mente, de acordo com as declarações introdutórias no início deste estudo, que o presente escritor considera o Apocalipse como Escritura unificada, inspirada e canônica. Assim, a abordagem das multitudinárias teorias da alta crítica – i.e., as teorias de compilação, revisão e incorporação – que veem o Apocalipse como uma colcha de retalhos, não será considerada, uma vez que ela implica o caráter não-inspiracional do livro de Apocalipse em sua presente forma. Outras obras podem ser consultadas para lidar com esta importante questão da introdução crítica.<sup>18</sup>

### A Identidade do Templo

A primeira e mais importante questão a se considerar para o presente objetivo é o da identidade deste Templo com os seus átrios exteriores. São estas representações puramente simbólicas da Igreja (como afirmado por

---

<sup>17</sup> Jay E. Adams, *The Time Is at Hand* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1966), pg. 68.

<sup>18</sup> Ver especialmente Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (Grand Rapids: Kregel, [1906] 1977), pp. xlvii ff.; e Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 3rd ed. (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1970), pp. 964-969. A vasta e conflitante massa de hipóteses fragmentárias faz o empreendimento em si suspeito para a mente sincera. Ademais, a ideia de que João (ou o alegado editor cristão final) incorporaria um oráculo de um zelote judeu proferido durante o cerco de Tito em 70 d.C. (de acordo com Wellhausen, Charles, et. al.) numa obra finalmente editada na década de 90 d.C. é, como Caird declarou, “improvável, inútil e absurda.” Por que João, o Editor, empregaria tal previsão 25 anos ou mais após a falsificação da profecia? G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (New York: Harper & Row, 1966), pg. 131.

Milligan, Caird, Mounce,<sup>19</sup> e muitos outros)? Ou referem-se ao Templo de Herodes terreno, que existiu durante os dias de Jesus (como afirmado por Stuart, Terry, Charles, Robinson,<sup>20</sup> e outros)? Consideremos as evidências que identificam o seu referente como o Templo herodiano literal dos dias de Jesus. Após isso, investigaremos os argumentos contrários que apoiam uma representação simbólica.

### *A Localização do Templo*

Em primeiro lugar, é dito que o Templo, o altar e o átrio estão localizados na “cidade santa”, que há de ser pisada. Essa referência à “cidade santa” parece uma alusão clara o suficiente a Jerusalém, que frequentemente era chamada de “cidade santa” tanto no Antigo (p. ex., Is. 48:2; 52:1; Ne. 11:1-18)<sup>21</sup> quanto no Novo Testamento (Mt. 4:5; 27:53), assim também como na literatura judaica não-canônica (1 Macabeus 2:7; 2 Macabeus 1:12; 3:1; 9:14; 15:14; Tobias 13:10; Sirácida 36:15; 49:6; Salmos de Salomão 8:4). Que outra cidade além de Jerusalém já teve uma reivindicação justa a tal título na Escritura? Ela foi historicamente conhecida como a “cidade de Deus” (Sl. 46:4; 48:1, 8; 87:3), “meu santo monte” (Is. 11:9; 56:7; 57:13; 65:11, 25), a “cidade do Grande Rei” (Sl. 48:2; Mt. 5:35), e outras designações sagradas e íntimas similares atribuídas pelo próprio Deus na Escritura. Moedas cunhadas durante a Guerra Judaica de 67-70 d.C. carregavam a inscrição **ירושלם קודשה**, ou **הקודשה**, Jerusalém, a [Cidade] Santa.<sup>22</sup> Ademais, o que deveria ser um indício contextual descaradamente óbvio é o fato de a passagem designar a cidade como o lugar “onde também o nosso Senhor fora crucificado” (Ap. 11:8): “E os seus corpos mortos ja-

---

<sup>19</sup> William Milligan, *Discussions on the Apocalypse* (London: Macmillan, 1893), pp. 95ff: “Toda a descrição em si é claramente figurada.” Caird, *Revelation*, pg. 132. Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*. New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), pg. 35.

<sup>20</sup> Moses Stuart, *Commentary on the Apocalypse*, 2 vols. (Andover: Allen, Morrill, and Wardwell, 1845) 1:213ff.; Milton S. Terry, *Biblical Hermeneutics* (Grand Rapids: Zondervan, rep. 1974), pp. 473ff.; Charles, *Revelation* 1:269ff.; Robinson, *Redating*, pp. 238ff.

<sup>21</sup> V. tb. o pseudepígrafo *Salmos de Salomão* 8:4.

<sup>22</sup> George Adam Smith, *Jerusalem: The Topography, Economics and History from the Earliest Times to A.D. 70*, vol. 1 (London: Hodder & Stoughton, 1907), pg. 270.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

zerão na rua da grande cidade, que espiritualmente se chama Sodoma e Egito, onde também o nosso Senhor fora crucificado.” Essa cláusula modificadora (“onde também o nosso Senhor fora crucificado”) parece ser dada para garantir a identificação adequada da cidade que é referida misticamente como sendo “Sodoma e Egito” (v. 8).<sup>23</sup> O maior crime de toda a história foi perpetrado em Jerusalém, pois “o Senhor da glória” que “veio para os seus” foi crucificado lá (Mt. 16:21; Mc. 8:31; 10:32-34; Lc. 9:22; 13:32; 17:11; 19:28). Através de uma metamorfose espiritual, aquela que antes era “a cidade santa” se tornou na profana descrita como “Egito” e “Sodoma”. As referências *simbólicas* são: “Egito” e “Sodoma.” O referente *literal* e geográfico não é outro símbolo, mas a cidade histórica de Jerusalém.<sup>24</sup>

Novamente, o tema do livro deve ser lembrado nesta conjuntura. O Apocalipse foi escrito para alertar que “os mesmos que O traspassaram” (os judeus do primeiro século) viriam o juízo do Cristo que vinha sobre as nuvens ser derramado sobre eles. Daí a importância de Jerusalém nesta passagem como o lugar onde o Senhor fora crucificado.

Alguns sustentam que a frase “a grande cidade” (Ap. 11:8) indica Roma. O fato de ela ser designada dessa forma, contudo, não deve representar um empecilho para aceitar o referente como indicando a Jerusalém histórica neste caso. Tal título não deve despertar surpresa em meio àqueles que estão cientes da importância redentivo-pactual de Jerusalém ou de sua fama histórica.

Historicamente, até mesmo historiadores pagãos falam de sua magnificência. O historiador romano Tácito prefacia seu relato da destruição de Jerusalém por Vespasiano e Tito com palavras bem compatíveis com a designação vista em Apocalipse 11:8: “No entanto, uma vez que estou prestes a descrever os últimos dias de uma cidade famosa, parece apropriado a mim dar um relato de sua origem.”<sup>25</sup> Jerusalém abrigava um Templo que,

---

<sup>23</sup> Cf. Is. 1:9-10 e Ez. 16:46-49 para denúncias de Jerusalém como “Sodoma” no Antigo Testamento.

<sup>24</sup> Adicionalmente, a menção das ruas em Ap. 11:8 e das mortes de 7000 pessoas por um terremoto inviabilizam ainda mais a possibilidade desta designação ser aplicada a uma “igreja secularizada.” Ver Hermann Gebhardt, *The Doctrine of the Apocalypse*, trans. John Jefferson (Edinburgh: T. & T. Clark, 1878), pp. 11ff.

<sup>25</sup> *Histórias* 5:2.

de acordo com Tácito, “era famoso acima de todas as outras obras dos homens.”<sup>26</sup> Outro historiador romano, Plínio, disse sobre Jerusalém que ela era “de longe, a mais famosa cidade do antigo Oriente.”<sup>27</sup> De acordo com Josefo, um certo Agatarcida falou de Jerusalém da seguinte maneira: “Há um povo chamado de judeus, que vive em uma cidade que é a mais forte de todas as outras cidades, cujos habitantes chamam de Jerusalém.”<sup>28</sup> Apiano a chamou de “a grande cidade Jerusalém.”<sup>29</sup> Verdadeiramente, então, Jerusalém era “uma das mais famosas cidades do mundo civilizado” naquela época.<sup>30</sup>

Contudo, o mais importante é a importância factual de Jerusalém. O papel óbvio de Jerusalém na história factual deve fazê-la merecer tal grandeza.<sup>31</sup> O intenso amor judeu por Jerusalém a retratava como de grande estatura entre as famosas cidades das nações. No Livro 5 dos Oráculos Sibílinos, temos um oráculo judaico escrito (aparentemente) no Egito na década de 90 d.C.<sup>32</sup> Neste oráculo, Jerusalém é mencionada da seguinte maneira:

Ele se apoderou do Templo divinamente construído e queimou os cidadãos e povos que entraram nele, homens os quais eu merecidamente louvei.

Pois em sua aparição toda a criação foi abalada e reis pereceram, e aqueles nos quais a soberania permaneceu destruíram uma *grande cidade* e um povo justo. [...] <sup>33</sup>

---

<sup>26</sup> *Fragmentos das Histórias* 2.

<sup>27</sup> *História Natural* 5:14:70.

<sup>28</sup> *Contra Ápio* 1:197.

<sup>29</sup> *Guerras Sírias* 50.

<sup>30</sup> David Ben-Gurion, *The Jews in Their Land*, trans. Mordechai Nurock and Misha Louvish (Garden City, NY: Doubleday, 1966), pg. 152.

<sup>31</sup> Smith escreve sobre a tendência bem conhecida de chamar Jerusalém de “Sião”: “Sião tornou-se o equivalente exato e Jerusalém [Zc. 1:14, 17; 8:3; Sf. 3:16]. [...]” Ele então observa que “o nome é tão intimamente ligado ao Senhor quanto ao Seu povo. Sião é a Sião do Santo de Israel [Is. 50:14], Seu Santo Monte [Jl. 2:1, 15], e habitação [Jl. 3:17], a própria nação [Sf. 3:14]; o puro e santo núcleo da nação [Is. 59:20]” (Smith, *Jerusalem* 1:149-150). Claramente, então, Jerusalém/Sião era de grande relevância factual para o judeu e para aqueles que se vieram a ser parte de sua história factual.

<sup>32</sup> Collins, “Oráculos Sibílinos,” *OTP* 1:390.

<sup>33</sup> *Oráculos Sibílinos* 5:150-154; *OTP* 1:396. Ênfase adicionada.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Pois a morte e os terrores aguardam todos os homens por causa da *grande cidade* e do povo justo que é preservado em meio a tudo o que a Providência manteve em um lugar especial. [...] <sup>34</sup>

Mas agora um certo insignificante e ímpio rei se levantou, a derrubou e a deixou em ruínas, com uma grande horda e homens ilustres. Ele próprio pereceu em mãos imortais ao deixar a terra, e nenhum sinal semelhante foi ainda realizado entre os homens para que outros sequer cogitem saquear uma *grande cidade*. <sup>35</sup>

Josefo, com tristeza, exalta a glória perdida de Jerusalém após sua destruição:

Este foi o fim de Jerusalém, cidade ilustre e renomada entre todos os homens, que provocou a loucura dos sediciosos. <sup>36</sup>

Onde está a *grande cidade*, a metrópole de toda a raça judaica, a urbe que estava fortificada com tantas linhas de muralhas, protegida com tantas fortalezas e torres elevadas, que mal podia conter os instrumentos preparados para a guerra e que tinha tantos milhares de homens que combatiam por ela? O que sucedeu a esta cidade, a qual criamos que tinha Deus como seu fundador? Foi destruída e arrancada pela raiz [...] <sup>37</sup>

Ele também registra a réplica de João de Giscala ao apelo de Tito (através do Josefo capturado) para a rendição da cidade: João recusou-se a entregar Jerusalém porque “esta pertencia a Deus.” <sup>38</sup>

Edersheim nos lembra que “‘Dez medidas de beleza’, dizem os rabinos, ‘Deus concedeu ao mundo, e nove destas recaíram sobre Jerusalém’ – e novamente, ‘Uma cidade, cuja fama se espalhou de uma extremidade a outra do mundo.’ ‘Tua, Ó Senhor, é a grandeza, o poder, a glória e a eternidade.’ Esta – explica o Talmude – ‘é Jerusalém.’ Em oposição à sua rival,

---

<sup>34</sup> *Oráculos Sibilinos* 5:225-227; *OTP* 1:398. Ênfase adicionada.

<sup>35</sup> *Oráculos Sibilinos* 5:408-413; *OTP* 1:403. Ênfase adicionada.

<sup>36</sup> *A Guerra dos Judeus* 7:1:1, em *La Guerra de los Judíos*, Tomo II, trad. Jesús M. Nieto Ibáñez (Editorial Gredos, 1999), pg. 327.

<sup>37</sup> *Guerra* 7:8:7, em *ibid.*, pp. 386-87. Ênfase adicionada

<sup>38</sup> *Guerra* 6:2:1, em *ibid.*, pg. 262.

Alexandria, que foi designada ‘a pequena’, Jerusalém foi chamada ‘a grande’.”<sup>39</sup>

No tempo do Exílio, Jerusalém passara a ser conhecida entre seu povo como *A Cidade*, em contraste com *A Terra*;<sup>40</sup> e isso também é frequente na Mishná. É indicativo do crescimento de sua importância material e espiritual, e da ausência de outras cidades no restante do território agora grandemente reduzido. Existiam povoados, e não poucos murados; mas Jerusalém permanecia suprema e inigualável como *A Cidade*.<sup>41</sup>

A interpretação mais natural de Apocalipse 11, então, sugeriria que as referências às estruturas de culto têm por trás delas o complexo do Templo literal, pois somente o Apocalipse se refere claramente a Jerusalém. Mesmo reconhecendo que a parte do complexo do Templo a ser reservada possui um referente espiritual,<sup>42</sup> como poderia João ser ordenado a simbolicamente medir aquilo que não existia com a ideia de preservar (em certo sentido) uma parte e destruir o restante? Por que não haveria referência ao Templo já estar destruído em uma obra como esta, que trata do juízo sobre o judaísmo? Quando originalmente sustentava uma data tardia para o Apocalipse, Robinson se perguntava: “Não é estranho que este evento cataclísmico não seja mencionado, nem sequer aludido, uma única vez”<sup>43</sup> nos livros do Novo Testamento, especialmente em Apocalipse e Hebreus? Moule veio a fazer o mesmo questionamento.<sup>44</sup> Onde há qualquer referência à reconstrução do Templo em Apocalipse para que assim ele possa ser destruído novamente (como o dispensacionalismo argumenta)? Tal premissa suprimida é essencial para o argumento futurista. Se não há referência a uma reconstrução do Templo e o livro foi escrito por volta de 95 d.C., como poderiam os leitores interpretar as profecias?

---

<sup>39</sup> Alfred Edersheim, *Sketches of Jewish Social Life* (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1975), pg. 82,

<sup>40</sup> Ez. 7:23; Jr. 32:24ff.; Sl. 72:16; Is. 46:6.

<sup>41</sup> Smith, *Jerusalem*, 1:269.

<sup>42</sup> Ver abaixo.

<sup>43</sup> Robinson, *Redating*, pg. 10.

<sup>44</sup> C. D. F. Moule, *The Birth of the New Testament* (3rd ed.: New York: Harper & Row, 1982), pg. 175.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

### A Medição do Templo

Em segundo lugar, a medição do Templo é para a preservação de seus aspectos mais internos, i.e., o *ναός*, altar e os adoradores nele (Ap. 11:1). Isso parece se referir à ideia espiritual-interior do Templo na era da Nova Aliança que suplanta o Templo material da era da Antiga Aliança. Assim, apesar do juízo estar prestes a ser derramado sobre Israel, Jerusalém e o complexo do Templo literal, esta profecia fala também da preservação do novo Templo de Deus, a Igreja (Ef. 2:19ff.; 1 Co. 3:16; 6:19; 2 Co. 6:16; 1 Pe. 2:5ff.) que nasceu e teve sua sede original em Jerusalém (Lc. 24:47; At. 1:8; 8:1; 15:2). Perceba que, após o holocausto, o altar é visto nos céus (Ap. 11:18), de onde o reino de Cristo se origina (Jo. 18:36; Hb. 1:3) e de onde provém a cidadania dos cristãos (Ef. 2:6; Cl. 3:1-2).

O átrio externo do complexo do Templo, contudo, não é ‘medido’; ele é “lança[do] fora” [LTT] (*ἐκβαλε*). Todos os israelitas que recusarem o novo sacerdócio do batismo são lançados fora e seu Templo, destruído. O Templo não está destinado a preservação, “porque foi dado aos gentios, e eles pisarão a cidade santa por quarenta e dois meses.” (v. 2). A profecia anterior de Cristo (Mt. 24:2) absolutamente proíbe qualquer expectativa de uma preservação mesmo que parcial do Templo *literal*. Assim, João revela a certeza profética da destruição do Templo material e o fato da preservação de Seu verdadeiro Templo, Sua Igreja, o Seu Novo povo pactual, Seu novo sacerdócio.<sup>45</sup> A compreensão adequada da passagem requer uma mistura do figurado-simbólico e do literal-histórico. Isso é verdadeiro em qualquer abordagem interpretativa da passagem, até mesmo a tentativa de hermenêutica literalista do dispensacionalismo. Walvoord escreve que “os princípios norteadores que governam a exposição que se segue consideram este capítulo como uma legítima proclamação profética na qual os termos são tomados em seu sentido normal. Assim, a grande cidade de 11:8 é identificada como a cidade literal de Jerusalém.”<sup>46</sup> Mas Walvoord permanece conspicuamente em silêncio com relação a João literalmente escalar os muros do Templo com um caniço na mão e o seu ato de reunir os adoradores para medi-los. Até mesmo o seu colega pré-milenista

---

<sup>45</sup> Assim, Ap. 11:1-2 possui o mesmo significado que a passagem da “selagem dos 144.000” em Ap. 7.

<sup>46</sup> John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody, 1966), pg. 175.

Mounce observa: “A medição do templo é uma maneira simbólica de declarar sua preservação.”<sup>47</sup> Parece bem aparente que a mistura simbólica envolve um contraste entre aquilo que é exterior e extrínseco à adoração a Deus (i.e., “o átrio que está fora do templo” e Jerusalém, v. 2) e aquilo que é interno e essencial à adoração a Deus (i.e., o *ναός* [o Templo propriamente dito], o altar e os adoradores: a Igreja). A mistura de figurado e literal não é nem sem precedentes muito menos incomum na Escritura (p. ex., 2 Rs. 21:12-13; Am. 7:8-9; Is. 34:11; Lm. 2:8; Ap. 18:9-10).

Ademais, apesar de ser universalmente reconhecido que há um envolvimento óbvio do simbólico na passagem (p. ex., a medição do *ναός*, a parte mais interior do Templo: o Templo propriamente dito. Ap. 11:1), deve certamente haver alguma realidade que forma a base para o símbolo. Afinal de contas, os nomes simbólicos “Egito” e “Sodoma” referem-se à cidade histórica de Jerusalém (Ap. 11:8). Se João escreveu sobre a Jerusalém literal (“onde também o nosso Senhor fora crucificado”) vinte e cinco anos após a destruição do Templo literal (como afirma o argumento para a data tardia evangelicamente formulado), pareceria muito improvável que ele falaria do Templo como se ainda estivesse de pé. O símbolo seria confuso em seu anacronismo explícito. Para que a ação simbólica da visão tenha algum sentido, é necessário que o Templo ainda esteja de pé. João usa o tempo futuro quando fala das nações pisando a cidade. Conforme mencionado, esta não é uma reminiscência de um evento passado, mas sim uma expectativa futura.

Tudo isso se torna ainda mais aparente quando nos recordamos do tema do livro: Cristo está julgando Israel pelo pecado de rejeitá-lo. O Israel que rejeitou a Cristo e perseguiu a Igreja deve ser humilhado e destruído. Apocalipse 11:1-2 claramente corresponde à profecia de Cristo como registrada em Lucas 21:24. Sustenta-se amplamente que aquela profecia (assim como seus paralelos em Mt. 24 e Mc. 13) se refere à destruição do Templo em 70 d.C. É o registo lucano do Sermão do Monte das Oliveiras que especificamente fala da destruição do Templo em termos que refletem os utilizados em Apocalipse 11.

Em Lc. 21:24, lemos: “E eles cairão ao fio de espada e serão levados cativos para todas as nações, e *Jerusalém será pisada pelos gentios*, até que os

---

<sup>47</sup> Mounce, *Revelation*, pg. 219.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

tempos dos gentios se completem.” Apocalipse 11:2b lê: “porque foi dado [i.e., a cidade santa, Ap. 11:1] aos gentios, e eles pisarão a cidade santa por quarenta e dois meses.” Aqui as correspondências são tão fortes, que chegam ao ponto de indicar identidade histórica em vez de mera similaridade accidental

*Lucas 21:24 / Apocalipse 11:2*

gentios (ἐθνῶν) = gentios (ἔθνεσιν)

pisada (πατουμένη) = pisarão (πατήσουσιν)

É evidente que o Apocalipse de João e o Evangelho de Lucas referem-se aos mesmos eventos. E estes eventos deveriam ser incidentes literais que sobreviriam a instituições e estruturas históricas, e que ainda não haviam ocorrido, mas estavam no futuro tanto para Jesus (cujas palavras Lucas registra) quanto para João (no Apocalipse). O contexto de Lucas exige uma Jerusalém literal (Lc. 21:20) sitiada por exércitos literais (Lc. 21:20) numa Judeia literal (Lc. 21:21) – que, como questão de registro histórico indisputável, ocorreram nos eventos que culminaram em 70 d.C.

### Objecções à Tese

A despeito das observações acima, é frequentemente argumentado por muitos que a indicação da existência de um Templo em Apocalipse 11 não requer uma data anterior a 70 d.C. E isso por várias razões.

#### *A Objeção Baseada em Clemente de Roma*

Guthrie e Mounce,<sup>48</sup> por exemplo, argumentam que Clemente de Roma falou do Templo como ainda estando de pé, apesar de ter escrito por volta de 90 d.C. ou mais tarde. Segue a afirmação relevante de Clemente: “Irmãos, cada um de nós, no seu próprio lugar, agradeça a Deus, agindo com boa consciência, com dignidade, sem violar as regras que foram determinadas para sua função. Irmãos, não é em qualquer lugar que se oferecem sacrifícios, sacrifícios perpétuos ou sacrifícios votivos, sacrifícios pelo pecado e sacrifícios expiatórios, mas somente em Jerusalém. E

---

<sup>48</sup> Guthrie, *Introduction*, pg. 960; Mounce, *Revelation*, pg. 35.

mesmo nessa cidade, não se oferece em qualquer lugar, mas diante do santuário, no altar, depois de minucioso exame da vítima, feito pelo sumo sacerdote e pelos ministros mencionados acima.”<sup>49</sup>

Essa linguagem em 1 Clemente, contudo, abre o questionamento sobre a real data de composição da epístola em si. Infelizmente, há um debate sobre a datação da carta de Clemente tão sério quanto aquele sobre a datação do Apocalipse.<sup>50</sup> Coxe, que opta por uma data de 97 d.C. para a carta, é bem cauteloso: “Adotei relutantemente a opinião que sua Epístola foi escrita próximo ao fim de sua vida, e não logo após o fim da perseguição de Nero.”<sup>51</sup> Apesar de Lightfoot aceitar a data tardia de 1 Clemente, ele reconhece alguns fatores incomuns da carta (que consideraremos abaixo) que são bem curiosos se uma data tardia tiver de ser atribuída à carta.<sup>52</sup> Três acadêmicos notáveis que optaram por uma data primitiva (70 d.C.) para Clemente são: os historiadores Arthur S. Barnes<sup>53</sup> e George Edmundson,<sup>54</sup> e o teólogo John A. T. Robinson.<sup>55</sup> Robinson observa sobre a questão: “Porém, na verdade, o seu fundamento [i.e., da data tardia] é muito mais fraco do que parece ser e o argumento contra tal posição foi veementemente declarado por Edmundson, cujo livro parece ter sido ignorado nesse ponto, como em outros. [...] A única questão é se ele escreveu quando era bispo ou numa época anterior. Edmundson argumenta fortemente que a evidência aponta para a segunda alternativa.”<sup>56</sup>

Analisemos agora as principais evidências em favor de uma data pri-

---

<sup>49</sup> 1 Clemente 41:1-2.

<sup>50</sup> Parece, contudo, que a parte maioritária da autoridade acadêmica favorece a data de 90 d.C. ou posterior para 1 Clemente, Guthrie (seguido por Mounce, *Revelation*, pg. 35) pode ter exagerado seu argumento quando escreveu: “Ademais, Clemente de Roma também se refere ao templo no tempo presente e ninguém suporia por causa disso que sua escrita deve ser datada antes de 70 d.C.”, *Introduction*, pg. 960. “Ninguém?”

<sup>51</sup> A. Cleveland Coxe, em Alexander Roberts and James Donaldson, eds., *The Ante-Nicene Fathers [ANF]*, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [late 19th c.] 1975) 1:1.

<sup>52</sup> J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers, Part I: S. Clement of Rome* (London: Macmillan, 1889); pg. 352:

<sup>53</sup> Arthur S. Barnes, *Christianity at Rome in the Apostolic Age* (Westport, CT: Greenwood, [1938] 1971), pp. 209ff.

<sup>54</sup> George Edmundson, *The Church in Rome in the First Century* (London: Longman's, Green, 1913), pp. 189ff.

<sup>55</sup> Robinson, *Redating*, pg. 328.

<sup>56</sup> *Ibid.*

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

mitiva para 1 Clemente. Se forem convincentes, então Clemente seria removido como obstáculo para que a referência ao Templo no Apocalipse seja considerada como indicando uma data anterior a 70 d.C. Se forem menos que persuasivas, contudo, ainda assim o argumento servirá para, no mínimo, diminuir a eficácia do uso da referência a 1 Clemente 41 para minar o argumento referente ao Templo para a data primitiva do Apocalipse.

A primeira linha de evidência refere-se a uma questão *ex silentio*. Se a carta foi escrita após 90 d.C. – quando Clemente foi nomeado bispo de Roma – então um silêncio eclesiástico incomum na carta precisa ser explicado.

Mesmo a própria existência de um bispo de Roma não pode ser deduzida a partir desta carta. A autoridade das declarações na carta é de fato reivindicada, não de forma hesitante, mas como uma autoridade fraternal que revela a mente de Cristo pelo Espírito, e não a autoridade de um homem, seja bispo ou papa.<sup>57</sup>

Robinson também é persuadido pelo silêncio: “Em nenhum ponto da epístola apela-se para a autoridade episcopal. [...] Não apenas o autor não escreve como bispo, mas o ofício de bispo ainda é aparentemente sinônimo do de presbítero (42.4f.; 44.1, 4f.; 54.2; 57.1), como no Novo Testamento e em todos os outros escritos que examinamos. [...] Se esta é realmente a condição de Roma em 96, então estamos diante de uma transição bem marcante dentro de menos de 20 àquela pressuposta pelas epístolas de Inácio. [...] É fácil crer que 1 Clemente, assim como O Pastor de Hermas, reflete um período mais antigo.”<sup>58</sup> O ponto é bem fundamentado. A evidência, tal como é, é mais sugestiva de uma era pré-episcopal do que de uma posterior.

Segundo, pareceria que, na carta de Clemente, a evidência interna é sugestiva de uma era cristã mais primitiva.

Na organização da Igreja, apenas ‘bispos e diáconos’ são mencionados, exatamente como são na Epístola de S. Paulo aos Filipenses, enquanto o título de ‘bispo’ é, na mesma medida, intercambiável

---

<sup>57</sup> Lightfoot, *Apostolic Fathers, Part I*, pg. 352.

<sup>58</sup> Robinson, *Redating*, pg. 328.

com o de ‘presbítero’, como em Atos e nas epístolas paulinas, e a palavra ‘governantes’ tem o mesmo sentido que possui na Epístola aos Hebreus.<sup>59</sup>

Podemos também observar a referência a Cristo como o “filho de Deus”, a forma primitiva de citações da Escritura, a referência à fênix (que fora exibida em Roma sob Cláudio), e outras questões similares, todas favorecendo mais naturalmente um período mais antigo.<sup>60</sup> Barnes adicionou a estes a referência a um Fortunato (um amigo de Paulo no ano 54, cf. 1 Co. 16:17), a escolha de Cláudio e Valério (que eram da casa de Cláudio, o Imperador, de acordo com Lightfoot) como mensageiros, e outros indícios similares.<sup>61</sup>

Terceiro, em 1 Clemente 5:1-3, lemos: “Todavia, deixando os exemplos antigos, examinemos os atletas que viveram mais próximos de nós. Tomemos os nobres exemplos da nossa geração. Foi por causa do ciúme e da inveja que as colunas mais altas e justas foram perseguidas e lutaram até à morte. Consideremos os bons apóstolos.” Logo após, Clemente menciona as mortes de Pedro e Paulo, que indisputavelmente indica que ele se refere à perseguição nerônica. O fato de ele mencionar as mortes dos “bons Apóstolos” em “nossa geração” sugere uma ocorrência muito recente que é bem compatível com uma data por volta de 69 ou 70 d.C. E, apesar de possível, a “geração” estaria no limite máximo de uma data de 96 d.C. (que estaria próximo de trinta anos após os eventos).

Além disso, o fato de Clemente listar alguns dos que morreram na perseguição nerônica é mais que apenas um pouco interessante. Em 1 Clemente 5, ele nomeia Pedro e Paulo, mas, em 1 Clemente 6, também lemos os nomes de duas outras mártires que agora são praticamente desconhecidas, Danaides e Dirces. Seria bem surpreendente citar por nome mártires da perseguição nerônica, sendo que esta supostamente ocorrera trinta anos antes de sua própria época, enquanto permanece estranhamente em silêncio sobre os nomes dos que morreram na perseguição domiciânica – embora, presumidamente, fossem membros proeminentes de sua própria congregação!

---

<sup>59</sup> Edmundson, *Church in Rome*, pg. 192.

<sup>60</sup> Ibid., pp. 194ff.

<sup>61</sup> Barnes, *Christianity at Rome*, pp. 213ff.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Em ambas as seções cinco e seis, Clemente discorre exaustivamente sobre as aflições nerônicas. Mas é bem curioso que, na suposição de uma data domiciânica, em 1 Clemente 1, ele use apenas dez palavras (no Grego) para se referir à perseguição domiciânica, pela qual ele e muitos de seus amigos estariam supostamente passando. Essa referência lê: “pelas desgraças e adversidades imprevistas, que nos aconteceram uma após a outra [...]”. No entanto, se a carta tiver sido escrita em algum momento próximo a ou no começo de 70 d.C., então *todas* essas seções, a saber, a primeira, a quinta e a sexta, se refeririam à perseguição nerônica. No curso de sua longa história, a cidade de Roma nunca testemunhara tantas “desgraças e adversidades imprevistas” ocorrendo “uma após a outra” entre sua população, no geral, e os cristãos, em particular, quanto no período nerônico tardio, a era que culminou no caótico Ano dos Quatro Imperadores. Tácito introduz a história de Roma após a morte de Nero da seguinte maneira:

Empreendo uma obra rica em desastres, cheia de batalhas atrozes, de discórdia e rebelião, e verdadeiramente horrível mesmo em tempos de paz. Quatro príncipes mortos pela espada; três guerras civis, várias guerras externas ocorrendo, na maior parte, simultaneamente. Eventos favoráveis no Oriente [a Guerra Judaica vencida], lamentáveis no Ocidente. A Ilíria perturbada, a Gália em alvoroço; Britânia conquistada e logo depois perdida; as nações dos sármatas e dos suevos se levantando contra nós; os partas sublevados sob o engano de um falso Nero. A Itália também sobrecarregada por calamidades novas ou constantemente repetidas; cidades engolidas por ou soterradas em ruínas, Roma devastada por conflagrações, os antigos templos queimados, até mesmo o capitólio incendiado pelos cidadãos; santuários profanados; adultério desenfreado nas altas esferas. Os mares cheios de exilados; as ilhas rochosas contaminadas com assassinato. Ainda mais horrível é a fúria na cidade. Nobreza, riquezas, lugares de honra, quer recusados ou ocupados, eram contados como crimes, e a virtude estava certa da destruição.<sup>62</sup>

---

<sup>62</sup> Tácito, *Histórias* 1:2.

Sobre esse período, verdadeiramente pode-se dizer que “quase não há outro período na história mais cheio de vício, corrupção e desastre que os seis anos entre a perseguição nerônica e a destruição de Jerusalém.”<sup>63</sup> Nada que se aproxime desse caos ou que ao menos aludisse a tal nível de conturbação jamais foi remotamente associado à morte de Domiciano. Ao combinar a perseguição nerônica que se iniciou em 64 ou 65 d.C. com a Guerra Civil Romana em 68-69 d.C., tudo se torna muito claro.

Finalmente, há a referência ao Templo em questão em 1 Clemente 41 (citado acima). Pode ser que um “presente ideal” seja intencionado por Clemente; mas, levando tudo em conta, a referência à liturgia do Templo como um fato presente é melhor interpretada como exigindo uma data anterior a agosto de 70 d.C. Edmundson insiste que “é difícil ver como se poderia explicar o valor evidencial de c. xli. de forma a anulá-lo.”<sup>64</sup>

Pareceria que a referência à declaração em 1 Clemente 41, no mínimo, não pode ser usada para desconsiderar a possibilidade de nossa abordagem a Apocalipse 11, uma vez que a data de 1 Clemente é discutível. E, como provavelmente é o caso, Clemente escreveu sua epístola antes da destruição do Templo.

### *O Suposto Silêncio do Cristianismo Antigo*

É objetado por muitos acadêmicos que, ao contrário do que esperaríamos, a literatura cristã antiga não deu muita importância à queda de Jerusalém e à destruição do Templo. Consequentemente, não seria relevante João, escrevendo na década de 90 d.C., mencionar a destruição da cidade e do Templo que ocorreu em 70 d.C.: “Deveríamos esperar [...] que um evento como a queda de Jerusalém deixasse sua marca sobre uma parcela da literatura da igreja primitiva, quase como a vitória em Salamina o fez em *Os Persas* de Ésquilo. Poder-se-ia supor que tamanha crise definidora de épocas até mesmo forneceria critérios para determinar as datas de alguns escritos do NT. Contudo, é um fato que a catástrofe é praticamente

---

<sup>63</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 8 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [1910] 1950) 1:391.

<sup>64</sup> Edmundson, *Church in Rome*, pg. 193.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

ignorada na literatura cristã existente do primeiro século.”<sup>65</sup> Ou, conforme colocado por outro acadêmico: “É difícil crer que um tipo judaico de cristianismo que estivera intimamente envolvido no cataclismo que culminou em 70 d.C. não teria mostrado suas cicatrizes – ou, alternativamente, não teria se aproveitado dessa evidência explícita de que eles, e não o judaísmo não-cristão, eram o verdadeiro Israel. Mas nossas tradições estão verdadeiramente em silêncio.”<sup>66</sup>

Nesta conjuntura, levantaremos três pontos para estabelecer nossa tese. Começaremos demonstrando a fraqueza das asserções de Moffatt e outros com relação à evidência do primeiro século. Então, citaremos várias obras judaicas dessa era para mostrar o impacto da queda de Jerusalém na mente judaica. Por fim, será dada uma lista longa de fontes da tradição cristã posterior (pré-nicena) que mostra a importância da destruição de Jerusalém para a cristandade primitiva apostólica e pós-apostólica. Feito isso, tornar-se-á óbvio que um silêncio sobre a questão na literatura canônica neotestamentária seria demasiado surpreendente, especialmente num livro da natureza do Apocalipse, que lida tão frequentemente com os judeus.

*Primeiro*, consideremos a evidência cristã do primeiro século. Muito do que Moffatt, Moule (em sua posição inicial) e outros que compartilham de tais convicções escreveram depende do pressuposto de que a maior parte do Novo Testamento foi escrito após 70 d.C. Em outras palavras, tal posição requer que muitos dos livros do Novo Testamento tenham sido escritos após a destruição de Jerusalém e, dessa forma, haveria casos em que a literatura cristã antiga não mencionaria a queda de Jerusalém. C. C. Torrey argumenta a partir da perspectiva de que os Evangelhos e o Apocalipse, pelo menos, não foram escritos após a queda de Jerusalém: “É talvez concebível que *um* evangelista que escrevesse após o ano 70 acabasse por não aludir à *destruição do templo* pelos exércitos romanos (todo leitor da bíblia hebraica sabia que os profetas definitivamente

---

<sup>65</sup> James Moffatt, *An Introduction to the Literature of the New Testament*, 3 vols. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1911) 3:3.

<sup>66</sup> Moule, *Birth of the New Testament*, 1st ed. (Cambridge: University Press, 1962), pg. 123. Em sua Terceira edição da obra (New York: Harper & Row, 1982), ele mudou sua opinião sobre o assunto.

profetizaram que exércitos estrangeiros cercariam a cidade e a destruiriam), mas que *três* (ou quatro) não o fizessem é bem incrível. Pelo contrário, o que é mostrado é que todos os quatro Evangelhos foram escritos *antes* do ano 70. E, de fato, não há evidências de qualquer tipo que sobreviveriam ao escrutínio que tenderiam a mostrar que algum dos Evangelhos fora escrito mais tarde do que por volta da metade do século. O desafio aos acadêmicos para que mostrem tal evidência é aqui apresentado.”<sup>67</sup> John A. T. Robinson – que não é nenhum zelote conservador, para dizer o mínimo<sup>68</sup> – argumentou nessa linha ainda mais recentemente e muito veementemente: “Um dos fatos mais estranhos sobre o Novo Testamento é que aquilo que, em qualquer análise, pareceria ser o único evento mais datável e climático do período – a queda de Jerusalém em 70 d.C. – nunca é mencionado, nem uma única vez, como um fato passado.”<sup>69</sup> Sua demonstração de que todos os livros do Novo Testamento deveriam ser datados antes de 70 d.C. convenceu vários acadêmicos cuidadosos, com Moule estando entre eles.<sup>70</sup> Obviamente, se todo o cânone foi concluído antes da destruição de Jerusalém, não haveria referência histórica à catástrofe!

1 Clemente também é frequentemente mencionada no argumento como uma evidência cristã do primeiro século que fica em silêncio com relação à queda de Jerusalém. Mas, devido à possível data de composição argumentada acima, 1 Clemente não pode ser considerada como evidência, uma vez que foi mais provavelmente escrita antes do evento em questão.

Ao desconsiderarmos os livros canônicos do Novo Testamento e 1 Clemente, o argumento de Moffat e de Moule (em sua posição inicial) é praticamente eliminado. Mas essas não são as únicas obras cristãs primi-

---

<sup>67</sup> C. C. Torrey, *The Four Gospels*, 2nd ed. (New York: Harper, 1947), pg. xii. Cf. Torrey, *Apocalypse*, pg. 86.

<sup>68</sup> Robinson, *Redating*, pg. 11: “Minha posição provavelmente parecerá surpreendentemente conservadora – especialmente para os que me julgam radical em outras questões.” Ver especialmente suas posições radicais em seu livro *Honest to God*.

<sup>69</sup> *Ibid.*, pg. 13.

<sup>70</sup> Moule, *Birth of the New Testament*, 3rd ed., pp. 173ff. Contraste isso com a primeira edição dessa obra. V. tb. Cornelis Vanderwaal, *Search the Scriptures*, trans. Theodore Plantinga, vol. 1: Genesis — Exodus (St. Catharines, Ontario: Paideia, 1978), pg. 11.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

tivas disponíveis para nós. A Epístola de Barnabé é quase certamente uma obra cristã do primeiro século. Lightfoot e Milligan datam sua composição entre 70 e 79 d.C., assim como Weizsacker, Hurst, e Bartlet.<sup>71</sup> Schaff, Hilgenfeld, Coxe, e Roberts e Donaldson datam-na “do fim do primeiro século.”<sup>72</sup> Reuss, Ewald, Wieseler, e Funk, de 79 a 100.<sup>73</sup> Robinson, entre 75 e 100, e Frend, “pelo menos” de 100 d.C.<sup>74</sup>

Em Barnabé 4:14 e 5:11, lemos o seguinte:

Meus irmãos, compreendi ainda o seguinte: quando vedes que, depois de tantos sinais e prodígios acontecidos em Israel, assim mesmo eles foram abandonados, tomemos cuidado, como está escrito, para que não sejamos encontrados “*muitos chamados, mas poucos escolhidos*”

Se o Filho de Deus se encarnou, foi para levar ao máximo os pecados daqueles que tinham perseguido os profetas dele.

Em Barnabé 13:1, lemos sobre a distinção entre cristãos e judeus: “Vejamos agora qual é o povo que recebe a herança. Se este, ou se o primeiro. E a Aliança, é para nós, ou para aqueles?” Em Barnabé 16:1ff., lemos sobre a destruição do Templo: “No que se refere ao templo, eu vos direi ainda como esses infelizes extraviados puseram sua esperança num edifício, como se fosse a casa de Deus, e não no Deus deles, que os criou. [...] E o que está acontecendo. De fato, por causa da guerra deles, o templo foi destruído pelos inimigos. [...] Ele tinha igualmente relevado que a cidade, o templo e o povo de Israel seriam entregues. Com efeito, a Escritura diz: ‘Acontecerá no fim dos dias que o Senhor entregará à destruição as ovelhas do pasto, o aprisco e a sua torre’.” É indisputavelmente claro que Barnabé

---

<sup>71</sup> See Joseph B. Lightfoot e J. R. Harmer, *The Apostolic Fathers* (Grand Rapids: Baker, [1891] 1984), pp. 240-241. George L. Hurst, *An Outline of the History of Christian Literature* (New York: Macmillan, 1926), pg. 11. James Muilenburg, *The Literary Relations of the Epistle of Barnabas and the Teaching of the Twelve Apostles* (Marburg: Yale, 1921), pg. 2. Para Milligan, ver Schaff, *History* 2:678n.

<sup>72</sup> Schaff, *History* 2:678; Coxe, *ANF* 1:133; Roberts e Donaldson, *ANF* 1:135.

<sup>73</sup> Para referências bibliográficas, ver Schaff, *History* 2:678n.

<sup>74</sup> Robinson, *Redating*, pp. 313ff.; W. H. C. Frend, *The Early Church* (Philadelphia: Fortress, 1982), pg. 37.

faz grande uso do fato da queda de Jerusalém como uma apologética para o Cristianismo.

Inácio escreveu por volta do ano 107.<sup>75</sup> E apesar de nenhuma referência clara e explicitamente detalhada à queda de Jerusalém ser feita nas cartas de Inácio, há o que parece ser uma alusão à questão. Na Epístola de Inácio aos Magnésios 10, lemos: “É absurdo falar de Jesus Cristo com a língua, e amar na mente um judaísmo que agora chegou ao fim.” Com a destruição do Templo, o judaísmo é incapaz de adorar na maneira prescrita na Lei de Deus; ele chegou ao fim. Isso foi usado por Inácio para engrandecer o papel do cristianismo contra o agora extinto judaísmo bíblico.

Justino Mártir escreveu sua *Primeira Apologia* por volta de 147 d.C.<sup>76</sup> Assim, menos de cinquenta anos após o primeiro século. Nessa obra, lemos na *1 Apologia* 32:

As palavras: “Ele será a esperança das nações” queria dizer que gente de todas as nações esperará novamente a sua vinda, coisa que podeis ver com os vossos próprios olhos e comprovar na realidade, pois gente de todas as raças de homens espera aquele que foi crucificado na Judeia, depois de cuja morte imediatamente a terra dos judeus foi tomada ao poder de lanças e entregue a vós. A expressão: “Amarrando o seu jumentinho à vinha e lavando sua roupa no sangue da uva” era símbolo do que havia de acontecer a Cristo e do que seria feito por ele. Com efeito, foi assim que, na entrada de certa aldeia, estava um jumentinho amarrado a uma parreira, e ele mandou que seus discípulos lho levassem e, depois que o jumentinho foi levado, montou sobre ele e assim entrou em Jerusalém, onde estava o maior templo dos judeus, o mesmo que mais tarde foi destruído por vós.<sup>77</sup>

Aqui, Justino claramente liga a destruição da Judeia à crucifixão de Cristo, como o efeito é ligado à causa. Em *1 Apologia* 47, ele argumenta

---

<sup>75</sup> W. H. C. Frend, *The Rise of Christianity* (Philadelphia: Fortress, 1984), pg. 917.

<sup>76</sup> Schaff, *History* 2:716.

<sup>77</sup> Justino Mártir, *1 Apologia* 32:4-6, citado a partir de Justino de Roma, *Patrística - I e II Apologias / Diálogo com Trifão* (Editora Paulus, 2014)

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

que a destruição de Jerusalém foi profetizada no Antigo Testamento.<sup>78</sup> No capítulo 53, ele faz a mensagem cristã depender bem explicitamente da queda de Jerusalém: “De fato, por que motivo haveríamos de crer que um homem crucificado é o primogênito do Deus ingênito e que julgará todo o gênero humano, se não encontrássemos testemunhos sobre ele, publicados antes de ele ter nascido como homem e não os víssemos literalmente cumpridos: a devastação da terra dos judeus [...]”<sup>79</sup> Em seu *Diálogo com Trifão*, capítulos 16 e 40, ele usa esse fato histórico novamente.<sup>80</sup>

No Livro 1 dos Oráculos Sibilinos, temos o que Collins chama de “um oráculo judaico original e uma extensa edição cristã.”<sup>81</sup> Uma parte importante da edição cristã é encontrada na seção 1:324-400. Infelizmente, a evidência para a data desse Oráculo Sibilino em sua totalidade é “escassa e menos que conclusiva.” Mas, em 1:324-400, apesar de haver certo debate, o “consenso dos acadêmicos” é que até mesmo a seção 1:387-400 é parte da edição cristã.<sup>82</sup> Collins expressa concordância com as conclusões de A. M. Kurfess,<sup>83</sup> escrevendo que “uma vez que nenhum outro evento histórico é mencionado após a destruição de Jerusalém, a redação cristã deve provavelmente ser datada como anterior a 150 d.C.”<sup>84</sup> Isso situa a seção cristã, que é significativa para a nossa investigação, bem próximo do testemunho do primeiro século.

Oráculos Sibilinos 1:360-364, 387-400 leem:

E então Israel, embriagada, não perceberá  
nem ainda ouvirá, afligida por ouvidos vacilantes  
Mas quando a grande ira do Altíssimo vier sobre os hebreus  
removerá dela a sua fé,  
porque mataram ao filho do Deus dos céus. [...]

Então os hebreus ceifarão a má colheira,

---

<sup>78</sup> ANF 1:178.

<sup>79</sup> 1 *Apologia* 53:2-3.

<sup>80</sup> ANF 1:202, 215.

<sup>81</sup> Collins, “Sibylline Oracles,” *OTP* 1:330.

<sup>82</sup> *Ibid.*, 1:331.

<sup>83</sup> A. M. Kurfess, em *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 40 (1941):165. Citado em Collins, “Sibylline Oracles,” *OTP* 1:332n.

<sup>84</sup> Collins, “Sibylline Oracles,” *OTP* 1:332.

um rei romano saqueará muito ouro e prata  
Após estas coisas, haverá outros reinos  
continuamente, enquanto os reinos perecerem  
e afligirão aos mortais. Mas haverá  
uma grande queda para aqueles homens quando se lançarem  
a uma injusta arrogância.  
Mas, quando o templo de Salomão cair na terra ilustre  
derrubado por homens de fala bárbara  
com couraças de bronze, os hebreus serão expulsos de sua  
terra;  
vagando, sendo massacrados, misturaram muito joio ao seu  
trigo.  
Haverá contenda maligna entre todos os homens;  
e as cidades, violadas em sua vez,  
lamentarão uma pela outra ao receberem a ira do grande  
Deus em seu seio, por cometerem maldades.<sup>85</sup>

Collins observa a referência ao rei romano e afirma que isso é “uma referência óbvia à derrota dos judeus em 70 d.C.”; ele acrescenta ainda que a referência ao Templo de Salomão no verso 393 “refere-se ao mesmo evento.”<sup>86</sup> Aqui temos uma clara referência cristã – garantidamente primitiva – à destruição de Jerusalém como uma vindicação do cristianismo e um juízo sobre os judeus por matarem “o filho do Deus dos céus.”

*Segundo*, os escritores judeus dessa época (e da que se seguiu logo após) sentiram a dor e a angústia da perda de Jerusalém, uma dor que pode ser útil apenas àqueles que seguem Aquele que profetizou a sua destruição, Jesus Cristo (v. Mt. 24:2 e textos paralelos).

2 Esdras<sup>†</sup> pode ser datado com quase total certeza por volta do ano 100 em sua forma original. Essa data é sustentada por acadêmicos notáveis como G. H. Box, J. M. Myers, Robinson, e Bruce M. Metzger.<sup>87</sup> Tal data baseia-se em evidência sólida. Em 2 Esdras 3:1, lemos: “No trigésimo ano

---

<sup>85</sup> Ibid., 1:343f.

<sup>86</sup> Ibid., 1:344n.

<sup>†</sup> Também conhecido como 4 Esdras, conforme mencionado anteriormente. [N. T.]

<sup>87</sup> G. H. Box, *The Ezra-Apocalypse* (London: Pitman, 1912), p. xxix. J. M. Myers, *I and II Esdras: Introduction, Translation and Commentary*. Anchor Bible (Garden City, NY: Doubleday, 1974), pp. 129ff. Robinson, *Redating*, pp. 247, 315. M. Metzger, “The Fourth Book of Ezra,” in *OTP* 1:520.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

da destruição de nossa cidade, eu, Salatiel, que também sou chamado de Esdras, estava na Babilônia.” Sobre essa declaração, pode-se observar que “estamos, portanto, justificados em concluir que a data, assim como outras características em S, deveria carregar um significado tipológico, e que ela tipifica o trigésimo ano após a destruição de Jerusalém por Tito, i.e., o ano 100 d.C. Consequentemente, pode-se considerar que S fora escrito e publicado em 100 d.C.”<sup>88</sup>

Em 2 Esdras, o autor está grandemente atormentado pela destruição de Jerusalém e pela prosperidade de Roma (cripticamente designada como “Babilônia”). Esdras 3:1ff. lê: “Estava incomodado quando estava deitado em minha cama e meus pensamentos brotavam em meu coração porque vi a desolação de Sião e a prosperidade dos que habitavam em Babilônia. Meu espírito ficou muito agitado e comecei a dizer palavras ansiosas ao Altíssimo”. Após reconhecer a justiça de Deus sobre o pecado de Adão (3:4ff.), sobre os iníquos nos dias de Noé (3:8ff.), e sobre o Egito (3:17ff.), ele pergunta: “Os atos dos que moram em Babilônia são melhores? Foi por isso que ela ganhou domínio sobre Sião?” Pois quando cheguei aqui, vi incontáveis atos ímpios e minha alma viu muitos pecadores durante estes trinta anos.” (vv. 28-29). O autor lamenta o fato histórico de que Roma ocupa Jerusalém e Israel caíra. Esse lamento sobre o destino de Israel ocupa sua atenção de 3:1 até 5:19.

Uma obra bem similar a 2 Esdras em muitos aspectos é a obra judaica 2 Baruque. Ela deve ser provavelmente datada da segunda ou terceira década do século II.<sup>89</sup> Em 2 Baruque 1:1-15, o autor inicia com uma “profecia” da “vindoura” destruição de Jerusalém, que é explicada como um meio divino de castigar Israel. Essa “profecia” *ex evento* ilustra a importância da queda de Jerusalém para os judeus da antiguidade, os primeiros perseguidores do cristianismo.

No Livro 4 dos Oráculos Sibílinos (“um oráculo político da era helênística, atualizado por um judeu no fim do século I d.C.”)<sup>90</sup> há um claro sinal de edição judaica referente à destruição de Jerusalém. “Todos os aca-

---

<sup>88</sup> Box, *Ezra-Apocalypse*, pg. xxix.

<sup>89</sup> A. F. J. Klijn, “2 (Syriac Apocalypse of) Baruch,” em *OTP* 1:617.

<sup>90</sup> Collins, “Sibylline Oracles,” *OTP* 1:381.

dêmicos concordam que foi escrito logo após o último evento datável mencionado – portanto, por volta de 80 d.C.”<sup>91</sup> Em 4:115ff., lemos:

Uma maligna tempestade de guerra também virá sobre Jerusalém  
procedendo da Itália, e saqueará o grande Templo de Deus,  
assim que puseram sua confiança na tolice e abandonaram a  
piedade  
e cometerem assassinatos repulsivos diante do Templo. [...] Um líder de Roma virá à Síria, que queimará o Templo de Jerusalém com fogo, e simultaneamente massacrará muitos homens e destruirão a grande terra dos judeus com suas largas estradas  
Então, certamente um terremoto destruirá de uma só vez Samaria e Pafos  
quando a água sombria sobrepujar Chipre, que é lavada por muitas ondas.<sup>92</sup>

A dor e o choque que sobrepujam o escritor judeu com a destruição de Jerusalém e do Templo é evidente. E a aparente vindicação de Israel é tida como cumprida na destruição infligida pela erupção do Vesúvio em 79 d.C.

O Livro 5 dos Oráculos Sibilinos é “um testemunho importante de pelo menos um ramo do judaísmo egípcio” que foi escrito em uma “data nos últimos anos do século I d.C.”<sup>93</sup> Ele também fala da destruição de Jerusalém e espera juízo divino sobre Roma por isso (5:137-178, 397ff.).

No Apocalipse de Abraão temos outra testemunha judaica de data antiga. R. Rubinkiewicz escreve que “é comumente sustentado que nosso pseudoepígrafo foi composto no fim do século I d.C.”<sup>94</sup> J. H. Charlesworth, em sua emenda editorial ao artigo de Rubinkiewicz, escreve que: “nosso pseudoepígrafo foi escrito após 70 d.C., porque o autor descreve a destruição de Jerusalém (cf. cap. 27). Portanto, o apocalipse – isto é, o estrato judaico mais antigo – foi composto em algum tempo após 70 d.C. e antes

---

<sup>91</sup> Ibid., 1:382.

<sup>92</sup> *Oráculos Sibilinos* 4:115-118, 125-129; em *ibid.*, 1:387.

<sup>93</sup> Ibid. 1:391, 390.

<sup>94</sup> R. Rubinkiewicz, “Apocalypse of Abraham,” em *ibid.* 1:683.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

de meados do século II.”<sup>95</sup> G. H. Box e J. I. Landsman concordam.<sup>96</sup> L. Ginzberg o situa nas “últimas décadas do primeiro século.”<sup>97</sup>

É importante ter em mente que “o Apocalipse de Abraão é uma das mais importantes obras escritas após a destruição da nação em 70 d.C. A importância do apocalipse pode ser comparada à de 2 Baruc ou 4 Esdras, mas o nosso autor analisa as causas de Jerusalém a partir de uma perspectiva diferente: A derrota foi causada pela infidelidade de Israel com relação ao pacto com Deus e as políticas oportunistas de alguns de seus líderes.”<sup>98</sup> No capítulo 27:1-5, lemos dessa lamentação judaica sobre Jerusalém:

Eu olhei e vi. Aquela imagem começou a movimentar-se, e do seu lado esquerdo saiu a população dos pagãos, que assaltaram aos do lado direito, homens, mulheres e crianças. A uns eles degolavam, a outros faziam prisioneiros. Eu vi como se precipitavam na direção deles, procedentes de quatro portões, e como eles incendiável o Santuário, e dentro dele saqueavam os objetos sagrados. Eu falei: “Eterno, Único! O povo que de mim se originou, e que tu acolheste, será espoliado pelas hordas dos pagãos. Uns os matam, outros os prendem como a estranhos. Lançam fogo ao Santuário, roubam e destroem os objetos preciosos do seu interior. Eterno, Forte, Único! Cessem agora as obras da maldade, realizadas com fúria nefanda! [...]”<sup>†</sup>

Claramente há nesta obra judaica do primeiro século um desespero sobre a queda de Jerusalém. É claro que ela não a atribui ao papel judaico na crucificação de Cristo, mas ela ilustra novamente que a queda teve um tremendo impacto nas mentes e afeições do judaísmo pós-queda de Jerusalém. Esse impacto não foi relevado pela tradição cristã, como já vimos e veremos a seguir.

---

<sup>95</sup> Ver *ibid.* 1:683.

<sup>96</sup> G. H. Box e J. I. Landsman, *The Apocalypse of Abraham* (London: Pitman, 1918), pg. xv ff.

<sup>97</sup> L. Ginzberg, “Apocalypse of Abraham,” em *The Jewish Encyclopedia* (New York: KTAV, 1953-1968) 1:92.

<sup>98</sup> Rubinkiewicz, “Apocalypse of Abraham,” *OTP* 1:685.

<sup>†</sup> *Apócrifos e Pseudo-epígrafos da Bíblia*, vol. 1, org. Eduardo de Proença (Fonte Editorial, 2017), pp. 847-848. [N. T.]

*Terceiro*, a tradição cristã pré-nicena tardia está repleta de referências à importância da queda de Jerusalém. Parece que apenas nos dias de hoje essa importância não é compreendida. A seguinte investigação é baseada na série de dez volumes intitulada *The Ante-Nicene Fathers*, editada por Alexander Roberts e James Donaldson e publicada em conjunto por T. & T. Clark e Eerdmans. Quaisquer referências fornecidas daqui em diante devem ser entendidas como referindo-se ao volume apropriado dessa série. Devido à grande variedade de referências, apenas umas poucas serão citadas; a grande maioria será apenas referenciada.

Melito de Sardes escreveu entre c. 160-180 d.C.<sup>99</sup> Nos fragmentos de sua obra, lemos suas palavras contra os judeus por terem cruelmente crucificado Cristo. Ao fim de uma seção exaustiva detalhando o seu erro, ele escreve: “Vós feristes vosso Senhor: vós também fostes feridos sobre a terra. E vós verdadeiramente estais mortos; mas Ele ressuscitou do lugar dos mortos, e ascendeu às alturas dos céus.”<sup>100</sup>

Hegésipo escreveu entre c. 170-175 d.C.<sup>101</sup> Temos preservado em fragmentos do seu *Comentário sobre os Atos* um registro do martírio de Tiago, o Justo pelos Judeus, no qual ele diz: “E assim ele sofreu o martírio; e o sepultaram no mesmo lugar, e o pilar erguido em sua memória ainda permanece de pé, próximo ao Templo. Este homem foi uma verdadeira testemunha, tanto a judeus quanto a gregos, de que Jesus é o Cristo. [...] E, logo após isso, Vespasiano sitiou a Judeia, levando-os cativos.”<sup>102</sup> Ele liga a perseguição de Tiago, apóstolo de Cristo, à destruição de Jerusalém.

Clemente de Alexandria, escrevendo ou em por volta de 190 d.C.<sup>103</sup> ou 200 d.C.<sup>104</sup> menciona a queda de Jerusalém em sua obra *Stromata* 1:2.<sup>105</sup> Lá, ele relaciona o evento com um cumprimento da profecia de Daniel das “Setenta Semanas.” Segue a porção relevante da referência: “Na primeira metade da semana, Nero governava, e, na cidade de Jerusalém, pôs a abo-

---

<sup>99</sup> Schaff, *History* 2:738; Kurt Aland, *A History of Christianity*, 2 vols., trans. James L. Schaaf (Philadelphia: Fortress, 1985) 1:418; Frend, *The Rise of Christianity*, pg. 240.

<sup>100</sup> Para o texto, ver ANF 8:757.

<sup>101</sup> Ver ANF 8:762; Schaff, *History* 2:743; Frend, *Rise of Christianity*, pg. 921.

<sup>102</sup> Hegésipo, *Comentário sobre os Atos*. Ver

<sup>103</sup> Frend, *Rise of Christianity*, pg. 190.

<sup>104</sup> William Wilson, em ANF 2:168.

<sup>105</sup> ANF 2:329.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

minação; e, no meio da semana, ele foi tirado, e Otão, e Galba, e Vitélio. E Vespasiano ascendeu ao poder supremo, e destruiu Jerusalém, e desolou o lugar santo. E que tal é a realidade dos fatos, é claro para quem é capaz de compreender, como o profeta [i.e., Daniel] declarou.” Ele menciona outra vez o evento muitas páginas depois no mesmo livro e capítulo, relacionando-o novamente à profecia de Daniel.<sup>106</sup> Assim, Clemente liga a queda de Jerusalém à intervenção de Deus em juízo divino sobre Israel por decreto profético.

Em *Stromata* 4:15, ele cita *A Pregação de Pedro*, que liga a destruição de Jerusalém à rejeição de Cristo pelos judeus: “Por conseguinte, Pedro, em sua *Pregação*, falando dos apóstolos, diz: ‘Mas nós, abrindo os livros dos profetas que possuímos, que nomeiam Jesus Cristo, parcialmente em parábolas, parcialmente em enigmas, parcialmente de forma expressa e em muitas palavras, encontramos Sua vinda e morte, e cruz, e todo o restante das torturas às quais os judeus Lhe infligiram, e Sua ressurreição e ascensão aos céus anterior à captura de Jerusalém. Como está escrito, *Estas coisas são tudo o que convinha a Ele sofrer, e o que deveria ocorrer após Ele*. Reconhecendo-as, portanto, cremos em Deus em consequência daquilo que está escrito com respeito a Ele’.”<sup>107</sup>

Outras referências à queda de Jerusalém incluem as seguintes:

Tertuliano (m. 220 d.C.):

*Apologia*, capítulos 21 (ANF 3:34) e 26 (ANF 3:40);

*Contra os Judeus*, capítulos 3 (ANF 3:154), 8 (ANF 3:158ff.) e 13 (ANF 3:168ff.).

*Contra Marcião*, 3:23 (ANF 3:341ff.), 4:39 (ANF 3:415ff.).

*Os Reconhecimentos de Clemente* (c. pré-211 d.C.)<sup>108</sup> 1:44 (ANF 8:94)

*As Homílias Clementinas* (c. primeira parte do séc. III)<sup>109</sup> 3:15 (ANF 8:241).

---

<sup>106</sup> ANF 2:334.

<sup>107</sup> ANF 2:510.

<sup>108</sup> Thomas Smith, “Recognitions of Clement,” em ANF 8:74.

<sup>109</sup> M. B. Riddle, “Introductory Notice to the Pseudo-Clementine Literature” em ANF 8:70.

Lactâncio (260-330 d.C.):

*Instituições Divinas* 4:21 (ANF 7:123-124);

*Epítome das Instituições Divinas* 46 (ANF 7:241).

*Constituições Apostólicas* (c. segunda metade do séc. III)<sup>110</sup>

### **Conclusão**

Interessantemente, um dos eventos mais datáveis da história antiga é a destruição do Templo em Jerusalém. Fontes tanto cristãs quanto pagãs, assim como dados arqueológicos, apontam claramente para 70 d.C. A queda do Templo e de Jerusalém foram eventos importantes na história não apenas do judaísmo, mas também do cristianismo. Os cristãos primitivos compreenderam a sua relevância, empregando-a como um dado apologético. Demonstrou-se que, no tempo da escrita do Apocalipse, falava-se do complexo do Templo como ainda estando de pé. É inconcebível que um livro da natureza do Apocalipse não mencione o fato de já estar destruído, se o Apocalipse tivesse sido escrito após 70 d.C. Essa evidência, junto àquela concernente ao reinado do sexto rei que foi apresentada anteriormente, formam barreiras intransponíveis para uma data pós-70 d.C.

---

<sup>110</sup> A data das *Constituições Apostólicas* é muito disputada. Von Drey sustentava a data indicada (ANF 7:388), assim como Schaff (*History* 2:185) e Harnack (ANF 7:388).

# 12

## O PAPEL DE NERO CÉSAR

Numa seção anterior, demonstramos que a referência aos sete reis em Apocalipse 17 indicava que o sexto rei estava governando no tempo em que João escreveu o livro. Lá mostramos que o sexto rei deve ser Nero César, uma vez que ele foi o sexto imperador do Império Romano. Neste ponto, voltamos a uma consideração adicional das evidências da aparição de Nero no Apocalipse.

### A Gematria “666”

Uma das características mais conhecidas do Apocalipse entre a população cristã no geral é também uma das mais malcompreendidas. Essa característica é o enigma de gematria em Apocalipse 13.<sup>1</sup> Há curiosidade e interesse generalizados nesta passagem intrigante de Apocalipse 13:18, que diz: “Aqui há sabedoria. Deixa que aquele que tem entendimento calcule o número da besta; porque é o número de um homem; e seu número é seiscentos e sessenta e seis.” Para que possamos obter uma noção adequada desse versículo, um pouco de contexto histórico e cultural será necessário.

### *Enigmas Numéricos da Antiguidade*

Na antiguidade, alfabetos possuíam uma dupla função. O seu desígnio primordial e mais importante era, obviamente, a sua utilidade como letras com as quais palavras eram compostas para a comunicação escrita. Mas, em segundo lugar, letras também recebiam valores numéricos e assim serviam como numerais. O exemplo mais familiar dessa dupla função dos alfabetos é encontrado no sistema numérico romano. Nos algarismos romanos, a letra I possuía o valor numérico de 1; V era 5; X era 10; C era

---

<sup>1</sup> Mounce sugere que “nenhum versículo no Apocalipse recebeu mais atenção que este com sua referência críptica ao número da besta” (Robert H. Mounce, *The Book of Revelation. New International Commentary on the New Testament* [Grand Rapids: Eerdmans, 1977], pg. 263)

100; D era 500; e por aí vai. As línguas grega e hebraica operavam similarmente, apesar de seus equivalentes numéricos seguirem a ordem alfabética e empregarem todo o alfabeto em si.<sup>2</sup>

Devido à utilidade dupla de letras como alfabetos e sistemas numéricos, enigmas criptográficos eram comuns nas culturas antigas. Criptogramas envolviam a adição dos valores numéricos das letras de uma palavra, especialmente um nome próprio.<sup>3</sup> No grego, estes enigmas eram chamados *ἰσοψέφια* (“igualdade numérica”); no hebraico rabínico, tais criptogramas eram conhecidos como “gematria” (da palavra hebraica para “matemático”).<sup>4</sup> Pela própria natureza do caso, criptogramas quase invariavelmente envolviam um enigma. Isso pode ser visto pelo fato de que qualquer palavra poderia, de maneira muito simples, ser convertida a um valor numérico, e também que qualquer valor aritmético específico poderia apontar para várias palavras ou nomes.

Zahn nos dá um exemplo de criptograma descoberto nas escavações de Pompeia, que foi soterrada pela erupção vulcânica de 79 d.C. A inscrição escrita em grego era: *φιλω ἧς ἀριθμός φ μ ε* (“Eu amo aquela cujo número é 545”).

O nome da pessoa amada é oculto; ela o saberá quando reconhecer seu nome na soma do valor numérico das três letras *φ μ ε*, i.e., 545 (*φ* = 500 + *μ* = 40 + *ε* = 5). Mas o estranho que passa não faz a menor ideia de quem a pessoa amada é, e nem o investigador do século XIX que conhece os muitos nomes femininos gregos que ela poderia ter tido. Pois ele não sabe quantas letras havia no nome que

---

<sup>2</sup> Sobre o grego, ver W. G. Rutherford, *The First Greek Grammar* (London: 1935), pp. 143ff. Sobre o hebraico, ver E. Kautzsch, ed., *Gesenius' Hebrew Grammar*, 28th ed., trans. E. Cowley (Oxford: Clarendon, 1946), pg. 30. Ver entradas alfabéticas individuais em G. Abbott-Smith, *A Manual Greek Lexicon of the New Testament* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1937), *ad. loc.*; e Joseph H. Thayer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (New York: American Book, 1889), *ad. loc.*

<sup>3</sup> Irineu menciona esse fenômeno em *Contra as Heresias* 5:30:1 (apesar de esta declaração ser provavelmente uma interpolação de um copista posterior): “números também são expressos por letras.”

<sup>4</sup> J. Massyngberde Ford, *Revelation*. Anchor Bible (Garden City: Doubleday, 1975), pg. 225.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

nos daria o total de 545 quando somadas numericamente.<sup>5</sup>

Na obra *A Vida dos Doze Césares* de Suetônio, temos o registro de um criptograma interessante do primeiro século. Em meio à sua história latina, Suetônio registra uma pequena parte de uma sátira grega que circulou após o incêndio de Roma: “*Νεόψηφον· Νέρων ἰδίαν μητέρα ἀπέκτεινε*” (“Um cálculo novo. À sua própria mãe, Nero assassinou.”)<sup>6</sup> É interessante notar que “o valor numérico das letras gregas no nome de Nero (1005) é o mesmo que o do resto da frase; assim, temos uma equação. Nero = o assassino de sua própria mãe.”<sup>7</sup> Um exemplo adicional, que também emprega o nome de Nero, pode ser encontrado nos Oráculos Sibilinos:

Aquele que possui cinquenta como inicial será comandante,  
uma terrível víbora, fumegando espantosa guerra, que um dia  
porá as mãos  
em sua própria família e os matará, e lançará a tudo em con-  
fusão,  
atleta, cocheiro, assassino, um que se atreve a dez mil coisas.<sup>8</sup>

Aqui, a inicial do nome de Nero é registrada como possuindo o valor de 50.

Outro exemplo é encontrado nos Oráculos Sibilinos Cristãos (c. 150 d.C.):

Então, verdadeiramente o filho do grande Deus virá,  
encarnado, em semelhança ao homem mortal na terra,  
carregando quatro vogais, e as consoantes nele são duas.  
Dir-lhe-ei explicitamente o número inteiro.

---

<sup>5</sup> Citado em Oskar Rühle, “*ἀριθμέω*” em Gerhard Kittel, ed., *Theological Dictionary of the New Testament [TDNT]*, trans. Geoffrey W. Bromiley, vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), p. 462. V. tb. Miller Burrows, *What Mean These Stones?* (New Haven: American Schools of Oriental Research, 1941), pg. 270.

<sup>6</sup> Suetônio, *Nero* 39:2.

<sup>7</sup> Suetonius, *Lives of the Twelve Caesars*, vol. 2, trans. J. C. Rolfe. Loeb Classical Library (Cambridge: Harvard, 1913), pg. 158.

<sup>8</sup> *Oráculos Sibilinos* 5:28-31, em James H. Charlesworth, ed., *Old Testament Pseudepigrapha*, 2 vols (Garden City, NY: Doubleday, 1983) 1:393.

Pois são oito unidades, e um igual número de dezenas em adição a estas, e oito centenas revelarão o nome.<sup>9</sup>

Como o tradutor observa: “*Iesous* [Jesus] possui uma equivalência numérica de 888.”<sup>10</sup>

Algumas referências cristãs primitivas que mostram a avaliação alfabética de números podem ser mencionadas. Na Epístola de Barnabé, capítulo 9, “Barnabé” deriva o nome de Cristo e o fato da cruz a partir do número de homens que Abraão circuncidou em sua casa. Em seus dias, Irineu lidou com certas heresias baseadas em números místicos.<sup>11</sup> Tertuliano vê na escolha de 300 homens por Gideão uma referência críptica à letra “T”, que significa o sinal da cruz.<sup>12</sup>

Sobre os criptogramas da antiguidade, devemos observar que há “incontáveis exemplos na literatura clássica e helenística, e também na literatura rabínica.”<sup>13</sup> Caird aponta vários exemplos específicos de gematria nos escritos rabínicos,<sup>14</sup> enquanto Eduard Reuss escreve: “O mecanismo do problema [i.e., o problema em Apocalipse 13:18] baseia-se num dos artifícios cabalísticos utilizado na hermenêutica judaica, que consistia em calcular o valor numérico das letras que compõem uma palavra. Este método, chamado *gehmatría*, ou geométrico, isto é, matemático, [foi] usado pelos judeus em sua exegese do Antigo Testamento.”<sup>15</sup> O ponto é claro: criptogramas eram comuns entre os antigos, até mesmo entre cristãos. Assim, a gematria no Apocalipse não é algo criado do zero por João, mas sim algo que envolvia um conceito familiar aos antigos.

---

<sup>9</sup> *Oráculos Sibílinos* 1:324-329; *OTP* 1:342.

<sup>10</sup> Collins, “Sibylline Oracles”, *OTP* 1:342.

<sup>11</sup> *Contra as Heresias* 2:24:1ff., escrito c. 185 d.C.

<sup>12</sup> *Contra Marcião* 3:4. Citado em Frederic W. Farrar, *The Early Days of Christianity* (New York: Cassells, 1884), pg. 469 n. 1.

<sup>13</sup> Rühle, “*αριθμησις*”, *TDNT* 1:462.

<sup>14</sup> G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (New York: Harper & Row, 1966), pg. 174. Ver o Talmude Babilônico: *Yoma* 20a; *Nazir* 5a; *Sanhedrin* 22a; *Uzkin* 12.

<sup>15</sup> Eduard Reuss, *History of Christian Theology in the Apostolic Age*, cited in J. Stuart Russell, *The Parousia: A Study of the New Testament Doctrine of Our Lord's Second Coming*, 2<sup>nd</sup> ed. (Grand Rapids: Baker, [1887] rep, 1983); p. 557.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

### *A Variante Textual*

Outra questão introdutória de importância indubitável para determinar a identidade desse “666” é a questão da variante textual no grego de Apocalipse 13:18. Embora tanto a evidência manuscrita mais forte quanto a probabilidade intrínseca favoreçam a leitura “666”,<sup>16</sup> há alguma evidência histórica e manuscrita para o número “616.”

Em vez de *ἑξήκοντα*, que é fortemente favorecido por p<sup>47</sup>, **8**, A, P<sup>apr</sup>, Uncial 046, Uncial 051, todos os minúsculos existentes, it<sup>gig</sup>, vg, syr<sup>ph,h</sup>, cop<sup>sa,bo</sup>, armal, *δέκα* é lido em C, alguns manuscritos conhecidos a Irineu (o qual, contudo, diz que 666 é encontrado “em todas as boas e antigas cópias”, e é atestando por “aqueles mesmos que viram João face a face”), e Ticônio e.p. De acordo com a 8ª edição de Tischendorf, o numeral 616 também era lido por dois manuscritos minúsculos que, infelizmente, não mais existem (n.ºs 5 e 11; cf. C. R. Gregory, *Prolegomena*, p. 676). Quando as letras gregas são usadas como numerais, a diferença entre 666 e 616 é meramente uma mudança de ζ para ι (666 = χζζ e 616 = χις).<sup>17</sup>

A referência de Irineu à variante encontra-se a seguir:

Sendo essa a situação, visto que este número se encontra em todos os manuscritos mais antigos e cuidados, é atestado pelos que viram João com seus próprios olhos [...] não entendo como alguns se puderam enganar, levados por uma opinião particular a corrigir o número do meio, diminuindo-o de cinquenta unidades e deixando somente uma dezena no lugar das seis. [...] Em seguida, aceitou-se o novo número sem discussão: por alguns, com simplicidade e sem segundas intenções, por outros, por ignorância, procurando nomes

---

<sup>16</sup> O número 666 é aceito pelos comitês de todas as edições do Novo Testamento Grego de maior relevância, a saber: Eberhard Nestle, ed., *Novum Testamentum Graece*, 25th ed. (Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1963), pg. 638; R. V. G. Tasker, ed., *The Greek New Testament, Being the Text Translated in the New English Bible 1961* (Oxford: Oxford University Press, 1964), pg. 396; *The Textus Receptus* (London: Billing and Sons, 1967), pg. 614; Kurt Aland, Matthew Black, et. al., eds., *The Greek New Testament*, 3rd ed. (Münster: West Germany, 1975), pg. 869; e Zane C. Hodges e Arthur L. Farstad, eds., *The Greek New Testament According to the Majority Text*, 2nd ed. (Nashville: Thomas Nelson, 1985), pg. 765.

<sup>17</sup> Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (London: United Bible Societies, 1971), pp. 751-752. Pontuação padronizada.

que indicassem este número errado.<sup>18</sup>

Apesar de a evidência manuscrita para tal variante ser relativamente escassa, o simples fato de que ela existe é significativo. “A leitura assim bruscamente desconsiderada [por Irineu] obteve um sustentáculo bom o bastante ao ponto de sobreviver em um dos nossos melhores unciais e em dois cursivos, e no comentário de Pseudo-Agostinho, onde o escritor provavelmente [segue] Ticônio.”<sup>19</sup> Assim, apesar de ser indisputável que a leitura original do Apocalipse era verdadeiramente “666”, é notável que “616” tenha aparecido em certos manuscritos e tradições antigas que datam desde o século II. A importância dessa variante na tradição textual será abordada brevemente.

### O Significado de 666

Para a investigação do significado do criptograma, talvez seja melhor começar com a posição que o presente escritor vê como mais compatível com a evidência disponível. Após apresentarmos o argumento para a identificação do “666”, abordaremos alguns dos problemas com a designação. É possível construir uma demonstração convincente de que o referente do 666 não é outro senão o infame tirano Nero César. Embora todo o peso do argumento para a data do Apocalipse não possa ser depositado unicamente sobre tal identificação, quando a identificação provável de “666” como “Nero César” é feita, o complexo de evidências, considerado em conjunto, apresenta coerência de maneira impressionante.

Ao começarmos nossa investigação, precisamos ter em mente que João claramente diz que “o número da besta” é “o número de um homem”

---

<sup>18</sup> Irineu, *Contra as Heresias* 5:30:1. Há uma interpolação no manuscrito latino que é omitida no grego do registro de Eusébio da citação (*Hist. Ecl.* 5:8), que adiciona: “Penso que houve erro do copista, coisa que acontece frequentemente quando os algarismos são escritos por meio de letras, porque é fácil confundir a letra grega que indica sessenta com o iota, que indica o dez.” A maioria dos acadêmicos da patrística creem que isso tenha sido adicionado por uma mão que não a de Irineu. Ver See Alexander Roberts e James Donaldson, eds., *The Ante-Nicene Fathers [ANF]*, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [late 19th c.] 1975) 1:558 n. 4. [Tal trecho é incluído na edição usada para a citação em questão, a saber, *Contra as Heresias* (Editora Paulus, 2014) – N. T.]

<sup>19</sup> Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (Grand Rapids: Kregel, [1906] 1977), pg. 175.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

(Ap. 13:18). Assim, essa besta, apesar do simbolismo apocalíptico usado para descrevê-lo, é um homem (Gr.: *ἄνθρωπος*) – não um ser angélico ou demoníaco, ou algum tipo de criatura não-humana, ou uma ideia<sup>20</sup> O simbolismo da besta descreve seu caráter cruel, não sua forma física.

Como muitos grandes acadêmicos vieram a concluir com um grau satisfatório de confiança, o nome que se adequa às circunstâncias de forma mais admirável é o do nefário Nero César. E, como observado acima, não seria a primeira vez em que Nero fora o assunto de um criptograma. Anteriormente, fizemos uma observação sobre um enigma baseado na grafia grega de seu nome. Aqui precisamos perceber que o nome “Nero César”, se escrito conforme a grafia hebraica (João e a maioria dos cristãos da época eram de origem hebraica),<sup>21</sup> nos dá precisamente o valor de 666. Uma grafia antiga hebraica ou aramaica de “Nero César” (apesar de não ser a mais comum) era “*Nrwn Qsr*”, que pode ser enumerada da seguinte maneira:

$$\text{נ} = 50 \quad \text{ר} = 200 \quad \text{ו} = 6 \quad \text{ק} = 100 \quad \text{ס} = 60$$

assim:

$$\text{נִרְוֹן קֶסֶר} = 666$$

De acordo com Stuart, o Prof. Benary de Berlin observou há muito tempo atrás que, no Talmude e outros escritos rabínicos, o nome de Nero era escrito dessa forma.<sup>22</sup> De fato, “o segredo [i.e., a identidade nerônica do referente de 666] foi quase que simultaneamente redescoberto nos últimos anos por Fritzsche em Halle, Benary em Berlim, Reuss em Stras-

---

<sup>20</sup> “O número da besta é o número de um certo homem. [...] A referência é, indubitavelmente a alguma pessoa histórica definida” (Mounce, *Revelation*, p. 264). “O homem aqui, i.e., uma das cabeças da Besta, é ele próprio a Besta. Se descobrirmos o nome do homem, ele é, simultaneamente, o nome da Besta. Esta conclusão é de suma importância para a interpretação do versículo como um todo” (R. H. Charles, *The Revelation of St. John*, 2 vols. International Critical Commentary [Edinburgh: T. & T. Clark, 1920] 1:365)

<sup>21</sup> Ver discussão abaixo sobre o forte caráter hebraico do Apocalipse,

<sup>22</sup> Moses Stuart, *Commentary on the Apocalypse*, 2 vols. (Andover: Allen, Morrill, and Wardwell, 1845) 2:457.

bourg, e Hitzig em Heidelberg.”<sup>23</sup> Apesar de ser verdadeiro que “César” era frequentemente escrito na literatura rabínica com uma letra ף adicional, Hort observa que há “excelente autoridade” para a grafia precisa exigida.<sup>24</sup> A mesma observação foi feita por Jastrow<sup>25</sup> e Ewald.<sup>26</sup> De fato, mesmo que não existisse tal evidência, Swete observa que a grafia do Apocalipse poderia ser bem aceitável como uma cifra.<sup>27</sup> Mas, nos dias de hoje, evidência documental arqueológica sólida para tal grafia do nome de Nero foi encontrada num documento de Murabba’at da comunidade de Qumran.

Deve-se observar agora que, num documento aramaico de Murabba’at [...], datado do “segundo ano do imperador Nero”, o nome é escrito קסרן נרשן, conforme exigido pela teoria [i.e., que 666 significa Nero]. As duas últimas consoantes de קסרן estão danificadas, mas o texto está preservado o bastante para mostrar que nenhuma letra-vogal foi escrita entre o ק e ס.<sup>28</sup>

Apesar de amplo consenso acadêmico certamente não ser o *sine qua non* da verdade, deve-se observar que um bom número de acadêmicos notáveis aceitou esta identidade como designando Nero. Milligan, que considerava a designação “impossível”,<sup>29</sup> listou os seguintes estudiosos de sua época como defensores da hipótese de Nero: Fritzsche, Benary, Hitzig, Reuss, Ewald, Baur, Zeller, Hilgenfeld, Volkmar, Hausrath, Krenkel, Gebhardt, Renan, Abbe, Reville, Sabatier, Davidson, Stuart, Bleek, Belyschlag, Farrar, e Cowles.<sup>30</sup> Outros estudiosos que afirmaram essa visão incluem: J. Stuart Russell, Shirley Jackson Case, George Edmundson, B. W. Henderson, Arthur S. Peake, Martin Kiddle, Charles C. Torrey, John Bright, Austin Farrer, G. Driver, D. R. Hillers, Bo Reicke, J. P. M. Sweet,

---

<sup>23</sup> Farrar, *Early Days*, pg. 471 n. 4.

<sup>24</sup> F. J. A. Hort, *The Apocalypse of St. John: I-III* (London: Macmillan, 1908), pg. xxxi.

<sup>25</sup> Marcus Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* (New York: Pardes, 1950).

<sup>26</sup> H. A. Ewald, *Die Johann. Schriften*, 2:203 (citado em Farrar, *Early Days*, pg. 471 n. 4).

<sup>27</sup> Swete, *Revelation*, pg. 176.

<sup>28</sup> D. R. Hillers, “Revelation 13:18 and A Scroll from Murabba’at,” *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 170 (abr. 1963):65. A evidência pode ser vista consultando a obra francesa editada por P. Benoît, J. T. Milik, e R. DeVaux, *Discoveries in the Judean Desert of Jordan II* (Oxford, 1961), pg. 18, plate 29.

<sup>29</sup> William Milligan, *Discussions on the Apocalypse* (London: Macmillan, 1893), pg. 115.

<sup>30</sup> *Ibid.*, pg. 110.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Bruce M. Metzger, e John A. T. Robinson, para citar apenas alguns.<sup>31</sup> Weigall indubitavelmente vai longe demais ao alegar que “a comunidade acadêmica está basicamente unânime” com relação a esta identificação.<sup>32</sup> Henderson é um pouco mais justo com a oposição ao declarar que o “número da Besta’ é agora, de modo bem geral, admitido como sendo 666, pois isto equivale a *Neron kaisar* transliterado para o hebraico.”<sup>33</sup> Em todo caso, a declaração de Morris de que, dentre todas as soluções propostas, “nenhuma obteve aceitação ampla”<sup>34</sup> prece bem equivocada. “A visão mais provável ainda permanece aquela que é a mais geralmente aceita, que o escritor pretendeu representar o valor numérico de Nero César em letras hebraicas.”<sup>35</sup> Assim, “muitas são as soluções oferecidas, algumas delas completamente absurdas, e nenhuma é tão convincente quanto ‘Nero César’.”<sup>36</sup>

Devemos nos lembrar que o referente de 666 deve não apenas se encaixar na avaliação da gematria (como muitos outros nomes poderiam), mas fazê-lo de maneira *relevante*.<sup>37</sup> Não podemos nos esquecer que o Apo-

---

<sup>31</sup> Russell, *Parousia*, pg. 557. Shirley Jackson Case, *The Revelation of John: A History of Interpretation* (Chicago: University of Chicago, 1919), pg. 319. George Edmundson, *The Church in Rome in the First Century* (London: Longman's, Green, 1913), pp. 165-166. B. W. Henderson, *Five Roman Emperors* (Cambridge: University Press, 1927), pg. 45. Arthur S. Peake, *The Revelation of John* (London: Joseph Johnson, 1919), pg. 326. Martin Kiddle, *The Revelation of St. John* (New York: Harper, 1940), pg. 261. Charles C. Torrey, *The Apocalypse of John* (New Haven: Yale, 1958), pg. 60. John Bright, *The Kingdom of God* (Nashville: Abingdon, 1963), pg. 240. Austin Farrer, *The Revelation of St. John the Divine* (Oxford: Clarendon, 1964), pp. 158ff. G. Driver, *The Judean Scrolls* (Oxford: Blackwell, 1965), p. 374. Hillers, “Revelation 13:18,” pg. 65. Ver J. P. M. Sweet, *Revelation*. Westminster Pelican Commentaries (Philadelphia: Westminster, 1979) pg. 218, nota u. Bruce M. Metzger, *The Text of the New Testament*, 2nd ed. (Oxford, 1968), pg. 752. John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976); pg. 235.

<sup>32</sup> Arthur Weigall, *Nero: Emperor of Rome* (London: Butterworth, 1933), pg. 298.

<sup>33</sup> B. W. Henderson, *The Life and Principate of the Emperor Nero* (London: Methuen, 1903), pg. 440. Robinson a considera como sendo “de longe, a solução mais amplamente aceita” (Robinson, *Redating*, pg. 235).

<sup>34</sup> Leon Morris, *The Revelation of St. John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), pg. 174.

<sup>35</sup> Peake, *Revelation*, pg. 326. Essa conclusão foi obtida após doze páginas de discussão.

<sup>36</sup> Kiddle, *Revelation*, pg. 261.

<sup>37</sup> Uma tentativa vã e curiosa de elaboração de uma interpretação relevante por um futurista é encontrada numa obra dispensacionalista de Raymond Schafer: “Em todos os tem-

calipse foi escrito a cristãos do primeiro século que estavam sob severa “tribulação” (Ap. 1:9; 2:22; 6:10). Assim, a objeção de Morris de que “as possibilidades são quase infundáveis”<sup>38</sup> não é realmente válida, pois as possibilidades devem ser limitadas à era na qual João escreveu – independentemente da data escolhida. O nome “Nero” atende os três critérios fundamentais: avaliação numérica adequada, referência a um homem (Ap. 13:18), e relevância contemporânea.

Há muitos outros fatores que podemos levar em consideração para completar e fortalecer a teoria de Nero como Besta de uma maneira bem interessante. Elas incluem a variante textual, assim como várias alusões incidentais que minunciosamente correspondem ao simbolismo de Nero como Besta.

### **A Variante Textual “616”**

Conforme mencionado anteriormente, apesar de o número 666 ser inegavelmente a leitura correta do autógrafo original, há uma variante textual intrigante que surgiu bem no início da história textual do Apocalipse. Tal variante preservou o número da Besta como “616.” Não apenas há uma leve evidência manuscrita para essa variante, mas também há o registro histórico dela em Irineu e no donatista Ticônio.<sup>39</sup> Com uma consideração cuidadosa dessa variante, poderemos legitimamente chegar à conclusão que ela também aponta para Nero.

Na disciplina da crítica textual, a tarefa do crítico é descobrir a leitura original de um texto manuscrito analisando as cópias disponíveis daquele

---

pos, Satanás precisou de ter um ou mais candidatos a Anticristo esperando na antessala, para que o Arrebatamento não viesse repentinamente e o encontrasse despreparado. É por isso que muitos líderes mundiais malévolos tiveram nomes cujas letras somavam 666 quando combinadas de formas específicas. (dependendo da formula usada para o cálculo de 666, em qualquer dado momento há várias centenas de milhares de homens no mundo cujos nomes somaram 666. É desta grande conjunto de candidatos que Satanás tradicionalmente escolheu o seu ‘homem do momento’)” (Schafer, *After the Rapture* [Santa Ana, CA: Vision House, 1977], pg. 55).

<sup>38</sup> Morris, *Revelation*, pg. 174.

<sup>39</sup> Ver o aparato textual, *ad. loc.*, em in Kurt Aland, Matthew Black, *et. al.*, *The Greek New Testament*, 3rd ed. (London: United Bible Societies, 1975), pg. 869. V. tb. Metzger, *Textual Commentary*, pp. 751-752.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

texto. O crítico frequentemente é forçado a fazê-lo com base em vários fatores probabilísticos apresentados por toda a gama de evidência manuscrita. Variantes textuais necessariamente recaem em dois grupos amplos: aquelas que surgem acidentalmente e aquelas que surgem intencionalmente.<sup>40</sup> Há várias formas pelas quais *variantes acidentais* podem aparecer em um texto. Há erros de visão, causados por uma confusão entre letras escritas de forma similar; erros de escrita, onde um escriba inadvertidamente escreve uma letra no lugar da outra; erros de audição (especialmente quando um texto é ditado a copistas) devido à similaridade de sons entre certas letras, ditongos, etc.; e erros de juízo, onde, por exemplo, uma palavra abreviada pode ter sido colocada na forma extensa incorreta. *Variantes intencionais* podem ocorrer por um número de razões e estas são mais difíceis de serem discernidas. Mas, “na maioria das vezes”, elas se derivam “de tentativas de escribas em melhorar o texto de várias formas.”<sup>41</sup>

As duas principais opções diante do crítico textual<sup>42</sup> no presente caso são 666 e 616. Nos manuscritos existentes mais antigos, o número é escrito em palavras que são bem diferentes: “seiscentos e sessenta e seis” é escrito: ἑξακόσιοι ἑξήκοντα ἑξ; “seiscentos e dezesseis” é escrito: ἑξακόσιοι δέκα ἑξ. Ou, como em alguns dos manuscritos tardios – e quase certamente no original – os números variantes são escritos da seguinte maneira: 666 aparece como χξς; e 616, como χις. As letras em questão são ζ (60) e ι (10). Imediatamente, o estudante de grego reconhece a dificuldade de uma confusão acidental explicar a divergência. É difícil ver como um erro de vista, som, escrita ou juízo poderia explicar a variante; as letras são tão diferentes em estilo, tamanho e som quanto quaisquer duas letras gregas poderiam ser.<sup>43</sup> Obviamente, a variante pertence à classe intencional. Mas por quê?

---

<sup>40</sup> J. Harold Greenlee, *Introduction to New Testament Textual Criticism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), pg. 63.

<sup>41</sup> *Ibid.*, pg. 66

<sup>42</sup> Há uma variante extremamente improvável: 606. Ver Ford, *Revelation*, pg. 226, e o aparato textual de Aland, *et. al.*, *Greek New Testament*, pg. 869.

<sup>43</sup> Eberhard Nestle, *Introduction to the Textual Criticism of the Greek New Testament*, trans. William Edie (London: William and Norgate, 1901), pg. 334. Cf. Swete, *Revelation*, pg. 175.

Embora a causa de tal problema seja necessariamente difícil de rastrear, um forte argumento pode ser proposto em favor da hipótese de um copista antigo ter intencionalmente alterado o número para fazer o discernimento do referente mais fácil. Se o número da Besta no texto inalterado de fato refere-se a Nero César (como parece evidente a partir da evidência citada acima); e se esse fato seria reconhecível com um grau de esforço por parte dos destinatários originais da carta (como deve ser mais provável, se o Apocalipse foi escrito para ser entendido pelos destinatários perseguidos, e não para zombar destes); então não deve ser mera coincidência que 616 seja o valor numérico de “Nero César” ao transliterá-lo para o hebraico a partir de sua grafia latina. Isso pareceria explicar satisfatoriamente a razão para a divergência: para que a mente não-hebraica pudesse discernir mais prontamente a identidade da Besta. Até mesmo Guthrie, que rejeita a teoria de Nero, admite que essa variante concede à designação de Nero “uma vantagem distinta.”<sup>44</sup> Como Metzger escreve: “Talvez a alteração tenha sido intencional, visto que a forma grega Neron Caesar escrita em caracteres hebraicos נרון קסר é equivalente a 666, enquanto a forma latina Nero Caesar נרו קסר é equivalente a 616.”<sup>45</sup> Assim, em vez de ser irrelevante para ou ser um argumento contra a teoria de Nero como 666, a variante textual fornece uma confirmação notável da teoria.

### **Objeções à Teoria de Nero**

Apesar das evidências acima, os argumentos não convenceram todos os estudiosos do Novo Testamento.<sup>46</sup> Uma variedade de objeções é proposta por aqueles que discordam da teoria de Nero. Antes de avançarmos para outras breves alusões a Nero como a Besta de Apocalipse, daremos a devida consideração a algumas das principais objeções. Estas serão enunciadas primeiro, e então voltaremos a elas para uma análise sucessiva.

---

<sup>44</sup> Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 3rd ed. (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1970), pg. 959.

<sup>45</sup> Metzger, *Textual Commentary*, pg. 752.

<sup>46</sup> De fato, alguns, como Mounce (*Revelation*, pg. 264), estão convencidos, com base no debate que tem perdurado por tanto tempo, de que *não podemos* saber a resposta.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

(1) Os pais mais antigos não estavam cientes dessa designação, como indicado especialmente pelo fato de Irineu não saber sobre a teoria de Nero, mesmo com a variante 616. Como Morris enuncia: Irineu “[nem] mesmo inclui Nero em sua lista, muito menos considera esta como uma conjectura provável.”<sup>47</sup> Adicionalmente, Morris observa: “Deve-se ter em mente também que, no mundo antigo quando Nero era uma figura considerável [...] essa solução aparentemente nunca foi considerada.”<sup>48</sup>

(2) A designação de 666 como um indivíduo histórico específico representa uma incompreensão da intenção de João, de acordo com alguns: “Meramente calcular o valor numérico obtidos a partir do nome de Nero César não responderia ao propósito do Apóstolo, e não poderia ter enchido sua mente com o fascínio que lhe sobreveio com este versículo.”<sup>49</sup> Morris concorda com sua identificação genérica, em vez de específica. Ele escreve: “É possível que tais soluções seguem linhas de raciocínio incorretas e que devamos compreender a expressão puramente em termos do simbolismo dos números.”<sup>50</sup> Ele vê o número de 666 como estando aquém do número do nome de Jesus (que carrega o valor de 888) e do número da perfeição (777). Assim, o número representa que a “civilização sem Cristo está necessariamente sob o domínio do maligno.”<sup>51</sup> Hendriksen e Torrance concordam com o argumento principal de Morris.<sup>52</sup> Em essência, esses acadêmicos veem o número como sendo mais simbólico que criptográfico.

(3) Uma vez que João escreve a uma igreja gentílica usando a língua grega, não devemos esperar que uma forma hebraica do nome tenha sido intencionada. De acordo com Ladd: “Ninguém explicou por que João, ao escrever a um público de fala grega, usaria um simbolismo elaborado de

---

<sup>47</sup> Morris, *Revelation*, pg. 38.

<sup>48</sup> Ibid., pg. 174. Cf. Mounce, *Revelation*, pg. 265; Guthrie, *Introduction*, pg. 959.

<sup>49</sup> Milligan, *Discussions*, pg. 120.

<sup>50</sup> Morris, *Revelation*, pg. 174.

<sup>51</sup> Ibid.

<sup>52</sup> William Hendriksen, *Mais que Vencedores* (Editora Cultura Cristã, 2018), pg. 179. T. F. Torrance, *The Apocalypse Today* (Grand Rapids: Eerdmans, 1959), pg. 86.

gematria com uma forma hebraica do nome, em vez de grega.”<sup>53</sup> Richardson, Morris, Guthrie, Mounce e outros concordam com Ladd.<sup>54</sup>

Essas, então, são as principais objeções à teoria de Nero como o significado de 666. Todavia, a despeito de serem propostas por vários acadêmicos renomados, essas dificuldades não são insuperáveis. Uma breve refutação destas bastará para fortalecer a evidência favorável à teoria, conforme delineada acima.

### Os Pais Antigos

A primeira objeção oferecia acima é uma das duas mais fortes (a terceira sendo a outra objeção de peso). Pareceria bem razoável esperar que, uma vez que Irineu escreveu por volta de 100 anos após o Apocalipse, ele provavelmente ouvira a visão correta. No mínimo, imagináramos que Irineu reconheceria a verdadeira visão, ainda que cada vez mais indistinta, como uma teoria em pé de igualdade com as soluções que ele oferece. Porém, na realidade, em seu exaustivo tratamento da gematria em *Contra as Heresias* 5:28-30 (especialmente no capítulo 30), ele fornece pelo menos três possíveis interpretações – e o nome de Nero está conspicuamente ausente. Além do mais, *nenhum* pai antigo da Igreja sugere o nome de Nero como a designação adequada de 666, apesar de várias sugestões terem sido dadas por homens como Irineu, André de Cesareia, Vitorino, Hipólito, Clemente de Alexandria e outros. Certamente essa é uma potente objeção para o intérprete do século XXI.<sup>55</sup> Contudo, mesmo essa objeção, tão forte quanto possa ser, não é fatal à teoria, devido às razões a seguir:

Primeiro, o simples fato de que Irineu, escrevendo apenas cem anos após o Apocalipse, não pode ter certeza da designação correta demonstra que a verdadeira interpretação, independentemente de qual seja, fora perdida muito rapidamente. Se isso é verdadeiro para o Irineu em 180 d.C.,

---

<sup>53</sup> George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), pg. 186.

<sup>54</sup> Donald W. Richardson, *The Revelation of Jesus Christ* (Richmond: John Knox, [1939] 1964), pp. 84-86; Morris, *Revelation*, pg. 174; Guthrie, *Introduction*, pg. 959; Mounce, *Revelation*, pg. 265.

<sup>55</sup> Porém, não se deve ignorar o fato de as visões de Irineu e outros não serem adotadas por comentaristas modernos.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

também o é para os pais posteriores. Mounce sugere que “João pretendia que apenas seus associados mais próximos fossem capazes de decifrar o número. Suas precauções tiveram tanto sucesso que mesmo Irineu, escrevendo apenas cem anos depois, foi incapaz de identificar a pessoa à qual se referia.”<sup>56</sup> Caso Irineu tivesse oferecido com convicção e certeza uma alternativa específica, o argumento contra a teoria de Nero seria desafiado com mais seriedade. Interessantemente, Irineu sugere a desesperança em determinar o significado correto: “É mais seguro e sem perigo esperar o cumprimento desta profecia do que se entregar a elucubrações e conjecturas sobre nomes, porque é possível encontrar quantidade enorme deles que combinam com este número, e o problema continuará o mesmo.”<sup>57</sup> Posteriormente na mesma seção, ele escreve: “Mas não nos arriscaremos em declarar peremptoriamente que terá este nome, bem sabendo que se o seu nome tivesse que ser proclamado no nosso tempo, já teria sido manifestado pelo vidente do Apocalipse.”

*Irineu admite sua própria ignorância sobre a questão.* Como isso poderia refutar a teoria de Nero? Isso simplesmente mostra o que é óbvio: Bem cedo, na história de transmissão do Apocalipse, a chave foi perdida. Isso não implica em que ela não poderia ter indicado Nero César, ou que nunca poderia ser encontrada novamente.

Segundo, enquanto indica sua ignorância sobre qualquer tradição segura com relação a esta questão. Irineu propõe três possíveis soluções, dentro das muitas<sup>58</sup> que circulavam em sua época: “*Euanthas*” (que ele não desenvolve e que não é compreensível hoje), “*Lateinos*” (que ele vê como possível, e que indica o Império Romano), e “*Teitan*” (que ele afirma ser “um nome antigo e excepcional” que “possui [grande] grau de probabilidade”). Estas são provavelmente “as conjecturas de Irineu (pois obviamente não são mais do que isso).”<sup>59</sup>

Todavia, é no mínimo interessante que duas destas (não sabemos o

---

<sup>56</sup> Mounce, *Revelation*, pg. 265. Interessantemente, essa colocação é prejudicial ao pré-milenismo de Mounce: Deveríamos acreditar que João contou à igreja do primeiro século o nome de um homem dos séculos XX ou XXI?

<sup>57</sup> *Contra as Heresias* 5:30:3

<sup>58</sup> “Com efeito, não é por falta de nomes que tenham o número do nome do Anticristo que falamos assim” (5:30:3).

<sup>59</sup> Swete, *Revelation*, p. 175.

que *Euanthas* significa) sejam bem compatíveis com a designação de Nero. O nome “*Lateinos*”, que significa o Império Romano, poderia muito bem envolver a cabeça do Império naquela época específica. E, se Nero fora o imperador quando João escrevera o Apocalipse, então significaria Nero. A intercambialidade da ideia de “besta” e de uma de suas “cabeças” em Apocalipse 13 é um fenômeno muito bem conhecido.<sup>60</sup> Às vezes a Besta é genérica (representando o reino maligno e tendo sete cabeças); às vezes é específica (representando uma pessoa maligna como uma das cabeças). Esse fenômeno pode explicar historicamente a antiga teoria de “*Lateinos*”, que também foi sustentada por Hipólito em seu *Tratado Sobre Cristo e o Anticristo*.<sup>61</sup> “Nero” seria a forma específica, e “*Lateinos*”, a genérica.

O nome “*Teitan*”, como Irineu reconhece (mesmo com uma grafia incomum), é também um nome para o deus-sol: “Além disso, muitos pensam que [esse nome] é divino, tanto que alguns contemporâneos chamam Titã ao sol.”<sup>62</sup> Os escritores romanos Cícero e Ovídio já foram utilizados como evidência do sol ter sido chamado de “Titã”<sup>63</sup> entre os romanos. Notavelmente, Nero foi amplamente conhecido por ter arrogado para si os atributos da divindade do Sol.

Titã era um dos antigos nomes poéticos para o Sol, e o Sol era a divindade cujos atributos Nero mais apreciava, como todos poderiam discernir ao ver o seu colosso de cabeça radiante, do qual a subestrutura de sua base ainda permanece próximo às ruínas do Coliseu. A multidão que o saudava com gritos de ‘Nero-Apolo!’ estavam bem cientes de que ele possuía uma predileção por esse título.<sup>64</sup>

Parece que Irineu pode, pelo menos, ter estado no caminho certo.

---

<sup>60</sup> Charles, *Revelation* 1:365. Ver Cap. 18 abaixo.

<sup>61</sup> Hipólito, *Tratado Sobre Cristo e o Anticristo* 49.

<sup>62</sup> *Contra as Heresias* 5:30:3. Vitorino também registra essa visão, *Comentário do Apocalipse* 13.

<sup>63</sup> Nota por W. H. Rambaut, tradutor, em *ANF* 1:559.

<sup>64</sup> Farrar, *Early Days*, pg. 470. V. tb. a referência de Sêneca a Nero em termos de Apolo em Ethelbert Stauffer, *Christ and the Caesars: Historical Sketches*, 3rd ed., trans. K. and R. Gregor Smith (Philadelphia: Westminster, 1955), pg. 52.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Terceiro, há a possibilidade de que Irineu não registrou a teoria de Nero devido à sua predisposição a uma interpretação futurista do Apocalipse, derivada de seu pré-milenismo. Com tal predileção pelo futurismo, ele pode não ter considerado a visão de Nero digna de menção. Ele parece ter se incomodado um pouco com o fato de que alguns tinham o número variante em seus textos e o utilizavam para sugerir diversos nomes: “Mas todos os que por vanglória apresentarão nomes que contêm este número errado e afirmarão que o nome que eles imaginaram é de quem deve vir, não se sairão bem, por ter seduzido a si mesmos e os que acreditam neles.”<sup>65</sup> Poderia ele ter se incomodado de maneira similar com aqueles que sugeriram que o número correto indicava um nome do passado, e não do futuro? Ele dá muita atenção à vinda e o reino futuros de Cristo, e faz grande uso do Apocalipse em tal discussão.<sup>66</sup> Ele insiste que “Uma revelação mais clara ainda *acerca dos últimos tempos* [...] foi feita por João, o discípulo do Senhor, no Apocalipse.”<sup>67</sup> Ele diz que João apenas “nos deu a conhecer o número do nome dele *para que estejamos atentos à sua vinda*, sabendo quem é.”<sup>68</sup> Apesar de admitir que havia muitos nomes sendo sugeridos (5:30:3), ele cita apenas três. Obviamente, ele omitiu aqueles que ele pessoalmente viu como menos plausíveis – talvez mesmo com base em razões teológicas (equivocadas).

### *A Intenção de João*

A segunda objeção – a de que buscar um indivíduo definido e histórico é não compreender a intenção de João – é amplamente sustentada. Porém, essa objeção parece cometer um erro vital em compreender o que é dito na passagem, e causa mais dificuldades que resolve.

Em primeiro lugar – e esta é verdadeiramente a deficiência crítica da objeção – essa visão nega o que João afirma expressamente. Está bem claro que João cuidadosamente sinaliza o leitor para o fato de que o número em questão é “o número de um homem.” Se João *não* o tivesse feito, a aborda-

---

<sup>65</sup> *Contra as Heresias* 5:30:1.

<sup>66</sup> *Ibid.* 5:25-35.

<sup>67</sup> *Ibid.* 5:26:1.

<sup>68</sup> *Ibid.* 5:30:4.

gem completamente simbólica estaria em pé de igualdade com relação à abordagem criptográfica, no que tange à plausibilidade.

Segundo, ao nos voltarmos para a tradição eclesiástica, como é hábito entre os defensores da data tardia, devemos perguntar sobre as tentativas de Irineu (e outros) em especificar um nome para a Besta. Havia um esforço diligente em fazê-lo. Parecia óbvio para a Igreja antiga que um nome específico estava envolvido. E o que fazer com a referência em Apocalipse 13:17 a “o número do nome (*τοῦ ὀνόματος*)”? Um nome específico (daí o artigo definido *τοῦ*) é claramente esperado no texto.

Ademais, por que as exigências simbólicas requerem três seis, como em 666? Com o número comum sete sendo tão predominante no Apocalipse, por que o número da Besta, se completamente simbólico, não foi simplesmente um 6 *individual*? Ou por que não 66? Ou 6666? E, se é completamente simbólico, como poderia o número ter sido corrompido para 616 antes do tempo de Irineu? Tal corrupção destruiria a função simbólica, e extremamente cedo em sua história;

Terceiro, de que maneira aceitar o nome de Nero como o referente do número destrói o simbolismo, exatamente? Não poderia o nome ser tanto um criptograma quanto um símbolo, pela providência de Deus? Nos Oráculos Sibilinos 1:328-329, o nome de Jesus é simbolizado por 888. Isso definitivamente especifica um indivíduo, enquanto, ao mesmo tempo, serve como uma função simbólica. É bem irônico que, enquanto procura estabelecer uma designação puramente simbólica para 666, Morris observa que: “Se tomarmos a soma dos valores representados pelas letras do nome *Iesous*, a forma grega do nome ‘Jesus’, obteremos 888. Cada dígito é uma unidade a mais que sete, o número da perfeição. Mas 666 demonstra o fenômeno oposto, pois cada dígito se distancia [do número da perfeição]. O número pode ter a intenção de indicar não um indivíduo, mas um persistente distanciamento [da perfeição].”<sup>69</sup> Ele sabe que Jesus é um indivíduo histórico e que o Seu nome é simbólico também. Não se tornou Nero uma tipificação de anticristo na história cristã, em grande parte por ter sido o primeiro perseguidor secular do cristianismo? Apesar de ser um indivíduo específico, ele se tornou também um símbolo da fúria perseguidora de Roma, assim como em Ascensão de Isaías 4:1ff. e nos Oráculos

---

<sup>69</sup> Morris, *Revelation*, pg. 174.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Sibilinos 8:65ff. Bo Reicke até mesmo sugere que 666 se tornou um slogan político usado para a cruel e tirânica perseguição introduzida por Nero.<sup>70</sup>

### *O Problema da Grafia Hebraica*

A terceira objeção a Nero como o referente é que o nome de Nero seria excluído como uma possibilidade, devido a (a) João escrever para igrejas gentílicas, o que sugeriria a necessidade de usar letras gregas, e (b) o processo de derivar o nome “Nero” de “666” exigir muitos passos complicados e elaborados. Esse é o segundo argumento mais substancial contra a teoria de Nero. Contudo, uma reflexão cuidadosa sobre essa objeção dissipa a sua força, especialmente quando a consideramos à luz da evidência positiva estabelecida até o momento em seu favor.

Primeiro, apesar de João ter escrito em grego, o Apocalipse desde muito tempo foi reconhecido como um dos livros mais “judaicos” do Novo Testamento. “Mais do que qualquer outro livro no Novo Testamento, o Apocalipse de João demonstra um aspecto judaico.”<sup>71</sup> De fato, um dos argumentos que, historicamente, recebeu o maior peso como evidência para a sua datação primitiva (de acordo com Westcott e Hort) é que a sua linguagem é tão intensamente hebraica em comparação ao grego mais suave do Evangelho. Harendberg, Bolton, Torrey e outros sugerem um original aramaico para o Apocalipse devido a isso.<sup>72</sup> Na introdução de Charles ao Apocalipse, ele incluiu uma seção principal intitulada “Uma Gramática Abreviada do Apocalipse.” A Seção 10 dessa “Gramática” é intitulada “O Estilo Hebraico do Apocalipse.”<sup>73</sup> Lá, Charles observa muito bem que “en-

---

<sup>70</sup> Ver as referências em Sweet, *Revelation*, pg. 218n.

<sup>71</sup> Gustav Kruger, *History of Early Christian Literature in the First Three Centuries*, trans. C. R. Gillett (London: Macmillan, 1897), pg. 35.

<sup>72</sup> Ver discussão em Bernhard Weiss, *A Manual of Introduction to the New Testament*, vol. 2, trans. A. J. K. Davidson (New York: Funk and Wagnalls, 1889) pg. 75; Torrey, *Apocalypse*, pp. x, 27-58; Werner Georg Kümmel, *Introduction to the New Testament*, 17th ed., trans. Howard C. Kee (Nashville: Abingdon, 1973), pg. 465; J. Schmid, in *Theologische Revue* 62 (1966): 306.

<sup>73</sup> Charles, *Revelation*, 1: cxvii, cxlii. Beckwith concordou que João era “um escritor, cuja maneira de pensar e fala nativa eram hebraicas” (Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John: Studies in Introduction* [Grand Rapids: Baker, (1917) 1967], pg. 355)

quanto [João] escreve em grego, pensa em hebraico.”<sup>74</sup> Como Sweet constata: “A probabilidade é a de que o escritor, pensando em hebraico ou aramaico, conscientemente ou inconscientemente trouxe expressões idiomáticas semíticas para o seu grego, e que os seus ‘deslizes’ são tentativas deliberadas de reproduzir a gramática do hebraico clássico em certos pontos.”<sup>75</sup> Certamente, o fato de o Apocalipse muito frequentemente soar de forma judaica é um fator importante – embora desnecessariamente – nas análises de crítica de forma do livro (como visto em Moffatt e Charles).

Adicionalmente, outros nomes no Apocalipse são, de fato, bem hebraicos. Por exemplo, as palavras “Abadom” (Ap. 9:11) e “Armagedom” (Ap. 16:16) cuidadosamente recebem equivalentes gregos. É dito que “Satanás” é “o diabo” (Ap. 12:9).<sup>76</sup> Dado isso, seria bem natural adotar uma grafia hebraica para a base do criptograma.

Ademais, há vários exemplos no Novo Testamento de grafias gregas de nomes hebraicos. Para fins de exemplo, uma ilustração baseada no Evangelho de Marcos pode ser útil. Marcos é geralmente considerado um evangelho gentílico, por conservadores e liberais. Alguns até mesmo sugerem que os leitores de Marcos viviam em Roma.<sup>77</sup> Todavia, em Marcos 3:18, Simão “o Kananaio” (ou Zelote) tem um nome que seria difícil de ser interpretado por gentios. A dificuldade é interessante: “Agora, com vimos, a palavra *kananaio* é uma transliteração grega do aramaico

---

<sup>74</sup> Charles, *Revelation*, pg. cxliii.

<sup>75</sup> Sweet, *Revelation*, pg. 16.

<sup>76</sup> Outras palavras hebraicas também aparecem: “amém” é explicado como significando “verdadeiramente” (Ap. 3:14) e hebraica “aleluia” nem mesmo é traduzido para um equivalente grego (Ap. 19:1, 3, 4, 6).

<sup>77</sup> Guthrie, *Introduction*, pg. 59. Ver também S. G. F. Brandon, *The Fall of Jerusalem and the Christian Church: A Study of the Effects of the Jewish Overthrow of A.D. 70 on Christianity* (London: SPCK, 1957), cap. 10; S. G. F. Brandon, *Jesus and the Zealots: A Study of the Political Factor in Primitive Christianity* (New York: Scribner's, 1967), pp. 242ff.; Vincent Taylor, *Gospel According to St. Mark*. Macmillan New Testament Commentaries (London: Macmillan, 1953), pp. 32ff, 335; Robert H. Gundry, *A Survey of the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1970), pp. 81ff.; H. G. Wood, *Jesus in the Twentieth Century* (London: 1960), pp. 25ff. Kümmel discorda sobre os destinatários serem romanos, mas aceita o fato de um público gentílico (Kümmel, *Introduction*, pg. 98)

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

*qan'ana'*, significando 'Zelote'.<sup>78</sup> Essa oscilação entre idiomas é exatamente análoga ao problema da gematria em Apocalipse 13.

Terceiro, é um fato que a Ásia Menor era bem povoada por judeus. "Muito antes da era cristã, os judeus compunham uma parcela considerável da população das cidades da Ásia."<sup>79</sup> Vários estudiosos, incluindo Ramsay e Walker, concordam.<sup>80</sup>

Mais amplamente, devemos observar que a presença judaica era sentida por todo o Império Romano. "Os judeus, desde o cativo babilônico, foram espalhados por todo o mundo. Eles eram tão ubíquos no Império Romano no primeiro século quanto são hoje pela cristandade. De acordo com Josefo e Estrabão, não havia país onde não fizessem parte da população."<sup>81</sup> De fato, "nos tempos de Augusto, o historiador e geógrafo grego Estrabão (citado em Josefo, *Antiguidades dos Judeus* 14:115) poderia escrever que em todo o mundo habitado dificilmente havia um lugar onde não se fez sentir o poder dos judeus."<sup>82</sup> Por causa da Diáspora do primeiro século,

---

<sup>78</sup> Brandon, *Jesus and the Zealots*, pg. 244. Em apoio à sua visão, ele cita E. Klostermann (*Das Markusevangelium*, 2nd ed. [1926], pg. 35); E. Schtörer (*Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 4th ed. [Leipzig: 1901] 1:486; G. Dalman (*Jesu-Jeshua*, trans. P. P. Levertoff [London: 1922], pg. 12); Eisler (*IESOUS BASILEUS*, 2:68); Joseph Klausner (*Jesus of Nazareth* [London: Allen and Unwin: 1925], pg. 254); Vincent Taylor (*Mark*, pg. 234) e M. Hengel (*Die Zeloten*, pg. 72-73).

<sup>79</sup> Swete, *Revelation*, pg. xvi. Aqui ele faz referência a Filon, *Legatio ad Gaium* 33 e *Contra Flaccum* 7.

<sup>80</sup> William M. Ramsay, *The Letters to the Seven Churches* (Grand Rapids: Baker, [1904] 1963), cap. 12. Williston Walker, *A History of the Christian Church*, 3rd ed. (New York: Scribner's, 1970), pg. 16, escreve dos judeus no primeiro século: "Eles compunham uma parcela notável da população de Alexandria. Eles estavam fortemente enraizados na Síria e na Ásia Menor. [...] Poucas cidades do império não possuíam presença judaica."

<sup>81</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 8 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [1910] 1950) 1:85. As declarações de Josefo são encontradas nas obras *Guerra* 3:3 e *Antiguidades* 14:7:2.

<sup>82</sup> H. H. Ben-Sasson, ed., *A History of the Jewish People* (Cambridge: Harvard, 1976), pg. 277. Nessa obra, muita atenção é dada à influência dos judeus no Império Romano: "Na era do Segundo Templo, a fé judaica se expandiu como nunca antes se expandira, e nunca depois o fez. Por todo o Império Romano, e até mesmo além dele, pessoas adotaram a fé judaica ou parte do modo de vida judaico, pelo menos" (pg. 288). Ver Josefo, *Contra Ápio* 2:282ff. Observe a reclamação dos escritores romanos sobre a influência judaica: Tácito, *Histórias* 5:5; Juvenal, *Sátira XIV* 11:96ff.

um “grande mundo judaico [...] cresceu ao redor da Palestina, um mundo que se estendeu a todas as terras conhecidas.”<sup>83</sup>

O público, então, poderia muito bem ser composto, no mínimo, de uma minoria significativa de judeus. E por que não? Não era o próprio João um judeu? Não foi ele, o escritor do Apocalipse, enviado “aos circuncidados” (Gl. 2:9)? Apesar da brevidade de cada uma das Sete Cartas, nelas há alusões proeminentes a situações judaicas (Ap. 2:9, 14; 3:9).<sup>84</sup> No próprio livro há alusões definitivas a questões judaicas, como as doze tribos de Israel (Ap. 7 e 14).

### **Alusões Incidentais a Nero**

No mesmo capítulo em que a gematria se faz presente – Apocalipse 13 – há indicadores sutis de características pessoas que sugestivamente fortalecem a designação de Nero como a figura por trás da gematria. As correspondências, ainda que admitidamente sutis, são sugestivas o bastante para desencorajar qualquer rejeição precipitada delas como sendo meras coincidências. Estas constatações, apear de serem complementares ao argumento principal, dão peso adicional às evidências favoráveis principais. Estes indicadores sutis são trazidos ao fim de nosso argumento simplesmente para concluir o retrato apresentado; eles não são substanciais individualmente.

#### *O Caráter da Besta*

Primeiro, como indicamos bem anteriormente em nossa pesquisa, o caráter da besta condiz com o caráter do próprio Nero.<sup>85</sup> Aqui em Apocalipse 13, aquele por trás da gematria é chamado de uma “besta.” A palavra para “besta” em grego (*θηρίον*) é um termo frequentemente usado para se

---

<sup>83</sup> Rufus Lears, *Israel: A History of the Jewish People* (New York: World, 1949), pg. 166. Ver também: *Oráculos Sibílicos* 3:271ff.

<sup>84</sup> Ver Cap. 13.

<sup>85</sup> Certamente, é verdadeiro que há uma mudança discernível entre um referente específico (um indivíduo) e um genérico (um reino). Assim, haverá certa sobreposição.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

referir a “animais selvagens”, a “animais perigosos”.<sup>86</sup> *Θηρίον* é amiúde usado para descrever os animais selvagens carnívoros empregados nas cruéis arenas romanas.<sup>87</sup> Apesar de a ideia de selvageria no significado ser enfatizada pela modificação com o adjetivo *κακός* (como em Tt. 1:12), Foerster observa que “o sentido original de *Θηρίον* mantém tal vigor, de tal modo que, mesmo no período hel[enístico], nenhum complemento se fazia necessário para transmitir o sentido de animal selvagem para leitores.”<sup>88</sup> O contexto de sua ocorrência em Apocalipse 13 certamente fala de uma criatura muito feroz: “E vi uma besta surgir no mar, tendo sete cabeças e dez chifres [...] E a besta que eu vi era semelhante a um leopardo, e seus pés eram como os pés de um urso, e sua boca como a boca de um leão” (Ap. 13:1b-2a). Por causa de sua associação natural, o termo é frequentemente usado de forma figurada para se referir a pessoas com “uma natureza ‘bestial’, *besta*, *monstro*.”<sup>89</sup>

Agora, é um fato quase universalmente aceito de que Nero possuía uma “natureza bestial.”<sup>90</sup> Nero amiúde agia em “horrível crueldade com relação a homens e mulheres.”<sup>91</sup> De acordo com Suetônio, Nero “induziu ao combate [na arena] 400 senadores e 600 cavaleiros romanos, alguns dos quais de grande fortuna e ilibada reputação.”<sup>92</sup> Ele era um sodomita (*Nero* 28), do qual se dizia ter castrado um rapaz chamado Esporo e se casado com ele (*Nero* 28, 29). Ele apreciava o estupro homossexual (*Nero* 28) e a tortura (*Nero* 29). Ele matou seus pais, irmão, esposa, tia e muitos ou-

---

<sup>86</sup> W. F. Arndt e F. W. Gingrich, eds., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 4th ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1957), pg. 361. Em Lv. 26:6, as bestas da terra são símbolos da malignidade; em Lv. 26:22, Deus promete o retorno delas para atormentar Israel e destitui-la de seus filhos se a nação for infiel ao pacto. As bênçãos messiânicas derrotam as bestas malignas (Is. 11:6-9; Ez. 34:25).

<sup>87</sup> Josefo, *Guerra* 7:38; *Martírio de Policarpo* 2:4; 3ff.; 11:1ff.; Inácio, *Romanos* 4:1ff., 5:3, *Esmirniotas* 4:2, *Diogneto* 7:7; Hermas, *Visões* 3:2:1.

<sup>88</sup> Werner Foerster, “*Θηρίον*”, *TDNT* 3:134.

<sup>89</sup> Arndt e Gingrich, *Lexicon*, pg. 361. Ver suas referências: Aristófanes, *Equites* 273, *Plutus* 439, *Nubes* 184; Apiano; Alcifrão 2:17; Aquiles Tácio 6:12:3; Josefo, *Guerra* 1:624, 627; *Antiguidades* 17:117; 120; Vécio Valente 78:9; Fílon, *De Abrahamo* 33.

<sup>90</sup> Um defensor quase solitário de Nero sugere que ele foi uma vítima de má publicidade. Ver Weigall, *Nero*.

<sup>91</sup> Henderson, *Nero*, pg. 415.

<sup>92</sup> *Nero* 12, citado a partir de Suetônio, *As Vidas dos Doze Césares* (Senado Federal, 2012), pg. 207

tros próximos a ele (*Nero* 33-35). Ele “prostituiu seu pudor a tal ponto que, maculados quase todos os membros do seu corpo, imaginou, enfim, como uma espécie de divertimento, cobrir-se com uma pele de fera e fazer-se encerrar num cubículo, de onde se lançava, ao sair, às virilhas de homens e mulheres atados a um poste.” (*Nero* 29).

Mais relevante ao propósito do Apocalipse, Nero foi a primeira autoridade imperial a perseguir o cristianismo, e aquela que o fez com a malignidade mais vil e a fúria mais horrenda. Tácito registra a cena em Roma quando a perseguição aos cristãos irrompeu:

Assim, Nero, para desviar as suspeitas, procurou achar culpados e castigou, com as penas mais horrorosas, a certos homens que, já dantes odiados por seus crimes, o vulgo chamava cristãos. [...] O suplício destes miseráveis foi ainda acompanhado de insultos, porque ou os cobriram com peles de animais ferozes para serem devorados pelos cães, ou foram crucificados, ou os queimaram de noite para servirem como de archotes e tochas ao público. [...] Desta forma, ainda que culpados e dignos dos últimos suplícios, mereceram a compaixão universal por se ver que não eram imolados à pública utilidade, mas aos passatempos atrozes de um bárbaro.<sup>93</sup>

Apolônio de Tiana (nasc. 4 a.C.) chamou Nero especificamente de uma “besta”: “Em minhas viagens, que foram mais amplas do que as que qualquer homem jamais empreendeu, eu vi muitas, muitas bestas selvagens da Arábia e da Índia; mas esta besta, que é comumente chamada de Tirano, não sei quantas cabeças ela possui, nem mesmo se suas garras são encurvadas e se é armada com presas terríveis. [...] E, dentre as bestas selvagens, não se pode dizer que sejam conhecidas por comer suas próprias mães, mas Nero se empanturrou com essa dieta.”<sup>94</sup> É importante entender que “o contexto mostra que ele está pensando em uma besta predadora, com garras de dentes, um animal carnívoro, como um leão ou uma pantera.”<sup>95</sup> Nos Oráculos Sibilinos 8:157 (datados de cerca de 175 d.C.),<sup>96</sup> Nero é temerosamente designado como uma “grande besta” (*θῆρ μέγας*). Nessa

---

<sup>93</sup> *Anais* 15:44

<sup>94</sup> Filóstrato, *Vida de Apolônio de Tiana* 4:38.

<sup>95</sup> Foerster, “*θηρίον*”, *TDNT* 3:134.

<sup>96</sup> Collins, “Sibylline Oracles”, *OTP* 1:416.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

seção dos Oráculos, lemos “então sangue sombrio perseguirá a grande besta.”<sup>97</sup>

Lactâncio fala sobre ele como “um tirano execrável e pernicioso” e uma “tão malvada besta.”<sup>98</sup> Eusébio escreve dele como um possuído de “grosseira demência [...] que, levado por ela e sem a menor reflexão, produziu a morte de inúmeras pessoas.”<sup>99</sup> Henderson registra a avaliação de vários estudiosos sobre o caráter de Nero: Diderot e Marivale o chamam de “o Monstro.”<sup>100</sup> Renan fala dele como “o primeiro naquela longa sucessão de monstros.” Duruy declara que ele “não possui igual na história, [e] para o qual nenhuma analogia pode ser encontrada, salvo nos anais patológicos da guilhotina.” De Quincey o chama de “Nero, o Arqui-Tirano.” Merivae e Beule afirmam que ele “foi o último e mais detestável da família de César.” Claramente, Nero se encaixa no perfil da besta. Ele foi uma “besta” da pior e mais horrível espécie – muito pior que o Domiciano paranoico.

Nesta conjuntura, devemos considerar o fato de que, de acordo com Apocalipse 13:10, essa “besta” estava viva enquanto o Apocalipse era escrito. Isso exclui qualquer figura além da data da escrita do Apocalipse, que é, no máximo, 95-96 d.C. O nome de Nero é mais apropriado neste quesito.

### *A Serpente*

Segundo, parece existir uma indicação sutil de que aquele que é designado por “666” é, de alguma forma, similar a uma serpente. Não apenas o próprio Satanás é chamado de “serpente” no Apocalipse (Ap. 20:2), mas também seu sequaz, a Besta, é assim designado. O som do número 666 mesmo no inglês soa assombrosamente similar ao arrepiante sibilar de uma serpente. No grego, a situação é a mesma. As três letras que representam o número são: ϞϞϞ. Foneticamente, o seu som enigmático é similar

---

<sup>97</sup> Esta referência claramente fala de Nero, conforme observado por Collins, “Sibylline Oracles”, *OTP* 1:421, e Foerster, “*θηρίον*”, *TDNT* 3:134.

<sup>98</sup> Lactâncio, *Sobre a Morte dos Perseguidores* 2 (ver ANF 7:302).

<sup>99</sup> Eusébio, *História Eclesiástica* 2:25:2.

<sup>100</sup> Henderson, *Nero*, pg. 13.

ao sibilar da serpente. Além disso, a letra-numeral do meio possui a aparência de uma serpente rastejante: ζ.<sup>101</sup>

O que é interessante sobre a isso é a aparentemente bem conhecida relação de Nero com uma serpente. De acordo com Suetônio, enquanto Nero, com cerca de três anos, estava descansando,

capangas [encarregados de estrangulá-lo], aterrorizados com um dragão [i.e., uma serpente] que saltara do seu travesseiro, haviam fugido. O que deu lugar a esta lenda foi o fato de existir na sua cama, perto da cabeceira, o couro duma cobra por ele usado, desde muito tempo, num bracelete de ouro, ligado ao braço direito, de acordo com a vontade materna (adorno esse que abandonara quando a memória da sua progenitora se lhe tinha tornado odiosa).<sup>102</sup>

Tácito menciona o achado de uma serpente no berço de Nero.<sup>103</sup> Na obra de Dião Cássio, lemos: “Com o passar do tempo, o achado do couro de uma cobra em volta do pescoço de Nero enquanto ele ainda era criança fez com que os videntes declarassem que ele deveria receber grande poder de um ancião; pois serpentes lançam fora a sua velhice descartando sua pele antiga.”<sup>104</sup> Weigall se aprofunda neste episódio e observa a superstição de Agripina (a mãe de Nero) sobre isso:

Um dia quando Nero estava a dormir em seu berço, um atentado contra a vida dele por meio de estrangulamento foi empreendido por certos homens, aparentemente sob pagamento da Imperatriz, os quais se ocultaram nas proximidades; mas a aproximação de sua mãe os amedrontou, e eles fugiram. Foi então descoberto que uma pele de cobra velha fora posta debaixo do travesseiro do menino, provavelmente por sua ama, como uma proteção mágica contra o mal; e Agripina foi supersticiosa o bastante para atribuir o seu livramento ao poder desse amuleto.

Mas uma pele de cobra também tinha outra qualidade oculta, de acordo com o folclore da época – a saber, a de conceder ao seu possuidor grande honra por intermédio de um homem ancião, tendo

---

<sup>101</sup> Farrar, *Early Days*, pg. 470.

<sup>102</sup> *Nero* 6:4.

<sup>103</sup> *Anais* 11:11

<sup>104</sup> *História Romana* 61:2:4.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

esta credence origem na crença de que uma cobra velha renovava sua força e juventude ao trocar de pele.

Agripina, portanto, se reconfortou na ideia de que o seu filho evidentemente seria honrado no futuro por Cláudio, que, à época, já estava em meia-idade; e ela fez com que a pele de cobra fosse transformada num bracelete, que obrigou Nero a usar sempre.<sup>105</sup>

Obviamente o uso de tal amuleto de serpente por Nero era bem conhecido: ele é mencionado em livros antigos de história que datam de mais de meio século depois. Essa conexão entre Nero e serpente também ocorre no Livro 5 dos Oráculos Sibilinos (datados de antes de 132 d.C.):<sup>106</sup>

Aquele que possui cinquenta como inicial será comandante, uma terrível víbora, fumegando espantosa guerra, que um dia porá as mãos em sua própria família e os matará.<sup>107</sup>

A observação de Collins sobre esse verso sibilino é de interesse: “O fato de que [Nero] é chamado de víbora pode ser influenciado pela história de que uma serpente fora encontrada ao redor de seu pescoço quando era infante (Tácio, *Anais* 11:11).”<sup>108</sup>

Admitidamente, a conexão não é a mais forte; nunca poderia servir como prova por si só. Todavia, aqui, pelo menos, é uma correspondência bem sugestiva baseada em um detalhe bem incomum sobre a vida de Nero.

### *A Cor Vermelha da Besta*

A cor vermelha da besta (Ap. 17:3) pode também apontar para Nero. Certamente as cores das vestes da meretriz (Ap. 17:4) parecem ser cores apropriadas para quaisquer das duas principais interpretações com relação à sua identidade. Se ela representa a Roma imperial, a escarlata e o púrpura sugeririam bem as cores dos mantos do imperador. Se ela representa Jerusalém, as cores refletem as das vestes do sumo sacerdote e das cortinas do Templo. Pareceria bem apropriado esperar que a cor vermelha da besta

---

<sup>105</sup> Weigall, *Nero*, pp. 43-44.

<sup>106</sup> Collins, “Sibylline Oracles”, *OTP* 1:390.

<sup>107</sup> *Oráculos Sibilinos* 5:28-30; *OTP* 1:393.

<sup>108</sup> Collins, “Sibylline Oracles”, *OTP* 1:393.

também correspondesse à pessoa designada como a besta cujo número é 666.

É evidentemente verdadeiro que a cor vermelha pode indicar o deramamento de sangue causado pela besta. Esta possibilidade é prontamente sugerida até mesmo ao leitor casual (cf. Ap. 6:4). Todavia, Weigall apontou para outra razão potencial para a cor vermelha: a barba vermelha de Nero.<sup>109</sup> Suetônio escreve sobre a lenda associada com o parentesco ancestral de Nero, que “explica” por que ele tinha uma barba vermelha:

Da família Domícia, dois braços se ilustraram: o dos Calvinos e o dos Enobarbos.<sup>110</sup> Os Enobarbos encontram em Lúcio Domício o autor da sua origem e do seu sobrenome. Este, ao voltar um dia do campo, encontrou dois rapazes gêmeos de extraordinária beleza que lhe ordenaram – conta-se – anunciar ao Senado e ao povo romano uma vitória que ainda era tida como incerta. E, para provar a sua divindade, afagaram-lhe as faces de maneira a tornar a sua barba, de negra que era, ruiva e cor de cobre. Esta característica foi transmitida também aos seus descendentes, que tiveram, na maioria, a barba loura.<sup>111</sup>

Obviamente, a barba vermelha de Nero (a qual usou por um tempo) era notável, ao ponto de existir uma lenda criada para explicá-la. A cor vermelha da besta do Apocalipse se encaixa muito bem como um identificador.

### *A Morte da Besta*

A forma na qual Nero morreu corresponde com a profecia de Apocalipse 13:10, 14:

Aquele que leva ao cativeiro, irá para o cativeiro; aquele que mata com a espada deve ser morto com a espada. Aqui está a paciência e a fé dos santos. (Ap. 13:10).

E engana aqueles que habitam na terra por meio daqueles milagres que tinha poder de fazer à vista da besta; dizendo para aqueles que

---

<sup>109</sup> Weigall, *Nero*, pg. 299.

<sup>110</sup> “Enobarbo” significa “barba vermelha.” Ver Weigall, *Nero*, pg. 25.

<sup>111</sup> Suetônio, *Nero* 1:1.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

habitam na terra, que eles fizessem uma imagem para a besta, que tinha sido ferida pela espada, e vivera. (Ap. 13:14).

No contexto da fala sobre a besta, João encoraja os afligidos pela Besta naquele tempo:<sup>112</sup> “Aqui está a paciência e a fé dos santos”, i.e., a besta que mata pela espada também seria morta pela espada.

Que Nero certamente matava pela espada (e por muitos outros meios) é um fato bem atestado. É dito que Paulo, por exemplo, morreria sob Nero por decapitação por meio da espada.<sup>113</sup> Tertuliano credita à “espada cruel de Nero” o derramar do sangue dos mártires como semente para a igreja.<sup>114</sup> Igualmente bem atestada é a própria morte de Nero por uma espada. De acordo com Suetônio, ele “enterrou o ferro na garganta com a ajuda do seu secretário Epafródito.”<sup>115</sup> Ele não apenas matou outros pela espada, mas a si mesmo, como Apocalipse menciona.

Novamente, esta evidência por si só não pode forçar à conclusão de que a passagem tem Nero em vista; muitos imperadores morreram pela espada, até mesmo Domiciano. Mas ela, de forma bem harmoniosa, une sua voz ao coro de outras evidências, tanto maiores, quanto menores.

### Conclusão

O papel de Nero César no Apocalipse é proeminente. Da mesma forma que todas as estradas levam a Roma, todas elas terminam no palácio de Nero César. Os fatores que apontam para Nero em Apocalipse são numerosos e variados, incluindo até mesmo minúcias súteis e intrincadas. É difícil desconsiderar as muitas formas nas quais Nero se encaixa com as expectativas do Apocalipse. Ele é a única figura histórica contemporânea que pode possivelmente preencher todos os requisitos. Ao contrário de Swete, Mounce e outros que temem que a chave para o “666” está perdida, sugerimos que a chave já está na fechadura.

---

<sup>112</sup> O próprio João, à época, estava exilado em Patmos durante “a tribulação” (Ap. 1:9). A besta estava destinada a morrer no futuro (Ap. 13:10): “[ele] deve ser morto com a espada.” Isso deveria acontecer logo após a escrita do Apocalipse (Ap. 1:1, 3, 19; 22:6ff.).

<sup>113</sup> Eusébio, *História Eclesiástica* 2:25:5; Tertuliano, *Prescrição Contra os Hereges* 36.

<sup>114</sup> Tertuliano, *Apologia* 21.

<sup>115</sup> Nero 49:2.

Certamente o espectro de Nero assombra as páginas do Apocalipse. Sendo este o caso, temos uma data limite segura para o tempo de escrita do livro: junho de 68 d.C., a data da morte de Nero. Isso concorda bem com todos outros caminhos explorados até agora.



# 13

## O PAPEL DO CRISTIANISMO JUDAICO

De imenso valor para a determinação da data de qualquer livro é a sua *Sitz im Leben*, a “situação na vida” na qual se encontra. A questão aqui é se a “situação” que vemos no livro do Apocalipse é mais provavelmente uma anterior a 70 d.C. ou de cerca de 95 d.C.

É claro, sempre há a possibilidade de distorção da evidência neste quesito, seja devido à subjetividade do intérprete ou a uma obscuridade nos fatores necessários para determinar a situação. Estes problemas se acentuam nos estudos do Apocalipse por causa da tolerância próxima das diferenças temporais envolvidas no debate. Enquanto os problemas de crítica relativos à datação de escritos do Antigo Testamento frequentemente envolvem deliberações que afetam séculos, o problema da datação do Apocalipse envolve apenas três décadas. Todavia, a *Sitz im Leben*, sempre que razoavelmente discernível, tem grande relevância para a determinação da data de composição de qualquer obra antiga, e o Apocalipse não é uma exceção.

### O Desenvolvimento do Cristianismo Primitivo

Observamos anteriormente que a composição e a conduta da comunidade cristã no Apocalipse testificam uma era primitiva no desenvolvimento do cristianismo. “Desde o início da história em Atos, esse grupo cristão é marcado como sendo *judaico* em suas origens e contexto.”<sup>1</sup> O cristianismo gradualmente se desenvolveu mediante a vários estágios de autoconhecimento e expansão missionária em seu primeiro século de existência.<sup>2</sup> O seu primeiro estágio no ministério de Cristo foi quase com-

---

<sup>1</sup> Joseph A. Fitzmeyer, *Essays on the Semitic Background of the New Testament* (London: Chapman, 1971), pg. 274.

<sup>2</sup> O capítulo na obra de C. F. D. Moule intitulado “The Church Explains Itself: Stages of Self-Awareness” é uma leitura útil sobre o assunto. Ver Moule, *The Birth of the New Testament*, 3rd ed. (New York: Harper & Row, 1982), cap. 3. Cf. também Philip Schaff, *His-*

pletamente focado no Israel étnico e no judaísmo religioso. O próprio Senhor ministrou primeiro para “as ovelhas perdidas de Israel.”<sup>3</sup> Mais tarde, no segundo estágio próximo ao fim do ministério de Cristo, a Grande Comissão (Mt. 20:28ff.; At. 1:8) delegou ao cristianismo uma missão de alcance mundial para todas as nações. Mas o fato de que isso não foi completamente compreendido pelos primeiros cristãos (judeus) originais é evidente em luz das dificuldades testemunhadas em Atos 10, 11, 15, e Gálatas 2.

Mesmo nesse cristianismo primitivo pós-comissão, crentes continuaram a gravitar em torno do judaísmo: envolvendo-se na observância da adoração judaica (At. 2:1ff.; 21:26; 24:11), concentrando o seu ministério e o disseminando a partir de Jerusalém (At. 2-5), tudo isso enquanto frequentavam o Templo (At. 2:46; 3:1ff.; 4:1; 5:21ff.; 21:26; 26:21), participavam de reuniões em sinagogas (13:5, 14; 14:1; 15:21; 17:1ff.; 18:4, 4, 19, 26; 19:8; 22:19; 24:12; 26:11), designavam a si próprios como os verdadeiros herdeiros do judaísmo (Gl. 3:27-29; 6:16; Fl. 3:3), e por aí vai.

Os primeiros cristãos não viam a Igreja primariamente como uma sociedade organizada; para eles, ela era o Remanescente fiel que consistia dos herdeiros das promessas divinas; era o Novo Israel e seus membros eram, portanto, os eleitos ou escolhidos de Deus; era o Templo da presença divina habitado pelo Espírito.<sup>4</sup>

Leonhard Goppelt discute o assunto em pauta, comentando que

[Os] discípulos [de Jesus], entretanto, a princípio eram fiéis em sua observância a ambos [i.e., à Lei e ao Templo], como Atos discretamente relata [...], de tal forma que seus ensinamentos e costumes especiais não ofereciam ocasião para que não fossem considerados judeus. De fato, eles não haviam se separado publicamente tanto quanto os

---

*tory of the Christian Church*, 8 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [1910] 1950), vol. 1, cap. 11: “Theology of the Apostolic Church”; e Frederic W. Farrar, *The Early Days of Christianity* (New York: Cassell, 1884), cap. 19: “Judaic Christianity.” Uma análise bem liberal deste fato, exigindo cautela em seu uso, pode ser encontrada em Charles Guignebert, *The Early History of Christianity* (New York: Twayne, [n.d.] rep.), pp. 109ff. V. tb. Gregory Dix, *Jew and Greek: A Study in the Primitive Church* (Westminster: Dacre Press, n.d.), cap. 2.

<sup>3</sup> Ver Mateus 10:6ff.; 15:21ff.; João 1:11; cf. Romanos 1:16.

<sup>4</sup> J. G. Davies, *The Early Christian Church* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1965), pg. 46.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

essênios o fizeram. Apenas após 70 d.C. que os requisitos para membresia no judaísmo se tornaram mais estritos.<sup>5</sup>

### O Caráter Judaico do Cristianismo no Apocalipse

No Apocalipse, temos evidências bem sugestivas de que a época na qual João o escreveu era uma em que o cristianismo ainda era, em grande parte, afetado por e fortemente ligado à comunidade judaica.

#### *A Evidência*

Em Apocalipse 2:9 e 3:9 duas igrejas são alertadas de que alguns alegam ser judeus, mas não o são:

Eu conheço as tuas obras, e a tribulação, e a pobreza (mas tu és rico), e eu conheço a blasfêmia dos que dizem que são judeus, e não o são, mas são a sinagoga de Satanás. (Ap. 2:9)

Eis que eu farei aos da sinagoga de Satanás, aos que dizem ser judeus e não o são, mas mentem; eis que eu farei com que venham e adorem diante de teus pés e saibam que te amo. (Ap. 3:9)

João indica aqui que pelo menos duas das sete igrejas (Esmirna e Filadélfia) são afligidas por aqueles que “dizem ser judeus.” Poderia ser razoavelmente presumido que estes que os afligiam eram judeus étnicos e indubitavelmente de fé judaica pelo fato de os judeus possuírem características étnicas distintas e carregarem uma marca cúltica distintiva (a circuncisão).<sup>6</sup> A questão surge naturalmente: Quem se levantaria contra a

---

<sup>5</sup> Leonhard Goppelt, *Apostolic and Post-Apostolic Times*, trans. Robert A. Guelich (London: Adam and Charles Black, 1970), pg. 26. Ele documenta a terminologia Judaica que cristãos usavam para si próprios (pp. 26ff.) e desenvolve a compreensão da Igreja sobre sua própria identidade nos capítulos 2 e 3.

<sup>6</sup> Justino Mártir escreveu: “Porque a circuncisão, que se iniciou com Abraão, foi dada como sinal, a fim de que sejais distinguidos dos outros homens e também de nós. [...] Porque não há nenhum outro sinal que vos distinga do resto do resto dos homens, além da circuncisão da vossa carne.” (*Diálogo com Trifão* 16). Tácito escreveu sobre os judeus: “Eles adotaram a circuncisão para se distinguir dos outros povos por meio dessa distinção” (*Histórias* 5:5). V. tb. Marcial 7:82 e Tertuliano, *Contra os Judeus* 3. No período pós-macabeu, a circuncisão alcançou imensa importância entre os judeus, *1 Macabeus* 1:15, 48,

Igreja, portando-se como judeus étnicos, mas sem sê-lo?<sup>7</sup> Aparentemente essas igrejas estavam sendo perseguidas por judeus nessas duas cidades, como o cristianismo frequentemente o foi no primeiro século (cf. At. 13:50; 14:2, 5, 19; 17:5; etc.). Frend observa que “até 64. d.C., o perigo que ameaçava a Igreja Cristã provinha dos judeus e unicamente destes.”<sup>8</sup>

A antipatia judaica ao cristianismo em Esmirna era muito evidente, pois os “judeus em Esmirna eram tanto numerosos quanto agressivamente hostis.”<sup>9</sup> Assim, João deprecia estes judeus como não o sendo realmente judeus no sentido verdadeiro, espiritual da palavra. Como Mounce declara: “Os membros da sinagoga local podem alegar ser judeus, mas a própria alegação os constitui em mentirosos.”<sup>10</sup> Assim, João faz aqui o que Paulo faz em Romanos 2:17-19: ele distingue entre o “verdadeiro judeu” (o cristão que é um “judeu” interior e espiritualmente) e o “falso judeu” (aquele que é um judeu étnica e religiosamente). Estes judeus abandonaram a verdade do judaísmo histórico e instituído por Deus ao não seguir o Messias e subscrever à fé cristã.

Assim, João atribui um significado espiritual da mais elevada ordem a ser um “judeu”, i.e., no verdadeiro sentido da palavra: um cristão. Os cristãos *neste estágio* estavam, de forma contestadora, se apresentando como os verdadeiros judeus.<sup>11</sup> Este deve ser um estágio antigo do desen-

---

60; *Assunção de Moisés* 8:1; Josefo, *Antiguidades* 12:241. Eles também usavam vestimentas distintivas (Nm. 15), que haviam se desenvolvido até então no talit com suas franjas.

<sup>7</sup> Interessantemente para a nossa tese, nos dois versículos em consideração, João usa a palavra hebraica para o diabo (*σατανᾶς*), em vez da grega (*διάβολος*). Comentaristas que consideram esse fato como notável incluem Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*. New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), pg. 93; Leon Morris, *The Revelation of St. John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), pg. 64; R. H. Charles, *The Revelation of St. John*, 2 vols. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1920) 1:56-57; Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (Grand Rapids: Kregel, [1906] 1977), pg. 31; e muitos outros.

<sup>8</sup> W. H.C. Frend, *The Early Church* (Philadelphia: Fortress, 1982), pg. 29.

<sup>9</sup> Swete, *Revelation*, pg. 31. Ele cita Lightfoot, *Ignatius*, 1:468 ff. e Schurer, *Geschichte* 3rd ed., pp. 11, 29, 34. Documentação antiga original foi obtida a partir de André de Cesareia, *Interpretação do Apocalipse*, ad. loc.; Inácio, *Epístola aos Esmirniotas* 1:2; *O Martírio de Policarpo* 1:2; 13:1. Para evidência adicionais primitivas não-canônicas da antipatia judaica ao cristianismo, ver também Justino, *Diálogos* 16:11; 47:15; 96:5; Tertuliano, *Scorpiace* 10.

<sup>10</sup> Mounce, *Revelation*, pg. 119.

<sup>11</sup> Cf. Mt. 19:28; Lc. 22:30; Gl. 6:16; Tg. 1:1; 1 Pe. 2:9.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

volvimento cristão, quando o cristianismo ainda se entendia e se apresentava como o verdadeiro judaísmo.

Esta concepção de cristianismo é fortemente reafirmada novamente num capítulo posterior do Apocalipse. Cristãos ainda se designavam como os verdadeiros judeus, a plenitude das Doze Tribos de Israel (Ap. 7:4-8; 14:1ff.; 21:12). Apocalipse 7:4-8 é especialmente instrutivo:

E eu ouvi o número daqueles que foram selados; e foram selados cento e quarenta e quatro mil de todas as tribos dos filhos de Israel. Da tribo de Judá foram selados doze mil. Da tribo de Rúbem, foram selados doze mil. Da tribo de Gade, foram selados doze mil. Da tribo de Aser, foram selados doze mil. Da tribo de Naftali, foram selados doze mil. Da tribo de Manassés, foram selados doze mil. Da tribo de Simeão, foram selados doze mil. Da tribo de Levi, foram selados doze mil. Da tribo de Issacar, foram selados doze mil. Da tribo de Zebulom, foram selados doze mil. Da tribo de José, foram selados doze mil. Da tribo de Benjamim, foram selados doze mil.

Indiscutivelmente, um simbolismo elevado é apresentado aqui. No mínimo, o arredondamento perfeito de números, junto à contagem exata e idêntica em cada uma das tribos revela uma representação simbólica. O número “1000” é frequentemente usado na Escritura como um indicativo de uma quantidade indefinida, porém significativamente grande (Sl. 90:4; Dn. 7:10; 2 Pe. 3:8; Hb. 12:22).

Ainda assim, este simbolismo deve estar fundamentado em alguma designação histórica. E, é claro, as “doze tribos de Israel” é a configuração histórica de longa data da raça judaica.<sup>12</sup> Em luz disso, pareceria que duas interpretações possíveis podem ser consideradas: ou este número representa a totalidade da Igreja Cristã como o cumprimento da esperança judaica,<sup>13</sup> ou representa os salvos da linhagem judaica.<sup>14</sup> Em ambos os casos, a interpretação muito provavelmente favorece a data primitiva do Apocalipse, uma vez que a história cristã se encontrava em um estágio no

---

<sup>12</sup> Ver Gn. 35:22ff.; 46:8ff.; 49; Ex. 1:1ff.; Nm. 1; 2; 13:4ff.; 26; 34; Dt. 27:11ff.; 33:6ff.; Js. 13-22; Jz. 5; 1 Cr. 2-8; 12:24ff.; 27:16ff.; Ez. 48.

<sup>13</sup> P. ex., Swete, *Revelation*, pp. 98-99.

<sup>14</sup> P. ex., Vitorino, *Comentário do Apocalipse*, ad. loc.

qual ou a Igreja no geral era chamada por nomes judaicos ou a massa de cristãos era de origem judaica.

Outros indicadores incluem o fato de não apenas as expressões do Apocalipse serem muito hebraicas,<sup>15</sup> mas algumas destas até serem transliteradas diretamente do hebraico em si (Ap. 9:11; 16:16). A Igreja é retratada sob uma simbologia fortemente expressiva de um cristianismo judaico, como uma mulher com uma coroa de doze estrelas em sua cabeça (Ap. 12:1ff.). Cristãos são representados como adorando no Templo e ministrando em Jerusalém (Ap. 11:1-8).

### *A Interpretação da Evidência*

À luz de tal evidência, podemos seguramente observar que “o Apocalipse de João claramente pertence ao período em que judeus e cristãos ainda viviam juntos.”<sup>16</sup> Robinson apresenta uma questão e sugere uma conclusão similar:

Pois seria crível que as referências em Ap. 2:9 e 3:9 àqueles que “dizem ser judeus, mas não são” pudessem ser feitas naquela forma após o ano 70? Pois a implicação é que os cristãos são os verdadeiros judeus, a plenitude das doze tribos (7:4-8; 21:12), e que, se esses judeus fossem genuinamente a sinagoga de Yahweh (como alegam ser), e não a de Satanás, eles não estariam caluniando “meu povo amado”. Mesmo no tempo da Epístola de Barnabé, a qual, diferente do Apocalipse, claramente pressupõe a destruição do templo (16:1-4) e a divisão irrevogável entre “eles” e “nós” (cf. 13:1, ἡ διαθήκη εἰς ἡμᾶς ἢ εἰς ἐκεῖνους), tal linguagem não é mais possível.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> “Nenhum livro em todo o Novo Testamento é tão hebraístico quanto o Apocalipse” (Moses Stuart, *Commentary on the Apocalypse*, 2 vols. [Andover: Allen, Morrill, and Wardwell, 1845] 1:229). Charles até mesmo desenvolve uma gramática da linguagem do Apocalipse, baseada em seu caráter hebraico (Charles, *Revelation*, 1:cxvii ff). Torrey sugere um original aramaico para o livro (Charles C. Torrey, *The Apocalypse of John* [New Haven: Yale, 1958], pg. x). Ver discussão anterior no Cap. 12.

<sup>16</sup> Torrey, *Apocalypse*, pg. 80.

<sup>17</sup> John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976), pp. 227-228. Ele observa que Hort em seu comentário a Apocalipse 2:9 levantou este mesmo ponto (F. J. A. Hort, *The Apocalypse of St. John: I-III* [London: Macmillan, 1908]).

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Conforme observado na citação de Robinson, Barnabé, logo após a queda de Jerusalém (c. 100), apresentou uma distinção “nós/eles” radical entre cristãos e judeus. Isso é consistente com a prática cristã posterior pós-Templo. Inácio (c. 107) escreve: “É um absurdo confessar a Jesus Cristo com a língua, e cultivar na mente um judaísmo que agora chegou ao fim. Pois onde há cristianismo, não pode haver judaísmo.”<sup>18</sup> Justino Mártir (c. 160) faz o mesmo: “Porque a circuncisão, que se iniciou com Abraão, foi dada como sinal, a fim de que sejais distinguidos dos outros homens e também de nós. E, desse modo, sofrais sozinhos o que agora estais sofrendo com justiça. [...] Porque não há nenhum outro sinal que vos distinga do resto dos homens, além da circuncisão da vossa carne. [...] Não tendes poder para pôr vossas mãos sobre nós, porque sois impedidos pelos que agora mandam; mas fizestes isso sempre que vos foi possível.”<sup>19</sup>

Deve ser autoevidente o fato de que os eventos cataclísmicos de 70 d.C. tiveram um papel dramático na vida tanto da Igreja quanto do judaísmo em termos de seu inter-relacionamento. Infelizmente, esse evento é amiúde relevado por muitos.<sup>20</sup> Mas não teve o cristianismo seu nascimento em Jerusalém (At. 2), em obediência às ordens de Cristo (Lc. 24:44-53; At. 1)? Não esteve a Igreja Cristã sediada lá em seu período mais primitivo (At. 8:1; 11:2; 15:2; Gl. 1:17, 18; 2:1, 2)? Porém, quando a poeira baixa após a Queda de Jerusalém, não encontramos uma concentração cristã lá. De fato, em 80 d.C., Gamaliel II fez com que a oração judaica diária (*She-mone Esre*) incluísse uma maldição sobre os cristãos: “Que o Nazarenos [i.e., os Cristãos] e os Menim pereçam completamente.”<sup>21</sup> Verdadeiramente, “é impossível hoje em dia imaginarmos o choque que 70 d.C. causou a uma comunidade na qual seus membros, tanto judeus quanto

---

<sup>18</sup> *Epístola aos Magnésios* 10.

<sup>19</sup> *Diálogo com Trifão* 16. Ênfase adicionada.

<sup>20</sup> Poucos acadêmicos do Novo Testamento realmente aceitaram a importância da queda de Jerusalém. S. G. F. Brandon afirma: “Já tem chamado atenção o desprezo curioso que estudiosos mostraram com relação ao assunto da importância da destruição de Jerusalém para a jovem Igreja Cristã” (Brandon, *The Fall of Jerusalem and the Christian Church: A Study of the Effects of the Jewish Overthrow of A.D. 70 on Christianity* [London: SPCK, 1957], pg. x). Contudo, desde a publicação da persuasiva obra de Robinson, *Redating the New Testament* (1976), tem se tornado difícil relevar esta calamidade.

<sup>21</sup> Ver Torrey, *Apocalypse*, pg. 82; H. Daniel-Rops, *The Church of Apostles and Martyrs*, trans. Audrey Butler (London: Dent, 1963), pg. 48.

gentios, foram ensinados na mais profunda reverência à santidade imemorial da Cidade Santa e do Templo.”<sup>22</sup>

Certamente, a separação não veio da noite para o dia. Desde sua concepção, o cristianismo fora perseguido quase que exclusivamente pelo judaísmo por todo o período dos Atos.<sup>23</sup> Porém, muitos eram convertidos em meio ao judaísmo (At. 2:41; 4:4; 18:8; 21:20-22; 28:23-24), e os cristãos de fato eram encontrados operando em círculos judaicos.<sup>24</sup> “Quando Paulo vinha a uma cidade, ele primeiro se dirigia à sinagoga e lá pregava aos judeus. A sinagoga é o centro natural para ele, pois lá ele encontrava aque-

---

<sup>22</sup> B. H. Streeter, *The Four Gospels: A Study of Origins* (London: Macmillan, 1924), pg. 516.

<sup>23</sup> Sustentamos isso, a despeito das asserções confiantes de Brandon de que “os cristãos palestinos eram bem estimados por seus compatriotas e não foram sujeitos a perseguição sistemática por parte dos líderes populares e do povo” e que “os cristãos palestinos não eram um corpo excomungado da vida nacional de Israel, mas sim desfrutavam de certa medida de simpatia por parte dos Fariseus” (Brandon, *Fall of Jerusalem*, pg. 100). Seu argumento é primariamente baseado numa alegada incongruência e confusão no registro de Atos, que ele descobre ao comparar com outros registros antigos sobre aquela época (ver seu cap. 6).

Moule certamente está mais alinhado com a realidade da situação ao escrever: “Então, até onde nossas únicas narrativas do Novo Testamento vão, não há outra predisposição a esperar a não ser a das origens judaicas para a perseguição. E, caso seja objetado que o livro de Atos é enviesado com respeito a isso, porque seria uma apologia deliberada do governo romano, o ônus da prova recai sobre aqueles que tentam descreditar sua confiabilidade aqui” (Moule, *Birth of New Testament*, 3rd ed., pg. 159). Ele então procede, defendendo a posição evangélica com expertise considerável (pp. 159ff.).

S. Angus comentou corretamente que “as primeiras perseguições da jovem igreja vieram completamente do judaísmo exclusivista, e foram os judeus os primeiros a acusarem os cristãos diante das cortes romanas” (S. Angus, “Roman Empire” em *International Standard Bible Encyclopedia* [Grand Rapids: Eerdmans, 1929] 4:2605).

Moule escreve com respeito a isso: “Assim, a narrativa da perseguição real se inicia nos Atos: e do início ao fim, ela é instigada por judeus. Quando os gentios se unem a ela, isso ocorre apenas no proceder irrefletido das multidões agitadas [...], ou por momentaneamente imaginarem que sua paz política está sendo ameaçada. São os judeus os reais agressores. [...] Se alguém perguntasse que referências no Novo Testamento à perseguição dos cristãos são inescapável e demonstrativamente ligadas à ação gentílica, encontrar-se-iam um número extraordinariamente diminuto” (Moule, *Birth*, pp. 108-109).

<sup>24</sup> Brandon pode estar descrevendo a situação de forma bem exagerada, mas ele se aproxima muito de uma asserção precisa ao escrever: “Vimos, parcialmente com base na evidência obtida dos próprios Atos, que os cristãos judeus permaneceram firmemente ligados à sua fé nacional e adoravam regularmente no Templo” (Brandon, *Fall of Jerusalem*, pg. 100).



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

les que estavam interessados no assunto. Ele vai até os pagãos apenas quando os judeus se recusam a ouvi-lo, mas, mesmo em meio aos pagãos, ele começa com aqueles que já desenvolveram certo relacionamento com o judaísmo.”<sup>25</sup> Claramente, é presumido por judeus não-cristãos que judaísmo e cristianismo não poderiam estar em harmonia entre si, pois estes zelosamente perseguiam os cristãos.

Até meados da década de 60 d.C. (mas não após 70 d.C.), os romanos se inclinavam a identificar o cristianismo como uma seita do judaísmo, em íntima e necessária ligação com este.<sup>26</sup> Isso obviamente devia-se a: o alvo de sua adoração (Cristo, um judeu); sua origem (Judeia) e liderança (apóstolos judeus), e a massa de sua membresia (predominantemente judaica); sua autodesignação (“Israel de Deus” [Gl. 6:15], “semente de Abraão” [Gl. 3:29], “a circuncisão” [Fl. 3:3], etc.); e seu constante envolvimento com a vida religiosa dos judeus. Sulpício Severo relatou que o conselho de guerra de Tito realizado antes do cerco do Templo debateu sobre se o Templo deveria ser destruído ou não.

Diz-se que Tito, após convocar um concílio, primeiro deliberou se deveria destruir o templo, uma estrutura de obra tão extraordinária. Pois parecia bom para alguns que um edifício sagrado, distinto acima de todas as realizações humanas, não deveria ser destruído. [...] Mas do lado oposto, outros e o próprio Tito pensavam que o templo deveria ser especificamente derrubado, a fim de que a religião dos judeus e dos cristãos pudesse ser mais completamente subvertida; pois essas religiões, embora contrárias entre si, procediam, todavia, dos mesmos autores; que os cristãos tinham surgido entre os judeus; e que, se a raiz fosse extirpada, o rebento pereceria rapidamente.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> Kurt Aland, *A History of Christianity*, vol. 1: *From the Beginnings to the Threshold of the Reformation*, trans. James L. Schaaf (Philadelphia: Fortress, 1985), pg. 32.

<sup>26</sup> Tácito, *Anais* 15:44; Sulpício Severo, *História Sacra* 2:30. Como Brandon observa, “a tendência de pôr uma ênfase essencial sobre a origem judaica [nestes dois escritos] é bem clara” (Brandon, *Fall of Jerusalem*, pg. 121 n. 1).

<sup>27</sup> *História Sacra* 2:30.

A ideia aqui claramente envolvia a crença na dependência do cristianismo no Templo.<sup>28</sup>

Os cristãos primitivos eram dedicados em seus esforços para ganhar Israel, tentando até mesmo operar dentro da estrutura Templo-sinagoga do judaísmo.<sup>29</sup> Todavia, havia uma divisão crescente entre o judaísmo e o cristianismo, que levou a um rompimento final e irrevogável: “E então a ruptura foi, sem dúvidas, consolidada pelas circunstâncias políticas. Na desastrosa guerra de 66-70 d.C., os ‘Nazarenos’ (um termo então aplicado aos cristãos de origem judaica) se recusaram a participar no movimento de resistência judaica, a insurreição dos Zelotes. [...] [A] crise de 66 d.C. separou definitivamente o judeu do cristão.”<sup>30</sup>

### *Uma Catena de Acadêmicos*

Muitos acadêmicos reconhecem a importância de 70 d.C. para a separação entre o judaísmo e o cristianismo. Talvez uma catena de suas afirmações autoritativas se mostrará útil em lançar luz sobre a questão. Schaff escreve:

---

<sup>28</sup> Esta passagem na obra de Severo é frequentemente questionada com relação à sua historicidade, em grande parte com base na asseveração contrária de Josefo (*Guerra* 6:4:3-7). Porém, há ampla razão para crer que Severo tinha acesso a algum documento (possivelmente a seção perdida das *Histórias* de Tácito ou o *De Iudaeis* por Antônio Juliano) que o compeliu a aceitar a autenticidade do relato acima das palavras Josefo, a despeito da extrema popularidade de seus escritos entre os cristãos. Veja a perspicaz defesa dada em Brandon, *The Fall of Jerusalem*, pg. 120, e E. Mary Smallwood, *The Jews Under Roman Rule. Studies in Judaism in Late Antiquity* 20 (Leiden: E. J. Brill, 1976) pg. 324ff.

A questão é debatida nas seguintes fontes: P. de Labriolle, *History and Literature of Christianity* (London, 1924), pg. 382. St. John Thackeray, *Josephus: the Man and the Historian* (New York, 1929), pg. 37. H. Milman, *History of the Jews* (London, 1909), vol. 2, pg. 90. W. D. Morrison, *The Jews Under Roman Rule* (London, 1890), pg. 176. T. Mommsen, *The Provinces of the Roman Empire* (London, 1886), vol. 2, pg. 217. A. Momigliano, *Cambridge Ancient History*, vol. 10: *The Augustan Empire, 44 B.C. – A.D. 70* (New York: Macmillan, 1930), pg. 862. B. H. Streeter, *Cambridge Ancient History*, vol. 11: *The Imperial Peace, A.D. 70 – 192* (London: Cambridge, 1936), pp. 254ff.. R. Eisler, *The Messiah Jesus and John the Baptist*, trans. A. H. Drappe (London, 1931), pp. 552ff.

<sup>29</sup> M. Goguel, em *The Birth of Christianity*, trans. H. CG. Snape (London: George Allen, 1953), pp. 510-530, até mesmo considerou que propósito essencial do livro de Atos seria de assegurar um status de *religio licita* para o cristianismo como o verdadeiro Israel.

<sup>30</sup> Moule, *Birth of New Testament*, 3rd ed., pg. 59.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Poucos anos depois, seguiu-se a destruição de Jerusalém, que certamente causou um impacto avassalador e rompeu os últimos vínculos entre o cristianismo judaico e a antiga teocracia. [...]

A terrível catástrofe da destruição da teocracia judaica certamente produziu a mais profunda comoção entre os cristãos. [...] Foi a maior calamidade possível para o judaísmo e um grande benefício para o cristianismo; uma refutação de um, uma vindicação [...] do outro. Ela os separou permanentemente. [...] Daquele momento em diante, o pagão não mais poderia olhar para o Cristianismo como uma mera seita do judaísmo, mas deveria considerá-la e tratá-la como uma nova e peculiar religião. A destruição de Jerusalém, portanto, marca a crise momentosa na qual a Igreja cristã como um todo eclodiu da crisálida do judaísmo, despertou-se para um senso de maturidade e, simultaneamente em governo e em adoção, assumiu sua posição independente diante do mundo.<sup>31</sup>

Harnack concorda com essa visão ao observar que “foi a destruição de Jerusalém e do templo que parece ter provocado a crise final, e que levou a uma ruptura completa entre as duas partes [i.e., o judaísmo e o cristianismo].”<sup>32</sup>

Ewald constata sobre a questão: “Como se por um grande ato irrevogável, a congregação cristã foi separada da judaica, à qual antes se agarrara como um novo e vigoroso ramo à raiz de uma velha árvore, e como uma filha à mãe.”<sup>33</sup>

Henderson concorda: “A destruição do Templo indiretamente libertou o Cristianismo do mais grave perigo que ainda ameaçava a difusão da nova religião, soltando-a em seus anos de juventude dos grilhões pelos quais seus aderentes judaicos mais rigorosos, repudiando a memória do Apóstolo dos Gentios, buscavam limitar e obstruir seu crescimento.”<sup>34</sup>

Numa sinopse introdutória de seu epílogo, Brandon escreve sobre o assunto: “O cristianismo nasceu duas vezes. A derrocada do judaísmo em

---

<sup>31</sup> Schaff, *History*, 1:196, 403-4.

<sup>32</sup> Adolf Harnack, *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries*, 2 vols. (New York: Putnam, 1908) 1:63.

<sup>33</sup> G. H. A. Ewald, *Geschichte des Volkes Israel*, 2nd ed., vol. 7, p. 171. Citado em Schaff, *History*, 1:404n.

<sup>34</sup> B. W. Henderson, *Five Roman Emperors* (Cambridge University Press, 1927), pg. 9.

70 d.C. emancipou a fé infante de seu berço judaico, permitindo assim sua carreira como religião mundial. [...] A destruição de Jerusalém deu a outras cidades partes decisivas na vida da Igreja, especialmente Roma. A catástrofe judaica de 70 d.C. é provavelmente o segundo evento mais crucial para o cristianismo após as experiências da Ressurreição.”<sup>35</sup>

Bo Reicke escreve que

Apesar do movimento Zelote, a igreja continuou a ver como teológica e politicamente importante manter uma relação positiva com Jerusalém e o judaísmo, até o martírio de Tiago em 62 d.C., o crescimento do terrorismo, e a primeira Guerra Judaica finalmente forçarem uma ruptura com o judaísmo organizado. Essa associação de longa data elucidou a conexão entre a Antiga e a Nova Aliança. Ela também facilitou a conversão dos judeus e o crescimento da comunidade cristã no Império Romano, onde, desde o tempo de César até o de Nero, a proibição de associações não se aplicava aos judeus e, portanto, também não aos cristãos.<sup>36</sup>

Davies argumenta que a queda de Jerusalém tornou “absoluto o divórcio entre Igreja e Sinagoga”, e acrescenta que “vestígios de cristianismo judaico são encontrados nos séculos seguintes, mas a queda de Jerusalém os reduziu a uma posição de completa insignificância para o futuro da história da Igreja.”<sup>37</sup>

Dix escreve que “a transição foi feita, e rapidamente, na ‘vida da Igreja’. Os eventos de 66-70 d.C. aceleraram os estágios finais.”<sup>38</sup>

Frend afirma que “não há dúvidas sobre o fato de os membros do ‘novo Israel’ desejarem romper todas as ligações com o antigo no período de 75 a 100.”<sup>39</sup>

---

<sup>35</sup> Brandon, *Fall of Jerusalem*, pg. xix.

<sup>36</sup> Bo Reicke, *The New Testament Era: The World of the Bible From 500 B.C. to A.D. 100*, trans. David E. Green (Philadelphia: Fortress, 1968), pg. 211. Ver também comentários nas páginas 227, 245, 251.

<sup>37</sup> J. G. Davies, *The Early Christian Church* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1965), pg. 46.

<sup>38</sup> Dix, *Jew and Greek*, pg. 111.

<sup>39</sup> Frend, *The Rise of Christianity*, pp. 122-123.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Outros acadêmicos podem ser consultados para este assunto.<sup>40</sup>

### Conclusão

A questão parece clara o bastante: Quando João escreveu o Apocalipse, a situação do cristianismo era uma em que este, em grande medida, ainda operava dentro de círculos e instituições judaicas. Suas peculiaridades gramaticais e alusões culturais são evidentemente de natureza fortemente judaica. Historicamente, sabemos que esse não é o caso do cristianismo na era pós-templo após 70 d.C. A ruptura entre o judaísmo e o cristianismo se tornara sobremaneira radical. Portanto, este fator da *Sitz im Leben* é um indicativo de uma data de composição anterior a 70 d.C. para o Apocalipse.

---

<sup>40</sup> P. ex.: J. C. I. Gieseler, *Textbook of Ecclesiastical History*, trans. Francis Cunningham, vol. 1 (Philadelphia: Carey, Lea, and Blanchard, 1836), pp. 55, 62. Gerhard Uhlhorn, *The Conflict of Christianity with Heathenism*, ed. and trans. Egbert C. Smyth and C. J. H. Ropes, 2nd ed. (New York: Scribner's, 1912), pp. 238-255. Merrill C. Tenney, *New Testament Times* (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), pp. 303, 321. G. Ernest Wright, ed. *Great People of the Bible and How They Lived* (Pleasantville, NY: Reader's Digest, 1974), pp. 390, 418-419. Howard Clark Kee, *Understanding the New Testament*, 4th ed. (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1983), pp. 291ff. J. P. M. Sweet, *Revelation*. Westminster Pelican Commentaries (Philadelphia: Westminster, 1979), pp. 28ff. Maurice Gordon Dametz, *The Focal Points of Christian History* (New York: Carlton, n.d.), pg. 26. J. G. Davies, *The Early Church*, em E. O. James, ed., *History of Religion Series* (New York: Holt, Rinehart, Winston, n.d.), pg. 46.



# 14

## A IMINENTE GUERRA JUDAICA

Ao prosseguirmos em nossa argumentação, avançamos para uma consideração do fato de que a condição de Israel em Apocalipse também testifica uma época anterior a 70 d.C. Isso é especialmente evidente no retrato da condição física de Israel na terra.

### Israel na Terra

Em Apocalipse 7:1-8, encontramos uma interessante proteção divina temporária sobre “a terra” (γῆ),<sup>1</sup> onde quatro anjos são vistos retendo os ventos de destruição:

E depois destas coisas eu vi quatro anjos de pé nos quatro cantos da terra, retendo os quatro ventos da terra, para que o vento não soprasse sobre a terra, nem sobre o mar, nem sobre árvore alguma. E eu vi outro anjo subindo do leste, tendo o selo do Deus vivo; e ele gritava em alta voz aos quatro anjos, aos quais havia sido concedido ferir a terra e o mar, dizendo: Não firaís a terra, nem o mar, nem as árvores, até que tenhamos selado os servos de nosso Deus em suas testas.

Então segue-se o selamento dos 144.000 das Doze Tribos de Israel.

A linguagem e a maneira na qual todo o evento é descrito dificilmente poderia implicar de forma mais distintiva que a nação judaica ainda existia e ocupava a sua terra – uma terra exposta a uma desolação iminente, da qual os selados, os cento e quarenta e quatro mil, seriam protegidos. As doze tribos são nomeadas, a despeito de muitas terem sido perdidas, porque a destruição revelada em ligação ao selamento deveria sobrevir a toda a terra da Judeia, que um dia foi a herança destas doze tribos, sendo repartida entre elas. Era

---

<sup>1</sup> Para o entendimento adequado de γῆ como uma referência para ‘a terra de Israel’, ver a discussão anterior no Cap. 8.

uma destruição que deveria acometer a Judeia; portanto apenas os cristãos judeus são selecionados.<sup>2</sup>

Claramente a referência às Doze Tribos é aos Cristãos (conforme observado anteriormente), pois: (1) Deus intervém para protegê-los, e (2) eles são chamados “os servos de nosso Deus.” Com igual certeza podemos compreender que estes cristãos são de origem judaica, pois: (1) eles estão na “terra” (vv. 1, 2), e (2) eles são contrastados com a “grande multidão” de “todas as nações” que louvam a Deus (v. 9). A designação “Doze Tribos” é outro meio comum para se referir às “tribos da terra” (cf. Ap. 1:7, ACF). Aqui, contudo, não é a totalidade das Doze Tribos que é protegida (todo o povo de Israel, como tal), mas apenas 144.000 deles, i.e., “a nata”, um número perfeito,<sup>3</sup> aqueles que se converteram a Cristo. Stuart apresenta uma questão bem lógica: “Por que estes 144.000 foram designados por tribos judaicas?” Sua resposta é muito razoável: é porque a destruição iminente ameaçava a Judeia; “se não fosse o caso, por que apenas cristãos *judeus* deveriam ser mencionados e selecionados?”<sup>4</sup>

O fato de que um anjo intervém *antes* de serem destruídos na terra certamente é indicativa da era anterior à devastação final e total da terra em 70 d.C.<sup>5</sup> Se “a terra” já estivesse destruída (como fora em 70 d.C.), tal proteção seria vergonhosamente anacrônica. Enquanto falava no Sermão do Monte das Oliveiras sobre a destruição do mesmo tempo para o qual os discípulos poderiam apontar fisicamente (i.e., o “Templo de Herodes”, Mt. 24:1-2), Jesus alertou Seus seguidores de que eles deveriam fugir da *Judeia* (24:16) quando chegasse o tempo destas coisas se cumprirem (o que ocorreu em 70 d.C.). Ele acrescentou que eles deveriam aceitar Sua promessa de que estes eventos horrendos seriam abreviados (24:22), e que

---

<sup>2</sup> James M. Macdonald, *The Life and Writings of St John* (London: Hodder & Stoughton, 1877), pg. 157.

<sup>3</sup> O número é um produto da plenitude quantitativa (10) elevada à terceira potência (i.e., 10 x 10 x 10) para cada tribo, e é multiplicado pelo número de tribos ao quadrado (12 x 12). Sobre o número dez, ver Steven Barabas, “Numbers,” em Merrill C. Tenney, ed., *Zondervan Pictorial Bible Dictionary* (Grand Rapids: Zondervan, 1967), pg. 590.

<sup>4</sup> Moses Stuart, *Commentary on the Apocalypse*, 2 vols. (Andover: Allen, Morrill, and Wardwell, 1845) 1:274.

<sup>5</sup> Devemos nos lembrar, conforme observado anteriormente, que a expectativa do livro era a de uma ocorrência dos eventos em pouco tempo; Ap. 1:1, 3, 19; 3:10; 6:9; 22:7-12.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

aquele que suportasse até o fim seria salvo (24:13). Ele também claramente ensinou que todas estas coisas ocorreriam a “esta geração” (Mt. 24:34). Certamente, este evento vindouro seria “a grande tribulação” (Mt. 24:21) – a mesma tribulação sobre a qual João escreve (Ap. 7:14).

Esta destruição iminente de Jerusalém profetizada por Cristo lança sua sombra toda a história do Novo Testamento. Há numerosas indicações da pressagiosa destruição vindoura, até mesmo em seu início, no ministério de João Batista. Em Mateus 3:7ff (ACF), lemos:

E, vendo ele muitos dos fariseus e dos saduceus, que vinham ao seu batismo, dizia-lhes: Raça de víboras, *quem vos ensinou a fugir da ira futura?* Produzi, pois, frutos dignos de arrependimento; E não presumais, de vós mesmos, dizendo: Temos por pai a Abraão; porque eu vos digo que, mesmo destas pedras, Deus pode suscitar filhos a Abraão. E também agora está posto o machado à raiz das árvores. [...] Em sua mão tem a pá, e limpará a sua eira, e recolherá no celeiro o seu trigo, e queimará a palha com fogo que nunca se apagará.

Há um grande número de declarações proféticas no ensino de Cristo concernentes à queda de Jerusalém (p. ex., Mt. 21:33-46; 22:1-14; 23:31-38; 24:1-34). Certo tempo depois, em Atos 2:16ff., o acontecimento das línguas no Dia de Pentecostes em Jerusalém foi apontado como um prenúncio do “dia do Senhor” que se aproximava. O falar em línguas era um sinal de alerta aos ouvintes de Pedro sobre a necessidade de serem salvos “desta geração perversa” (At. 2:40) antes do “grande e glorioso dia do Senhor” (At. 2:20).<sup>6</sup> Em Atos 2:43ff. e Atos 4:32ff., um forte argumento pode ser estabelecido para mostrar que havia um motivo prático para os membros da igreja em Jerusalém venderem suas propriedades e compartilharem os lucros.<sup>7</sup> Tal ação não foi ordenada a eles, nem foi praticada em nenhum outro lugar. Essa venda de propriedades e distribuição dos lucros parece ter sido relacionada à destruição iminente da cidade profetizada por Jesus. O holocausto de Jerusalém viria naquela geração e faria toda a terra perder

---

<sup>6</sup> Ver O. Palmer Robertson, “Tongues: Sign of Covenantal Curse and Blessing” em *Westminster Theological Journal* 38 (1975-76):43ff.; Richard Gaffin, *Perspectives on Pentecost* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1979), pp. 102ff; Kenneth L. Gentry, Jr., *Crucial Issues Regarding Tongues* (Mauldin, SC: GoodBirth, 1982), pp. 14-20.

<sup>7</sup> Isso não nega, é claro, o amor espiritual e fraternal também envolvido na situação.

o seu valor. 1 Tessalonicenses 2:16 fala dos judeus que “enche[m] sempre a medida de seus pecados” e sobre os quais “ira de Deus caiu [...] até o fim.” Hebreus 12:18-29 contrasta o judaísmo com o seu cumprimento, o cristianismo, e observa que um “abalo” vindouro da antiga ordem se aproxima. Há muitos outros indícios na Escritura que apontam para algo dramático e impactante que sobreviria ao mundo, cujas reverberações seriam sentidas até além da Judeia.<sup>8</sup>

Assim, Apocalipse 7 é fortemente indicativo de uma Judeia anterior à queda de Jerusalém. Após a Guerra Judaica, “a Palestina foi proclamada como província romana, e uma grande parte da terra se tornou propriedade pessoal do imperador. Mas o país estava em ruínas, suas antes prósperas cidades e aldeias agora estavam quase sem habitantes, cães e chacais vagavam pelas ruas e casas devastadas. Em Jerusalém, relata-se que um milhão de pessoas pereceu, com cem mil sendo levadas cativas para saciar os mercados de escravos do império.”<sup>9</sup> A evidência para o horror da destruição não se baseia unicamente no testemunho documental de Josefo, mas também é bem evidenciada arqueologicamente:

As escavações recentes revelaram evidências impressionantes da destruição de Tito. [...] Na destruição destes prédios, paredes foram derrubadas, pedras de pavimentação arrancadas, e o canal de escoamento entupido com material seguramente datado da última parte do século pela cerâmica. No canal de escoamento, havia crânios humanos e outros ossos, arrastados da cidade em ruínas situada mais acima na encosta.

Ainda mais dramáticos foram os achados no Sítio N, a área na qual a bela estrada de Herodes Agripa foi descoberta. Referência já foi feita ao colapso da escadaria que levava a leste a partir da estrada (pg. 165). O desmoronamento de pedras era notável mesmo para Jerusalém, onde desmoronamentos de pedras são um fenômeno demasiadamente comum em escavações. A magnitude do desastre talvez teve um impacto especial devido à excelência dos prédios destruídos, como mostrado pelas pedras magnificamente lavradas,

---

<sup>8</sup> P. ex., Rm. 13:11-12; 1 Co. 7:26, 29-31; Cl. 3:6; Hb. 10:25, 37; Tg. 5:8-9; 1 Pe. 4:5, 7; 1 Jo. 2:17-18.

<sup>9</sup> Rufus Learsi, *Israel: A History of the Jewish People* (New York: World, 1949), pg. 178.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

e o período do colapso pôde ser definido de forma bem precisa pela descoberta em sua base de uma reserva de moedas da Primeira Revolta, escondidas por defensores que não puderam recuperá-las antes que a cidade fosse sobrepujada por Tito. Ainda mais indicativo da desolação completa dessa área que compunha parte da cidade de Herodes Agripa era o estado das ruínas. [...] Dois séculos ou mais se passaram antes que atividade humana começasse novamente a deixar a sua marca na área da antiga Jerusalém em si.<sup>10</sup>

Sobre o cerco final de Tito, pode afirmar-se que “o massacre e a destruição que se seguiram foram terríveis.”<sup>11</sup> A terra ficou devastada após a guerra; as tropas romanas se estabeleceram como uma força policial: “Quando Tito partiu após sua captura de Jerusalém em 70 d.C., a cidade estava em ruínas, e a Décima legião do Estreito foi deixada para controlar as ruínas.”<sup>12</sup> Consequentemente, dentro da hipótese de composição em 95-96 d.C., não haveria razão para os anjos protetoramente selarem cristãos da devastação: ela já teria ocorrido.

Em Apocalipse 11, há evidência adicional ao estado de Jerusalém anterior à sua queda. Como discutido anteriormente, o Templo é retratado como ainda intacto e sob controle judeu (Ap. 11:1-2): o “pisoteamento” do átrio é antevisto como um evento *futuro* (Ap. 11:2, observe o futuro *πατήσουσιν*). Além disso, Apocalipse 11:8 sugere que as ruas de Jerusalém estavam intactas no tempo em que João escrevia: “E os seus corpos mortos jazerão na rua da grande cidade, que espiritualmente se chama Sodoma e Egito, onde também o nosso Senhor fora crucificado.”

Contudo, após o cerco final de cinco meses de Tito, a cidade foi totalmente destruída, o Templo foi derrubado, e tudo ficou sob controle romano. Josefo, uma testemunha da tragédia e o autor do único relato contemporâneo e preservado de uma testemunha ocular da queda de Jerusalém, escreve: “Os romanos queimaram o que restava da cidade e derribaram-lhe as muralhas.”<sup>13</sup> Posteriormente, ele relata que

---

<sup>10</sup> Kathleen M. Kenyon, *Jerusalem: Excavating 3000 Years of History* (New York: McGraw-Hill, 1967), pp. 185ff.

<sup>11</sup> Kathleen M. Kenyon, *Digging Up Jerusalem* (New York: Praeger, 1974), pg. 254.

<sup>12</sup> Kenyon, *Jerusalem: Excavating*, pg. 187.

<sup>13</sup> *Guerra* 6:9:4, citado a partir de Flávio Josefo, *História dos Hebreus [HDH]*, trad. Vicente Pedroso (CPAD, 1990), 2:6:46:499

Depois que o exército romano, que jamais se cansaria de matar e de saquear, nada mais achou em que saciar o seu furor, Tito ordenou que a destruíssem, até os alicerces, com exceção de um pedaço do muro, que está do lado do ocidente, onde ele tinha determinado construir uma fortaleza e as torres de Hípicos, de Fazeal e de Mariana, porque, sobrepujando a todas as outras em altura e em magnificência, ele as queria conservar para mostrar à posteridade, quão grandes foram o valor e a ciência dos romanos na guerra, para se apoderarem daquela poderosa cidade, que se tinha elevado a tal nível de glória. Essa ordem foi tão exatamente cumprida que não ficou sinal algum, que mostrasse haver ali existido um centro tão populoso. Tal foi o fim de Jerusalém, cuja triste sorte só se pode atribuir à raiva daqueles revoltosos que atearam o fogo na guerra.<sup>14</sup>

Isso corrobora com as já citadas observações de Kenyon: “As escavações recentes revelaram evidências impressionantes da destruição de Tito. [...] Na destruição destes prédios, paredes foram derrubadas, pedras de pavimentação arrancadas, e o canal de escoamento entupido com material seguramente datado da última parte do século pela cerâmica.”<sup>15</sup>

Quando o saque de Jerusalém em 70 d.C. terminou, Tito deixou a Décima legião do Estreito para vigiar as ruínas. Seu quartel-general situava-se no antigo local do palácio de Herodes na colina ocidental, onde as três torres do palácio e uma parte da muralha ocidental foram deixadas de pé para compor parte das defesas do quartel-general da legião, que continuou lá até 200 d.C. [...] Alguns judeus continuaram a viver em Jerusalém, mas a diferença trágica era a de que não havia mais um Templo no qual as cerimônias da adoração de Yahweh pudessem ser realizadas.<sup>16</sup>

Sobre as consequências da guerra, Reicke escreve:

Sob os imperadores da casa júlio-claudiana, a Terra Santa fora uma procuradoria e um território do Templo. Após a queda de Jerusalém no ano 70, sua população fora reduzida, mas o país de forma alguma foi desjudaizado. Ele, contudo, perdeu sua relativa inde-

---

<sup>14</sup> *Guerra* 7:1:1, em *HDH* 2:7:1:501

<sup>15</sup> Kenyon, *Jerusalem: Excavating*, pg. 185.

<sup>16</sup> Kenyon, *Digging Up Jerusalem*, pg. 256.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

pendência e autarquia; permaneceu como terra dos judeus apenas etnicamente, não politicamente. A Palestina passou a ser verdadeiramente tratada como uma província imperial e, pela primeira vez durante o período romano, expropriada. Locais importantes foram reivindicados como colônias romanas para soldados e veteranos, incluindo Cesareia, a recém-fundada Flávia Neápolis próximo a Si-quém, Emaús, e as cercanias de Jerusalém. Cesareia permaneceu como a residência oficial; o governador, contudo, não era mais um procurador, mas o general da Décima Legião (denominada “*do Estreito*”), cujos soldados aquartelaram-se após a guerra, em sua maioria, nos arredores de Jerusalém e, em parte, em Qumran.<sup>17</sup>

A história registra que, após a Guerra Judaica, houve uma “presença permanente de uma legião que profanava a cidade santa com estandartes militares que eram objetos de culto, e [...] [um] assentamento civil que continha santuários pagãos, assim como termas, tabernas e outras comodidades. [...]”<sup>18</sup> Tudo isso se encaixa bem a uma situação anterior a 70 d.C.

### A Expectativa da Guerra

A parte maioritária do livro do Apocalipse desenvolve o tema declarado em Apocalipse 1:7. Isto é, a maioria das cenas no Apocalipse lidam com o juízo – um juízo intercalado, claro, com cânticos de triunfo dos cristãos perseguidos. Este juízo é o resultado direto da “vinda em juízo” de Cristo (ver especialmente a maior parte de Ap. 6-19). Caso a argumentação apresentada anteriormente seja, de modo geral, precisa até o presente momento, então deveríamos esperar que estas cenas de juízo, apesar de frequentemente trajadas de simbolismos, preservariam pelo menos a essência de eventos históricos literais. E, sendo este o caso, então, em luz da tônica do presente estudo, deveríamos corretamente esperar que certos indicadores históricos da Guerra Judaica com Roma (às vezes chamada de “A Grande Revolta”) possam ser documentados a partir do Apocalipse. Nesta seção de nossa análise, apontaremos os indicadores significativos

---

<sup>17</sup> Bo Reicke, *The New Testament Era: The World of the Bible from 500 B.C. to A.D. 100*, trans. David E. Green (Philadelphia: Fortress, 1968), pg. 266.

<sup>18</sup> E. Mary Smallwood, *The Jews Under Roman Rule*. Studies in Judaism in Late Antiquity 20 (Leiden: E. J. Brill, 1976), pg. 346.

no Apocalipse que se encaixam perfeitamente nos registros históricos da Guerra Judaica.

Se vestígios da Guerra Judaica de fato se fazem presentes no Apocalipse, uma análise conservadora da questão levaria o cristão devoto a concluir que o Apocalipse foi escrito *antes* da Guerra, em luz de sua convicção do caráter sobrenatural da verdadeira profecia preditiva. O cristão conservador não precisa recorrer nem a uma interpretação *ex evento* ou a uma hipótese crítica de forma multidocumental e editorializada. Como Stuart observa com relação ao versículo temático de Apocalipse (Ap. 1:7):

Aqui, então, logo na frente do livro, exhibe-se uma folha de rosto, como indicativa de uma parte notável dos conteúdos da obra. O juízo aos judeus incrédulos e perseguidores deve seguir-se à vinda do Senhor; e este é um dos objetivos principais do livro, ilustrando-o e confirmando-o. Se este é o caso, então a *previsão* deve ter precedido o evento previsto.<sup>19</sup>

### **A Facilidade de Aplicação à Guerra Judaica**

É um fato – para grande surpresa do cristão evangélico moderno – que muito do simbolismo vívido do Apocalipse encaixa-se admiravelmente nos eventos catastróficos da Guerra Judaica. E se o simbolismo se adequa de forma razoavelmente boa, isso sugeriria, no mínimo, a plausibilidade *prima facie* do argumento para uma data primitiva – uma data que já foi demonstrada por meio de outras razões mais seguras. Por outro lado, se fosse impossível explicá-lo a partir da história, o argumento em si seria grandemente enfraquecido. Certamente, muitos dos elementos de juízo históricos poderiam satisfazer a situação em várias guerras antigas,<sup>20</sup> e outros estão abertos para análises interpretativas contrárias. Mas, com numerosos elementos distintivos, há simplesmente muitas linhas conver-

---

<sup>19</sup> Stuart, *Apocalypse* 1:273.

<sup>20</sup> Mas o fator de relevância e a expectativa contemporânea do Apocalipse desfavorecem tal desvio.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

gentes de evidência que apontam para a Guerra Judaica para que se permitisse uma rejeição *a priori* precipitada do argumento.<sup>21</sup>

A razão pela qual a data primitiva e a interpretação primariamente contemporânea do livro diariamente ganham novos aderentes entre os pensadores imparciais de cada Igreja e escola deve-se, em parte, ao fato de se fundamentar numa base tão simples e segura, e, em parte, porque nenhuma outra visão pode concorrer contra ela. Ela verdadeiramente é o único sistema que é construído sobre as claras e repetidas declarações e indicações do próprio Vidente, e os eventos correspondentes são tão estreitamente concordantes com os símbolos, ao ponto de assegurar que este esquema de interpretação é o único que pode sobreviver.<sup>22</sup>

Uma rápida investigação de algumas das correspondências mais gerais introduzirá a questão. Em seguida, listaremos algumas das correspondências mais específicas.

### *Correspondências Gerais*

Algumas das cenas de juízo e tribulação no Apocalipse refletem as perseguições contemporâneas (p. ex. Ap. 1:9), outras antevêm uma ocorrência dos terríveis eventos dentro de pouco tempo. Estas cenas verazmente exprimem um “tempo de extrema conturbação”,<sup>23</sup> horrenda devastação e destrutiva insurreição. Conforme observamos anteriormente, a era ao findar da década de 60 d.C. é muito mais tumultuosa do que a da década de 90 d.C., e provavelmente de qualquer outra época até a queda do Império Romano séculos mais tarde. Em 64 d.C., Nero deu

---

<sup>21</sup> Muitas destas terão de ser deixadas para um comentário exegético e expositivo do Apocalipse propriamente dito, no qual o presente escritor está atualmente trabalhando. Para uma compreensão esclarecedora sobre a questão, o leitor pode conferir as seguintes obras: Stuart, *Apocalypse*, vol. 2; P. S. Desprez, *The Apocalypse Fulfilled*, 2nd ed. (London: Longman, Brown, Green, Longmans, 1855); Thomas Whittemore, *A Commentary on the Revelation of St John, the Divine* (Boston: James M. Usher, 1856), pp. 45ff.; J. Stuart Russell, *The Parousia: A Study of the New Testament Doctrine of Our Lord's Second Coming*, 2nd ed. (Grand Rapids: Baker, [1887] 1983), pp. 365-537; David Chilton, *Os Dias de Vingança: Uma Exposição do Livro de Apocalipse* (Pós-Milenismo Produções, 2025), *passim*.

<sup>22</sup> Frederic W. Farrar, *The Early Days of Christianity* (New York: Cassell, 1884), pg. 434.

<sup>23</sup> F. J. A. Hort, *The Apocalypse of St. John: I-III* (London: Macmillan, 1908), pg. xxvi.

início à primeira e possivelmente mais horrível<sup>24</sup> perseguição do cristianismo por parte de Roma. De 67 a 70 d.C., a Guerra Judaica foi oficialmente deflagrada e se alastrou com peculiar severidade, devastando o Templo, Jerusalém e a maior parte da Judeia. Entre 68 a 69 d.C., as Guerras Civis Romanas quase derrubaram a poderosa Roma, levando o horror da guerra à própria capital do Império, durante o “Ano dos Quatro Imperadores.”

Eventos como estes são facilmente passíveis de serem representados por expressões estilizadas em muitas das passagens do Apocalipse. A perseguição dos cristãos por Nero é evidentemente retratada em Apocalipse 13.<sup>25</sup> A destruição de Israel (“a terra”) durante a Guerra Judaica é o principal tema do livro (Ap. 1:7) e é evidente em Apocalipse 6, 8, 9, 11, 14-18.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Schaff escreveu: “a perseguição nerônica [foi] a mais cruel já ocorrida” (Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 8 vols. [Grand Rapids: Eerdmans, (1910) 1950] 1:386)

<sup>25</sup> Outras evidências de martírio e perseguição (em Ap. 6; 11; 17) parecem ser relacionadas à perseguição judaica, com o principal fogo do livro sendo o julgamento das “tribos da terra” (Ap. 1:7, ACF). Ver Cap. 17.

<sup>26</sup> Brevemente, a evidência para identificar Jerusalém como a Meretriz baseia-se nos seguintes pontos: (1) Ambas são chamadas de “a grande cidade” (Ap. 14:8; 11:8). (2) A Meretriz está embriagada com o sangue dos santos (cf. Ap. 16:6; 17:6; 18:21, 24; com Mt. 23:34-48; Lc. 13:33; At. 7:51-52). (3) Jerusalém anteriormente fora chamada por nomes pagãos bem compatíveis com a designação “Babilônia” (cf. Ap. 14:8 e 17:5 com 11:8). (4) Roma não poderia fornicar contra Deus, pois apenas Jerusalém era a esposa de Deus (Ap. 17:2-5, cf. Is. 1:20; Jr. 31:31). (5) Há um óbvio contraste entre a Meretriz e a noiva casta (cf. Ap. 17:2-5 com Ap. 21:1ff.) que sugere um contraste entre a Jerusalém de baixo e a Jerusalém do alto (Ap. 21:2; cf. Gl. 4:24ff.; Hb. 12:18ff.). O fato de que a Meretriz está assentada na Besta de sete cabeças (obviamente representando Roma) indica não uma identidade com Roma, mas uma aliança com Roma contra o cristianismo (cf. Mt. 23:37ff.; Jo. 19:6-16; At. 17:7).

Uma discussão e elaboração mais aprofundada da identidade da Meretriz como Jerusalém pode ser encontrada nas seguintes obras: Russell, *Parousia*, pp. 482ff.; Vacher Burch, *Anthropology and the Apocalypse* (London: Macmillan, 1939), *passim*; Cornelis Vanderwaal, *Search the Scriptures*, trans. Theodore Plantinga, vol. 10: *Hebrews — Revelation* (St. Catharines, Ontario: Paideia, 1979), pp. 79ff.; Desprez, *Apocalypse Fulfilled*, *passim*; Cornelis Vanderwaal, *Hal Lindsey and Biblical Prophecy* (Ontario: Paideia, 1978), pp. 104-139. J. Massyngberde Ford, *Revelation*. Anchor Bible (Garden City: Doubleday, 1975), pp. 277ff.; Chilton, *Days of Vengeance*, pp. 421ff. Também um comentário futuro pelo presente autor: *The Divorce of Israel: A Commentary on Revelation*.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Os flagelos sobre a Besta romana são indicados em Apocalipse 13:10 e 19:19-21. Estas representam algumas das alusões gerais em Apocalipse a eventos históricos. Iremos delinear em mais detalhes algumas das mais notáveis e mais específicas correspondências históricas.

### *Apocalipse 6:3-4*

Em Apocalipse 6:3-4, o texto grego enfatiza a interrupção de “a paz”: “E, havendo aberto o segundo selo, eu ouvi o segundo animal, dizendo: Vem e vê! E ali saiu outro cavalo que era vermelho; e ao que nele se assentava foi-lhe dado poder para tirar a paz da terra (τὴν εἰρήνην ἀπὸ τῆς γῆς), e que se matassem uns aos outros, e foi-lhe dada uma grande espada.” Isso se encaixa muito bem com a ruptura temporária da famosa *Pax Romana*, causada pelos eventos da década de 60 d.C.

Até por volta de 4 a.C., Augusto finalizara a maioria de suas reformas constitucionais no Império Romano, e o sistema de governo romano foi mantido fixo por muitas décadas a seguir. Essa estabilidade é tipificada pela sucessão, que permaneceu na linhagem dos augustos até o suicídio de Nero em 68 d.C. Politicamente, esse foi o período da *Pax Romana* por todo o Império. A inauguração de uma Era de Paz por Augusto nos *Ludi Saeculares* em 17 a.C (Horácio, *Carmen saeculare*) não foi um gesto vazio. No Império Romano propriamente dito, este período de paz permaneceu comparativamente intacto até o tempo de Nero. Contudo, assim como dois precursores de revolução, um incêndio irrompeu em Roma em 64 e uma guerra em Sião em 66; após a morte de Nero, todo o Império Romano estava em chamas e em guerra durante o ano 69. O mesmo *homo novus* que venceu os judeus, Vespasiano, foi logo capaz de restaurar o poder dos imperadores, mas sobre um novo fundamento.<sup>27</sup>

Orígenes se referiu a ela como sendo “a abundância de paz que começou com o nascimento de Cristo.”<sup>28</sup> Latourette afirma que “a paz e ordem

---

Essa visão também foi defendida por F. Abauzit, J. G. von Herder, J. J. Wetstein, J. C. Harenberg, F. G. Hartwig, Holweerd, K. Schilder, e outros (para documentação, ver Stuart, *Apocalypse* 1:278 e Vanderwaal, *Hal Lindsey* pg. 117).

<sup>27</sup> Reicke, *New Testament Era*, pp. 109-110.

<sup>28</sup> Orígenes, *Romanos* 1:3.

internas que Augusto estabeleceu perduraram, com interrupções ocasionais, por quase dois séculos.”<sup>29</sup>

Devido a essa famosa paz que se estendia por todo império, a referência profética de Cristo a “guerras e rumores de guerras” (Mt. 24:6-7), que deveriam ocorrer em Sua “geração” (Mt. 24:34), serve como um “sinal” marcante (Mt. 24:3-8, 33) do fim do Templo e da era judaica (Mt. 24:2-3, 15-16). E, dessa maneira, também encontram expressão na versão de João do Sermão do Monte das Oliveiras, i.e., o Apocalipse.<sup>30</sup>

#### *Apocalipse 6:4*

O mesmo texto indica guerra civil “na terra”: “foi-lhe dado poder para tirar a paz da terra [i.e., a terra de Israel], e que se matassem uns aos outros” (Ap. 6:4). Josefo é enfático em sua descrição das calamidades que sobrevieram aos judeus. Ele insiste que a carnificina infligida pelos conflitos internos em Israel acarretou mais destruição sobre eles próprios que as causadas pelos Romanos.<sup>31</sup> Uma citação bastará como evidência:

Todas as cidades eram agitadas por revoltas e rebeliões e as armas romanas não lhes davam nem mesmo um momento de folga; elas mesmas, porém, as tomavam contra si próprias reciprocamente, tal a animosidade entre os que queriam conservar a paz e os que desejavam a guerra. [...] Dessa forma, não havia qualquer diferença entre o mal que as pessoas sofriam de uns e de outros, senão que era muito mais doloroso ser assim tratado por homens de sua própria nação do que por estrangeiros.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> Kenneth Scott Latourette, *A History of Christianity*, 2nd ed., 2 vols. (New York: Harper & Row, 1975) 1:21. V. tb. Joseph Ward Swain, *The Harper History of Civilization*, vol. 1 (New York: Harper & Bros., 1958), pp. 151ff. Williston Walker, *A History of the Christian Church*, 3rd ed. (New York: Scribner's, 1970), p. 3. John Laurence von Mosheim, *History of Christianity in the First Three Centuries*, vol. 1 (New York: Converse, 1854), pg. 11.

<sup>30</sup> É interessante que João seja o único escritor de um evangelho canônico que omite o Sermão do Monte das Oliveiras de Cristo, que anuncia a destruição do Templo e o fim da era. Parece quase seguro que isso se deve ao fato de que ele já tratara disso anteriormente em seu Apocalipse. Ver a discussão anterior.

<sup>31</sup> *Guerra* 4:3:2, 10. Cf. 4:6:10; 5:1:1, 5.

<sup>32</sup> *Guerra* 4:3:2, em *HDH* 2:4:10:299

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Certamente, o que é indicado nas fatídicas cenas de guerra no Apocalipse não é uma mera correspondência acidental com a história. Ao passo que uma guerra contra um inimigo geralmente possui o efeito de unificar um povo, a situação de Israel foi o exato oposto disso.

### *Apocalipse 6:5-6*

Outro fato extremamente significativo na Guerra Judaica (provavelmente um dos três principais fatores de devastação, junto ao ataque das poderosas forças imperiais romanas e os conflitos civis internos) foi a horrível gravidade da fome que sobreveio à população sitiada de Jerusalém. A fome é descrita vividamente em Apocalipse 6:5-6: “E havendo aberto o terceiro selo, eu ouvi o terceiro animal dizer: Vem e vê! E eu olhei, e eis um cavalo preto, e o que nele se assentava tinha um par de balanças em sua mão. E eu ouvi uma voz no meio dos quatro animais, dizendo: Uma medida de trigo por um denário; e três medidas de cevada por um denário; e não danifiques o óleo e o vinho.” Novamente, Josefo dá um testemunho enfático ao papel da fome durante a Guerra.<sup>33</sup> Uma amostra de evidência de Josefo ilustrará a questão:

Jamais se poderia ver miséria tão deplorável [...] Todos os demais lamentavam inutilmente a sua desgraça e como a fome não se desfazia, as mulheres arrancavam o pão das mãos de seus maridos, as crianças, das mãos de seus pais, e o que supera toda a credulidade, as mães, das mãos de seus filhos.<sup>34</sup>

### *Apocalipse 7:1-7*

A proteção dos cristãos judeus em Jerusalém é indicada em Apocalipse 7:1-7, onde o bem conhecido selamento dos 144.000 é relevado. Já mostramos anteriormente que isto se refere à proteção providencial daqueles cristãos de origem judaica que estavam “na terra.” Uma evidência extremamente interessante e famosa vinda da tradição nos informa que

---

<sup>33</sup> Guerra 5:10:2-5; 5:12:3; 6:3:1-5. Há até mesmo a possibilidade de que a referência ao “óleo e o vinho” encontre expressão na adulteração do azeite e vinho sagrados pelos próprios judeus; Guerra 5:13:6.

<sup>34</sup> Guerra 5:10:5, em HDH 2:5:27:417.

os cristãos judeus em Jerusalém escaparam da cidade antes que fosse tarde demais,<sup>35</sup> possivelmente ou no princípio da Guerra ou durante uma de suas pausas providenciais. Eusébio registra a situação da seguinte maneira:

Também o povo da igreja de Jerusalém por seguir um oráculo enviado por revelação aos notáveis do lugar, receberam a ordem de mudar de cidade antes da guerra e habitar certa cidade da Pereia chamada Pella. Tendo os que creram em Cristo emigrado até lá desde Jerusalém, a partir deste momento, como se todos os homens santos tivessem abandonado por completo a própria metrópole real dos judeus e toda a região da Judeia, a justiça divina alcançou os judeus pelas iniquidades que cometeram contra Cristo e seus apóstolos, e apagou dentre os homens toda aquela geração de ímpios.<sup>36</sup>

Apesar de contradizer Eusébio em alguns pontos menores, Epifânio também registra esse relato da fuga dos cristãos de Jerusalém.<sup>37</sup> Josefo registra sobre uma grande pausa na Guerra, que daria a oportunidade para a fuga: quando Vespasiano foi distraído pela Guerra Civil em Roma.<sup>38</sup>

### *Apocalipse 11:1-2*

A referência ao pisoteamento do átrio do Templo (Ap. 11:1-2) será relevada, uma vez que já foi tratada anteriormente.<sup>39</sup> No entanto, devemos estar cientes de sua relevância aqui como um episódio distinto e não-repetível da Guerra Judaica.

---

<sup>35</sup> Brandon está certamente errado ao asseverar que a igreja judaica pereceu na conflagração que sobreveio a Jerusalém; S. G. F. Brandon, *The Fall of Jerusalem and the Christian Church: A Study of the Effects of the Jewish Overthrow of A.D. 70 on Christianity* (London: SPCK, 1957), cap. 9. Ele segue Schwartz, *Goth. Nachr.* (1907) 1:284.

<sup>36</sup> *História Eclesiástica* 3:5:3.

<sup>37</sup> Epifânio, *Panarion* 29:7 e *De Mensuris et Ponderibus* 15. James J. L. Ratton até argumenta que o Apocalipse foi escrito com o propósito exato de alertar os Cristãos para que fugissem de Jerusalém; *The Apocalypse of St. John* (London: R. & T. Washbourne, 1912), pp. 3-5.

<sup>38</sup> *Guerra* 4:9:2.

<sup>39</sup> Ver Cap. 11.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

### *Apocalipse 14:19-20*

O papel do sangue que atinge até as rédeas dos cavalos em Apocalipse 14:19-20 é tão fascinante quanto é aterrorizante: “E o anjo lançou a sua foice na terra, e juntou a vinha da terra, e lançou-a no grande lagar da ira de Deus. E o lagar foi pisado fora da cidade, e saiu sangue do lagar até as rédeas dos cavalos, pelo espaço de mil e seiscentos estádios.”

Talvez uma das correspondências mais surpreendentes entre o retrato vívido de Apocalipse e os eventos históricos da Guerra Judaica seja esta. Josefo registra para nós vários episódios da Guerra Judaica que, de forma muito razoável, poderiam ser um cumprimento dessa profecia:

[...] Inteiramente derrotados e querendo fugir para a terra, foram mortos no lago, a flechadas, e os outros, que estavam perto da terra, bem como os que já tinham desembarcado não tiveram melhor sorte, de tal modo, que nem um só escapou com vida, naquela horrível matança. O lago estava todo vermelho de tanto sangue, suas margens, cheias de naufragos e ambos cobertos de cadáveres.<sup>40</sup>

. . . .

Sentindo-se então muito fracos para sustentar o ataque dos romanos e não sabendo para onde fugir, quinze mil foram mortos, um número infinito atirou-se ao rio e morreu afogado; dois mil e duzentos foram aprisionados [...] Embora os judeus tivessem já sofrido grandes perdas, esta pareceu sobrepujar a todas as demais, porque não somente todo o caminho que eles tinham feito em sua fuga e o lugar onde se tinha dado o combate estavam juncados de cadáveres, mas também porque o Jordão estava tão cheio que não podia ser atravessado; e uma parte desses corpos foi levada pelo rio e por outros rios, ao lago Asfaltite.<sup>41</sup>

. . . .

[Em Jerusalém], o número dos corpos amontoados uns sobre os outros era tão grande que entupia as ruas e o sangue em que nãoavam apagava o fogo em vários lugares.<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> Guerra 3:10:9, em HDH 2:3:36:284.

<sup>41</sup> Guerra 4:7:5-6, em HDH 2:4:25:332.

<sup>42</sup> Guerra 6:8:5, em HDH 2:6:42:494.

Os acadêmicos evangélicos que duvidam que os símbolos do Apocalipse possuem qualquer correspondência com eventos históricos devem observar este ponto cuidadosamente. Um cumprimento mais preciso é dificilmente imaginável.

*Apocalipse 16:21*

Uma última referência será dada nesta conjuntura. Em Apocalipse 16:21a, lemos: “E caiu sobre os homens um grande granizo do céu, cada pedra com o peso de cerca de um talento.” É bem impossível que tal granizo gigantesco possa ser explicado mesmo sob as mais agravadas condições meteorológicas. Porém, Josefo registra um evento tão visual e efetivamente similar, sugerindo que aquilo que ele registra seja o cumprimento da profecia do Apocalipse:

As [catapultas] da décima segunda legião eram as mais temíveis: as pedras que lançavam eram maiores que as outras, e iam tão longe que não somente derribavam os que faziam as incursões, mas iam matar mesmo junto dos muros e das defesas da cidade àqueles que lá estavam para defendê-la. As menores dessas pedras pesavam pelo menos um talento; seu alcance era de dois estádios e ainda mais, e sua força era tão grande, que depois de ter derribado os que estavam nas primeiras filas, matava ainda outros atrás deles. Mas frequentemente os judeus as evitavam, tanto por causa do ruído que faziam como por sua alvura [...] <sup>43</sup>

Não apenas o tamanho mencionado é o mesmo (um talento, Gr.: *ταλαντιαῖος*), mas as pedras lançadas pelas catapultas romanas tinham coloração branca, assim como pedras de granizo. Não seria o efeito de pedras lançadas por catapultas praticamente o mesmo de aquele de uma chuva de granizo de tamanhas proporções?

Apesar de existirem muitas outras evidências militares de natureza similar que poderiam ser mencionadas, essas bastarão para ilustrar o argumento: as profecias do Apocalipse encontram um cumprimento impressionante de forma quase literal na Guerra Judaica. E, uma vez que o Apocalipse é aceito por estudiosos evangélicos como canônico e profético,

---

<sup>43</sup> Guerra 5:6:3, em HDH 2:6:18:404.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

estes eventos devem estar situados no futuro próximo na perspectiva de João. Assim, uma data de composição anterior a 70 d.C. é necessária para o Apocalipse.<sup>44</sup>

### A Correspondência de Intervalos Temporais

Não apenas existem eventos históricos associados com a Guerra Judaica que se encaixam harmoniosamente com as declarações do Apocalipse, mas também certos indicadores de intervalos temporais que encontram uma correspondência muito interessante com os apresentados no Apocalipse. E, apesar destes ocorrerem num livro altamente simbólico e em contextos simbólicos, sua função temporal não deve ser descartada como sendo completamente não-histórica. Isto não deve ser feito nem mesmo ao nos tratarmos de literatura apocalíptica não-canônica, independentemente do quão fantástica ela possa ser. Por exemplo, os “trinta anos” do apocalíptico 2 Esdras 3:1 parece claramente indicar um intervalo de tempo específico:

Uma data de trinta anos após 70 d.C. corresponde, ao menos em termos bem gerais, com a data que, por outras razões, parece provável para a composição de 2 Esdras 3-14. A partir da visão registrada nos capítulos 11-12, parece claro que esta obra foi composta durante o reinado de Domício (91-96 d.C.). A menos que os trinta anos estejam não estejam alinhados com a realidade em absoluto, a evidência de 3:1 sugere que devemos pensar em termos do fim, ao invés do começo, do reinado de Domício. [...] <sup>45</sup>

Assim, essa abordagem não é sem paralelo, mesmo na mais extravagante literatura apocalíptica. As três declarações de intervalo temporal a

---

<sup>44</sup> Deve-se lembrar que essas evidências não são as únicas. Toda a argumentação dada acima deve ser levada em conta ao considerá-las. Essas são linhas de evidência mais ou menos suplementares.

<sup>45</sup> R. J. Coggins, em Coggins e M. A. Knibb, *The First and Second Books of Esdras*. Cambridge Bible Commentary on the New English Bible (London: Cambridge, 1979), pg. 115. Metzger concorda; Bruce M. Metzger, “The Fourth Book of Ezra,” in James H. Charlesworth, ed., *Old Testament Pseudepigrapha*, 2 vols (Garden City, NY: Doubleday, 1983) 1:520.

serem investigadas são encontradas em Apocalipse 9:5, 10; Apocalipse 11:2;<sup>46</sup> e Apocalipse 13:5.

*Apocalipse 9:5, 10*

Apocalipse 9:1-12 claramente parece falar de demônios sob o simbolismo de gafanhotos (talvez devido ao seu poder destrutivo e agonia perturbadora que causam). Numerosos comentaristas concordam que, despojados de seu simbolismo poético, os gafanhotos de fato são demônios e seu ferrão é a dor e a influência da opressão demoníaca. Isso parece ser bem claramente o caso à luz de sua origem (o abismo sem fundo, 9:1-3), a sua tarefa (eles afligem apenas os homens, 9:4), e seu líder (“o anjo do abismo”, certamente Satanás, 9:11). Fosse esta uma referência ao exército romano (ou a algum outro exército posterior), sua restrição de não matar (Ap. 9:5, 10) seria inexplicável, dado que o exército romano, na realidade, destruiu milhares de judeus em seu ataque. Mas, se estes são demônios, e a morte física é deixada para os exércitos (que são vistos depois, Ap. 9:13ff.), a imagem começa a se tornar mais clara.

Se demônios estão em vista nesta passagem, isso se encaixa bem com as exigências da data primitiva e com a expectativa profética de Cristo em Mateus 12:38-45. Lá, Cristo ensina que, durante seu ministério terreno, ele expulsara demônios em Israel, mas, por causa da resistência de Israel à Sua mensagem, os demônios retornariam em maiores números dentro daquela “geração”.<sup>47</sup>

Em Apocalipse 9:5 e 10, lemos: “E foi-lhes designado que não os matassem, mas que os atormentassem por *cinco meses*; e o seu tormento era como o tormento do escorpião, quando fere o homem. [...] E eles tinham caudas semelhantes às dos escorpiões, e havia ferrões em suas caudas; e o seu poder era para ferir os homens por cinco meses.” A qual período es-

---

<sup>46</sup> Não trataremos de Ap. 11:3. Quase certamente, o seu intervalo temporal é concomitante com o de 11:2 e os eventos são simultâneos.

<sup>47</sup> Não foi o Reino de Deus apresentado aos judeus por Cristo (Mc. 1:15; Mt. 13)? Não existem somente dois reinos espirituais, o Reino de Deus e o reino de Satanás (At. 26:18; Cl. 1:13)? Tendo rejeitado o Reino de Deus, não seria de se esperar que eles receberiam o fruto de tal rejeição: a iniciação no reino de Satanás, oficiada por suas nefárias hostes demoníacas?



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

pecial esse período de cinco meses de aflição demoníaca deveria corresponder? Com quais eventos poderíamos esperar que um tormento agravado por operação demoníaca estaria envolvido? Notavelmente, temos registro de um episódio de cinco meses na Guerra Judaica que serve bem como um cumprimento de tais expectativas proféticas.

Um bom argumento pode ser estabelecido em favor do tempo do cerco final de Jerusalém por Tito, após suas legiões terem encurralado os defensores de Jerusalém em 70 d.C. Concernente ao intervalo de tempo envolvido, deve-se observar que “Tito começou o cerco a Jerusalém em abril de 70 d.C. Os defensores resistiram desesperadamente por cinco meses, mas, pelo fim de agosto, a área do Templo estava ocupada e a casa santa, queimada e, pelo fim de setembro, toda a resistência na cidade havia chegado ao fim.”<sup>48</sup> E. W. G. Masterman observa que “o cerco teve seu início em 14 de Nisã em 70 .d.C., e terminou em 8 de Elul, um total de 134 dias.”<sup>49</sup> Este é um período de praticamente cinco meses de duração, com uns poucos dias a menos. E foi certamente o período mais sombrio e angustiante da resistência de Jerusalém, porque os sinais já eram claros: não havia como fugir. Era apenas questão de tempo até que as furiosas legiões romanas inundassem a cidade sitiada para cruelmente massacrar homens, mulheres e crianças. A situação estava extremamente desesperadora para os defensores.

Apesar de Josefo não fazer menção explícita à possessão demoníaca, parece evidente a partir do registro do evento que o período foi uma época de aflição demoníaca. Josefo registra a extrema barbaridade e iniquidade por parte de Jerusalém durante esses dias finais. A crueldade, especialmente a dos líderes sediciosos da revolta (os sicários, ou zelotes), aumentou rapidamente à medida que a sombra final de perdição pairava sobre as massas aterrorizadas, famintas, condenadas e prestes a morrer:

---

<sup>48</sup> F. F. Bruce, *New Testament History* (Garden City, NY: Anchor Books, 1969), pg. 382. Cf. Josefo, *Guerra* 5.

<sup>49</sup> E. W. G. Masterman, “Jerusalem” em *International Standard Bible Encyclopedia [ISBE]* (Grand Rapids: Eerdmans, 1915) 3:1619. Schaff calculou as datas de acordo com o calendário juliano de abril, 70 d.C., a 10 de agosto de 70 d.C.; *History* 1:396.

Entretanto, a carestia, crescendo sempre, fazia crescer também o furor dos revoltosos; e, à medida que se avançava, mais esses dois males juntos produziam terríveis efeitos.<sup>50</sup>

Seria tentar coisa impossível querer relatar detalhadamente toda a crueldade desses ímpios. Contento-me em dizer que não creio, que desde a criação do mundo se tenha visto outra cidade sofrer tanto, nem outros homens cuja malícia fosse tão fecunda em toda sorte de maldade.<sup>51</sup>

Deve-se pois perdoar à minha dor, o que ousou dizer: que se os romanos tivessem diferido em castigar pelas armas tão grandes criminosos, creio que a terra teria se aberto para tragar aquela miserável cidade; ou ela teria perecido em outro dilúvio, ou teria sido destruída pelo fogo do céu como Gomorra, pois as abominações que ali se cometiam e que por fim causaram a ruína de todo o povo sobrepujavam as que obrigaram a Deus a lançar seus raios vingadores sobre aquela outra detestável cidade.<sup>52</sup>

Certamente, tal conduta bárbara contra suas próprias famílias e amigos é evidência do cumprimento da profecia de Jesus da maldição pactual em Mateus 12:40.<sup>53</sup> Não falara Jesus aos líderes dos judeus, dizendo que pertenciam ao pai deles, o diabo (Jo. 8:44)? Stier não está incorreto em seu sumário da condição dos judeus que se levantaram “contra o Senhor, e contra o seu Cristo” (Atos 4:25ff.) no primeiro século: “No período entre a ascensão de Cristo e a destruição de Jerusalém, essa nação se mostrou, alguém poderia dizer, como se possuída por sete mil demônios.”<sup>54</sup> Tal condição se tornou ainda mais dramaticamente evidente nos dias finais da defesa de Jerusalém, como Henderson corretamente observou: “Entretanto, aquela cidade infeliz, durante todo esse ano de graça, fora vítima da mais sanguinária anarquia e do mais demoníaco fanatismo.”<sup>55</sup>

---

<sup>50</sup> Guerra 5:10:2, em HDH 2:5:27:417.

<sup>51</sup> Guerra 5:10:5, em HDH 2:5:27:417.

<sup>52</sup> Guerra 5:13:6, em HDH 2:5:37:431.

<sup>53</sup> Para outras referências em Josefo, ver Guerra 5:1:1; 5:1:4-5; 5:12:45 6:8:5.

<sup>54</sup> Em *Reden Jesu* 2:187. Citado em Russell, *Parousia*, pg. 412n.

<sup>55</sup> B. W. Henderson, *The Life and Principate of the Emperor Nero* (London: Methuen, 1903), p. 374.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Assim, temos aqui em Apocalipse um período de cinco meses de caráter demoníaco. A aplicação marcante de Apocalipse 9 ao cerco de cinco meses por Tito é certamente confirmatória da identificação das profecias do Apocalipse com os eventos da Guerra Judaica. Sendo este o caso, esta passagem também serve como uma demonstração complementar da data de composição do Apocalipse anterior a 70 d.C.

### *Apocalipse 11:2*

Discorremos de forma bem exaustiva sobre este versículo anteriormente; todavia, agora abordaremos o elemento de intervalo temporal contido nele. O versículo lê: “Mas, o átrio que está fora do templo, deix-o, e não o meças; porque foi dado aos gentios, e eles pisarão a cidade santa por quarenta e dois meses.” Aqui vemos uma era especificamente definida durante a qual a “cidade santa” (i.e., Jerusalém, a capital histórica e centro geográfico de Israel) seria pisoteada. Essa declaração temporal é seguida de sua equivalente no próximo verso, a qual fala de 1260 dias (42 meses x 30 dias = 1260 dias). Se, verdadeiramente, a data anterior a 70 d.C. estiver correta, então este intervalo temporal deve, de alguma forma, condizer com a Guerra Judaica.

Agora, um fato histórico muito interessante lança luz sobre esta passagem, se sustentarmos uma data anterior a 70 d.C. E este fato é que demorou quase exatamente 42 meses para Roma chegar a uma posição de destruir o Templo na Guerra Judaica de 67 a 70 d.C. É verdadeiro que a Revolta Judaica, pelo menos do lado judaico, começou, na verdade, com uma série de eventos causados pelo autoritário e negligente procurador romano Gêssio Floro de maio até novembro do ano 66.<sup>56</sup> Devido à má administração do procurador, Napolitano, um tribuno militar romano, foi enviado de Antioquia por Céstio Galo, o governador romano da Síria, para refrear os judeus.<sup>57</sup> O esforço foi em vão, pois, em novembro, Céstio

---

<sup>56</sup> Incluindo rebeliões por todo o território, a cessação de sacrifícios para o imperador, e conflitos esporádicos. Ver Reicke, *New Testament Era*, pp. 254ff. Bruce, *History*, pp. 378ff. Henderson, *Life and Principate*, pp. 368ff. W. H. C. Frend, *The Rise of Christianity* (Philadelphia: Fortress, 1984), pp. 120ff.

<sup>57</sup> Josefo, *Guerra* 2:14-17.

Galo teve de marchar contra a Judeia devido à insatisfação resultante e ao caos generalizado.

Os eventos do ano 66 d.C., no entanto, não devem ser considerados um juízo contra os judeus. Isso porque as forças judias na realidade (misteriosamente!) levaram a vantagem sobre as tropas do governador da Síria. Josefo registra o recuo apressado e amedrontado de Céstio em meio ao regozijo dos judeus:

Céstio aí passou dois dias, sem saber a que se resolver; mas, vendo, no terceiro dia, que o número dos inimigos crescia sempre mais e que eles tomavam todos os lugares vizinhos, julgou que a demora ser-lhe-ia prejudicial e, se ele retardasse mais a sua partida, teria mais inimigos ainda para enfrentar.

Assim, para facilitar a fuga, ordenou que se abandonasse toda a bagagem [...] [Mas, quando seus soldados se viram detidos em circunstâncias difíceis pelos judeus], não [podendo] combater, nem fugir, ficaram tão desesperados que soltavam imprecações e uivos de raiva, bem como derramavam lágrimas de aflição. Os judeus, ao contrário, soltavam gritos de alegria, continuando sempre a atacá-los e a matá-los; todo o ar ressoava com esses clamores de alegria e de dor. Se a noite, que deu aos romanos ocasião de se salvar em Beterom, não tivesse sobrevindo, o exército de Céstio teria sido totalmente destruído.

Os judeus rodearam-nos em seguida de todos os lados e vigiavam todas as passagens para impedir que eles saíssem; assim Céstio, vendo que não podia enfrentá-los abertamente, pensou em organizar a retirada. [...] [Mas os judeus,] depois de os ter perseguido até Antipátrida, vendo que não podiam alcançá-los, retiraram-se com as máquinas, despojaram aos mortos, reuniram todos os despojos e voltaram a Jerusalém com clamores de vitória, tendo perdido poucos homens apenas, ao passo que do lado dos romanos o número de mortos tanto de suas próprias tropas, como das auxiliares, foi de quatro mil soldados de infantaria e trezentos e oitenta de cavalaria. Isso aconteceu no oitavo dia [do mês de Díos] do décimo segundo ano do reinado de Nero.<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> *Guerra* 2:19:7-9, em *HDH* 2:2:40:221.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Esta vitória, tão inesperada, obtida pelos judeus sobre o exército romano, comandado por Céstio, deixou-os de tal modo cheios de si e tornou-os tão insolentes, que, incapazes de se moderar, só pensaram em levar a guerra ainda mais longe.<sup>59</sup>

Como Bruce observa: “Esse sucesso inicial para a revolta descreditou os moderados e os líderes que defendiam a paz aos olhos do povo, e encorajou os insurgentes a organizar toda a população judaica da palestina para a guerra de libertação.”<sup>60</sup> Quase que imediatamente, os judeus, ainda que desunidos, “pensaram, então, somente em se preparar para a guerra contra os romanos.”<sup>61</sup>

Após esse humilhante infortúnio do governador, enviou-se notícias ao imperador Nero para deixá-lo a par da situação concernente à “infeliz retirada de Céstio”.<sup>62</sup> Como Josefo registra: “O imperador Nero soube com espanto e perturbação do péssimo resultado de suas armas na Judeia [...]”.<sup>63</sup> Nero ponderou sobre a questão e então formalmente delegou a um general experiente, Vespasiano, a incumbência de fazer os preparativos de reprimir o que se tornara uma revolta contra a Roma Imperial e a *Pax Romana*.<sup>64</sup> “Vespasiano recebeu sua incumbência de Nero, i.e., a guerra foi declarada [...], [na] primeira parte de fev. de 67 d.C.”<sup>65</sup> Esta foi a declaração formal de guerra por Roma contra Israel. Logo depois, Vespasiano adentrou o norte de Israel em sua marcha para Jerusalém, seguindo adiante “conquistando e para conquistar” (Ap. 6:2). De acordo com Bruce, Vespasiano “chegou na primavera seguinte [i.e., a primavera de 67 d.C.] para assumir controle das operações.”<sup>66</sup> Isso marcou a entrada oficial das forças imperiais romanas na campanha militar. Por fim, Jerusalém e o Templo caíram e foram completamente destruídos por Tito, o filho de Vespasiano, no final do verão de 70 d.C.: “Tito começou o cerco a Jerusalém em abril de 70 d.C. Os defensores resistiram desesperadamente por cinco meses,

---

<sup>59</sup> *Guerra* 3:2:1, em *HDH* 2:3:2:235.

<sup>60</sup> Bruce, *History*, pg. 381. V. tb. Henderson, *Life and Principate*, pp. 370ff.

<sup>61</sup> *Guerra* 2:22:1, em *HDH* 2:2:44:232.

<sup>62</sup> *Guerra* 2:20:1, em *HDH* 2:2:41:222.

<sup>63</sup> *Guerra* 3:1:1, em *HDH* 2:3:1:234.

<sup>64</sup> *Guerra* 3:1:2-3, em *HDH* 2:3:1:234.

<sup>65</sup> Macdonald, *Life and Writings of John*, pg. 212 n. 1. V. tb. Schaff, *History* 1:395.

<sup>66</sup> Bruce, *History*, pg. 381.

mas, pelo fim de agosto, a área do Templo estava ocupada e a casa santa, queimada e, pelo fim de setembro, toda a resistência na cidade havia chegado ao fim.”<sup>67</sup>

Agora, desde o tempo do envolvimento imperial oficial na Guerra Judaica (início da Primavera de 67 d.C.) até o tempo da destruição do Templo e da queda de Jerusalém (início de setembro de 70 d.C.), temos um período equivalente à quantidade simbólica de 1260 (ou 42 meses, ou três anos e meio). De fato, contando para trás 42 meses a partir do início de setembro de 70 d.C., chegamos no começo de março – na Primavera de 67 d.C.! Apesar de o intervalo de tempo indubitavelmente carregar consigo a pressagiosa conotação espiritual associada com um sete quebrado ( $3\frac{1}{2}$  é metade de um 7 perfeito), somos levados a reconhecer, todavia, a providência de Deus nesses eventos históricos. Em conformidade com o símbolo divinamente ordenado, em cumprimento da profecia divinamente inspirada, Roma de fato demorou três anos e meio para pisotear Israel e a cidade de Jerusalém totalmente. Sob a providência de Deus, o “sete quebrado” simbólico se tornou o intervalo literal de tempo para a perdição de Israel. Stuart conclui: “Após toda a investigação que fui capaz de fazer, sinto-me compelido a crer que o escritor se refere a um período literal e definido, apesar de não tão exato ao ponto de uma variação de um único dia, ou mesmo uns poucos dias, interferirem com o objeto em vista. É certo que a invasão dos romanos durou aproximadamente o período descrito, até que Jerusalém foi tomada.”<sup>68</sup>

Assim, novamente, temos um intervalo de tempo que é completamente consistente com as circunstâncias históricas associadas com a Guerra Judaica – um que fortalece ainda mais o argumento para a datação de Apocalipse anterior a 70 d.C.

---

<sup>67</sup> Bruce, *History*, pg. 382. Ver Josefo, *Guerra* 7:1. Exceto por três focos de resistência renegados espalhados pelo deserto da Judeia, a guerra foi considerada vencida por Roma quando a capital da nação e o ponto mais forte da resistência caiu. Tito retornou a Roma no ano 71 para uma celebração conjunta de vitória com o seu pai, Vespasiano, agora o novo imperador. V. tb. Reicke, *New Testament Era*, pp. 266ff. Walker, *History*, pg. 30. C. F. D. Moule, *The Birth of New Testament*, 3rd ed. (New York: Harper & Row, 1982), pp. 172ff. Masterman, *ISBE* 4:1619.

<sup>68</sup> Stuart, *Apocalypse* 2:218.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

### *Apocalipse 13:5-7*

Em Apocalipse 13:5-7, os eventos são separados temporal e geograficamente dos eventos da Guerra Judaica, mas, como veremos, as circunstâncias se encaixam bem com a época anterior a 70 d.C. A passagem em pauta lê:

E foi-lhe dada uma boca, para proferir grandes coisas e blasfêmias; e deu-se-lhe poder para agir por quarenta e dois meses. E abriu a sua boca em blasfêmias contra Deus, para blasfemar do seu nome, e do seu tabernáculo, e dos que habitam no céu. E foi-lhe permitido fazer guerra aos santos, e vencê-los; e deu-se-lhe poder sobre toda a tribo, e língua, e nação. (ACF)

Muitos comentaristas reconhecem a referência à Besta mencionada aqui (ver Ap. 13:1-2, 4) como uma referência à Roma imperial. Demonstramos anteriormente que as sete cabeças da Besta representam tanto as sete colinas de Roma, quanto a sucessão de sete imperadores a partir do tempo de Júlio (cf. Ap. 17:9-10). Também vimos que o número da Besta (considerado especificamente, em vez de genericamente) é um criptograma expressivo do nome “Nero César.” Não necessitamos de reargumentar estas indicações aqui, apesar de precisarmos mantê-las em mente. Claramente, a Roma do primeiro século está em vista aqui, e especificamente o seu imperador mais bestial, Nero. Mas onde que o intervalo de tempo se encaixa?

Em luz da evidência acima, a “guerra” da Besta contra “os santos” indubitavelmente se refere à perseguição nerônica do cristianismo, a primeira perseguição imperial da fé. Esta não é a guerra de Nero contra os judeus, pois o povo perseguido é designado por João como sendo os “santos” (Ap. 13:7). Estes são aqueles cujos nomes “estão inscritos no livro da vida do Cordeiro, morto desde à fundação do mundo.” (Ap. 13:8). O seu ataque sobre eles equivale a “blasfêmias contra Deus” (Ap. 13:6, ACF).

A delimitação expressa da perseguição da Besta aos santos é um período de 42 meses. Interessantemente, a perseguição nerônica teve aproximadamente essa mesma duração:

A perseguição de Nero começou por volta de meados ou do final de novembro de 64 d.C., em Roma. Ela terminou com a morte de

Nero, que ocorreu em 9 de junho de 68 d.C., pois naquele dia Galba entrou em Roma e foi proclamado imperador. Aqui, novamente, temos 3 anos e meio ou 1260 dias, com exatidão suficiente; pois o tempo preciso de quarenta e dois meses termina por volta da metade ou do fim de maio, e Nero morreu no início de junho. [...]<sup>69</sup>

Com *atos* como estes diante de nós, como poderíamos duvidar sobre qual interpretação deveria ser adotada com relação aos *tempos* assim designados nestas respectivas passagens?<sup>70</sup>

Há aqueles que consideram que a perseguição nerônica tenha durado apenas uns poucos meses entre 64-65 d.C. As mortes posteriores de Pedro e Paulo, e o papel maligno de Nero na literatura cristã primitiva, contudo, militam contra tal delimitação. Vários acadêmicos sustentaram que a perseguição durou até a morte de Nero.<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> Stuart, *Apocalypse* 2:469. V. tb. J. C. I. Gieseler, *Textbook of Ecclesiastical History*, trans. by Francis Cunningham, vol. 1 (Philadelphia: Carey, Lea, and Blanchard, 1836), pg. 56; John Rutherford, "Persecution," in *ISBE* 4:2325; von Mosheim, *History of Christianity* 1:142.

<sup>70</sup> Stuart, *Apocalypse* 2:469.

<sup>71</sup> Ver, por exemplo:

T. W. Carron, *The Christian Testimony Throughout the Ages* (London: Pickering & Inglis, n.d.), pg. 30.

Henry Cowan, *Landmarks of Church History to the Reformation*, 2nd ed. (Philadelphia: Westminster, 1904), pg. 6.

Franz Xavier Funk, *A Manual of Church History*, trans. Luigi Cappadelta, 5th ed. (St. Louis: B. Herder, 1904) 1:40.

Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity*, vol. 1: *Early Church to the Dawn of the Reformation* (San Francisco: Harper & Row, 1984), pg. 36.

Samuel G. Green, *A Handbook of Church History from the Apostolic Era to the Dawn of the Reformation* (London: Religious Tract Society, 1904), pg. 64.

George Gregory, *Dr. Gregory's History of the Christian Church from the Earliest Periods to the Present Time*, ed. Martin Ruter (Cincinnati: Roff and Young, 1832), pg. 28.

John Fletcher Hurst, *Short History of the Christian Church* (New York: Harper, 1892), pg. 18.

George Johnson, Jerome D. Hannan, e M. Dominica, *The Story of the Church: Her Founding, Mission, and Progress* (New York: Benziger, 1947), pg. 39.

Johann Heinrich Kurtz, *Church History*, 9th ed., trans. John Macpherson (New York: Funk and Wagnalls, 1888), pg. 77.



# ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

## Conclusão

É bem notável que em Apocalipse não apenas encontramos grandes padrões de evidência condizentes com a década de 60 d.C., mas também muitos detalhes menores. Certamente não é uma similaridade acidental que permite com que encontremos não apenas personagens específicos (Nero), estruturas culturais (o Templo Judaico), e eventos históricos (a Perseguição Nerônica e a Guerra Judaica) que se harmonizam bem com a era nerônica, mas também intervalos para estes que completam o retrato da era sobre a qual João escreveu. Ela não pode ser outra, a não ser de meados para o fim de 60 d.C.

---

William Jones, *The History of the Christian Church from the Birth of Christ to the Eighteenth Century*, 5th ed., vol. 1 (London: William Jones, 1826), pg. 163.

Joseph McSorely, *An Outline of the History of the Church by Centuries*, 9th ed. (St. Louis: B. Herder, 1954), pg. 22.

Milo Mahan, *A Church History of the First Seven Centuries to the Close of the Sixth General Council*, 3rd ed. (New York: E. and J. B. Young, 1892), pg. 26.

Andrew Miller, *Church History from the First to the Twentieth Century*, 2nd ed. (Grand Rapids, Zondervan, [1873] 1964), pg. 122.

W. Simpson, *An Epitome of the History of the Christian Church During the First Three Centuries and of the Reformation in England*, 3rd ed. (Cambridge: Macmillan, 1857), pg. 67.

David Churchill Somervell, *A Short History of our Religion* (New York: Macmillan, 1922), pg. 129.

David D. Van Antwerp, *Church History*, 5th ed., vol. 1 (New York: James Pott, 1884), pp. 27, 42.

B. F. Westcott, *The Two Empires: The Church and the World* (London: Macmillan, 1909), pp. 32ff.

Edward Backhouse, *Early Church History to the Death of Constantine*, 3rd ed. (London: Simpkin, Marshall, Hamilton, Kent, 1892), pg. 11.

W. D. Killen, *The Ancient Church: Its History, Doctrine, Worship, Constitution, Traced for the First Three Hundred Years*, ed. John Hall (New York: Anson D. F. Randolph, 1883), pp. 147ff.



---

**PARTE IV:**  
**EXAMINANDO AS SUPOSTAS**  
**EVIDÊNCIAS DOMICIÂNICAS**

---



# 15

## INTRODUÇÃO ÀS EVIDÊNCIAS DOMICIÂNICAS

Apesar da abundância de argumentos convincentes para uma data primitiva citados até aqui, a defesa da data tardia persiste entre a maioria dos estudiosos, chegando ao ponto de dominância em meio a círculos acadêmicos. Apesar de que, no século XIX, a evidência citada em defesa de uma data tardia do Apocalipse derivava quase unicamente de considerações externas, esta certamente não é a situação no debate atual desde o início do século XX.<sup>1</sup> A literatura atual em favor da data tardia veementemente argumenta a partir da evidência interna. Para que possamos consolidar o argumento para a data primitiva em termos da evidência interna de maneira mais segura, devemos responder a esses argumentos contrários propostos pelos defensores da data tardia.

Apesar de existir uma variedade de abordagens à evidência apresentada pelos defensores da data tardia, o argumento moderno aparenta concentrar seu foco sobre quatro argumentos básicos. Esses argumentos são habilmente sumarizados pelo acadêmico evangélico e defensor da data tardia Leon Morris em seu comentário ao Apocalipse. A ordem de sua listagem será seguida.

Primeiro, o que Morris chama de “a principal razão para datar o livro durante” o reinado de Domiciano é o fato de o Apocalipse “conter um número de indícios de que o culto ao imperador é praticado, e considera-se

---

<sup>1</sup> Terry poderia escrever no fim do século XIX que nenhum “crítico notável jamais afirmou que a data tardia é exigida a partir de quaisquer evidências internas” (Milton S. Terry, *Biblical Hermeneutics* [Grand Rapids: Zondervan, rep. 1974], pg. 240). Interessantemente, o comentário mais recente de Morris, seguindo a posição da data tardia, nem chega a considerar a evidência externa! (Leon Morris, *The Revelation of St. John* [Grand Rapids: Eerdmans, 1969], pp. 34ff.). Guthrie a coloca como seu ultimo argumento (Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 3rd ed. [Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1970], pg. 956).

que isto tornou-se generalizado nos dias de Domiciano.”<sup>2</sup> Segundo, “indícios de que o Apocalipse foi escrito em um tempo de perseguição” se adequariam de forma “muito melhor [ao período de] Domiciano.”<sup>3</sup>

Terceiro, “o livro mostra evidências de conhecimento do mito de Nero *redivivus*” que “levou tempo para ser desenvolvido e o reinado de Domiciano é a época mais antiga em que podemos esperar vê-lo.”<sup>4</sup>

Quarto, o “indício é p de que as igrejas da Ásia Menor parecem ter tido um período de desenvolvimento em seu passado. Isso jamais seria possível no tempo da perseguição nerônica.”<sup>5</sup>

Tornemos, então, nossa atenção a uma consideração sucessiva da substância destes argumentos.

---

<sup>2</sup> Morris, *Revelation*, pg. 35. V. tb. Robert H. Mounce, *The Book of Revelation. New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), pp. 32ff. R. H. Charles, *The Revelation of St. John*, 2 vols. *International Critical Commentary* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1920) 1:xciv-xcv. James Moffatt, *The Revelation of St. John the Divine*, em W. R. Nicoll, ed., *Englishman's Greek Testament*, vol. 5 (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1980), pp. 307-316. Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (Grand Rapids: Kregel, [1906] 1977), pg. ci. Guthrie, *Introduction*, pp. 949-951. Werner Georg Kümmel, *Introduction to the New Testament*, 17th ed., trans. Howard C. Kee (Nashville: Abingdon, 1973), pp. 467-468. William Barclay, *The Revelation of John*, 2 vols. *Daily Study Bible* (Philadelphia: Westminster, 1960) 1:18.

<sup>3</sup> Morris, *Revelation*, p. 36. V. tb. Moffatt, *Revelation*, pp. 317-320 (apesar de sua abordagem ser muito diferente, cf. pg. 313). Charles, *Revelation* 1:xciv-xcv. Mounce, *Revelation*, pp. 33-34. Guthrie, *Introduction*, pp. 951-953. Kümmel, *Introduction*, pg. 467.

<sup>4</sup> Morris, *Revelation*, pg. 37. V. tb. Mounce, *Revelation*, pg. 34. Charles, *Revelation* 1:xcv-xcvii. Moffatt, *Revelation*, pp. 305-307. Swete, *Revelation*, pp. ci-cii. Kümmel, *Introduction*, pg. 468. Guthrie, *Introduction*, pp. 953-954.

<sup>5</sup> Morris, *Revelation*, pg. 37. V. tb. Mounce, *Revelation*, pp. 34-35. Swete, *Revelation*, pp. c-ci. Kümmel, *Introduction*, pg. 469. Guthrie, *Introduction*, pp. 954-956.

## O PAPEL DO CULTO AO IMPERADOR

Como vimos em nosso último capítulo, Leon Morris considera o argumento baseado no papel do culto ao imperador em Apocalipse como sendo “a principal razão” para datar o livro durante o reinado de Domiciano. Indubitavelmente, sua declaração encontra concordância generalizada entre defensores da data tardia. Morris, Guthrie, Mounce e outros o listam como ou o seu primeiro ou o mais conclusivo argumento.<sup>1</sup> Para Moffatt, o papel do culto ao imperador em Apocalipse é praticamente conclusivo: “Quando o motivo para o Apocalipse é assim encontrado na pressão sobre a consciência cristã exercida pela ênfase de Domiciano no culto imperial, especialmente como foi sentida na Ásia Menor, qualquer data mais antiga para o livro se torna quase impossível.”<sup>2</sup> Ele afirmou com muita segurança que o culto ao imperador, que não poderia ser encontrado antes de Domiciano, foi o “perigo que formou simultaneamente a ocasião e o tema do Apocalipse de João.”<sup>3</sup>

Talvez Charles seja o que enuncie o argumento tão vigorosa e habilmente quanto possível:

Não há evidência de qualquer espécie que mostre que o conflito entre o cristianismo e o culto imperial chegara ao nível de antagonismo que é pressuposto no [Apocalipse] antes dos anos finais do reinado de Domiciano. No reinado de Vespasiano, os cristãos,

---

<sup>1</sup> Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 3rd ed. (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1970), pg. 949. Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*. New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), pg. 32. V. tb. Sua proeminência em Andre Feuillet, *The Apocalypse*, trans. Thomas E. Crane (Staten Island: Alba House, 1965), p. 91; Henry C. Thiessen, *Introduction to the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1943), pg. 323; Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John: Studies in Introduction* (Grand Rapids: Baker, [1917] 1967), pg. 201; para nomear apenas alguns.

<sup>2</sup> James Moffatt, *The Revelation of St. John the Divine*, in W. R. Nicoll, ed., *Englishman's Greek Testament*, vol. 5 (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1980), pg. 317. V. tb. James Moffatt, *An Introduction to the Literature of the New Testament* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1911), pg. 503.

<sup>3</sup> Moffatt, *Revelation*, pg. 307

como Moffatt [...] escreve, “parecem ter desfrutado de uma relativa imunidade [...] e o conhecimento que nos é disponível torna improvável [...] que algo [tenha] ocorr[ido] ou sob seu reinado ou o de Tito que justificasse uma linguagem tão intensa quanto a do Apocalipse.” Além do mais, Vespasiano não levava a sério suas pretensões à divindade. Mas Domiciano insistiu no reconhecimento público destas e, no último ano de seu reinado, ele começou a perseguir a Igreja na capital do Império [...] Concordância com as reivindicações do culto imperial tornou-se o teste de lealdade ao Império. Nos tempos mais antigos, cristãos foram perseguidos por crimes específicos, como anarquia, ateísmo, imoralidade, etc. Mas, nos dias finais de Domiciano, a confissão do nome de Cristo (cf. [Ap.] 2:3, 13; 3:8; 12:11; 20:4) era equivalente a uma recusa a assentir às afirmações de divindade do Imperador, e, portanto, exigiam a pena de morte (13:15).<sup>4</sup>

Torrey rejeita tal argumentação ao afirmar o seguinte com relação aos versículos encontrados em Apocalipse 14:9-11; 15:2; 16:2; 19:20; 20:4: “Agora estas, junto ao restante do capítulo 13, são as *únicas* alusões ao culto imperial encontradas no Apocalipse, e todas elas referem-se definitivamente à Besta de 13:18. Se o pano de fundo do reinado de Domiciano deve ser encontrado de alguma forma no livro, ele deve ser buscado em outra parte.”<sup>5</sup> Com Torrey, somos compelidos a concordar. Consideremos, então, a validade da argumentação da data tardia sobre esta questão, enquanto mantemos em mente os argumentos previamente estabelecidos para a data primitiva do Apocalipse. As rachaduras no argumento do culto do imperador serão expostas à luz de três considerações muito básicas.

### **A Dificuldade de Datar o Culto ao Imperador**

Inicialmente, pareceria que os argumentos baseados no culto ao imperador como apresentados acima serviriam como indícios importantes para a data do Apocalipse. Infelizmente, a despeito da confiança com a qual a presença do culto imperial nas páginas do Apocalipse é apresentada, há suposições fundamentalmente errôneas envolvidas nos argumentos.

---

<sup>4</sup> R. H. Charles, *The Revelation of St. John*, 2 vols. International Critical Commentary (Edinburgh: T. & T. Clark, 1920) 1:xciv-xcv.

<sup>5</sup> Charles C. Torrey, *The Apocalypse of John* (New Haven: Yale, 1958), pg. 68.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Para que o culto ao imperador sirva como um indicador de data capaz de sobrepujar a abundância de evidências favoráveis à data primitiva expostas até o momento, deve-se demonstrar de forma bem decisiva que o culto imperial, conforme apresentado em Apocalipse, é um fenômeno pós-nerônico que é “quase impossível” na era nerônica.

É mais do que apenas um pouco interessante o fato de que alguns dos principais expoentes dessa evidência – a principal evidência para uma data tardia – não estão completamente persuadidos do seu valor evidencial como se esperaria, se tal evidência fosse uma prova persuasiva. Morris, que rotula essa evidência como “a principal razão” para uma data domiciânica, é um exemplo claro disso. A princípio, ele brevemente apresenta a evidência para a sua “principal razão” para a data domiciânica. Ele, então, conclui afirmando que “no quesito do culto ao imperador, o reinado de Domiciano é, de longe, o mais provável.” Mas ele parece oferecer razão para hesitação: “Mas datar isso com precisão é mais difícil. Júlio César foi assim adorado como um deus em vida, e, enquanto Augusto foi mais cauteloso, existiram templos em sua honra em algumas das províncias. [...] É verdadeiro que, a partir do tempo de Nero em diante, o culto tendeu a crescer em algumas áreas e é quase impossível que as referências no Apocalipse possam ser compreendidas como [provenientes] de um período sob ou após Nero.”<sup>6</sup>

Apesar de seus próprios argumentos com relação ao culto imperador, e do fato de que ele serve como seu primeiro argumento para uma datação domiciânica, a hesitação de Guthrie é concordante com a de Morris, e pelas mesmas razões: “Nenhum conhecimento de algum decreto ou édito do primeiro século que impusesse o culto ao imperador sobreviveu [aos nossos dias]. [...] Apesar de o culto ao imperador pressuposto no Apocalipse se encaixar muito bem com o período final do reinado de Domiciano, não há evidência conclusiva de que não poderia ter ocorrido em uma época anterior.”<sup>7</sup> Mesmo um proponente da data tardia tão veemente e tão liberal quanto Moffatt fala da evidência do culto como sendo “quase impossí-

---

<sup>6</sup> Leon Morris, *The Revelation of St. John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), pg. 35.

<sup>7</sup> Guthrie, *Introduction*, pp. 950-951.

vel” sob Nero.<sup>8</sup> Como Robinson observa, “o crescimento do culto imperial é, novamente, algo quase impossível de se datar com segurança.”<sup>9</sup>

### **A História Pré-Nerônica do Culto Imperial**

Devemos notar não apenas a leve hesitação concernente ao argumento do culto imperial nesses acadêmicos, mas também a razão para tal: (1) O culto ao imperador é rastreável desde o tempo de Júlio César, quase um século antes da morte de Nero. (2) A existência de templos oficiais erguidos para culto ao imperador é reconhecida desde o reinado de Augusto (c. 29 a.C.).<sup>10</sup> (3) O método de imposição de culto ao imperador sob Domiciano é desconhecido, apesar das alegações de que apenas a partir de Domiciano é que a morte dos que se recusavam a praticá-lo poderia ter existido (conforme a evidência do Apocalipse exige).<sup>11</sup> (4) A primeira evidência imperial *oficial* da imposição do culto ao imperador é posterior a Nero e Domiciano, e provém do reinado de Trajano. Estes são problemas sérios que afetam qualquer uso confiante do culto imperial como argumento. Eles se tornam especialmente problemáticos à luz das observações cronológicas bem precisas em favor da data primitiva em Apocalipse 17 (a enumeração dos “reis”) e a existência do Templo, o qual se sabe que fora destruído em 70 d.C. O argumento do culto ao imperador é frágil, como veremos. Nesta conjuntura, uma breve investigação da história do culto imperial se mostrará útil para ilustrar o fato de que a evidência do Apocalipse não é incompatível com uma data pré-domiciânica.<sup>12</sup>

---

<sup>8</sup> Moffatt, *Revelation*, pg. 317. Emphasis mine.

<sup>9</sup> John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976), pg. 236.

<sup>10</sup> Edward C. Selwyn, *The Christian Prophets and the Prophetic Apocalypse* (London: Macmillan, 1900), pg. 122.

<sup>11</sup> Como será observado na próxima seção principal, há evidências muito mais substanciais para uma perseguição nerônica do que para uma domiciânica.

<sup>12</sup> Para uma discussão mais aprofundada sobre o desenvolvimento do culto imperial, veja as seguintes fontes: Adolf Harnack, *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries* (New York: Putnam's, 1908) 1:2:9. B. W. Henderson, *The Life and Principate of the Emperor Nero* (London: Methuen, 1903), pp. 347ff., 434ff. Herbert B. Workman, *Persecution of the Early Church* (Oxford: Oxford University Press. [1906] 1980),

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Júlio

Aparentemente, Júlio César aprendeu de Cleópatra “a vantagem política da deificação da realeza – os Faraós do Egito reconhecidos por seus súditos como divindades encarnadas.”<sup>13</sup> Anteriormente na história romana, generais romanos já foram adorados em vida pelos “orientais efusivos” e os “gregos entusiásticos”, mas os compatriotas romanos “riam e deixavam tais tolices às raças conquistadas.”<sup>14</sup> Foi com “Júlio César [que] veio uma mudança”<sup>15</sup> nesse ponto. “A estátua [de César] foi posta no templo de Quirino (Rômulo deificado), outra, próximo às dos reis de Roma, e outra ainda o retratava com um globo debaixo de seus pés; o seu carro foi posto em frente ao templo de Júpiter. Como um *triunfador*, foi lhe concedido o direito a uma cadeira dourada.”<sup>16</sup> De fato, César até mesmo recebeu o título de “Júpiter Júlio.”<sup>17</sup>

Beckwith observa que “Júlio Cesar ousadamente reivindicou honra divina.”<sup>18</sup> De fato, ele foi descrito em uma inscrição em Éfeso (uma das cidades às quais o Apocalipse foi endereçado) como “deus manifesto e salvador comum da vida do homem”<sup>19</sup> e “À deusa Roma e ao divino Júlio.”<sup>20</sup> Suetônio observa com respeito a isso que “[ele] deixou que se lhe concedessem privilégios superiores às grandezas humanas: [...] templos, altares

---

pp. 94ff. Kenneth Scott, “The Identification of Augustus with Romulus-Quirinus,” *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 46:82-105. Lily Ros Taylor, *The Divinity of the Roman Emperor* (Middletown, Conn.: American Philological Association, 1931), *passim*. Kurt Aland, *A History of Christianity*, vol. 1: *From the Beginnings to the Threshold of the Reformation*, trans. James L. Schaaf (Philadelphia: Fortress, 1985), pp. 18-22.

<sup>13</sup> Arthur Weigall, *Nero: Emperor of Rome* (London: Butterworth, 1933), pg. 110.

<sup>14</sup> B. W. Henderson, *Five Roman Emperors* (Cambridge University Press, 1927), pg. 27.

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> H. H. Scullard, *From the Gracchi to Nero*, 2nd ed. (New York: Barnes and Noble, 1963), pg. 152.

<sup>17</sup> *Ibid.*, pg. 152. V. tb. M. Cary, *A History of Rome Down to the Reign of Constantine*, 2nd ed. (New York: St. Martin's, 1967), pg. 421. J. L. Ratton, *The Apocalypse of St. John* (London: R. & T. Washbourne, 1912), pg. 48. Ver Dião Cássio, *História Romana* 47:18:33.

<sup>18</sup> Beckwith, *Apocalypse*, pg. 198.

<sup>19</sup> Scullard, *Gracchi to Nero*, pg. 152.

<sup>20</sup> Beckwith, *Apocalypse*, pg. 199.

e estátuas ao lado dos deuses; um coxim e um flamínio no templo e Lupercais. Emprestou seu nome a um dos meses do ano [...].”<sup>21</sup>

Após a morte de Júlio, o Senado Romano “decretou a sua *consecratio*, apoteose, e a aparição de um cometa foi considerada como um sinal de sua recepção à companhia das divindades superiores.”<sup>22</sup> Daquele tempo em diante, ele passou a ser chamado “*Divus Iulius*.”<sup>23</sup> Além disso, um culto oficial ao *Divus Iulius* foi instituído<sup>24</sup> e “um altar para ele foi erguido no fórum.” Ratton observa que “sua estátua foi posta no templo de Quirino com a inscrição ‘Ao Deus invencível’.”<sup>25</sup> Suetônio registra as ações de Lúcio Antônio: “Alguns autores referem que, dentre os prisioneiros, escolheu 300, das duas ordens, e os imolou como vítimas, nos idos de março, num altar erguido ao divino Júlio.”<sup>26</sup> Aqui em Suetônio encontramos pelo menos esta ocorrência da morte de homens como vítimas sacrificiais ao César deificado.

Vários homens ergueram uma coluna de mármore de seis metros de altura com a inscrição “Ao Pai da Pátria.” Suetônio observa que “por muito tempo ainda continuou-se a sacrificar ao pé dessa coluna, a fazerem-se votos e a acabarem-se certas querelas com juramentos feitos em nome de César.”<sup>27</sup> É dito que ele foi aceito como deus não apenas por decreto oficial do Senado, mas também “pela convicção do povo.”<sup>28</sup>

### Augusto

Apesar de Augusto ter proibido honras divinas para si em Roma,<sup>29</sup> Tácito e Suetônio registram o fato de que ele sancionou sua adoração e a

---

<sup>21</sup> Suetônio, *Júlio* 76.

<sup>22</sup> Beckwith, *Apocalypse*, pg. 198. Ver Cícero, *Philippi* 2:110. Suetônio, *Júlio* 38. Dião Cássio, *História Romana* 44:6:4. Lactância, *Instituições Divinas* 1:15.

<sup>23</sup> Cícero, *Philippi* 2:110. Suetônio, *Divus Iulius*.

<sup>24</sup> Scullard, *Gracchi to Nero*, pg. 152.

<sup>25</sup> Ratton, *Apocalypse*, pg. 48. Ver Dião Cássio, *História Romana* 47:18:33.

<sup>26</sup> Suetônio, *Augusto* 15.

<sup>27</sup> Suetônio, *Júlio* 85.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 88.

<sup>29</sup> Ele desdenhava do título “*Dominius*” (“Senhor”) porque preferia ser conhecido como um governador de homens livres em vez de um mestre de escravos; Suetônio, *Augusto* 53.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

construção de altares para si em outros lugares.<sup>30</sup>

A partir de 29 a.C., ele permitiu às dietas da Ásia e da Bitínia com que construíssem templos e rendessem honra divina a ele em seus locais de assembleia, Pérgamo e Nicomédia. O sumo sacerdote do novo templo era nomeado anualmente, e ele era o dignatário mais proeminente na província.<sup>31</sup>

Beckwith observa que, em sua morte, o Senado votou para a *consecratio* de Augusto e que um templo fosse erguido na área Palatina de Roma. Além disso, “sua adoração se espalhou rapidamente tanto nas províncias asiáticas, quanto nas ocidentais, ao ponto de Fílon poder dizer que em toda parte honras iguais às dos deuses olímpicos eram dadas a ele.”<sup>32</sup>

Em certo aspecto, Otávio fora singular durante muito tempo: desde 42 a.C. e as consagrações do Divus Julius, ele fora o filho de um deus, “Divi filius.” Após Áccio, seu aniversário passou a ser celebrado como feriado público; libações eram derramadas em sua honra em banquetes públicos e privados; a partir de 29 a.C., seu nome foi adicionado aos dos deuses em hinos; dois anos depois, ele recebeu o título de Augusto; seu Gênio<sup>†</sup>, talvez em 12 a.C., foi inserido em juramentos oficiais entre os nomes de Júpiter e dos Penates; em 13 d.C., um altar foi dedicado por Tibério em Roma ao Numen<sup>‡</sup> de Augusto.<sup>33</sup>

Em consonância com isso, Suetônio observa que, para Cláudio, não havia “juramento mais sagrado, nem mais familiar, do que o prestado ‘em nome de Augusto’.”<sup>34</sup>

---

<sup>30</sup> Suetônio, *Augusto* 52-53; Tácito, *Anais* 1:10. Cf. Beckwith, *Apocalypse*, pg. 199. Henderson, *Five Roman Emperors*, pp. 27ff. Friedrich Dürstendieck, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John*, 3rd ed., trans. Henry E. Jacobs (New York: Funk and Wagnalls, 1886), pg. 51. Ratton, *Apocalypse*, pg. 48.

<sup>31</sup> Selwyn, *Christian Prophets*, pp. 122-123.

<sup>32</sup> Beckwith, *Apocalypse*, pg. 199.

<sup>†</sup> Na religião romana, refere-se ao princípio divino ou espírito protetor associado a uma pessoa, família ou instituição. [N. T.]

<sup>‡</sup> I.e., divindade ou presença divina, na religião romana. [N.T.]

<sup>33</sup> Scullard, *Gracchi to Nero*, pg. 242.

<sup>34</sup> Cláudio, 11.

Interessantemente, Moffatt, defensor da data tardia, elaborou um excelente sumário do culto ao imperador, como existia com relação a Augusto:

Desde os dias de Augusto, o imperador fora visto como o guardião e o gênio do império, responsável por seu bem-estar e, por consequência, digno de sua veneração. Era um método conveniente de concentrar e expressar lealdade, reconhecê-lo como digno do prestígio associado a uma forma de sacralidade, mesmo em vida. [...] Sua conveniência política, no entanto, concedeu [à veneração do imperador] um ímpeto crescente. Gradualmente, com adoração dos Lares<sup>#</sup> de Augusto na Itália e na capital [...] e com a associação do culto imperial ao da deusa Roma (à qual erguera-se um templo em Esmirna logo em 195 d.C.), a nova canonização se elevou ao seu auge, nunca tendo ciúmes dos cultos locais, mas florescendo por meio de sua adaptabilidade ao sincretismo religioso da época. Ela foi a sanção religiosa do novo imperialismo. Ela possuía templos, sacrifícios, corais (como em Esmirna), e até mesmo um sacerdócio próprio (os “*Socales Augustales*”).

Por razões óbvias, o culto floresceu exuberantemente nas províncias, especialmente na Ásia Menor, onde o imperador era amiúde considerado como uma encarnação do deus local ou nomeado em homenagem a ele. [...] O culto, ligando-se como viscos às instituições e ritos locais, se expandiu profusamente; o politeísmo teve pouco problema em atribuir ao imperador um lugar ao lado dos deuses, e ocasionalmente [o de um deus], como no caso de Augusto e Apolo, ou Domiciano e Zeus, “o imperador era representado como a divindade encarnada em forma humana.” [...] Em Tera, por exemplo, um altar pagão foi encontrado, que era dedicado “ao César todo-poderoso, o filho de Deus.” [...] Esse título de *divis filius* foi um dos [exemplos] mais comuns e menos convencionais do que João chamou de *blasphemias onomata*.<sup>35</sup>

---

<sup>#</sup> Divindades protetoras na religião romana, frequentemente associadas a uma família. [N.T.]

<sup>35</sup> Moffatt, *Revelation*, pp. 307-309. Selwyn oferece constatações úteis adicionais sobre o papel do Asiarca e da Asiarquisa (a esposa do Asiarca) em promover o culto imperial, observando que estes, no fim, trariam os cristãos a ficar “frente a frente com o culto imperial” (*Christian Prophets*, pg. 124).

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Arqueólogos tem em sua posse um decreto do Sínodo da Província da Ásia datado de por volta de 9 a.C. que foi preservado em uma carta do procônsul às cidades da Ásia.<sup>36</sup> O decreto incentiva a celebração “[do] dia natalício do mais divino César [Augusto].”<sup>37</sup> Esse documento observa muito claramente que o imperador Augusto era considerado como sendo a causa da condição gloriosa de Roma:

Que o dia natalício do mais divino César [Augusto] seja observado pela alegria ou pelo benefício que nele há – um dia o qual poder-se-ia merecidamente considerar como equivalente ao princípio de todas as coisas, equivalente, digo, se não em realidade, aliás, pelos benefícios que trouxe, vendo que não havia nada em ruínas ou que decaiu para uma aparência miserável que ele não tenha restaurado. Ele deu um outro aspecto ao universo, que estava simplesmente pronto para perecer, não fosse por César – uma bênção para toda humanidade – ter nascido. Por tal razão, cada indivíduo pode com razão olhar para esse dia como os princípios de sua própria vida e existência física, porque não mais pode existir o sentimento de que a vida é um fardo agora que ele foi nascido [...]

Foi decidido pelos gregos da província da Ásia, na proposta do Sumo Sacerdote Apolônio [...]: Ao passo que a Providência que ordena toda a vida humana mostrou um zelo e atenção especial e conferiu à vida seu mais perfeito ornamento ao conceder Augusto, a quem preparou para sua obra de beneficência enchendo-o de virtude, enviando-o como um Salvador, por nós e para aqueles que virão após nós, alguém que deveria fazer com que guerras cessem, que deveria ordenar a todas as coisas com justiça, e ao passo que César, quando se manifestou, fez as esperanças daqueles que previram um futuro melhor [parecerem pouca coisa em comparação com a realidade], uma vez que ele não apenas superou todos os benfeitores do passado, mas também não deixou chance alguma para que futuros façam mais do que ele fez, e as boas notícias [Grego, *euangelia*], que por intermédio dele vieram ao mundo, tiveram seu início no dia do nascimento do Deus. [...]<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> Howard Clark Kee, *The Origins of Christianity: Sources and Documents* (Englewood, NJ: Prentice-Hall, 1973), pp. 74-76.

<sup>37</sup> Citado em *Ibid.*, pg. 76.

<sup>38</sup> *Ibid.*

Não deve nos surpreender que “no primeiro século da Era Cristã, todos os imperadores reivindicam esta suprema conquista [i.e., a divindade]”, nem que “os imperadores que sucederam Augusto promoveram especialmente o culto ao imperador.”<sup>39</sup> De fato, “a prática em sua pior forma, que é a adoração do imperador vivo, fora conhecida na Ásia já no reinado de Augusto.”<sup>40</sup>

### *Tibério*

As observações de Cristo sobre o dinheiro de impostos (Mt. 22:15-22; Mc. 12:13-17; Lc. 20:20-26) durante o reinado de Tibério devem ser compreendidas como em resposta a exatamente esse assunto. Aqui, Cristo ensinou que os que amam o Deus verdadeiro devem ‘dar a Deus’ aquilo que é de Deus (i.e., adoração), e ‘dar a César’ apenas o que realmente pertence a ele (i.e., impostos). Essa é claramente uma exposição não-muito-sutil sobre o erro do culto ao imperador. De fato, como Deissmann nota, esse é um protesto velado contra o culto ao imperador durante Tibério (14-37 d.C.).<sup>41</sup> A história registra que, com a morte de Tibério, “onze cidades na Ásia pleitearam pela honra de erguer um templo em sua memória.”<sup>42</sup> No fim, o Senado premiou Esmirna com tal incumbência,<sup>43</sup> uma das sete cidades para as quais uma das Sete Cartas do Apocalipse foi escrita.

### *Calígula*

O que precisa ser dito sobre Calígula? Calígula claramente era um louco possuído da convicção de sua própria divindade, pois “colocou a cabeça de sua própria estátua sobre uma do Júpiter Olímpico, e fez com que fosse saudado como Júpiter Lacial, erguendo um templo a si mesmo, com sacerdotes e sacrifícios especiais.”<sup>44</sup> Josefo registra para posteridade as pretensões fantasiosas de Calígula:

---

<sup>39</sup> Aland, *History of Christianity* 1:18, 19.

<sup>40</sup> Arthur S. Peake, *The Revelation of John* (London: Joseph Johnson, 1919), pg. 84.

<sup>41</sup> Adolf Deissmann, *Light from the Ancient East* (New York: 1922), pg. 252.

<sup>42</sup> Workman, *Persecution*, pp. 40ff.

<sup>43</sup> Selwyn, *Christian Prophets*, pg. 123.

<sup>44</sup> Dürstler, *Revelation*, pg. 51. Ver Suetônio, *Calígula* 21.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Surgiu em Alexandria uma séria divergência entre os judeus e os gregos, e eles mandaram, de cada lado, três embaixadores a Caio, chefiados por Ápio e Fílon. Ápio acusou os judeus de várias coisas, principalmente de que, não havendo então um só lugar em todo o território do Império Romano onde não houvesse um Templo e altares em honra ao imperador e onde ele não fosse reverenciado como um deus, os judeus, e somente eles, se recusavam a prestar-lhe aquela honra e a jurar em seu nome.<sup>45</sup>

Seu plano notório de ter sua imagem erguida no Templo em Jerusalém e o impedimento providencial de tal acontecimento é bem conhecido, graças a Josefo.<sup>46</sup>

### Cláudio

Suetônio e Tácito registram as idas e vindas de Cláudio como deus: ele foi votado como deus em sua morte, apenas para ter a sua inclusão em meio aos deuses anulada por Nero, porém posteriormente restauradas por Vespasiano.<sup>47</sup> Ainda durante a sua vida, um templo foi erguido em sua homenagem em Colchester.<sup>48</sup>

Claramente, então, o culto ao imperador tinha um papel proeminente na vida social e política do Império Romano pelo menos deste os tempos de Augusto – muito antes de Domiciano, e até de Nero.<sup>49</sup> De fato, “o estudante do embate entre as religiões conflitantes no início do Império Romano não pode desprezar a história do culto estatal, mesmo se ele se sentir disposto a menosprezar como não sendo um exemplo verdadeiro de religião. O vidente de Patmos não subestimou sua força dessa maneira.”<sup>50</sup> Até mesmo defensores da data tardia observam que “o título blasfemo *divus*,

---

<sup>45</sup> *Antiguidades* 18:8:1, em *HDH* 1:18:10:790. V. tb. Eusébio, *História Eclesiástica* 2:5-6.

<sup>46</sup> *Antiguidades* 18:8:2.

<sup>47</sup> Suetônio, *Cláudio* 45; *Nero* 9; 33; *Tácito, Anais* 12:69.

<sup>48</sup> Workman, *Persecution*, p. 40.

<sup>49</sup> Útil para mostrar a existência de culto ao imperador e o papel dos imperadores em vários cultos durante os reinos de Calígula, Cláudio e Nero é: E. Mary Smallwood, ed., *Documents Illustrating the Principates of Gaius Claudius and Nero* (Cambridge: University Press, 1967), entradas #124-163, pp. 48-53.

<sup>50</sup> B. W. Henderson, *The Study of Roman History*, 2nd ed. (London: Duckworth, 1921), pg. 102.

assumido pelos imperadores a partir de Otávio (Augusto = *sebastos*) como um título semissagrado, implica reivindicações super-humanas que chocaram os sentimentos piedosos tanto de judeus quanto de cristãos. Assim também *θεος* e *θεοῦ υἱός* que, como as inscrições provam, eram livremente aplicados aos imperadores, desde Augusto em diante.”<sup>51</sup>

Avancemos agora a uma consideração da questão a partir da perspectiva do reinado de Nero, especificamente.

### **A Evidência do Culto ao Imperador no Reinado de Nero**

Nero foi certamente o imperador romano mais maléfico do século I d.C., excedendo Calígula e Domiciano em notoriedade. Ele também era zelosamente vaidoso em sua apreciação orgulhosa de seus próprios talentos artísticos.<sup>52</sup> Certamente o seu caráter o compeliu a se aproveitar do culto ao imperador para alimentar sua natureza corrupta e pretensões vãs. Apesar de existir quem duvide de seu uso do culto do imperador,<sup>53</sup> há evidência significativa não apenas de sua aprovação por Nero, mas até mesmo indícios de que este pode ter sido um fator (um dente vários) por trás tanto da perseguição dos cristãos em Roma em 64 d.C., quanto da derrocada de Israel na Guerra Judaica.

Nero era especialmente obcecado com Apolo; ele até mesmo atribuiu para si “o título ‘Filho de Apolo’, e se apresentava ostentadamente nesse papel.”<sup>54</sup> Sêneca, um dos tutores do jovem Nero e uma influência poderosa numa era do reinado de Nero denominada do *Quinquennium Neronis*,<sup>55</sup> convenceu Nero de que ele estava destinado a se tornar a exata revelação de Augusto e Apolo.<sup>56</sup> Falando como Apolo, Sêneca louvou Nero:

---

<sup>51</sup> Moffatt, *Revelation*, pg. 429.

<sup>52</sup> Miriam T. Griffin, *Nero: The End of a Dynasty* (New Haven: Yale, 1984), capítulos 9 e 10.

<sup>53</sup> P. ex., *ibid.*, pp. 215ff.

<sup>54</sup> Bo Reicke, *The New Testament Era: The World of the Bible from 500 B.C. to A.D. 100*, trans. David E. Green (Philadelphia: Fortress, 1968), pg. 206.

<sup>55</sup> O Imperador Trajano até mesmo observou que essa era foi superior a qualquer outra era governamental. Para uma discussão hábil e esclarecedora da influência de Sêneca sobre Nero e a natureza destes cinco anos auspiciosos, ver Henderson, *Life and Principate*, chap. 3.

<sup>56</sup> Sêneca, *Tratado Sobre a Clemência* 1:1:6; *Apocolocyntosis* 4:15-35.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Ele é como eu em muitos aspectos, em forma e aparência, em sua poesia e canto e habilidade com instrumentos. E, como o vermelho da manhã dissipa a noite sombria, já que nem a névoa nem a neblina resistem diante dos raios do sol, pois tudo se torna brilhante quando minha carruagem aparece, assim também é quando Nero ascende ao trono. Seus cachos dourados, seu belo semblante, brilham como o sol quando ele irrompe pelas nuvens. Guerra, injustiça e inveja desabam diante dele. Ele restaura o mundo à era dourada.<sup>57</sup>

Suetônio comenta sobre Nero que “acreditando-se competidor de Apolo no cantar, e na arte de pilotar um carro, havia pretendido imitar também as ações de Hércules.”<sup>58</sup> Uma inscrição em Atenas fala dele como: “Todo-poderoso Nero César Sebasto, um novo Apolo.”<sup>59</sup> A representação de Nero aparece nas moedas como Apolo tocando a lira.<sup>60</sup> Ele aparece com sua cabeça radiando a luz do sol em moedas de cobre cunhadas em Roma e em Lugduno: um tipo possui o Gênio sacrificando sobre um altar no reverso; outro possui Apolo Citaredo no reverso.<sup>61</sup> Como Reicke observa sobre a fascinação de Nero para com Apolo: “Tudo isso era mais do que pompa e exibição: Nero se dedicou com real seriedade a assumir o papel de Augusto e Apolo politicamente, o primeiro, primariamente, de 54 a 61, o último, de 62 a 68.”<sup>62</sup>

Já na parte inicial de seu reinado, em 55 d.C., o Senado ergueu uma estátua de Nero “em escala divina no Templo de Marte no Fórum de Augusto [...], introduzindo, assim, o culto na cidade de Roma.”<sup>63</sup> A estátua

---

<sup>57</sup> Ethelbert Stauffer, *Christ and the Caesars: Historical Sketches*, 3rd ed., trans. K. and R. Gregor Smith (Philadelphia: Westminster, 1955), pg. 52.

<sup>58</sup> Suetônio, *Nero* 53.

<sup>59</sup> Smallwood, *Documents*, pg. 52 (entry #145).

<sup>60</sup> C. H. V. Sutherland, *Coinage in Roman Imperial Policy, 31 B.C. – A.D. 68* (1950), pg. 170, gravura 16:6. V. tb. Henderson, *Nero*, pg. 394. Michael Grant, *Roman Imperial Money* (New York: Barnes and Noble, 1954) and Grant, *Roman History from Coins: Some Uses of the Imperial Coinage to the Historian* (London: Cambridge, 1958).

<sup>61</sup> Smallwood, *Documents*, pg. 52 (entradas #143-144). A. Momigliano, *The Cambridge Ancient History*, vol. 10: *The Augustan Empire, 44 B.C. – A.D. 70* (New York: Macmillan, 1930), pg. 493.

<sup>62</sup> Reicke, *New Testament Era*, pg. 241.

<sup>63</sup> Ibid. Ver Tácito, *Anais* 13:8:1.

possuía o mesmo tamanho que a de Marte no próprio templo desse deus.<sup>64</sup> O fato de que Nero era realmente adorado é evidente a partir de inscrições encontradas em Éfeso, nas quais ele é chamado “Deus Todo-Poderoso” e “Salvador.”<sup>65</sup> Uma referência a Nero como “Deus e Salvador” é encontrada numa inscrição em Salamina, no Chipre.<sup>66</sup> De fato, “à medida em que a sua megalomania aumentava, a tendência a adorá-lo como governante do mundo se tornava mais forte e, em Roma, suas feições eram visíveis no colosso do Sol próximo à Casa Dourada, enquanto a sua cabeça era representada na cunhagem com uma coroa radiante. Membros da casa imperial também começaram a receber honras nunca antes vistas: [...] Nero deificou o seu filho com Popeia e a própria Popeia após suas mortes. Tudo isso distava em muito da atitude modesta de Augusto.”<sup>67</sup> Certamente, sobre o desenvolvimento do culto ao imperador, deve-se observar que “Calígula e Nero, contudo, abandonaram toda moderação. Calígula foi retratado em moedas com a auréola do deus solar Hélios, e Nero foi representado como Apolo.”<sup>68</sup> Os registros arqueológicos evidenciam que “os imperadores passaram a trazer em torno de suas cabeças, dos dias de Nero em diante, raios dourados como símbolo de sua ancestralidade solar divina.”<sup>69</sup> Nero claramente “exigiu honras divinas [...] ainda em vida.”<sup>70</sup>

Em 66 d.C., Tirídates, Rei da Armênia, se aproximou de Nero em devota e reverencial adoração, conforme registrado por Dião Cássio:

Certamente, os procedimentos da reunião diplomática não foram limitados a meras conversas, mas uma plataforma elevada fora erguida, na qual foram postas imagens de Nero, e, na presença de armênios, partas e romanos, Tirídates se aproximou delas e prestou-lhes reverência; então, após sacrificar a elas e chamá-las por nomes

---

<sup>64</sup> Robinson, *Redating*, pg. 236.

<sup>65</sup> Ratton, *Apocalypse*, pg. 48.

<sup>66</sup> Smallwood, *Documents*, pg. 142 (entrada #142).

<sup>67</sup> Scullard, *Gracchi to Nero*, pg. 371. V. tb. Henderson, *Five Roman Emperors*, pg. 29.

<sup>68</sup> Eduard Lohse, *The New Testament Environment*, trans. John E. Steely (Nashville: Abingdon, 1976), pg. 220. V. tb. Paul Johnson, *A History of Christianity* (New York: Atheneum, 1979), pp. 6ff.

<sup>69</sup> Workman, *Persecution*, pg. 40. V. tb. *Cambridge Ancient History* 10:493.

<sup>70</sup> Joseph Ward Swain, *The Harper History of Civilization*, vol. 1 (New York: Harper, 1958), pg. 229.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

laudatórios, ele tirou o diadema de sobre sua cabeça e o pôs sobre elas. [...]

....

Tirídates prostrou-se publicamente diante de Nero assentado sobre a tribuna no Fórum: “Mestre, eu sou o descendente de Ársaces, irmão dos reis Vologases e Pácoro, e teu escravo. E venho a ti, meu deus, para adorar-te, como adoro a Mitra. O destino que traçares para mim será meu; pois tu és minha Fortuna e meu Destino.”<sup>71</sup>

Dião observa também o destino do senador que não apreciou as habilidades musicais “divinas” de Nero: “Trásea foi executado por não comparecer regularmente no senado, [...] e porque nunca ouviria ao canto e ao toque da lira do imperador, nem sacrificaria à Voz Divina de Nero, como os outros o faziam.”<sup>72</sup>

Stauffer aponta o princípio de uma nova teologia do culto ao imperador que teve sua gênese sob Nero:

Quem é o salvador celestial, cuja vinda os povos aguardavam? O imperador!

A expressão oficial dessa filosofia política é moeda clássica. No anverso da moeda, vemos a representação do governante, decorado com as marcas e os emblemas de divindade, e cercado em títulos de dignidade divina. Pois o governante é o deus que se tornara homem. O reverso da moeda geralmente retrata o evento simbolicamente mais potente na vida do governante, o seu *advento*. [...] Foi na era dos imperadores que a filosofia do advento político atingiu o seu apogeu. O primeiro a ter a palavra ADVENTUS inscrita em suas moedas foi Nero. Uma moeda coríntia do reinado de Nero, do ano 67, tinha em seu anverso o tipo do imperador em nudez divina, adornado apenas com a coroa de louros de Apolo, e, no reverso, o navio-capitania com o estandarte imperial e, acima dele, a inscrição ADVENTUS AUGUSTI, a Vinda do Augusto. O Apolo divino no passado viera pelo mar ao território grego. O imperador romano agora adentra a Grécia por meio do mar, para que ele possa ser ado-

---

<sup>71</sup> *História Romana* 62:5:2.

<sup>72</sup> *História Romana* 62:26:3.

rado como o Apolo encarnado.<sup>73</sup>

Assim, sobre o primeiro aprisionamento romano de Paulo, pode-se notar que:

A história possui poucos contrastes mais estranhos do que quando ela nos mostra Paulo pregando a Cristo sob os muros do palácio de Nero. Daí em diante, existiram apenas duas religiões no mundo romano: a adoração ao Imperador e a adoração ao Salvador. As antigas superstições há muito se desgastaram; já haviam perdido toda a influência sobre as mentes cultas. Não restava ao pagão civilizado nenhuma adoração possível, a não ser a adoração ao poder; e a encarnação do poder que escolheram foi, muito naturalmente, o Soberano do mundo. Este, então, foi o resultado supremo das nobres intuições de Platão, os raciocínios metódicos de Aristóteles, a moralidade pura de Sócrates. Todas haviam fracassado, pela falta de sanção e autoridade externas. O resíduo que deixaram foi a filosofia de Epicuro, e a religião da Nerolatria. Mas uma nova doutrina já estava sendo ensinada no Fórum e crida até mesmo no Palatino. Contra os altares de Nero e Popeia, a voz de um prisioneiro era ouvida diariamente, e diariamente despertava nas almas abatidas a consciência de seu destino divino.<sup>74</sup>

Em 67 d.C., Nero foi à Grécia onde permaneceu por mais de um ano, apresentando-se como músico e ator nos quatro festivais gregos: O Olímpico, o Pítico, o Nemeu e o Ístmico.<sup>75</sup> Logo após, “Nero foi verdadeiramente deificado pelos gregos como ‘Zeus, nosso Libertador.’ No altar de Zeus no principal templo da cidade, eles inscreveram as palavras ‘a Zeus, nosso Libertador’, a saber, Nero, para todo o sempre; no templo de Apolo, puseram sua estátua; e eles o chamaram de ‘O novo Sol, iluminando os helênicos’, e de ‘o único e exclusivo amante dos gregos de todos os tempos’.”<sup>76</sup> Quando Nero retornou a Roma, ele retornou com o louvor triun-

---

<sup>73</sup> Stauffer, *Christ and the Caesars*, pg. 38.

<sup>74</sup> W. J. Coneybeare e J. S. Howson, *The Life and Epistles of St. Paul*, vol. 2 (New York: Scribner's, 1894), pp. 434-435.

<sup>75</sup> Henderson, *Life and Principate*, pp. 381ff.

<sup>76</sup> Weigall, *Nero*, pg. 276. Weigall observou que uma pedra memorial encontrada em Caridisa em 1888 continha o discurso declaratório de Nero ao qual os gregos responderam

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

fante da cidade, ao entrar no palácio e no templo de Apolo no Palatino.<sup>77</sup> Dião registra a cena da seguinte maneira:

A cidade estava completamente decorada de guirlandas, resplandecente com luzes e com aroma de incenso, e toda a população, os próprios senadores acima de tudo, continuavam a gritar em coro: “Ave, Vitorioso Olímpico! Ave, Vitorioso Pítico! Augusto! Augusto! Ave Nero, nosso Hércules! Ave Nero, nosso Apolo! O único Vitorioso do Grande Circuito, o único desde o princípio do tempo! Augusto! Augusto! Ó, Divina Voz! Benditos são os que te ouvem.”<sup>78</sup>

Após a morte de Nero, o imperador Vitélio até mesmo ofereceu sacrifícios ao espírito do falecido Nero. Essa questão era tão séria que Vespasiano teve de se esforçar para controlar esse culto a Nero.<sup>79</sup>

Descrições posteriores de Nero retratam seu anseio por divindade. O Livro 5 dos Oráculos Sibílinos é uma composição judaica escrita em sua maior parte após 80 d.C.<sup>80</sup> Neste livro dos Oráculos, “a maldade de Nero possui as mesmas três dimensões que a maldade de Roma: ele é moralmente maligno, ele foi responsável pela destruição de Jerusalém (v. 150), uma vez que a guerra judaica começou em seu reinado, e ele alegava ser Deus.”<sup>81</sup>

A obra pseudoepígrafa cristã composta em meados do século II, A Ascensão de Isaías, “profetiza” o reinado de Beliar (i.e., Nero):<sup>82</sup> “[...] descera Beliar [...] na semelhança de um homem, um rei sem lei, o assassino de sua mãe: ele mesmo [...] perseguirá a planta que os Doze Apóstolos do Amado plantaram. [...] ele fará e falará como o Amado e dirá: ‘Eu sou Deus

---

com louvores à sua divindade. Um texto mais completo da resposta grega ao discurso de Nero pode ser encontrado em Henderson, *Life and Principate*, pg. 391.

<sup>77</sup> Henderson, *Nero*, pg. 394.

<sup>78</sup> Dio Cassius, *Roman History* 62:20:5.

<sup>79</sup> Ibid. 65:4. Ver Weigall, *Nero*, pp. 299ff.

<sup>80</sup> J. J. Collins, “Sibylline Oracles”, em James H. Charlesworth, ed., *Old Testament Pseudepigrapha*, 2 vols. (Garden City, NY: Doubleday, 1983) 1:390.

<sup>81</sup> Ibid., pg. 395, notas y e b2.

<sup>82</sup> Beliar aqui é quase universalmente reconhecido como sendo Nero. Ver See J. P. M. Sweet, *Revelation*. Westminster Pelican Commentaries (Philadelphia: Westminster, 1979), pg. 218. George Edmundson, *The Church in Rome in the First Century* (London: Longman's, Green, 1913), pg. 48.

e antes de mim não houve ninguém'. E todos os povos do mundo acreditarão nele, e sacrificar-lhe-ão."<sup>83</sup>

### **O Culto ao Imperador e a Perseguição Nerônica**

Em Apocalipse 13 (e em versículos espalhados em outras partes do Apocalipse), há simbolismo apocalíptico que, com base na evidência acima, é facilmente aplicável à de Nero. Apocalipse 13:1b-8 lê:

E vi uma besta surgir no mar, tendo sete cabeças e dez chifres, e sobre os seus chifres dez coroas, e sobre suas cabeças o nome de blasfêmia. E a besta que eu vi era semelhante a um leopardo, e seus pés eram como os pés de um urso, e sua boca como a boca de um leão; e o dragão lhe deu seu poder, e seu trono e grande autoridade. E vi uma de suas cabeças como que ferida para a morte; e sua ferida mortal foi curada. E todo o mundo se maravilhou com a besta. E eles adoraram o dragão que dera poder à besta, e adoraram à besta, dizendo: Quem é semelhante a besta? Quem é capaz de guerrear contra ela? E foi dada a ela uma boca falando grandes coisas e blasfêmias; e poder foi dado a ela para continuar por quarenta e dois meses. E ela abriu a boca em blasfêmia contra Deus, para blasfemar o seu nome, e o seu tabernáculo, e os que habitam no céu. Foi-lhe permitido guerrear contra os santos e de vencê-los; e foi-lhe dado poder sobre todas as famílias, e línguas, e nações. E todos os que habitam na terra a adorarão, cujos nomes não estão inscritos no livro da vida do Cordeiro, morto desde à fundação do mundo.

Conforme demonstrado até aqui, a Besta representa a Roma imperial, com as sete cabeças sendo os sete primeiros imperadores.<sup>84</sup> Também argumentamos que a “guerra contra os santos” de 42 meses representava a perseguição dos cristãos pela besta Nero de 64 a 68 d.C.<sup>85</sup> O papel da cabeça ferida será tratado em uma seção posterior.<sup>86</sup> Nesta conjuntura, apresentaremos uma breve demonstração da relação entre o culto imperial e a

---

<sup>83</sup> Ascensão de Isaías, 4:1ff.

<sup>84</sup> Ver Cap. 10.

<sup>85</sup> Ver Capítulos 14 e 17.

<sup>86</sup> Ver Cap. 18.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

perseguição nerônica (no próximo capítulo, nos aprofundaremos sobre a natureza e a extensão da perseguição nerônica).

### *Esclarecendo a Questão*

A princípio, observamos aqui que uma relação *formal* e legal entre o culto ao imperador e a perseguição nerônica não é absolutamente requerida pela mensagem profética contida em Apocalipse. Duas considerações nos levam a afirmar isso. Em primeiro lugar, mesmo sob pressupostos puramente seculares (i.e., naturalistas, antiproféticos), as ideias representadas em Apocalipse 13 podem ser reconhecidas como subjacentes à perseguição de Nero. Pois a existência do culto imperial e o seu uso pelo próprio Nero certamente sugeririam à mente até mesmo de um mero entusiasta não-inspirado a incompatibilidade da fé cristã com as pretensões divinas do imperador, bem como a tendência inexorável a um confronto fatal. Afinal, no passado recente (c. 40-41 d.C.), não propusera Calígula loucamente que sua imagem fosse erguida no Templo de Jerusalém, para a amarga angústia e agitada consternação dos judeus – e quase à beira da guerra? Assim, independentemente de Nero ter formal e legalmente declarado “adore-me ou morra”, a tendência inevitável do culto ao imperador, quando combinado com o poder autocrático do louco imperador Nero, deve necessariamente resultar em um confronto explosivo. O “homem comum” cristão temeria tal prospecto potencial sob o nefário reinado de Nero.

Em segundo lugar, pode muito bem ser o caso que a profecia de Apocalipse 13 fala das questões *filosóficas* e *espirituais* subjacentes, em vez das publicamente promovidas e legalmente sancionadas. Isto é, Apocalipse 13 poderia muito bem fornecer uma elucidação *espiritual* vívida das tendências latentes fundamentais por trás dos cruéis desenvolvimentos no Império sob Nero, em vez de algum dado legal específico relacionado ao cristianismo. Todavia, há evidências que apontam para uma real confrontação que se atende às expectativas dessa passagem, mesmo quando interpretada literalmente.

*Domiciano e o Culto ao Imperador*

Além do mais – e este é um ponto crucial – não se deve considerar como uma conclusão inevitável que o culto ao imperador desempenhou um papel mesmo na (suposta) perseguição flaviana posterior sob Domiciano: “A predileção de Domiciano por ser chamado de *dominus et deus noster*, ‘nosso Senhor e Deus’ estimulou uma resposta satírica em muitos de seus súditos, mas foi considerado como blasfêmia clara por cristãos, para os quais havia apenas ‘um Deus, o Pai, [...] e um Senhor, Jesus Cristo’ (1 Co. 8:6). Mas não há registro de que isso tenha precipitado um embate entre ele e os cristãos.”<sup>87</sup>

Henderson vê o material de Apocalipse de maneira diferente, mas de uma forma completamente capaz de uma interpretação nerônica:

A obra está repleta de alusões à perseguição de cristãos por serem cristãos, e especialmente por se recusarem a “adorar a besta” (i.e., em conexão com o Imperador) = dissidentes do culto a César. [...] O grande crime é “o culto a César.” Isso claramente se adequa a Domiciano. Mas, [olhando] a partir de outras evidências, se adequa a Nero também – quando os cristãos sofreram por serem cristãos. [...] O culto a César, p. ex., em Pérgamo, é tão proeminente a um escritor local sob Nero quanto o é posteriormente.<sup>88</sup>

O historiador Philip Schaff comenta que “as alusões inequívocas a perseguições imperiais podem ser aplicáveis de forma melhor a Nero do que a Domiciano.”<sup>89</sup> Até mesmo o defensor da data tardia Ramsay admite que as declarações derivadas do Apocalipse como evidência da perseguição domiciânica são “totalmente insubstanciadas: nem mesmo evidência indireta as favorece. [...] Somos reduzidos a meras presunções gerais e estimativas de probabilidades. [...] Este é o único relato contemporâneo que foi preservado sobre o proceder flaviano.”<sup>90</sup> A tal comentário, Robinson

---

<sup>87</sup> F. F. Bruce, *New Testament History* (Garden City, NY: Anchor Books, 1969), pg. 412.

<sup>88</sup> Henderson, Nero, p. 440.

<sup>89</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 8 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [1910] 1950) 1:428.

<sup>90</sup> William M. Ramsay, *The Letters to Seven Churches* (Grand Rapids: Baker, [1904] 1963), pg. 99.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

replica: “Se *não* for contemporâneo, não temos nada.”<sup>91</sup> (Nos aprofundaremos no tema da perseguição no Apocalipse no próximo capítulo.)

De fato, somente a partir de Trajano, o segundo imperador após Domiciano, é que se encontra evidência sólida de uma perseguição baseada na imposição legal do culto ao imperador sobre cristãos.<sup>92</sup> Ela está contida na famosa correspondência entre Plínio, o Jovem, e o imperador Trajano concernente ao tratamento adequado do cristianismo na Bitínia, Ásia Menor, por volta de 113 d.C.<sup>93</sup> – mais de uma década e dois imperadores depois de Domiciano. A importância dessa evidência é que, nos dias de Trajano, “[o culto ao imperador] é tratado como um teste padrão de lealdade.”<sup>94</sup>

O dogmatismo necessário para defender uma data tardia para o Apocalipse com base nesta questão é sem fundamento. A reserva de Peake, como um hábil defensor da data tardia, deve ser observada e aplaudida: Ele entende a exigência de Domiciano de adoração por parte dos cristãos como uma causa para a perseguição como sendo meramente “possível.”<sup>95</sup> Robinson nota que “apesar de a evidência baseada no culto imperial não eliminar uma datação domiciânica, ela não o comprova, também.”<sup>96</sup>

### *Nero e o Culto ao Imperador*

Mas, fora dessas questões, há uma leve evidência documental que sugere que a perseguição nerônica foi relacionada, ao menos em parte, ao culto imperial. Tácito registra a razão para justificar a perseguição.<sup>97</sup> Ele observa que Nero se voltou aos cristãos numa busca desesperada por um

---

<sup>91</sup> Robinson, *Redating*, pg. 237 n. 86.

<sup>92</sup> Ibid., pg. 236. Moyer observa que “essas cartas são o relato mais antigo sobre cristãos por parte de escritores pagãos” (Elgin S. Moyer, *Who Was Who in Church History* (Chicago: Moody, 1962], pg. 335). Essa correspondência precede os escritos de Tácito e Suetônio.

<sup>93</sup> Plínio, *Epístolas* 10:96. Uma referência mais profunda à importância dessa correspondência será feita no próximo capítulo de nossa investigação.

<sup>94</sup> Robinson, *Redating*, pg. 236. V. tb. Merrill C. Tenney, *New Testament Times* (Chicago: Moody, 1965), p. 331.

<sup>95</sup> Peake, *Revelation*, pg. 121.

<sup>96</sup> Robinson, *Redating*, pp. 237-238.

<sup>97</sup> *Anais* 15:44.

bode expiatório para afastar as suspeitas de que ele próprio teria incendiado Roma. Ele os escolheu por que cristãos, como tais, eram “detestados” pela população. Suetônio simplesmente registra que “Aos cristãos, espécie de homens afeitos a uma superstição nova e maligna, infligiram-se-lhes suplícios.”<sup>98</sup> Suetônio não menciona o incêndio; mas menciona o ódio acumulado contra cristãos pela condição de cristãos, como uma “espécie” ou “classe” distinta (Latim: “*genus*”). Das acusações levantadas contra os cristãos, Tácito observa adicionalmente que “em primeiro lugar se prenderam os que confessavam ser cristãos e depois, pelas denúncias destes, uma multidão inumerável, os quais todos *não foram tanto convencidos de haverem tido parte no incêndio como de serem os inimigos do gênero humano.*” (ênfase adicionada).<sup>99</sup> A crueldade de Nero neste episódio causou repugnância até mesmo nos romanos há muito dessensibilizados pelos embates gladiatórios. Eles sentiram que o tormento dos cristãos não servia “à pública utilidade, mas [para satisfazer] aos passatempos atrozes de um bárbaro.”<sup>100</sup>

Devemos notar cuidadosamente que a punição foi direcionada exclusivamente aos cristãos como tais – como um *genus*. Claramente cristãos foram punidos por serem cristãos, diferente da situação com Domiciano. Ademais, a punição se deveu à sua “superstição nova e maligna” e por serem supostamente “inimigos (*odium*) do gênero humano.”<sup>101</sup> Henderson sugere que o papel do culto imperial no espetáculo nerônico é preservado nas seções referente à adoração ao imperador no Apocalipse: “O grande crime é ‘o culto a César’. Isso claramente se adequa a Domiciano. Mas, [olhando] a partir de outras evidências, se adequa a Nero também – quando os cristãos sofreram por serem cristãos. O escritor cristão [i.e., João] interpreta o ‘Odium’ de Tácito, etc.”<sup>102</sup> Assim como ocorrera anteriormente

---

<sup>98</sup> Nero 16.

<sup>99</sup> Tácito, *Anais* 15:44.

<sup>100</sup> Ibid.

<sup>101</sup> Ver a análise hábil de visões contrárias (i.e., de que outros além de cristãos estavam envolvidos) em Henderson, *Life and Principate*, pp. 445ff.

<sup>102</sup> Ibid., pg. 442.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

na história da República Romana com a Conspiração Bacanállica,<sup>103</sup> o governo poderia punir “superstições” que implicavam em uma ameaça à segurança e paz de Roma. Culturalmente, a paz do Império Romano (i.e., *pax Romana*) era supostamente relacionada à benção do imperador.<sup>104</sup> Recusar-se a adorá-lo seria considerado como um desprezo insurrecional ao governo romano que ameaçaria gerar caos social e político no império, um império que trouxera paz, estabilidade e prosperidade a todos os que viviam no mundo mediterrâneo. A recusa em participar do culto ao imperador seria equivalente se tornar um “inimigo do gênero humano.”

Um fundamento legal que assegurava essa paz era a Lei de Associações de Augusto, que proibia qualquer associação que não buscasse sanção estatal. Por se recusarem a reconhecer a divindade do Gênio do imperador, cristãos eram considerados suspeitos. Nesse ponto, um pouco de contexto histórico sobre a relação política entre Israel e Roma se mostrará útil em rebater uma objeção potencial que possa surgir, i.e., “Como Israel coexistia com Roma?” É muito interessante que, desde os tempos de Júlio César, Israel se beneficiara de certos privilégios de Roma que não eram permitidos a outros de seus súditos.<sup>105</sup> Por exemplo, Júlio permitiu que os muros de Jerusalém, que foram destruídos por Pompeu, fossem reconstruídos em sua “liga de assistência mútua” por Hircano de Israel.<sup>106</sup> Também ao contrário da política romana desde a Conspiração Bacanállica, aos judeus eram permitido se reunirem livremente para suas reuniões especiais.<sup>107</sup> Outro exemplo é que os romanos eram geralmente cuidadosos em não exibir seus estandartes em Jerusalém, devido a um respeito (em grande parte

---

<sup>103</sup> Ver o relato de Lívio sobre essa conspiração em Lívio, *História de Roma* 39:8. Ver o relato de Josefo em *Antiguidades* 14:10:8. Cf. Henderson, *Nero*, pg. 348; e W. H. C. Frend, *The Rise of Christianity* (Philadelphia: Fortress, 1984), pp. 109, 276.

<sup>104</sup> Como Sweet observou concernente a isso: “Gratidão a Augusto por trazer paz após décadas de guerra civil fez esse culto se tornar inevitável” (*Revelation*, pg. 25). Ver Filon de Alexandria, *Legatio ad Gaium* (em Kee, *Origins of Christianity*, pg. 48), e o fragmento *Carta do Procônsul às Cidades da Ásia* (em *ibid.*, pg. 76).

<sup>105</sup> Interessantemente, Júlio César cativou a admiração dos judeus de tal forma que eles lamentaram sua morte, de acordo com Suetônio, *Júlio* 84:5.

<sup>106</sup> Josefo, *Antiguidades* 14:10:1, 5

<sup>107</sup> Josefo, *Antiguidades* 14:10:8.

pragmático) à sensibilidade judaica para com “imagens de escultura.”<sup>108</sup> Como Bruce observa, “[a] política imperial respeitava a santidade da cidade” de Jerusalém.<sup>109</sup> Outra tolerância significativa era em relação à exigência romana padrão sobre seus povos conquistados “de que o devoto da nova religião deveria estender uma igual tolerância a todos aqueles que não compartilhavam de suas visões, e deveria adicionar a concepção da Divindade Imperial de Roma ao seu Panteão, ao menos nominalmente.”<sup>110</sup> Ao contrário da prática comum do mundo romano politeísta, foi permitido a Israel manter seu monoteísmo estrito. De fato, desde os tempos de Júlio, os judeus receberam um grande número de outras concessões favoráveis a Israel.<sup>111</sup>

Os judeus responderam aos favores de Roma (independentemente do quanto variáveis estes eram sob diferentes procuradores locais) oferecendo “todos os dias sacrifícios a Deus por ele [i.e., César] e pelo povo romano”.<sup>112</sup> Isso indubitavelmente era considerado por Roma como “um equivalente bem justo”<sup>113</sup> à imposição da inclusão da Divindade Imperial no Panteão dos súditos de Roma. Em outras palavras, aplacava a expectativa do imperador por alguma forma de veneração religiosa por parte dos judeus.<sup>114</sup>

Contudo, na deflagração da Revolta Judaica (que se tornou uma guerra em larga escala na perspectiva de Roma, quando Nero encarregou Vespasiano de reprimi-la), esse sacrifício protetor em honra de César cessou. Josefo registra o evento:

Pouco tempo depois, alguns mais inclinados à guerra atacaram de surpresa a fortaleza de Massada, degolaram toda a guarnição ro-

---

<sup>108</sup> Ver Josefo, *Guerra* 2, para uma ocasião em que essa sensibilidade foi zombada com resultados desastrosos pelo procurador romano Pôncio Pilatos. Outro evento similar é encontrado em Filon, *Legatio ad Gaium*.

<sup>109</sup> Bruce, *History*, pg. 35.

<sup>110</sup> Henderson, *Nero*, pg. 347.

<sup>111</sup> Ibid, pg. 13. Ver Josefo, *Antiguidades* 14:10:2-8.

<sup>112</sup> Josefo, *Guerras* 2:10:4, em *HDH* 2:2:17:164. Ver também sua obra *Contra Ápio* 2:5.

<sup>113</sup> Henderson, *Nero*, pg. 348.

<sup>114</sup> Um exemplo existe de um imperador que sentiu que isso não era o bastante. O imperador Calígula reclamou: “Vocês ofereceram sacrifícios por mim, é verdade, mas não ofereceram nenhum para mim”, em Filon, *Legatio ad Gaium* 357.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

mana e lá puseram outra, composta pelos da sua nação. Por outro lado, Eleazar, filho do sumo sacerdote Ananias, jovem, mas muito ousado, comandava alguns soldados; persuadiu ele aos que cuidavam dos sacrifícios a só receberem presentes e vítimas oferecidas pelos judeus; isto era como lançar a semente de uma guerra contra os romanos. E assim recusaram eles até as vítimas oferecidas em nome do imperador. Os sacerdotes e os grandes opuseram-se com veemência à mudança desse costume de os soberanos oferecerem vítimas, mas inutilmente, porque os revoltosos, sustentados por Eleazar, confiando em seu grande número, só pensavam em agitação.<sup>115</sup>

O efeito dessa decisão, como repercutiu sobre o imperador romano, foi que “a sua cessação no verão de 66 d.C. foi equivalente à renúncia oficial de sua autoridade.”<sup>116</sup> Este foi o evento central que ressaltou a extrema seriedade da revolta dos judeus e que levou à intervenção das forças imperiais romanas. Num sentido real, a cessação dos sacrifícios judaicos para o imperador resultou na morte daqueles “na terra”, pois uma horrível e prolongada guerra foi travada contra o Israel rebelde.<sup>117</sup>

Mas outra questão surge em consideração a estes assuntos. O simples fato que a cessação da honra religiosa de Israel ao imperador (através do sacrifício diário) determinou a resposta destrutiva de Roma é indicativo da própria seriedade com a qual o imperador concebia o culto imperial. Aos olhos de Roma, o culto ao imperador poderia muito bem ser considerado um ato puramente político e simbólico, e não um verdadeiramente religioso.<sup>118</sup> Mas era uma declaração simbólica extremamente séria, de tal magnitude que poderia resultar em guerra. Mesmo ações simbólicas trazem séries consequências históricas entre a maioria dos povos; certamente, até mesmo o culto ao imperador em sua forma inicial, mesmo que meramente simbólico, possuía sérias implicações políticas que poderiam resultar na perseguição e guerra descrita no Apocalipse.

---

<sup>115</sup> *Guerras*, 2:17:2, em *HDH* 2:2:17:30:198.

<sup>116</sup> Bruce, *History*, pg. 139.

<sup>117</sup> Esta parece ser a ideia envolvida na segunda Besta matando aqueles ‘na terra’ que não adoraram a imagem da Besta (Ap. 13:15).

<sup>118</sup> Exceto, claro, nos casos dos imperadores loucos Calígula (Caio) e Domiciano, e certamente o do insano Nero.

Voltando à motivação para a perseguição dos Cristãos por Nero, “parecem ter havido duas acusações no indiciamento. Pelas regras antigas, cada uma era julgada separadamente. A primeira, provavelmente, como Conybeare e Howson sugerem, era a cumplicidade no incêndio. [...] A segunda era ou *majestas* – quase qualquer coisa poderia ser enquadrada nessa designação – ou o novo crime de ser um cristão, o crime ‘do Nome’, sendo em si uma mera variação, como veremos posteriormente, de *majestas* ou alta tradição. Neste indiciamento, poderia haver apenas um veredito.”<sup>119</sup> Como Henderson explica sobre este terrível episódio: “De fato, Cristianismo e o Estado eram inevitavelmente hostis entre si, justamente porque nenhum dos dois conseguia compreender a posição do outro. Do lado do Estado, um valor muito grande e muito justificável era atribuído à concepção de Unidade e Unificação de todo o Império, que era expressa, e poderia ser apenas expressa, na ideia e observância do culto a César. Essa reverência prestada à ideia Imperial, como simbolizada pela adoração de Roma e Augusto, ‘unia’, como foi dito, ‘os povos do Império desde o Oceano ao deserto sírio’.”<sup>120</sup> Assim, subjacente à perseguição, mesmo que não na linha de frente, estava o culto ao imperador – um precursor das coisas que estavam por vir.

Questões adicionais poderiam ser exploradas com mais proveito: Poderia ser que o circo eu Nero patrocinou para iniciar a perseguição aos cristãos em 64 d.C. fosse parte da veneração ao imperador, que cavalgava como o deus-sol em seu carro?<sup>121</sup> Poderia haver um sentido duplo no conceito de que cristãos “não eram *imolados* [no altar da]† pública utilidade, mas aos passatempos atroz de um bárbaro”? Eram eles, em essência, “imolados” ou “sacrificados” como sobre um “altar”?

Estas e outras questões poderiam ser desenvolvidas para completar o panorama. Fica claro, no entanto, que a temática do culto ao imperador no Apocalipse não é um obstáculo para uma data nerônica para o livro.

---

<sup>119</sup> Workman, *Persecution*, p. 16.

<sup>120</sup> Henderson, *Life and Principate*, pg. 353.

<sup>121</sup> Tácito observa que “Nero ofereceu os seus jardins para este espetáculo e, ao mesmo tempo, dava os jogos do Circo, confundido com o povo em trajas de cocheiro ou guiando as carroças.” (*Anais* 15:44).

† Conforme tradução citada por autor original. [N. T.]



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

### Conclusão

Apesar do uso veemente da temática do culto imperial no Apocalipse como evidência de sua data tardia por alguns, isso *não* exige uma data pós-nerônica. Conforme vimos, e como defensores da data tardia até admitem, o culto ao imperador era prevalente desde os tempos de Júlio César. Sua presença pode ser detectada nos reinados de cada um dos precursores de Nero. Para piorar a situação para a escola da data tardia, o culto parece especialmente importante para Nero. Qualquer objeção à data primitiva do Apocalipse que envolva o culto ao imperador deve ser completamente desconsiderada. Do ponto de vista histórico, a temática do culto ao imperador no Apocalipse se adequa bem às circunstâncias exigidas pela defesa de uma data primitiva.



## A PERSEGUIÇÃO DO CRISTIANISMO

Outro argumento prevalentemente empregado por defensores da data tardia é o que aponta, como Morris observa, “indícios de que o Apocalipse foi escrito em um tempo de perseguição” – uma perseguição que condiz de forma “muito melhor ao [reinado de] Domiciano.”<sup>1</sup> Morris e Guthrie listam este como seu segundo argumento para a data 95-96 d.C.; Kümmel o cita como o primeiro. Essa linha de raciocínio recebe atenção considerável por muito acadêmicos modernos que defendem a data tardia, incluindo Morris, Guthrie, Kümmel, Mounce, Barnes, Hendriksen, e Beasley-Murray, por exemplo.<sup>2</sup> Kümmel é bem confiante de que “o cenário temporal que o Ap. esboça não se encaixa com nenhuma época do cristianismo primitivo de forma tão boa quanto o tempo de perseguição sob Domiciano.”<sup>3</sup>

É indisputavelmente claro, a partir da perspectiva do testemunho próprio do Apocalipse, que a perseguição imperial contra a fé havia começado. Citaremos dois exemplos claros de referência a essa perseguição para fins de introdução (estes já foram abordados acima em outras discussões). (1) Sendo parte da declaração de abertura de João, Apocalipse 1:9 é

---

<sup>1</sup> Leon Morris, *The Revelation of St. John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), pg. 36. V. tb. James Moffatt, *The Revelation of St. John the Divine*, in W. R. Nicoll, ed., *Englishman's Greek Testament*, vol. 5 (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1980), pp. 317-320 (apesar de sua abordagem ser muito diferente, cf. pg. 313). R. H. Charles, *The Revelation of St. John*, 2 vols. International Critical Commentary (Edinburgh: T. & T. Clark, 1920) 1:xciv-xcv. Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*. New International Commentary on the New Testament, pp. 33-34. Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 3rd ed. (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1970), pp. 951-953. Werner Georg Kümmel, *Introduction to the New Testament*, 17th ed., trans. Howard C. Kee (Nashville: Abindgon, 1973), pg. 467.

<sup>2</sup> Morris, *Revelation*, pg. 36; Guthrie, *Introduction*, pg. 951; Mounce, *Revelation*, pg. 33; Kümmel, *Introduction*, pg. 467; Albert Barnes, *Barnes' Notes on New Testament*, 1 vol. ed. (Grand Rapids: Kregel, rep. 1962) p. 1532; William Hendriksen, *Mais que Vencedores* (Editora Cultura Cristã, 2018), pg. 23; G. R. Beasley-Murray, “Revelation”, in Francis Davidson, ed., *New Bible Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1954), pg. 1168.

<sup>3</sup> Kümmel, *Introduction*, pg. 468.

bem significativo neste quesito, uma vez que estabelece um fator importante do contexto histórico da escrita do Apocalipse. Nesta declaração, João claramente indica que o Apocalipse foi escrito enquanto ele estava exilado “por causa da palavra de Deus, e do testemunho de Jesus Cristo.” Isso não pode ser o resultado de perseguição judaica, pois os judeus não podiam exilar ninguém, e certamente não para Patmos, uma cidade utilizada para exílio imperial romano. (2) Em Apocalipse 13, João fala da Besta guerreando contra os santos. Isso foi demonstrado em outras discussões como sendo uma referência clara à perseguição romana. Outras referências à perseguição em Apocalipse podem referir-se à perseguição romana, é possível apresentar argumentos que demonstrem que muitas destas são de origem judaica, em vez de romana.<sup>4</sup> Todavia, estas duas são suficientes para demonstrar a existência da perseguição imperial como pano de fundo histórico no Apocalipse.

Voltemos, então, nossa atenção para uma consideração dos méritos deste argumento para a data tardia fundamentado na perseguição.

### **Dificuldades Enfrentadas pelo Argumento Domiciânico**

A maioria dos comentaristas concorda que o Apocalipse definitivamente respira a atmosfera de perseguição violenta.<sup>5</sup> Mas, concernente à perseguição imperial, surge uma questão: Qual perseguição, a nerônica ou a domiciânica? É muito interessante e bem instrutivo para a nossa análise observar logo no início de nossa investigação que muitos defensores bem hábeis da data tardia objetam ao emprego de evidências relacionadas a

---

<sup>4</sup> Para o caráter judaico das outras perseguições, ver J. Stuart Russell, *The Parousia: A Study of the New Testament Doctrine of Our Lord's Second Coming*, 2nd ed. (Grand Rapids: Baker, [1887] 1983), pp. 365ff.; Frederic W. Farrar, *The Early Days of Christianity* (New York: Cassell, 1884), pp. 437ff.; Milton S. Terry, *Biblical Hermeneutics* (Grand Rapids: Zondervan, rep. 1974), pp. 466ff.; P. S. Desprez, *The Apocalypse Fulfilled*, 2nd ed. (London: Longman, Brown, Green, Longmans, 1855), *passim*; David Chilton, *Os Dias de Vingança* (Pós-Milenismo Produções, 2025), *passim*; Cornelis Vanderwaal, *Search the Scriptures*, 10 vols., trans. Theodore Plantinga (St. Catherine's, Ontario: Paideia Press, 1979), vol. 10.

<sup>5</sup> Um comentarista notável que não vê o ambiente do Apocalipse como incluindo perseguição é Barclay Newman, em “The Fallacy of the Domitian Hypothesis. A Critique of the Irenaeus Source as a Witness for the Contemporary-Historical Approach to the Interpretation of the Apocalypse”, *New Testament Studies* 10 (1963-64):133-139.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

perseguição quando argumentam em favor da data domiciânica. Entre eles, estão os importantes comentaristas do Apocalipse H. B. Swete, R. H. Charles, James Moffatt, e J. P. M. Sweet, que não empregam o argumento para provar a data tardia.<sup>6</sup> Outro, Arthur Peake, reconhece um fato prejudicial às análises dos defensores da data tardia que buscam utilizar esse argumento: “é inquestionável que o Livro possui, em sua presente forma, um contexto de perseguição. Infelizmente, todo o assunto referente às relações entre a Igreja e o Império está envolto em grande obscuridade, de tal forma que é um tanto quanto arriscado usar hipóteses concernentes à história destas relações como um teste para a data de documentos do Novo Testamento.”<sup>7</sup>

Ladd, outro defensor da data tardia, chega a escrever a respeito dessa evidência, mencionando que “o problema com essa teoria é que não há evidência de que, durante a última década do primeiro século, ocorreu alguma perseguição aberta e sistemática contra a igreja.”<sup>8</sup> Reginald H. Fuller argumenta em favor de uma data domiciânica para o Apocalipse, mas adverte que “não há, de outro modo, evidência para a perseguição de Cristãos na Ásia Menor” sob Domiciano.<sup>9</sup> O próprio Morris concorda com a avaliação de Fuller com respeito à dificuldade de encontrar evidência documental para uma perseguição domiciânica abrangendo todo o império.<sup>10</sup> Ele recorre, então, à sua visão das *possibilidades*: “Mas, quanto à determinação da data do livro, tudo o que podemos dizer a partir da evidência sobre a perseguição é que corresponde a tudo o que sabemos sobre Domiciano, no sentido de que deveria haver tal perseguição, e que não há outro período no primeiro século que se ajuste tão bem.”<sup>11</sup> David H. van

---

<sup>6</sup> J. P. M. Sweet até mesmo desencoraja utilizá-lo. Sweet, *Revelation*. Westminster Pelican Commentaries (Philadelphia: Westminster, 1979), pp. 24-25.

<sup>7</sup> Arthur S. Peake, *The Revelation of John* (London: Joseph Johnson, 1919), pg. 93

<sup>8</sup> George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), pg. 8. Ele também nega que houve qualquer “perseguição mundial da igreja” no primeiro século que poderia ser refletida no Apocalipse (pg. 9). Deve-se observar, contudo, que a abordagem futurista de Ladd ao Apocalipse pode ser subjacente a estas afirmações.

<sup>9</sup> Reginald H. Fuller, *A Critical Introduction to the New Testament* (Letchworth: Duckworth, 1971), pg. 187.

<sup>10</sup> Morris, *Revelation*, pg. 36.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pg. 37.

Daalen, também outro defensor da data tardia, concorda em admitir que “não temos evidência de que houve qualquer perseguição sob Domiciano.”<sup>12</sup> Newman concorda.<sup>13</sup>

Frequentemente, estudiosos do Novo Testamento se veem em discordância com historiadores do Império Romano com respeito a uma perseguição de Domiciano que abrangesse todo o Império.<sup>14</sup> Muitos estudiosos entendem o violento acesso de fúria de Domiciano como se concentrado em “indivíduos seletos os quais suspeitava de minar sua autoridade.”<sup>15</sup> O problema com a evidência para essa perseguição é que ela provém quase que unicamente de fontes cristãs – fontes um tanto quanto posteriores aos eventos. Por exemplo, a fonte mais antiga específica para uma perseguição geral (isto é, que abrangesse todo o império) sob Domiciano é Melito de Sardis, que floresceu em meados do século II.<sup>16</sup> Historiadores modernos do Império Romano geralmente concluem que o antigo ódio romano a Domiciano (eles o consideravam como um segundo Nero)<sup>17</sup> afetou a percepção cristã posteriormente. Até mesmo alguns estudiosos evangélicos

---

<sup>12</sup> David H. van Daalen, *A Guide to the Revelation*, TEF Study Guide 20 (London: SPCK, 1986), pg. 3.

<sup>13</sup> Newman, “Fallacy,” *passim*.

<sup>14</sup> E. G. Hardy afirma que a evidência para a perseguição domiciânica baseia-se apenas em “evidências prováveis e indiretas” (*Christianity and the Roman Government* [London: Allen and Unwin, 1925], pg. 76).

<sup>15</sup> Glenn W. Barker, William L. Lane, e J. Ramsey Michaels, *The New Testament Speaks* (New York: Harper & Row, 1969), pg. 368. Edmundson escreve que a perseguição de Domiciano não foi “de forma alguma uma perseguição geral, mas uma série de atos isolados direcionados principalmente contra umas poucas pessoas influentes, inclusive membros de sua própria família” (George Edmundson, *The Church in Rome in the First Century* [London: Longman’s, Green, 1913], pg. 168) R. L. Milburn sugere que Domiciano nutria “suspeitas sobre pessoas, em vez do que sobre crenças” (Milburn, “The Persecution of Domitian” *Church Quarterly Review* 139 [1944-45]:155).

<sup>16</sup> Melito protestou ao imperador Marco Aurélio que “de todos os imperadores, somente Nero e Domiciano que, instigados por certas pessoas” arremeteram contra a Igreja Cristã. Ver Lactâncio, *Sobre a Morte dos Perseguidores* 3. A afirmação em 1 Clemente 1:1 concernente às “desgraças e adversidades imprevistas, que nos aconteceram uma após a outra” pode ter sido escrita no final da década de 60 d.C., mas, caso o tenha sido na década de 90 d.C., “na ausência de informação mais explícita, não podemos ter certeza de que ele se refere a uma deflagração de perseguições” (F. F. Bruce, *New Testament History* [Garden City, NY: Anchor Books, 1969], pg. 412)

<sup>17</sup> Juvenal, *Sátiras* 4:37ff.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

competentes do Novo Testamento começaram a questionar a evidência para uma perseguição domiciânica contra o cristianismo. Moule e Ladd escrevem sobre “a suposta perseguição” sob Domiciano.<sup>18</sup> Após analisar as evidências antigas, Hort faz a seguinte observação sobre as informações referentes à conduta reprovável de Domiciano: “não há nada nos relatos que sugira algo como uma perseguição geral de cristãos, mesmo em Roma: pareceria, em vez disso, que os atingidos por essa perseguição foram principalmente, se não absolutamente, os cristãos de riqueza ou de renome.”<sup>19</sup> Bruce admite sobre a reputação de Domiciano como perseguidor que a “evidência para justificar essa reputação é escassa.”<sup>20</sup> Apesar de utilizar a perseguição Domiciânica como uma das provas principais de uma data tardia, o próprio Morris admite que a evidência para uma perseguição geral sob Domiciano “não é fácil de ser encontrada!”<sup>21</sup>

A única evidência não-cristã para uma perseguição domiciânica do cristianismo baseia-se numa declaração ambígua na *História Romana* de Dião Cássio, uma obra produzida muito tempo após os eventos.<sup>22</sup> Dião afirma que Flávio Clemente, primo de Domiciano, foi executado e sua esposa, exilada sob a acusação de “ateísmo”, que Dião iguala à prática do judaísmo. Além da ambiguidade da própria declaração (este “ateísmo” realmente se refere ao cristianismo, como alguns argumentam?), apenas dois terços dos escritos de Dião foram preservados para os nossos dias em um epítome do século XI e um sumário do século XII. Cary argumenta, e Bell concorda, que a seção que aborda Domiciano foi produzida “de forma muito descuidada.”<sup>23</sup> O artigo de Bell em *New Testament Studies* fornece uma excelente análise tanto da dificuldade de estabelecer uma perseguição geral sob Domiciano, quanto da utilidade questionável da evidência de Dião Cássio.

---

<sup>18</sup> C. F. D. Moule, *Birth of the New Testament*, 3rd ed. (New York: Harper & Row, 1982), pg. 153; Ladd, *Revelation*, pg. 9.

<sup>19</sup> F. J. A. Hort, *The Apocalypse of St. John: I-III* (London: Macmillan, 1908), pg. xxiv.

<sup>20</sup> Bruce, *History*, pg. 412.

<sup>21</sup> Morris, *Revelation*, pp. 36-37.

<sup>22</sup> Ele viveu entre 150 e 235 d.C.

<sup>23</sup> Dio Cassius, *Roman History*, trans. Ernest Cary, 9 vols. Loeb Classical Library (Cambridge: Harvard University Press, 1968) 1:xxiii.

Ademais, é notável o fato de Suetônio, apesar de creditar a Nero a perseguição de cristãos, não fazer menção da suposta perseguição de Domiciano.<sup>24</sup> Por ele ter visto a punição de cristãos sob Nero como louvável, pareceria que qualquer perseguição geral deles sob Domiciano mereceria ser comentada.

Assim, a evidência documental para uma perseguição geral do cristianismo sob Domiciano é considerada questionável por vários estudiosos competentes. Esse fato por si só deveria tornar essa segunda prova principal para uma data tardia para o Apocalipse questionável. Um número considerável de defensores eruditos da data tardia até mesmo duvida da utilidade de tal argumento. Não apenas a evidência em si é suspeita, mas, mesmo se for aceita, ela revela uma perseguição inferior em cada aspecto quando comparada com a perseguição nerônica, como será mostrado.

### **A Adequação da Evidência para o Argumento Nerônico**

Como foi mostrado, a própria historicidade da perseguição domiciânica do cristianismo é questionada. O mesmo não se aplica à perseguição sob Nero. Apesar de muitos estudiosos argumentarem que a perseguição nerônica limitou-se a Roma e suas cercanias, o fato indisputável permanece: Nero perseguiu cruelmente o cristianismo, tirando até mesmo as vidas de seus principais líderes, Pedro e Paulo. A evidência para a perseguição nerônica é sobrepujante e é documentável a partir de fontes tanto pagãs quanto cristãs. Investiguemos uma parte das evidências provenientes das fontes originais, e então retornemos para considerar a relevância de tais informações.

#### *A Evidência Documental para uma Perseguição Nerônica*

A evidência mais antiga para a fúria perseguidora de Nero contra os cristãos é encontrada na epístola de Clemente aos coríntios (designada 1 Clemente). Anteriormente, vimos que há boas razões para crer que 1 Clemente foi escrita no fim da década de 60 d.C. Mesmo que se aceite a data tardia para sua composição, a evidência ainda é antiga, tendo sido escrita

---

<sup>24</sup> *Nero* 16:2.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

entre 95-97 d.C. Ademais, a evidência provém de alguém que viveu em Roma e que conhecia muitos dos que foram mortos por Nero.

Em 1 Clemente 5, é feita referência à perseguição dos apóstolos, e então, na seção 6, Clemente nos diz que “a esses homens [...] juntou-se *imensa multidão* de eleitos que, devido à inveja, sofreram muitos ultrajes e torturas, e se tornaram entre nós belíssimo exemplo.” 1 Clemente 7 é dado como uma exortação àqueles que restaram da congregação romana, para que eles, também, permanecessem na “norma gloriosa e venerada da nossa tradição.”

Tertuliano – que era um advogado<sup>25</sup> e que escreveu em latim, a língua legal do Império Romano – propõe o desafio de buscar os arquivos de Roma para a prova de que Nero perseguiu a Igreja. Em sua obra *Scorpiace*, ele escreve: “E se um herege desejar que sua confiança se fundamente num registro público, os arquivos do império falarão, assim como as pedras de Jerusalém o fariam. Lemos nas vidas dos Césares: em Roma, Nero foi o primeiro a manchar com sangue a fé emergente.”<sup>26</sup> Certamente ele não proporia um desafio que poderia ser facilmente aceito e tão facilmente refutado, se a sua declaração não fosse verdadeira.

Eusébio, que tinha acesso a documentos não mais disponíveis para nós, concorda com Tertuliano: “Firmado Nero no poder, deu-se a práticas ímpias e tomou as armas contra a própria religião do Deus do universo.” Ele continua e observa muito claramente sobre Nero que “ele foi o primeiro imperador que se mostrou inimigo da piedade para com Deus.”<sup>27</sup>

Sulpício Severo escreve sobre Nero:

Ele primeiro tentou abolir o nome de cristão, em concordância com o fato de que vícios são sempre inimigos às virtudes, e que todos os homens bons são sempre considerados pelos ímpios como se lançassem condenação a eles. Pois, naquele tempo, nossa religião divinamente ordenada obteve ampla prevalência na cidade. [...]

---

<sup>25</sup> Eusébio o chama de “fiel conhecedor das leis romanas.” Ele também se refere a ele como um “homem insigne por outros méritos e ilustríssimo em Roma” (*História Eclesiástica* 2:2:4).

<sup>26</sup> *Scorpiace* 15. É interessante, neste contexto, o fato de ele mencionar apenas a perseguição de Nero como afligindo os Apóstolos.

<sup>27</sup> Eusébio, 2:25:1, 3.

. . . .

Entrementes, sendo muito grande o número de cristãos, aconteceu que Roma foi destruída pelo fogo, enquanto Nero encontrava-se em Ántio. [...] Ele, portanto, direcionou a acusação contra os cristãos, e as mais cruéis torturas foram, por conseguinte, infligidas sobre os inocentes. [...] Dessa forma, a crueldade primeiro começou a ser manifesta contra os cristãos.<sup>28</sup>

Orósio fala desta perseguição em suas obras, quando ele escreve sobre Nero que “foi o primeiro imperador a torturar e condenar à morte cristãos em Roma e ordenou que fossem perseguidos de forma semelhante em todas as províncias. Em sua tentativa de erradicar o próprio nome deles, matou Pedro e Paulo, os mais abençoados apóstolos de Cristo”.<sup>29</sup> Referências complementares são dadas no Capítulo 12 acima, que mostram que Nero deve ser a Besta, algumas vindas dos pais da Igreja, algumas dos Oráculos Sibilinos Cristãos.

Favorecendo a prova da perseguição nerônica, o testemunho cristão é bem complementado por historiadores pagãos. O historiador romano Tácito, que nasceu durante os anos iniciais do reinado de Nero e que escreveu sob o reinado de Trajano, fornece um relato bem detalhado e aterradorizante do início da perseguição:

Mas nem todos os socorros humanos nem as liberalidades do príncipe e nem as orações e sacrifícios aos deuses podiam desvanecer o boato infamatório de que o incêndio não fora obra do acaso. Assim, Nero, para desviar as suspeitas, procurou achar culpados e castigou, com as penas mais horrorosas, a certos homens que, já dantes odiados por seus crimes, o vulgo chamava cristãos. [...]

Em primeiro lugar se penderam os que confessavam ser cristãos e depois, pelas denúncias destes, uma multidão inumerável, os quais todos não tanto foram convencidos de haverem tido parte no incêndio como de serem os inimigos do gênero humano. O suplício destes miseráveis foi ainda acompanhado de insultos, porque ou os

---

<sup>28</sup> Sulpício Severo, *História Sacra* 2:28-29.

<sup>29</sup> Paulo Orósio, *A História Contra os Pagãos* 7:7. Ver Roy Joseph Deferrari, ed., *The Fathers of the Church*, vol. 50 (Washington: Catholic University of America Press, 1964), pp. 298-299.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

cobriram com peles de animais ferozes para serem devorados pelos cães, ou foram crucificados, ou os queimaram de noite para servir como de archotes e tochas ao público. Nero ofereceu os seus jardins para este espetáculo e, ao mesmo tempo, dava os jogos do Circo, confundido com o povo em trajes de cocheiro ou guiando as carroças. Desta forma, ainda que culpados e dignos dos últimos suplícios, mereceram a compaixão universal por se ver que não eram imolados à pública utilidade, mas aos passatempos atrozes de um bárbaro.<sup>30</sup>

Suetônio considera como uma das contribuições positivas de Nero como imperador<sup>31</sup> o fato de ele ter perseguido os cristãos: “Sob o seu reinado, muitos foram punidos e reprimidos severamente e muitas coisas instituídas [...] Aos cristãos, espécie de homens afeitos a uma superstição nova e maligna, infligiram-se-lhes suplícios”<sup>32</sup> A proveniência e a natureza da evidência é tal que a existência de uma perseguição nerônica do cristianismo não pode ser negada.

### *A Importância da Evidência para uma Perseguição Nerônica*

Ao escrutinarmos a evidência para a perseguição nerônica, precisamos manter em mente que ela claramente demonstra, primeiro, que cristãos sofreram punições, e que isso se dava *pelo fato de serem cristãos*. Tanto Tácito quanto Suetônio fazem referência ao fato de que os punidos eram membros da seita religiosa odiada. Suetônio menciona *para o crédito de Nero* que os “cristãos” foram punidos como membros de “uma superstição nova e maligna.” Tácito fala deles como “cristãos” e como “odiados” pela população e como “culpados” de atividade criminosa.<sup>33</sup> Claramente, o odi-

---

<sup>30</sup> Tácito, *Anais* 15:44.

<sup>31</sup> Ele posteriormente declara: “Junto estes fatos, dos quais uns não merecem condenação e outros fazem jus a ardentes elogios, para separá-los das infâmias e dos crimes que cometeu e de que me vou ocupar agora.” (*Nero* 19:3)

<sup>32</sup> Suetônio, *Nero* 16:2.

<sup>33</sup> Os “crimes” dos cristãos não tinham nada a ver com o fogo – Tácito admite que Nero estava procurando por bodes expiatórios. Os “crimes” dos cristãos eram relacionados ao seu distanciamento da “cultura” de Roma. “Os princípios de que se orgulhavam [...] os proibiam de reconhecer os deuses nacionais ou a religião do povo romano, ou de parti-

ado comprometimento religioso dos cristãos os marcou como dignos de punição nas mentes da população pagã.<sup>34</sup>

Estes cristãos não foram punidos como judeus, como pode ter ocorrido por confusão imperial sob Cláudio quando judeus foram expulsos de Roma por causa de “Cresto” (Cristo).<sup>35</sup> Está claro que, apesar de que Roma anteriormente confundira o cristianismo como sendo uma seita do judaísmo e, assim, o tolerara como uma *religio licita* sob a categoria do judaísmo, este não mais era o caso. Muitos acadêmicos observam que o cristianismo foi primeiro reconhecido como uma religião separada, passando cada vez mais a ser considerado como uma *religio illicita* a partir de então, no período que se iniciou com a deflagração da perseguição de Nero e terminou na destruição do Templo em Jerusalém.<sup>36</sup> Workman confian-

---

ciarem de quaisquer cerimônias ou espetáculos religiosos públicos, ou na adoração do gênio de César [...]” (Edmundson, *Church in Rome*, pg. 137). A referência de Tácito aos cristãos indica que eram vistos como tendo ódio pela raça humana: *odio humani generis* (*Anais* 15:44); ver B. W. Henderson, *The Life and Principate of the Emperor Nero* (London: Methuen, 1903), pp. 436-437. Ramsay escreveu sobre esse comentário: “Para os romanos, *genus humanum* não significava humanidade no geral, mas o mundo romano – homens que viviam de acordo com os costumes e leis romanas; o restante da raça humana eram inimigos e bárbaros. Os cristãos, então, eram inimigos do homem civilizado e dos costumes e leis que regulavam a sociedade civilizada. Estavam decididos a afrouxar os laços que mantinham a sociedade unida [...]” (William M. Ramsay, *The Church in the Roman Empire Before A.D. 170* [Grand Rapids: Baker, (1897) 1979, pg. 236)

<sup>34</sup> Alguns argumentam que o nome “cristão” era incomum nos dias de Nero e foi apenas usado retroativamente pelos historiadores do segundo século Tácito e Suetônio. Mas estes eram homens que derivaram sua pesquisa histórica de fontes contemporâneas, sem quaisquer restrições. Além do mais, Pedro fala da perseguição nerônica ao escrever: “Porém, se algum homem padece como cristão, que não se envergonhe, antes glorifique a Deus nisto.” (1 Pe. 4:16). O nome “cristão” era popularmente usado em Antioquia bem antes da década de 60 d.C. (At. 11:26) e era um termo familiar até para o Rei Agripa (At. 26:28). A correspondência de Plínio a Trajano também sugere que o nome “cristão” era conhecido desde muito tempo entre autoridades imperiais em 112 d.C.

<sup>35</sup> Suetônio, *Cláudio* 25:4: “Expulsou de Roma os judeus, sublevados constantemente por incitamento de Cresto.” É evidente a partir de At. 18:2 que tal decisão afetou cristãos. Obviamente, o fato de que muitos cristãos eram judeus confundia os romanos, fazendo-os considerarem o cristianismo como uma seita judaica.

<sup>36</sup> Ramsay, *Church in Roman Empire*, pp. 251; Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 8 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [1910] 1950) 1:377-381; Herbert B. Workman, *Persecution in the Early Church* (Oxford: Oxford University Press, [1906] 1980), pg. 22; Sweet, *Revelation*, pg. 28; Peake, *Revelation*, pg. 94.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

temente assevera que

podemos datar com alguma certeza esta distinção no pensamento oficial entre judeu e cristão como ficando clara pela primeira vez no verão de 64 d.C. A absolvição de S. Paulo em 61 ou 62 d.C. – um evento que podemos com razão supor como provável – é uma prova de que, naquele ano, o cristianismo, um nome distinto que ainda estava lentamente entrando em uso, podia ainda afirmar que era uma *religio licita* [...] [pois] ainda [era] reconhecido como um ramo do judaísmo. [...] Em todo caso, tanto Nero quanto Roma agora claramente distinguiam entre a *religio licita* do judaísmo e a nova seita. [...] A destruição de Jerusalém removeria os últimos elementos de confusão.<sup>37</sup>

Tendo a distinção se tornado evidente, a situação que surgiu foi a de que “uma vez que o cristianismo se apresentou diante dos olhos da lei e das autoridades como uma religião distinta do judaísmo, seu caráter como *religio illicita* foi garantido. Nenhum decreto explícito foi necessário para tornar isso explícito. De fato, o ‘*non licet*’ era, na realidade, a pressuposição subjacente a todos os éditos imperiais contra o cristianismo.”<sup>38</sup>

É indisputavelmente o caso de que o cristianismo foi perseguido por Nero César. A evidência para uma perseguição domiciânica é imensuravelmente mais frágil e, dessa forma, o argumento para um contexto Domiciânico para o Apocalipse também o é.

Segundo, aprendemos a partir de fontes tanto pagãs quanto cristãs que os cristãos não apenas foram punidos, mas também que isso se deu em grandes números. Além disso, é perceptível que a perseguição nerônica foi mais brutal e duradoura em comparação com a suposta perseguição domiciânica. Tácito fala de uma “multidão inumerável” (*multitudo ingens*) de cristãos trazida às pressas para serem julgadas diante de Nero.<sup>39</sup> A confiabilidade de Tácito nesta questão foi rigorosamente defendida por Ramsay, que era um defensor da data tardia com relação ao Apocalipse.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> Workman, *Persecution*, pg. 22.

<sup>38</sup> Adolf Harnack, *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries*, 2 vols. (New York: G. P. Putnam's, 1908) 2:116.

<sup>39</sup> *Anais* 15:44.

<sup>40</sup> Ramsay, *Church in Roman Empire*, pp. 228-229.

Sobre a observação adicional de Tácito de que o espetáculo acabou por causar repugnância em meio à população, Ramsay observa que “não poderia ser um número desprezível e nem um curto período que trouxeram saciedade a uma população acostumada em ter seu maior entretenimento em carnificinas públicas, frequentemente repetidas numa escala colossal.”<sup>41</sup> Henderson está convencido de que a afirmação de Tácito “é uma afirmação verídica. Não vejo razão para considerá-la um anacronismo ou negá-la.”<sup>42</sup> Ao testemunho de Tácito, poder-se-ia acrescentar o testemunho cristão de Clemente de Roma. Estando intimamente preocupado (e muito provavelmente, até mesmo pessoalmente envolvido), Clemente observou que uma “imensa multidão de eleitos” sofreu “muitos ultrajes e torturas.”<sup>43</sup>

Quando este material concernente à perseguição nerônica é contrastado com o da perseguição domiciânica, o panorama torna-se ainda mais convincente. Acadêmicos especialistas em história veem diferenças marcantes entre as duas. Henderson refere-se à perseguição domiciânica (a qual ele aceita como tendo envolvido cristãos) como um “surto de perseguição.”<sup>44</sup> Ele prossegue afirmando que “não há contestação alguma, pelo menos mesmo em meio aos crédulos, ao fato de que tal perseguição, se ocorreu, foi muito curta e sem consequências duradouras.”<sup>45</sup>

Anteriormente na presente obra, observamos que a perseguição nerônica durou mais de três anos, até a morte de Nero.<sup>46</sup> Ao comparar as duas perseguições, Lightfoot fala do “mais antigo e mais severo ataque aos cristãos nos anos finais do reinado de Nero.”<sup>47</sup> Hort concorda: “Toda a linguagem sobre Roma e o império, Babilônia e a Besta, se encaixa nos últi-

---

<sup>41</sup> Ibid., pg. 241.

<sup>42</sup> B. W. Henderson, *Five Roman Emperors* (Cambridge: Cambridge University Press, 1927), pg. 45.

<sup>43</sup> 1 Clemente 6. A frase de Clemente *πολὴ πλῆθος* é idêntica em significado com *ingens multitudo* de Tácito (*Anais* 15:44), assim como *ὄχλος πολὺς* de João em Apocalipse 7:9 e 19:1, 6.

<sup>44</sup> B. W. Henderson, *Five Roman Emperors* (Cambridge: Cambridge University Press, 1927) pg. 45

<sup>45</sup> Ibid.

<sup>46</sup> Ver Capítulo 14.

<sup>47</sup> Joseph B. Lightfoot e J. R. Harmer, *The Apostolic Fathers* (Grand Rapids: Baker, [1891] 1984), pg. 3.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

mos dias de Nero e no tempo que imediatamente seguiu-se, e não ao curto reinado de terror local sob Domiciano. Nero afetou a imaginação do mundo de uma forma na qual Domiciano, até onde sabemos, nunca o fez.”<sup>48</sup> A atroz crueldade da perseguição de Nero já foi observada com base nos relatos de Tácito: cristãos eram “[cobertos] com peles de animais ferozes para serem devorados pelos cães” e “crucificados [e queimados] de noite para servirem como de archotes e tochas ao público.”<sup>49</sup>

Assim, a grande magnitude e a extrema crueldade da perseguição de Nero ao cristianismo são muito sugestivas de sua adequação ao cumprimento do papel exigido no Apocalipse. Apesar de o debate ser convoluto e inconclusivo “há certa razão para crer que houve legislação real contra os cristãos em Roma sob Nero.”<sup>50</sup> Contudo, a demonstração desse fato não é necessária para estabelecer nosso argumento.

---

<sup>48</sup> Hort, *Apocalypse*, pg. xxvi.

<sup>49</sup> Tácito, *Anais* 15:44.

<sup>50</sup> C. F. D. Moule, *The Birth of the New Testament*, 3rd ed. (New York: Harper & Row, 1982), pg. 154. Apesar de existir intenso debate com relação à questão de a perseguição de Nero ter sido fundamentada em ação legislativa, há boa evidência para sugerir que este foi o caso: (1) Tertuliano fala da “instituição neroniana”, *Apol.* 5:3; Sulpício Severo indica o mesmo, *Chron.* 11:29:3. (1) Suetônio fortemente implica isso, *Nero* 16. (2) 1 Pe. 4:15 é mais facilmente compreendido em tal situação. Ver especialmente Jules Lebreton e Jacques Zeiller, *History of the Primitive Church*, trans. Ernest C. Messenger, vol. 1 (New York: Macmillan, 1949), pp. 374-381. V. tb. Moule, *Birth of New Testament*, pp. 154ff.; e John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster Press, 1976), pp. 234f.

Muitas das passagens em que a existência da perseguição é declarada provavelmente se referem à perseguição judaica ao cristianismo ou à queda de Jerusalém por Roma, de acordo com muitos defensores da data primitiva, incluindo o presente autor.

Outros que argumentam que a perseguição legal ao cristianismo se iniciou logo no final do reinado de Nero incluem:

S. Angus, “Roman Empire”, *International Standard Bible Encyclopedia* [ISBE] (Grand Rapids: Eerdmans, 1915) 4:2607. Angus cita Mommsen e Sanday como aderentes a essa visão.

E. G. Hardy, *Christianity and Roman Government* (New York: Burt Franklin, [1971] 1894), pg. 77.

J. L. Ratton, *The Apocalypse of St. John* (London: R. & T. Washbourne, 1912), pg. 14.

J. Stevenson, ed., *A New Eusebius: Documents Illustrative of the History of the Church to A.D. 337* (New York: Macmillan, 1957), pg. 3.

Terceiro, mesmo que a questão ainda esteja sujeita ao debate, há razão para crer que a perseguição nerônica se estendeu para além de Roma e até as províncias. Pelo menos, há mais evidências sugestivas de que este tenha sido o caso sob Nero do que sob Domiciano. Uma vez que o cristianismo se tornara uma *religio illicita* e o próprio imperador tomara medidas severas para reprimi-lo, quase certamente podemos esperar que, ao menos por imitação, magistrados provinciais envolver-se-iam na questão. Como o defensor da data tardia William Ramsay sugere: “concluímos que, se Tácito corretamente representou suas autoridades, a perseguição de Nero, iniciada para desviar a atenção popular, foi continuada como uma medida policial permanente sob a forma de uma perseguição geral dos cristãos como uma seita perigosa para a segurança pública. [...] Uma vez que Nero estabeleceu o princípio em Roma, sua ação serviria como um precedente em cada província. Não há necessidade de se supor um édito geral ou uma lei formal. O precedente seria citado em cada caso em que um cristão fosse acusado.”<sup>51</sup> Certamente seria o caso que “o exemplo dado pelo imperador na capital dificilmente não influenciaria as províncias, e justificaria a deflagração de ódio popular.”<sup>52</sup> Outros acadêmicos competentes concordam.<sup>53</sup>

Evidentemente, a famosa correspondência de Plínio com Trajano (c 113 d.C.) implica uma proscrição imperial de longa data ao cristianismo, uma proscrição certamente anterior e sem dúvida mais severa que a de

---

Edmundson, *Church in Rome*, pp. 125ff.

Peake, *Revelation*, pg. 111.

Workman, *Persecution*, pp. 20ff.

Henderson sustentava essa visão e citou os seguintes autores: B. Aubé, Gaston Boissier, Theodor Keim, J. B. Bury, Charles Merivale, F. W. Farrar, Henry Furneaux, A. H. Raabe, Ernest Renan, e Pierre Batiffol; Henderson, *Nero*, pg. 435.

<sup>51</sup> Ramsay, *Church in Roman Empire*, pp. 241, 245.

<sup>52</sup> Schaff, *History* 1:384.

<sup>53</sup> F. J. A. Hort, *The First Epistle of St Peter* (London: Macmillan, 1898), pg. 2; Henderson, *Church in Rome*, pg. 137; Angus, “Roman Empire”, *ISBE* 4:2607; John Laurence von Mosheim, *History of Christianity in the First Three Centuries* (New York: Converse, 1854) 1:141ff; Moses Stuart, *Commentary on the Apocalypse*, 2 vols. (Andover: Allen, Morrill, and Wardwell, 1845) 1:222ff. Schaff cita Ewald, Renan, C. L. Roth, e Weiseler como fontes que presumem “que Nero condenou e proibiu o cristianismo como perigoso ao estado” (*History* 1:384, n. 1).



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Domiciano.<sup>54</sup> Apesar de muitos no passado terem sustentado que a correspondência de Plínio seria evidência de que a política de proscrever o cristianismo era uma nova política de Trajano, tal visão “agora [foi] quase universalmente abandonada.”<sup>55</sup> Na consulta de Plínio a Trajano sobre como tratar os cristãos trazidos diante dele, ele demonstra preocupação com uma proscrição legal vigente.

Plínio sabia que já há algum tempo os cristãos eram legalmente considerados como inimigos do estado e que a confissão do nome constituía em um crime. [...] O Édito de Trajano meramente confirmou em escrita oficial a prática, que subsistira desde os tempos de Nero, de tratar o simples nome de cristão como um crime contra o Estado.<sup>56</sup>

Angus comenta sobre a visão sustentada por “Hardy (*Christianity and the Roman Government*, 77), Mommsen (*Expos*, 1893, 1-7) e Sanday (*ib*, 1894, 406ff.) – e adotada pelo escritor do presente artigo – de que o julgamento de cristãos sob Nero resultou na declaração da mera profissão do cristianismo como crime punível por morte. [...] [A] perseguição neroniana definiu a atitude futura do estado romano para com a nova fé.”<sup>57</sup>

A evidência antiga sugestiva da perseguição provincial do cristianismo não procede da época mais antiga possível, mas é significativa devido à sua declarada dependência de Tácito e talvez até mesmo de obras perdidas dele. Orósio afirma que, após Nero torturar os cristãos, ele “ordenou que fossem perseguidos de forma semelhante em todas as províncias.”<sup>58</sup> No sétimo livro da história de Orósio, no qual ele fornece um relato do incêndio e da perseguição, “Orósio demonstra ser completamente familiarizado com os escritos de Suetônio, Tácito e Josefo, todos os quais cita por nome.”<sup>59</sup> Sulpício Severo escreve sobre a perseguição de Nero que “a crueldade primeiro começou a ser manifesta contra os cristãos. Subsequentemente, também, a religião deles foi proibida por leis decretadas; e

---

<sup>54</sup> Hort, *1 Peter*, pg. 2.

<sup>55</sup> S. Angus, “Roman Empire”, em *ISBE* 4:2607.

<sup>56</sup> Edmundson, *Church in Rome*, pg. 139, n. 1.

<sup>57</sup> Angus, “Roman Empire”, *ISBE* 4:2607.

<sup>58</sup> Orósio, *História contra os Pagãos* 7:7.

<sup>59</sup> Edmundson, *Church in Rome*, pg. 143.

por editos abertamente promulgados proclamou-se como ilegal ser cristão. Naquele temo, Paulo e Pedro foram condenados à morte, o primeiro sendo decapitado por uma espada, enquanto Pedro sofreu a crucifixão.”<sup>60</sup>

### **Conclusão**

A evidência para uma perseguição geral contra o cristianismo sob Nero é forte e quase universalmente reconhecida. Sua crueldade, extensão e duração são muito compatíveis com as exigências do relato do Apocalipse. Além disso, a evidência domiciânica é escassa e, se aceita, a perseguição de Domiciano é pequena em comparação com a de Nero. Interessantemente, enquanto admite que “a evidência para uma perseguição generalizada sob Domiciano não é especialmente forte”, Mounce procede em acrescentar veementemente que, ainda assim, “não há outro período no primeiro século em que ela seria mais provável”!<sup>61</sup>

Ademais, a própria ocorrência cronológica da perseguição nerônica é mais adequada ao tratamento do Apocalipse. “Para todos os efeitos, em Roma, a Igreja Cristã estava afogada em seu próprio sangue no reinado de Nero. Devemos considerar o sentimento do cristão ordinário – o homem do povo, por assim dizer – e olhar a partir do seu ponto de vista. Nas perseguições posteriores, já se compreendia que a Igreja poderia sobreviver aos furiosos éditos de Roma. Mas esta é exatamente a dúvida que se apresentava à mente do cristão médio nos tempos de Nero.”<sup>62</sup> Nenhuma outra perseguição imperial mais do que esta exigiria uma palavra de exortação e consolo para a fé sitiada.

---

<sup>60</sup> Severo, *História Sacra* 2:29.

<sup>61</sup> Mounce, *Revelation*, pg. 34.

<sup>62</sup> Ratton, *Apocalypse*, pg. 87.

# 18

## O MITO *NERO REDIVIVUS*

A terceira evidência de Morris para uma data domiciânica para o Apocalipse é o antigo mito *Nero Redivivus*, que ele brevemente explica e confiantemente emprega: “Novamente, reitera-se que o livro mostra evidência do conhecimento do mito *Nero redivivus* (p. ex., xvii, 8, 11). Após a morte de Nero, passou a se crer em alguns círculos que ele retornaria. A princípio, isso aparenta ter surgido como uma recusa em crer que ele realmente estivesse morto. Mais tarde, tomou a forma de uma crença de que ele tornaria a viver novamente. Essa ideia levou tempo para se desenvolver, e o reinado de Domiciano é o período mais antigo em que podemos esperar vê-la.”<sup>1</sup> Swete lista o mito como a primeira das evidências “mais definitivas” para uma data tardia: “Há outros indicadores de data que são mais definitivos, e apontam para a mesma direção. (a) É impossível duvidar que a lenda de *Nero Redivivus* está em plena vista ao Apocalíptico em mais de uma passagem (xiii. 3, 12, 14; xvii, 8).”<sup>2</sup>

O crítico de forma Moffatt veementemente assevera que “a fase do mito Nero-redivivus que é representada no Apocalipse não pode ser anterior do que, no mínimo, o período final do reinado de Vespasiano.”<sup>3</sup> Em seu comentário a Apocalipse 17, ele fala fortemente do papel do mito na interpretação da passagem, quando observa que “este último aspecto indiscutivelmente se deve à lenda de Nero redivivus, fora do qual o oráculo é ininteligível.”<sup>4</sup> Charles, outro crítico de forma, está igualmente convencido da utilidade do mito *Nero Redivivus* para estabelecer a data do Apocalipse: “O mito Nero-redivivus aparece implícita e explicitamente em várias formas em nosso texto, sendo que a mais recente delas não pode ser anterior à era

---

<sup>1</sup> Leon Morris, *The Revelation of St. John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), pg. 37.

<sup>2</sup> Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (Grand Rapids: Kregel, [1906] 1977), pp. ci-cii.

<sup>3</sup> James Moffatt, *The Revelation of St. John the Divine*, em W. R. Nicoll, ed., *Englishman's Greek Testament*, vol. 5 (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1980), pg. 317.

<sup>4</sup> *Ibid.*, pg. 450.

de Domiciano.”<sup>5</sup> Ele vê o mito como se desenvolvendo por diferentes estágios, tendo atingido a forma empregada no Apocalipse apenas no tempo de Domiciano.<sup>6</sup> Mounce lista como o primeiro de seus argumentos secundários<sup>7</sup> para a data domiciânica do Apocalipse “a forma particular do mito de Nero, que é subjacente aos capítulos 13 e 17.” Ele segue o padrão típico do raciocínio para uma data tardia quando observa que o mito “não poderia ter se desenvolvido e alcançado aceitação geral antes de próximo do fim do século.”<sup>8</sup> Kümmel afirma que o mito exige uma data tardia, mas ele o menciona apenas de passagem.<sup>9</sup> Um bom número de outros acadêmicos empregam o mito como útil para datar o Apocalipse no reinado de Domiciano.<sup>10</sup>

Esses poucos acadêmicos mencionados – representantes de erudição liberal e conservadora – demonstram o papel do mito *Nero Redivivus* na datação do Apocalipse a partir de uma perspectiva de data tardia. Antes de realmente considerarmos o mérito do argumento, uma breve introdução ao mito será necessária.

---

<sup>5</sup> R. H. Charles, *The Revelation of St. John*, 2 vols. International Critical Commentary (Edinburgh: T. & T. Clark, 1920) 1:xcv. Ênfase no original.

<sup>6</sup> *Ibid.*, pg. xcvi.

<sup>7</sup> Seus argumentos principais são dois: (1) o papel do culto ao imperador e (2) a prevalência generalizada da perseguição. Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*. New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), pp. 32-34.

<sup>8</sup> *Ibid.*, pg. 34.

<sup>9</sup> Werner Georg Kümmel, *Introduction to the New Testament*, 17th ed., trans. Howard G. Kee (Nashville: Abingdon, 1973), pg. 468.

<sup>10</sup> Por exemplo:

Arthur S. Peake, *The Revelation of John* (London: Joseph Johnson, 1919), pp. 123-133.

Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John: Studies in Introduction* (Grand Rapids: Baker, [1917] 1967), pp. 400-403.

John Paul Pritchard, *A Literary Approach to the New Testament* (Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1972), pg. 303.

Howard Clark Kee, *Understanding the New Testament*, 4th ed. (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1983), pg. 339.

Ernest Findlay Scott, *The Literature of the New Testament*. Records of Civilization XV (New York: Columbia University Press, 1932), pg. 277.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

### O Mito Explicado

As passagens específicas do Apocalipse que são consideradas como expressivas da contemporaneidade do mito *Nero Redivivus* são Apocalipse 13:3, 14 e 17:8, 11:

E vi uma de suas cabeças como que ferida para a morte; e sua ferida mortal foi curada. E todo o mundo se maravilhou com a besta. (13:3)

E engana aqueles que habitam na terra por meio daqueles milagres que tinha poder de fazer à vista da besta; dizendo para aqueles que habitam na terra, que eles fizessem uma imagem para a besta, que tinha sido ferida pela espada, e vivera. (13:14)

A besta que viste, era, e não é, e subirá do abismo sem fundo, e irá à perdição; e aqueles que habitam na terra hão de se maravilhar, cujos nomes não foram inscritos no livro da vida, desde a fundação do mundo, quando eles contemplarem a besta que era, e já não é, ainda que agora seja. (17:8)

E a besta que era, e não é mais, mesmo sendo o oitavo, e é dos sete, e vai à perdição. (17:11)

Em seu comentário em Apocalipse 13:3, o comentarista conservador Swete falou do mito com mais profundidade:

Caso se pergunte qual dos mais antigos Imperadores Romanos recebeu uma ferida de morte da qual se recuperou ou se supôs ter se recuperado, a resposta não é difícil de encontrar. Em junho do ano 60, Nero, perseguido pelos emissários do Senado, infligiu a si mesmo uma ferida da qual morreu. Seus restos receberam um funeral público e, logo após, foram alojados no mausoléu de Augusto. Todavia, começou a surgir nas províncias orientais do império um rumor de que ele ainda estaria vivo e oculto. Impostores que alegaram ser Nero surgiram em 69 e 79, e até mesmo mais tarde, em 88 ou 89. [...] A lenda da sobrevivência ou ressurreição de Nero se enraizou no imaginário popular, e Dião Crisóstomo [...] no fim do século, escarnece da lenda, considerando uma das tolices da época. Entrementes, a ideia do retorno de Nero começara a tomar o seu lugar nas criações do imaginário judaico e cristão. [...] A lenda foi

usada por S. João para representar o reavivamento da política de perseguição de Nero por Domiciano.<sup>11</sup>

Nero, em sua época, impressionou o mundo de forma tão aterrorizante que lendas pagãs, judaicas e cristãs rapidamente começaram a surgir em torno de sua morte e a ganhar força entre a população geral pelos mais distantes confins do império. É registrado na história que pretendentes ao trono imperial empregaram o mito em sua busca ao poder. Na literatura pagã, referências à expectativa do retorno de Nero após sua queda do poder podem ser encontradas nos escritos de Tácito, Suetônio, Dião Cássio, Xifilino, Zonaras e Dião Crisóstomo.<sup>12</sup> Entre os talmudistas judaicos, o mito aparece no trato Gittin,<sup>13</sup> na Ascensão de Isaías (4:2ff.), assim também como nos Oráculos Sibilinos judaicos. Nos círculos cristãos, ela é mencionada em obras por Lactâncio, Sulpício Severo, Jerônimo e Agostinho.<sup>14</sup> Vários Oráculos Sibilinos de origens diversas – cristã, judaica e pagã – usam o mito, também.<sup>15</sup>

Claramente, a existência, disseminação e influência do mito *Nero Redivivus* não pode ser questionada. É uma lenda de natureza singular em toda a história política. Mas as questões com as quais remos de lidar aqui são: O Apocalipse faz uso do mito? E se o faz, tal uso exige uma data tardia para a composição do Apocalipse?

### **Resposta da Datação Primitiva se o Mito for Aceito**

Apesar da confiança com a qual alguns defensores da data tardia empregam o mito *Nero Redivivus*, é mais do que apenas um pouco interessante

---

<sup>11</sup> Swete, *Revelation*, pg. 163. Robinson não se impressionou com as “tentativas elaboradas de identificar estágios no desenvolvimento desse mito” por Peake, Beckwith, e Charles (John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* [Philadelphia: Westminster, 1976], pg. 245 e nota).

<sup>12</sup> Tácito, *Histórias* 1:2; 2:8, 9; Suetônio, *Nero* 40, 57; *Domiciano* 6; Dião Cássio, *História Romana* 63:9:3; 66:19:3; Xifilino 64:9; Zonaras, *Anais* 11:151-8; e Dião Crisóstomo, *Discursos* 21.

<sup>13</sup> Ver Frederic W. Farrar, *The Early Days of Christianity* (New York: Cassell, 1884), pg. 467.

<sup>14</sup> Lactâncio, *Sobre a Morte dos Perseguidores* 2; Sulpício Severo, *História Sacra* 2:28; Jerônimo, *Daniel* 11:28; e Agostinho, *A Cidade de Deus* 20:19:3.

<sup>15</sup> *Oráculos Sibilinos* 3:63ff.; 4:115ff.; 5:33ff.; 8:68ff.; 12:78; 13:89ff.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

observar dois fatos intrigantes. Primeiro, nem todos os defensores da data tardia sustentam que o argumento seja tão significativo assim para a datação do Apocalipse. Enquanto estabelece os argumentos para a data domiciânica do Apocalipse, Guthrie, um aderente à data tardia muito hábil, considera os méritos do argumento *Nero Redivivus*, mas desencoraja sua adoção no debate: “[Ele] deve ser considerado como extremamente inconclusivo para uma data domiciânica. O máximo que pode ser dito é que ele pode possivelmente apontar para isso.”<sup>16</sup>

Surpreendentemente, Mouce utiliza o mito como uma evidência para a data tardia do Apocalipse em sua introdução ao seu comentário, mas então não o aceita como uma interpretação segura para as passagens apropriadas em seu comentário! De fato, em Apocalipse 13:3, após mencionar o mito *Nero Redivivus*, ele refuta a aplicação para Nero: “Um problema básico em identificar a cabeça morta como Nero (ou qualquer imperador específico) é que o texto não diz que a *cabeça* foi restaurada. Ele diz que foi a *besta* quem se recuperou da ferida mortal sobre uma de suas cabeças.”<sup>17</sup> Então, ele imediatamente oferece interpretações opcionais que ele considera como mais prováveis. Em Apocalipse 17:11, ele afirma sobre a interpretação que ele parece favorecer que “esta interpretação não requer uma dependência no mito Nero Redivivus.”<sup>18</sup> Se o mito *Nero Redivivus* é digo de atenção como um dado histórico para estabelecer a data do livro, por que não estaria demonstrativamente presente nestas mesmas passagens? Por que ele hesita em empregá-lo?

Segundo, um número significativo de defensores da *data primitiva* aceitam o mito como existente no Apocalipse, todavia mantêm sua posição de datação nerônica. Entre os mais antigos comentaristas defensores da data primitiva que empregam o mito, podemos listar Stuart, Russell, Henderson, Macdonald e Farrar.<sup>19</sup> Robinson se destaca como uma voz

---

<sup>16</sup> Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 3rd ed. (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1970), pg. 954.

<sup>17</sup> Mounce, *Revelation*, pg. 253.

<sup>18</sup> *Ibid.*, pg. 316.

<sup>19</sup> Moses Stuart, *Commentary on the Apocalypse*, 2 vols. (Andover: Allen, Morrill, and Wardwell, 1845) 2:436ff.; J. Stuart Russell, *The Parousia: A Study of the New Testament Doctrine of Our Lord's Second Coming*, 2nd ed. (Grand Rapids: Baker, [1887] 1983), pp.

contemporânea dentro do campo da data primitiva em favor do mito *Nero Redivivus*: “[Como] praticamente todos concordam, deve existir uma referência a Nero *redivivus* na besta que ‘esteve viva, e não mais o está, mas ainda emergirá do abismo antes de ir à perdição’.”<sup>20</sup> É bem interessante encontrar proponentes de escolas de datação completamente diferentes capazes de admitir a presença de um elemento que uma dessas escolas oferece como a principal prova de sua posição!

### *Precursores do Mito*

Contudo, além destes dois problemas iniciais, há possibilidades significativas e razoáveis disponíveis que completamente minam o argumento para a data tardia baseado no mito *Nero Redivivus*. Aceitando, a princípio, a validade do uso joanino do mito,<sup>21</sup> devemos entender que haviam precursoros bem conhecidos do terror que Nero causaria, de sua morte precoce, e, como era crido, da sorte que ele posteriormente recuperaria. O mito *Nero Redivivus* não veio do nada. Sua semente foi firme-

---

557ff.; B. W. Henderson, *The Life and Principate of the Emperor Nero*, (London: Methuen, 1903), pp. 418ff.; James M. Macdonald, *The Life and Writings of St. John* (London: Hodder & Stoughton, 1877, pp. 164ff.; Farrar, *Early Days*, pp. 464-474. Düsterdieck cita os seguintes aderentes à data primitiva como empregando o mito em seus comentários: Lucke, De Wette, Bleek, Baur, Volkmar, Hilgenfeld, e Renan (Friedrich Düsterdieck, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John*, 3rd ed., trans. Henry E. Jacobs [New York: Funk and Wagnalls, 1886], p. 371).

<sup>20</sup> Robinson, *Redating*, pg. 245.

<sup>21</sup> O suposto uso de um mito popular como esse por um escritor da Escritura não necessariamente prejudica a qualidade revelacional da Escritura. Se ele é realmente empregado, esse seria um *argumentum ex concessis*. O simples uso do tal por acadêmicos conservadores como os citados anteriormente deveria indicar isso. Afinal, Paulo não usou um pensamento popular para ilustrar um ponto ao escrever: “Um deles, seu próprio profeta, disse: Os cretenses são sempre mentirosos, bestas ruins, ventres preguiçosos. Este testemunho é verdadeiro” (Tt. 1:12-13)? Stuart ilustra ainda mais a questão ao fazer referência às declarações de cristo sobre fariseus expulsarem demônios e demônios vagarem por lugares áridos (Stuart, *Apocalypse* 1:325). Ele escreveu adicionalmente que: “Não podemos racionalmente supor que João teria crido nas previsões pagãs de que Nero voltaria dos mortos e realmente reapareceria como imperador. O máximo que podemos razoavelmente supor é que isso seria uma alusão ao relato comum, e uma maneira de dar indícios de quem seria o indivíduo designado pela besta. Em suma, quanto mais reflito sobre essas circunstâncias, mais sou compelido a crer que João escreveu seu livro antes da perseguição nerônica.” (ibid., 1:277-278).



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

mente plantada logo no início de seu reinado e bem regada pelo dilúvio de tirania que ele derramou nos últimos anos de seu reinado. De fato, “essa crença popular com relação a Nero estava fundamentada numa previsão de adivinhos no início do seu reinado.”<sup>22</sup> Stuart argumenta bem habilmente que tal lenda tivera um templo amplo para se disseminar a partir dessa previsão antiga.<sup>23</sup> Uma importante passagem de Suetônio lê: “Os astrólogos haviam predito outrora a Nero que chegaria a vez em que se veria abandonado, o que deu oportunidade para que repetisse muitas vezes esta frase: ‘Toda a terra nutre a arte’, querendo, assim, justificar seu gosto pela música, arte agradável ao príncipe, necessária ao homem particular. Entretanto, houve quem lhe promettesse, para depois da sua destituição, o Império do Oriente. Outros designaram-lhe o reino de Jerusalém. A maior parte anunciou-lhe que recobriria a sua antiga fortuna.”<sup>24</sup> Julgando a partir de Suetônio, muitas previsões astrológicas foram feitas sobre Nero muito antes de sua morte. Para tais previsões serem feitas entre uma população crédula e supersticiosa com relação a um imperador que mais tarde demonstrou ser um louco, elas devem ter exercido influência no mito *Nero Redivivus*.

De fato, Suetônio observa os maus augúrios que se apresentaram no exato dia em que ele assumiu a posição de imperador em 13 de outubro de 54 d.C. Suetônio fala do esforço de Nero para evitar que estes se cumprissem através de um planejamento cuidadoso (supersticioso) de sua entrada: “Contava 17 anos de idade quando se anunciou, publicamente, a morte de Cláudio. Apresentou-se à frente dos guardas entre a sexta e a sétima hora, porque, em virtude do pesar reinante em todo aquele dia, nenhum outro momento lhe pareceu mais propício para colher auspícios.”<sup>25</sup> Não poderia a ocorrência destas expectativas pagãs logo no início do reinado de Nero ter composto o solo fértil no qual um mito como o que está em pauta poderia crescer? Se o mito é usado por João no Apocalipse, não poderia João – ou como um cidadão informado, ou especialmente como um profeta

---

<sup>22</sup> Macdonald, *Life and Writings*, pg. 165.

<sup>23</sup> Stuart, *Apocalypse* 2:435.

<sup>24</sup> Suetônio, *Nero* 40:2.

<sup>25</sup> Suetônio, *Nero* 8

inspirado! – ter discernido tal expectativa nestes portentos como pré-indicadores apontando os seus leitores para o homem Nero?

### *A Rápida Disseminação do Mito*

Em segundo lugar, sabe-se que o mito-rumor teve seus efeitos sentidos quase imediatamente após a morte de Nero. Isso provavelmente se deu em resposta a dois fatores: (1) seu reino tirânico, combinado com o “medo do pior” que seu reino instilou em seus cidadãos, e (2) a preparação para o mito através dos precursores mencionados anteriormente. “Na Ásia, a história da recuperação de Nero era *assunto comum* já em 69 d.C.”<sup>26</sup>

Tanto Tácito quanto Suetônio concordam com o impacto do rumor de *Nero Redivivus* nesse tempo inicial. Logo antes do assassinato de Galba, já em 69 d.C., os seguintes eventos ocorreram, de acordo com Tácito:

Por volta desse tempo, a Acaia e a Ásia foram aterrorizadas por um falso rumor da chegada de Nero. Os relatos concernentes à sua morte foram variados e, portanto, muitos imaginavam e criam que ele estava vivo. Contaremos sobre a sorte e as tentativas de outros pretendentes à medida que prosseguimos; porém, naquele tempo, um escravo de Ponto ou, como outros relatavam, um homem livre da Itália, que era habilidoso em tocar cítara e cantar, conquistou prontamente a confiança para o seu artil por meio destas habilidades e de sua semelhança com Nero. Ele recrutou alguns desertores, pobres andarilhos que ele subornara com grandes promessas, e zarpou ao mar. Uma tempestade violenta o trouxe à ilha de Citnos, onde convocava ao seu estandarte alguns soldados que retornavam do Oriente em dispensa, ou ordenava que fossem mortos, caso se recusassem [a obedecê-lo]. Ele, então, roubou os mercadores e armou todos os mais aptos fisicamente dentre seus escravos. Um certo centurião, Sisena, que levava o símbolo das mãos direitas unidas, como sinal de amizade, aos pretorianos em nome do exército na Síria, foi abordado pelo impostor com vários artifícios, até que Sisena, em pânico e temendo a violência, deixou a ilha e fez a sua fuga. Então o pânico se espalhou por toda parte. Muitos vieram avidamente até o nome famoso, motivados por seu desejo de mu-

---

<sup>26</sup> Swete, *Revelation*, pg. cii.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

dança e seu ódio da presente situação. A fama do impostor aumentava dia após dia, até que um acontecimento inesperado a destruiu.<sup>27</sup>

Vários aspectos deste relato são de grande interesse. O primeiro é a tentativa de enganar com base no mito, mostrando a prevalência deste já em 69 d.C.<sup>28</sup> O segundo é que a tentativa foi inicialmente bem-sucedida por um breve momento. Os partas “estavam perto de entrar em guerra, movidos pelo engano de um falso Nero”!<sup>29</sup> Outro aspecto digno de nota é que o mito causou terror na Ásia, a mesma região para a qual João enviou o Apocalipse. Finalmente, Tácito observa que “o pânico se espalhou por toda parte” e que “a fama do impostor aumentava dia após dia.” Assim, aqui um impacto político e militar significativo e perigoso é causado brevemente pelo mito no império antes de 70 d.C.

Suetônio registra que, imediatamente após a morte de Nero em 9 de junho de 68 d.C., e por certo tempo a partir disso, muitos esperavam e estavam preparados para o retorno de Nero: “Entretanto, não faltou quem adornasse, durante muito tempo, o seu túmulo de flores da primavera e do verão e ora levasse aos Rostros as suas imagens pretextas, ora seus éditos, tudo como se ele estivesse vivo e não demoraria a voltar, com grande dano para os seus inimigos.”<sup>30</sup>

Se o Apocalipse foi escrito antes de 70 d.C., não poderia João ter empregado estes elementos *ex concessis*? E já que era um profeta, não poderia ele ter feito uso da vindoura expectativa generalizada? Essas considerações por si só fazem do mito *Nero Redivivus* praticamente inútil como ferramenta para estabelecer uma data tardia para o Apocalipse.

---

<sup>27</sup> Tácito, *Histórias* 2:8.

<sup>28</sup> Interessantemente, mas não convincentemente, Weigall sugere que possa ter sido o próprio Nero nesse incidente! “Parece a mim não completamente impossível de que era realmente Nero, que havia se recuperado do ferimento [...]” (Arthur Weigall, *Nero: Emperor of Rome* [London: Butterworth, 1933], pg. 298)

<sup>29</sup> Tácito, *Histórias* 1:2.

<sup>30</sup> Suetônio, *Nero* 57.

## Refutação do Mito pela Perspectiva da Data Primitiva

Apesar das correspondências intrigantes entre o mito *Nero Redivivus* e vários versículos no Apocalipse, de forma alguma é uma conclusão imediata que ambos sejam relacionados. O presente escritor sustentou, no passado, a visão de data primitiva do mito *Nero Redivivus* de Stuart, Russell, Farrar e outros. Ele veio a rejeitá-la, no entanto, para um entendimento mais plausível das passagens em questão. As visões interpretativas de outros defensores competentes da data primitiva que não dependem do mito *Nero Redivivus* são superiores em cada aspecto àquela considerada acima.<sup>31</sup>

### *Galba como “Nero Redivivus”*

Uma interpretação alternativa razoável das passagens relevantes é a possibilidade de que a ressurreição da sexta cabeça na oitava signifique meramente que Nero voltou a viver em um certo sentido. Isto é, poderia ser que a cabeça ferida que morreu era de fato Nero, mas que o seu retorno à vida como a oitava cabeça não seria uma reaparição literal e corporal no cenário da história, mas um retorno moral e simbólico. Por exemplo, Apocalipse 17:10-11 (ACF) lê: “E são também sete reis; cinco já caíram, e um já é; o outro ainda não é vindo; e, quando vier, convém que dure um pouco de tempo. E a besta que era e já não é, é ela também o oitavo, e é dos sete, e vai à perdição.” Literalmente, o sétimo imperador de Roma foi Galba, que reinou apenas por “um pouco de tempo”, i.e., de junho de 68 d.C. até 1 de janeiro de 69 d.C. O oitavo imperador, contudo, foi Otão. Suetônio nos diz algo sobre Otão que é de grande interesse se essa rota interpretativa for seguida. Após se apresentar ao Senado e retornar ao palácio, é dito sobre Otão: “Além das congratulações e das lisonjas recebidas da parte dos seus adúladores, foi chamado, pela baixa plebe, de Nero. Nenhuma demonstração deu de que recusava este nome. Pelo contrário, segundo escreveram alguns, ele próprio juntou ao seu o nome de Nero nos

---

<sup>31</sup> Dusterdieck, *Revelation*, pp. 371ff.; Schaff, *History* 1:390ff.; F. J. A. Hort, *The Apocalypse of St. John: I-III* (London: Macmillan, 1908), p. xxix; David Chilton, *Os Dias de Vingança* (Pós-Milenismo Produções, 2025), pp. 359ff.; Bernhard Weiss, *A Commentary on the New Testament*, 4 vols., trans. George H. Schodde and Epiphanius Wilson (New York: Funk and Wagnalls, 1906) 4:453ff.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

primeiros atos diplomáticos e nas primeiras cartas dirigidas a certos governadores de províncias.”<sup>32</sup> Tácito, também, fala da predileção de Otão por Nero: “Cria-se que ele levantou a questão de celebrar a memória de Nero com a esperança de ganhar o apreço do povo Romano; e alguns de fato ergueram estátuas de Nero; além disso, em certos dias, o povo e os soldados, como se por meio disso acrescentassem à distinção e nobreza de Otão, o aclamavam como Nero Otão.”<sup>33</sup> Dião Cássio menciona a mesma ideia: “Mas ninguém deixou de perceber que seu governo certamente seria ainda mais licencioso e severo que o de Nero. De fato, ele imediatamente adicionou o nome de Nero ao seu próprio.”<sup>34</sup>

Otão substituiu as estátuas da esposa de Nero, convocou os procuradores e libertos de Nero de volta aos seus cargos, “aceitou o próprio título de ‘Nero’ concedido a ele *‘em lisonja e como a mais elevada honra’* pelas classes mais baixas, e até mesmo, de acordo com um historiador da corte, usou esse título em despachos oficiais para a Espanha.”<sup>35</sup>

O mesmo é verdadeiro sobre Vitélio, o nono imperador, também. Dião Cássio diz que “Vitélio [...] se regozijou no e louvou ao nome e à vida e a todas as práticas de Nero.”<sup>36</sup> Vitélio “imitou [Nero] atentamente, e agradou ao público grandemente oferecendo sacrifícios ao espírito de Nero no Campo de Marte, fazendo todos os sacerdotes e o povo comparecerem.”<sup>37</sup> Suetônio também registra esse aspecto da fascinação de Vitélio com Nero: “E para que ninguém tivesse dúvida quanto ao modelo de governo que escolheria, reuniu os pontífices no Campo de Marte e, na sua presença, ofereceu um sacrifício aos manes de Nero.”<sup>38</sup>

Assim, um argumento tão facilmente plausível quanto o derivado da abordagem de *Nero Redivivus* pode ser estabelecido para a ressurreição de

---

<sup>32</sup> Suetônio, *Óton* 7.

<sup>33</sup> Tácito, *Histórias* 1:78

<sup>34</sup> Dião Cássio, *História Romana* 63.

<sup>35</sup> Henderson, *Nero*, pg. 418. Ver também a discussão em Weigall, *Nero*, pp. 294ff.

<sup>36</sup> Dião Cássio, *História Romana* 65:4.

<sup>37</sup> Weigall, *Nero*, pg. 300. V. tb. Henderson, *Nero*, pg. 418. A fascinação de Vitélio com Nero chegou a tal ponto que Vespasiano teve de empreender um esforço determinado para controlar o crescimento do culto a Nero quando ele chegou ao poder; Weigall, *Nero*, pp. 300ff.

<sup>38</sup> Suetônio, *Vitélio* 11:2.

Nero na adulação e ações de seus predecessores. A maior dificuldade que essa visão enfrenta é que é improvável que isso causaria o mundo a se “maravilhar” com a Besta (Ap. 13:3). É claro, poderia ser que haveria um forte elemento de “maravilha” na revivificação do nome e do estilo de Nero, tanto para os que o temiam, quanto para os que o amavam. À luz de Apocalipse 13:12, essa visão é particularmente fortalecida pelo fato de que Vitélio envolveu-se na oferta de sacrifícios ao espírito de Nero e em fazer todos os sacerdotes e o povo comparecer.

### *Roma como “Nero Redivivus”*

Contudo, uma visão ainda mais persuasiva está disponível para o intérprete, uma que, certamente, há de ser preferida sobre ou a aplicação do mito *Nero Redivivus* ou a abordagem descrita acima. O presente escritor está convencido de que um argumento extremamente forte pode ser estabelecido para uma interpretação que satisfaz todos os requisitos do caso e evita os potenciais percalços da utilização de uma lenda. A interpretação a ser dada é muito apropriada, não apenas com relação a um dos mais importantes eventos do primeiro século, mas também ao tema do Apocalipse.

Ao desenvolvermos esta interpretação, será necessário lembrar que João permite certa mudança em seu simbolismo da Besta: a Besta de sete cabeças é aqui concebida genericamente como o Império Romano, e especificamente como um imperador específico. É impossível restringir o simbolismo da besta a um referente ou o outro.<sup>39</sup> Em alguns lugares, a Besta possui sete cabeças que são sete reis considerados coletivamente (Ap. 13:1; Ap. 17:3, 9-10). Assim, ela é genericamente retratada como um reino com sete reis que assumem o poder em sucessão cronológica (cf. Ap.

---

<sup>39</sup> É bem interessante observar uma característica relacionada e marcante na metodologia joanina. João frequentemente exprime suas ideias através de termos com duplo significado. Em sua breve discussão sobre a “Teologia Joanina”, Gundry escreve sobre o registro de João do ensino de Jesus que as palavras “frequentemente carregavam sentidos secundários e até terciários. ‘Nascido de novo’ também significa ‘nascido do alto’ (3:3ff.), e a referência a Jesus ser ‘levantado’ aponta não apenas para o método de Sua execução, mas também à Sua ressurreição e exaltação de volta aos Céus (12:20-36, especialmente 32).” Para uma discussão interessante dessa característica da escrita de João, ver Leon Morris, *The Gospel According to John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), “Introduction”, e *ad. loc.*

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

17:10-11). Mas, por outro lado, nos mesmos contextos, a Besta é descrita como um indivíduo (Ap. 13:18), como sendo apenas uma cabeça dentre as sete (Ap. 17:11). Essa característica, tão frustrante quanto possa ser, é reconhecida por muitos comentaristas. Já foi demonstrado que a sexta cabeça (Ap. 17:10) que recebeu a ferida mortal (Ap. 13:1, 3) com uma espada (Ap. 13:10, 14) e que foi misteriosamente numerada “666” (Ap. 13:18) é Nero César, o sexto imperador de Roma que morreu por uma espada pela sua própria mão.<sup>40</sup>

Reconhecer essa mudança de referente é de grande ajuda para resolver o problema interpretativo diante de nós. A ferida mortal foi infligida a uma das cabeças (Ap. 13:3), e é uma ferida que aparentemente deveria até mesmo ter acabado com a vida da Besta quando considerada genericamente: pois “toda a terra se maravilhou após a besta” (Ap. 13:3, ACF) após a ferida ser curada e a Besta ter continuado viva. A Besta de sete cabeças parece indestrutível, pois o clamor se acentua: “Quem é semelhante a besta? Quem é capaz de guerrear contra ela?” (Ap. 13:4).

Neste ponto, precisamos refletir sobre uma série de eventos históricos bem significativos do primeiro século. Se nossos argumentos concernentes à aparição de Nero no Apocalipse se mostram convincentes para a mente judiciosa, então uma explicação perfeitamente razoável e histórica – em vez de lendária – da besta revivida está diante do intérprete. Quando Nero cometeu suicídio, duas situações históricas importantes e inter-relacionadas apresentaram-se ao mundo com consequências catastróficas: Primeiro, com a morte de Nero, a dinastia júlio-claudiana de imperadores pereceu na terra. De maneira supersticiosa e pagã, Suetônio observa que “muitos presságios” prenunciaram a tragédia que estava para acontecer, i.e., que “a família dos Césares [se extinguiria] com Nero.”<sup>41</sup> A linhagem que fundara, expandira, estabilizara, trouxera prosperidade para, e recebera adoração do Império Romano fora cortada para sempre. “Com a morte de Nero em 9 de junho de 68 d.C., a primeira dinastia de Imperadores Romanos, a da Casa ‘Júlio-Claudiana’, tornara-se extinta. Qualquer que tenha sido o demérito de seus Príncipes, a sua continuidade de descendência ao menos preservou o Império Romano dos horrores da guerra

---

<sup>40</sup> Capítulo 10.

<sup>41</sup> Suetônio, *Galba* 1.

civil.”<sup>42</sup> Assim, “através da morte do último Imperador da família juliana imperial original, a saber, Nero, parecia que o antigo poder imperial recebera o seu golpe mortal.”<sup>43</sup> Por si só, a cessação da famosa dinastia júlio-claudiana causaria comoção entre os cidadãos do império. Mas esse evento não está isolado.

Segundo, logo após a morte de Nero e a extinção da Casa Júlio-Claudia, o Império Romano foi lançado numa guerra civil de tamanha ferocidade e proporções que quase destruiu o império, seriamente ameaçando até mesmo reduzir a “Roma eterna” a escombros. Esse fato bem conhecido<sup>44</sup> é de tremenda importância na história mundial do primeiro século. Assumindo que o livro do Apocalipse tenha sido escrito durante o reinado de Nero e aborde suas maldades, como a abundância de evidência apresentada exige, devemos esperar que alusões proféticas à Guerra Civil Romana apareçam.

Ao introduzir os dias que se seguem à morte de Nero e ao início da ascensão de Galba, Tácito escreve:

A história que estou prestes a relatar é a de um período rico em desastres, terrível em batalhas, afligido por conflitos civis, horrível até mesmo na paz. Quatro imperadores caíram à espada; ocorreram três conflitos civis, mais guerras externas e, amiúde, ambos ao mesmo tempo. Houve sucessos no Ocidente [i.e., a Guerra Judaica], infortúnios no Oriente. Ilírico estava em perturbação, as províncias gálicas vacilantes, Britânia conquistada e imediatamente perdida. Os sármatas e os suevos levantaram-se contra nós; os dacos obtiveram renome por derrotas infligidas e sofridas; até mesmo os partas foram quase levados à guerra por meio do engano de um suposto Nero. Além disso, a Itália estava assolada por desastres nunca antes conhecidos ou que retornaram após o passar dos séculos [...] Roma estava devastada por conflagrações, nas quais

---

<sup>42</sup> B. W. Henderson, *Five Roman Emperors* (Cambridge: Cambridge University Press, 1927), pg. 1.

<sup>43</sup> Weiss, *Commentary* 4:453.

<sup>44</sup> Como Josefo observa sobre as guerras civis romanas de sua era: “Como não posso duvidar de que vários historiadores, não somente romanos, mas também gregos, não tenham escrito mui exatamente de todas essas coisas [i.e., sobre a guerra civil], eu me contento de ter dito, nessas poucas palavras, o que não poderia ter omitido” (*Guerras* 4:9:2, em *HDH* 2:4:29:342).



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

seus mais antigos santuários foram consumidos e o seu próprio Capitólio incendiado pelas mãos dos cidadãos. Ritos sagrados foram profanados; havia adultérios nas mais altas esferas. O mar estava cheio de exilados, seus desfiladeiros tornaram-se fétidos com os corpos dos mortos. Em Roma, via-se a mais terrível crueldade. Nobreza, riqueza, a recusa ou aceitação de um cargo – tudo motivava acusações, e virtudes causavam a ruína mais certa. As recompensas dos informantes eram não menos detestáveis que seus crimes; alguns, recebendo sacerdócios e consulados como espólios, outros, obtendo posições como agentes imperiais e influência secreta na corte, causavam alvoroço e tumulto por toda parte, inspirando ódio e terror. Escravos eram corrompidos contra seus mestres, libertos contra seus patronos; e os que não possuíam inimigo eram esmagados por seus amigos. [...] Além dos multiformes infortúnios que sobrevieram à humanidade, houve prodígios no céu e na terra, alertas pronunciados por trovões, e profecias do futuro, tanto alegres quanto sombrias, incertas e claras. Pois nunca antes foi plenamente demonstrado pelos horríveis desastres do povo romano ou por sinais indubitáveis que os deuses não velavam pela nossa segurança, mas por nossa punição.<sup>45</sup>

Apesar de alguns detalhes desse lamento irem além da época da Guerra Civil Romana de 68-69 d.C., a maior parte dele está focado precisamente nessa época e se relaciona aos próprios eventos daquela insurreição. O relato detalhado de Tácito da ruína infligida sobre Roma quase se iguala em terror psicológico e devastação cultural com aquela que sobreveio a Jerusalém durante a Guerra Judaica, como relatada por Josefo. Certamente, a Guerra Civil Romana (ou, mais literalmente, Guerras Civis) foram “as primícias da morte de Nero.”<sup>46</sup>

Estas guerras civis, para todos os efeitos, pareceriam aos cidadãos do império – tanto cristãos quanto pagãos – como sendo as próprias dores de morte de Roma. De fato, na avaliação de Tácito, quase o foram: “Essa era a condição do estado romano quando Sérvio Galba, escolhido cônsul pela segunda vez, e seu colega Tito Vínio começaram o ano que, para Galba,

---

<sup>45</sup> Tácito, *Histórias* 1:2-3

<sup>46</sup> Henderson, *Five Roman Emperors*, pg. 87.

seria seu último e, *para o estado, quase o fim*.”<sup>47</sup> A Besta de sete cabeças (Roma), diante dos olhares espantados do mundo, estava tombando para a sua própria morte quando sua sexta cabeça (Nero) foi ferida de morte. De acordo com Suetônio, nos longos meses imediatamente subsequentes à morte de Nero, “a rebelião e o assassinio de três príncipes tornaram [o Império], por largo espaço de tempo, incerto e quase vacilante.”<sup>48</sup> Josefo registra a questão na perspectiva de Tito e Vespasiano, enquanto envolvidos na Guerra Judaica em 69 d.C.: “Tão grandes e extraordinários movimentos, capazes de causar a ruína do império, mantinham todos os espíritos em suspensão e não se podia mais pensar na guerra da Judeia, porque não se podia pensar em dominar os estrangeiros, quando se tinha tanto motivo de temer pela salvação da mesma pátria.”<sup>49</sup>

De acordo com a pseudoprocetia de 4 Esdras (ou 2 Esdras) 12:16-19, escrita por volta de 100 d.C. (trinta anos após os eventos<sup>50</sup>), o Império<sup>51</sup> “correrá o perigo de cair”: “Esta é a interpretação das doze asas que viste. Quanto a ouvires a voz que falou, vindo não das cabeças da água, mas do meio de seu corpo, esta é a interpretação: no meio do tempo deste reinado surgirão grandes lutas e ele correrá o perigo de cair, mas não cairá, mas reconquistará seu poder original.” Josefo, um judeu da província que incluía Israel, concorda que, durante esse tempo, Roma foi levada quase que à total ruína.<sup>52</sup> Ele observa que “por volta desse tempo, calamidades pesadas vieram sobre Roma por todos os lados.”<sup>53</sup> Os relatos da destruição e da rapina foram tão horríveis que é relatado sobre o General Vespasiano: “Tão sensível desprazer impressionou-o de tal modo, que já não lhe era possível pensar em empreendimentos estrangeiros, quando sua pátria se achava reduzida a tal estado.”<sup>54</sup> Josefo escreve em outra parte que o go-

---

<sup>47</sup> Tácito, *Histórias* 1:11. Ênfase adicionada.

<sup>48</sup> Suetônio, *Vespasiano* 1:1.

<sup>49</sup> Josefo, *Guerra* 4:9:2, em *HDH* 2:4:29:343.

<sup>50</sup> Bruce Metzger, “The Fourth Book of Ezra”, em James H. Charlesworth, ed., *Old Testament Pseudepigrapha*, 2 vols (Garden City, NY: Doubleday, 1983) 1:520.

<sup>51</sup> Metzger, em concordância com quase todos os acadêmicos de escritos pseudoepígrafos, observa que “A água, conforme é dito a Esdras, representa o Império Romano, que será punido pelo Messias de Deus por perseguir seus eleitos (12:10-34)” (ibid., pg. 517).

<sup>52</sup> Josefo, *Guerra* 4:11:5 em *HDH* 2:4:42:373.

<sup>53</sup> Ibid., 4:10:1. Tradução a partir de citação do autor.

<sup>54</sup> Ibid., 4:10:2, em *HDH* 2:4:36:358.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

verno romano estava em grande desordem interna devido às “guerras civis causadas pelas frequentes mudanças de imperador.”<sup>55</sup> Homens por toda parte entendiam que “o estado dos romanos estava sobremaneira calamitoso.”<sup>56</sup>

Mas o que ocorreu ao fim destas “dores de morte”? O restante da citação de Suetônio iniciada acima nos informa que “o império, que a rebelião e o assassinio de três príncipes tornaram, por largo espaço de tempo, incerto e quase vacilante, fixou-se e afirmou-se, afinal, com a família Flávia.”<sup>57</sup> Josefo concorda com essa visão da situação ao escrever: “Vendo então seu poder já bem consolidado, as perturbações em Roma bastante acalmadas e nada mais tendo a temer, julgou dever levar seus esforços para dominar e exterminar o restante da Judeia.”<sup>58</sup> Assim, após um tempo de grave Guerra Civil, o Império foi revivido pela ascensão de Vespasiano ao trono.

Através da morte do último Imperador da família juliana imperial original, a saber, Nero, parecia que o antigo poder imperial recebera o seu golpe mortal. Nos tempos do assim chamado Interregno, novos Imperadores constantemente tentavam assegurar o trono, mas nenhum podia garantir uma autoridade permanente ou amplamente reconhecida. Logo após isso, pelo fato de Vespasiano ter sido feito Imperador e confirmado de maneira ordeira pelo Senado, a ferida mortal da besta foi curada e na nova família imperial flaviana o Império Romano foi restaurado ao seu anterior e firme poder.<sup>59</sup>

Muitos acadêmicos célebres (p. ex., Schaff e Düsterdieck),<sup>60</sup> veem a questão dessa forma, inclusive até mesmo alguns dentre a escola de datação tardia (p. ex., Caird e Moffatt).<sup>61</sup> Moffatt é um caso especialmente in-

---

<sup>55</sup> Ibid., 7:4:2, em *HDH* 2:7:11:512.

<sup>56</sup> Ibid., 7:4:2. Tradução a partir de citação do autor.

<sup>57</sup> *Vespasiano* 1:1.

<sup>58</sup> *Guerra* 4:11:5, em *HDH* 2:4:42:373. Ênfase adicionada.

<sup>59</sup> Weiss, *Commentary* 4:453-454.

<sup>60</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 8 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, [1910] 1950) 1:390, 428; Düsterdieck, *Revelation*, pp. 374-375.

<sup>61</sup> G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (New York: Harper & Row, 1966), p. 164; Moffatt, *Revelation*, pg. 430.

interessante. Ele tenta sustentar o melhor de ambos os mundos, ao que parece, ao comentar em Apocalipse 13:3: “A alusão é [...] às terríveis convulsões que em 69 d.C. abalaram o império até os seus alicerces (Tac. *Hist.* i.11). A morte de Nero com o interregno sanguinário após ela foi a ferida ao Estado, da qual ele apenas se recuperou sob Vespasiano.”<sup>62</sup> É uma admissão reveladora por parte de um veemente defensor da data tardia e entusiasta do mito *Nero Redivivus* reconhecer que as referências podem ser aplicadas à Guerra Civil Romana e ao reavivamento de Roma sob Vespasiano. Se os versículos no Apocalipse podem adequadamente ser compreendidos como se referindo aos eventos históricos impactantes dessa época, por que algum comentarista seria levado a empregar um mito para compreender as passagens? E, sendo este o caso, como poderia o mito ser usado como um importante dado para datação a partir da evidência interna? Se um defensor liberal da data domiciânica tão veemente quanto Moffatt está disposto a aceitá-lo, por que não deveriam os acadêmicos evangélicos mais cautelosos fazê-lo?

A referência ao “oitavo” rei (Ap. 17:11) pode parecer difícil para essa visão. Isso porque, na realidade, o oitavo imperador de Roma foi Otão, o segundo dos imperadores do interregno, e não Vespasiano, aquele que realmente deu vida novamente ao Império. Exegeticamente, deve-se observar que, na linha cronológica das sete cabeças/reis, João fala da questão com exatidão pelo uso do artigo definido. Isso é, quando ele escreve em Apocalipse 17:10 (traduzimos literalmente): “*os [oi]* cinco caíram, *o [ó]* um é, *o [ó]* outro ainda não veio, e quando ele vier, pouco tempo convém a ele permanecer.” Mas o artigo definido está conspicuamente ausente na referência à oitava cabeça/rei em Apocalipse 17:11: “E a besta que era e não é, ele também é *um* oitavo.” É claro, não há artigo indefinido no grego, mas a omissão do artigo definido que clara e repetitivamente definia a série cronológica de cabeças/reis (“*os cinco*”, “*o um*”, “*o [que]* ainda não veio”) desaparece antes do oitavo ser mencionado. Assim, o oitavo é “*um* oitavo”, i.e., refere-se não a algum indivíduo específico, mas ao reavivamento do Império em si quando as cabeças começaram a ser substituídas. O Império Romano que, posteriormente, revivificará sua relação de perseguição para com o cristianismo em sua forma revivida está se erguendo

---

<sup>62</sup> Ibid., pg. 430.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

das ruínas.

Há um sentido muito importante no qual o reavivamento do Império sob Vespasiano foi um reavivamento sob “um oitavo”, que “é dos sete.” É o mesmo Império Romano que é trazido novamente à vida a partir da morte da Guerra Civil. A preocupação de João é especificamente com os eventos contemporâneos, i.e., a Guerra Civil que ocorreu dentro do escopo do reinado dos sete reis. O oitavo está além da sua preocupação mais urgente e imediata (apesar de não ser irrelevante), e assim não é especificado e detalhado.<sup>63</sup> Contudo, o fato de que este reavivamento é de uma oitava cabeça indica a rápida recuperação da Besta.<sup>64</sup> Esta recuperação viria pouco tempo depois da queda das sete originais.

### Conclusão

O reavivamento da Besta é um aspecto marcante e significativo da mensagem do Apocalipse. Apesar da defesa da data tardia apresentar um argumento intrigante baseado nesse fenômeno, em última instância, ele não cumpre seu propósito. Mesmo que tal lenda sobre Nero estivesse na mente de João, suas sementes foram plantadas logo no início do reinado de Nero, e sua primeira aparição como uma influência poderosa nos assuntos civis ocorreu em 69 d.C.

Mais importantemente, um argumento razoável e persuasivo pode ser estabelecido para uma visão das passagens relevantes que evita qualquer referência ao mito *Nero Redivivus*. Os eventos impactantes associados com a morte de Nero e a posterior ascensão de Vespasiano facilmente cumprem as profecias de João. À luz de uma visão plausível como essa, a

---

<sup>63</sup> Chilton perceptivamente observou que o número oito é o da ressurreição, pois Jesus ressuscitou no oitavo dia, i.e., o Domingo. Ele alude ao seu significado aqui em mostrar o reavivamento da tirania romana que estava para vir. Ver Chilton, *Os Dias de Vingança*, pg. 460. V. tb. E. W. Bullinger, *The Companion Bible* (London: Samuel Baxter and Sons, rep. 1970), apêndice 10.

<sup>64</sup> O dispensacionalista reconhece a importância da queda de Roma no Apocalipse. Mas, em vez de ver como contemporânea à vida de João e aos destinatários originais de seu livro, ele vê como referindo-se à queda de Roma ocorrida poucos séculos depois, a ser seguida milênios mais tarde por um “Império Romano revivificado.” Ver, p. ex., John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody, 1966), pg. 9.

objeção à data primitiva com base no mito deve ser completamente desconsiderada.

# 19

## A CONDIÇÃO DAS SETE IGREJAS

O último argumento pró-domiciânico baseado na evidência interna que consideraremos é o derivado do prefácio epistolar ao Apocalipse. É afirmado por muitos que as Sete Cartas para as igrejas da Ásia contêm alusões históricas que exigem uma data tardia. Voltando nossa atenção novamente para a ordem de argumentos dada por Morris, citamos sua quarta objeção à data primitiva: “Um indício adicional é que as igrejas da Ásia Menor parecem ter passado por um período de desenvolvimento. Isso jamais seria possível no tempo da perseguição nerônica, a única posição concorrente séria na questão de data contra o período domiciânico.”<sup>1</sup> Guthrie também lista este como seu quarto argumento, e de forma confiante. Após expressar certa hesitação em utilizar do mito *Nero Redivius*, ele observa com relação ao presente argumento que aqui “estamos em terreno mais firme” devido a “indicadores positivos seguros de condições internas” indicados nas cartas.<sup>2</sup> Essa linha de raciocínio é citada como o primeiro ponto de Swete no estabelecimento da data tardia a partir de considerações internas;<sup>3</sup> ele aparece como o segundo argumento em Charles, Moffatt e Mounce (entre seus argumentos menores), e terceiro em Kümmel.<sup>4</sup>

As informações discernidas a partir dessa perspectiva são empregadas quase universalmente entre defensores da data tardia. Apesar de existir uma ampla variedade de abordagens construídas a partir do material das

---

<sup>1</sup> Leon Morris, *The Revelation of St. John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), p. 37.

<sup>2</sup> Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 3rd ed. (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1970), pg. 954.

<sup>3</sup> Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (Grand Rapids: Kregel, [1906] 1977), pp. c-ci.

<sup>4</sup> R. H. Charles, *The Revelation of St. John*, 2 vols. International Critical Commentary (Edinburgh: T. & T. Clark, 1920) 1:xciv; James Moffatt, *The Revelation of St. John the Divine*, in W. R. Nicoll, ed., *Englishman's Greek Testament*, vol. 5 (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1980), pg. 316; Werner Georg Kümmel, *Introduction to the New Testament*, 17<sup>th</sup> ed., trans. Howard C. Kee (Nashville: Abingdon, 1973), p. 469; Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*. New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), pg. 34.

Sete Cartas, apenas as evidências mais sólidas serão analisadas nesta conjuntura. Mostraremos que nenhum dos argumentos prejudicam a defesa da data primitiva. Mantendo a abordagem utilizada por toda a seção da presente pesquisa, seguiremos a ordem encontrada na obra de Morris sobre o Apocalipse.

### **A Riqueza da Igreja em Laodiceia (Ap. 3:17)**

Apocalipse 3:17 lê:

Porque tu dizes: Eu sou rico, e cheio de bens, não tenho necessidade de nada; e não sabes que és um desgraçado, e miserável, e pobre, e cego e nu.

Morris observa que, na carta para Laodiceia “nos é dito que a igreja em Laodiceia era ‘rica e cheia de bens’ (iii. 17). Mas, como a cidade foi destruída por um terremoto em 60/61 d.C., isso deve se referir a um período consideravelmente posterior.”<sup>5</sup> Mounce e Kümmel também endossam essa observação, um componente importante do complexo de evidências derivado das Sete Cartas.<sup>6</sup>

É verdadeiro que Laodiceia foi destruída por um terremoto por volta desse tempo; as evidências tanto para o fato do terremoto quanto para a sua data são claras em Tácito.<sup>7</sup> A ideia por trás do argumento é que um evento devastador como um terremoto deve necessariamente ter repercussões econômicas severas e de longo prazo na comunidade. E em tal comunidade, esperar-se-ia que os cristãos, sendo minoria, sofreriam, talvez até mesmo desproporcionalmente. Se o Apocalipse tivesse sido escrito em algum tempo no período entre 64 e 70 d.C., pareceria a Morris, Mounce e outros que o intervalo de tempo estaria muito comprimido para permitir o enriquecimento da igreja em Laodiceia, como sugerido por Apoca-

---

<sup>5</sup> Morris, *Revelation*, pg. 37.

<sup>6</sup> Mounce, *Revelation*, pg. 35 and Kümmel, *Introduction*, pg. 469.

<sup>7</sup> Tácito, *Anais* 14:27. A maioria dos acadêmicos aceita a data fornecida por Tácito. Eusébio (*Crônica* 64) e Orósio falam dele como ocorrendo após o incêndio que destruiu Roma em 64 d.C., de acordo com C. J. Hemer, *A Study of the Letters to the Seven Churches of Asia with Special Reference to Their Local Background* (Manchester: dissertação de doutorado não-publicada, 1969), pg. 417; citado em Mounce, *Revelation*, pg. 123, n. 31.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

lipse. Mas, poucas décadas depois, pelo tempo de Domiciano, tal enriquecimento da igreja não seria difícil de se imaginar.

Apesar da plausibilidade *prima facie* desse argumento, ele não carrega peso o suficiente para servir como âncora para a teoria da data tardia. Certa suspeição é imediatamente lançada sobre ele ao observarmos que ele é evitado por defensores da data tardia notáveis como os estudiosos conservadores Swete e Guthrie, e por proponentes liberais como Charles e Moffatt.<sup>8</sup> A recusa desses estudiosos em fazer referência a esse argumento não é necessariamente destrutiva para a causa, é claro. Mas é no mínimo curioso que defensores liberais e conservadores veementes como esses não consideram o argumento como tendo mérito.

### *A Natureza das “Riquezas”*

Devemos notar também que é possível que a referência a “riquezas” feita por João seja a riquezas espirituais, e não materiais em si.

Estas riquezas e outros bens nos quais a igreja laodicense e o anjo se vangloriavam devem ser compreendidos como riquezas *espirituais* as quais eles afetuosamente imaginavam que abundavam. [...] [A] linguagem nessa aplicação é justificada por numerosas passagens na Escritura: como por Lc. 12:21; 1 Co. 1:5; 2 Co. 8:9; acima de tudo, por duas passagens de santa ironia, 1 Co. 4:8 e Os. 7:8; ambas estando em conexão muito estrita com a passagem em questão. Certamente, dificilmente posso duvidar que uma referência à última dessas palavras de nosso Senhor seja pretendida. O anjo laodicense, e a igreja que ele levava à mesma ruína consigo, andavam em demonstração e imaginação vãs de sua própria justiça e de seus próprios avanços em discernimento e conhecimento espiritual.<sup>9</sup>

Um grande número de comentaristas sugere uma alusão aqui a 1 Coríntios 4:8 e Oseias 12:8. Passagens adicionais como Lucas 18:11-12; 16:15; e 1 Coríntios 13:1 podem ser consultadas também. Se essa interpretação das “riquezas” em Apocalipse 3:17 é válida, então toda a força do argumento é dissipada. Surpreendentemente, essa é até mesmo a visão de

---

<sup>8</sup> Ver as referências às suas obras citadas acima.

<sup>9</sup> R. C. Trench, *Commentary on the Epistles to the Seven Churches*, 4th ed. (London: Macmillan, 1883), pg. 210.

Mounce: “A riqueza material de Laodiceia é bem estabelecida. As grandes somas tomadas de cidades asiáticas por oficiais romanos durante o período mitridático em diante indicam enorme riqueza. [...] A ‘riqueza’ alegada pela igreja laodicense, contudo, não era material, mas espiritual. [...] [O]s laodicense sentiam que eles estavam seguros em suas realizações espirituais.”<sup>10</sup>

#### *A Facilidade de Recuperação*

Adicionalmente, existe a impressionante evidência histórica da situação que tende a minar o raciocínio do argumento, mesmo que riquezas materiais estejam em vista. O que é mais devastador para o argumento em si é o fato documentado da rápida e fácil recuperação do terremoto, sem necessitar de ajuda externa. Tácito relata que a cidade nem mesmo achou necessário solicitar um subsídio imperial para auxiliar na reconstrução, apesar de isso ser costumeiro para cidades na Ásia Menor. Como Tácito registra, Laodiceia “tornou a reedificar-se à sua própria custa, sem precisar que lhe déssemos o mais pequeno socorro.”<sup>11</sup> Essa é uma afirmação tão clara quanto o necessário para demonstrar que a força econômica de Laodiceia não foi radicalmente reduzida pelo terremoto. Apesar do terremoto, os recursos econômicos estavam tão prontamente disponíveis em Laodiceia que a cidade pôde facilmente se recuperar dos danos. Interessantemente, tanto Morris quanto Mounce fazem referência a essa declaração de Tácito, apesar do seu uso do argumento para exigir uma data tardia.<sup>12</sup>

Ademais, pareceria que o elemento temporal não seria extremamente crucial, pois “terremotos eram muito frequentes nessa região, e a reconstrução sem dúvida se seguiu imediatamente.”<sup>13</sup> O terremoto ocorreu em

---

<sup>10</sup> Mounce, *Revelation*, pg. 126. Essa não é a primeira vez em que Mounce emprega um argumento em sua introdução sem aplicá-lo adequadamente em seu comentário. Ver nossas observações no Cap. 18 sobre o seu tratamento contraditório do mito *Nero Redivivus*. Pareceria bem razoável esperar que, se o argumento em sua introdução deve receber consideração, não se pode permitir com que o seu sentido mude no comentário.

<sup>11</sup> Tácito, *Anais* 14:27.

<sup>12</sup> Morris, *Revelation*, pg. 37; Mounce, *Revelation*, pg. 123.

<sup>13</sup> F. J. A. Hort, *The Apocalypse of St. John: I-III* (London: Macmillan, 1908), pg. xx. Ver Estrabão (64 a.C.-19d.C.), *Geographica* 12:8; Dião Cássio, *História Romana* 54:30.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

61 d.C.; se o Apocalipse tiver sido escrito em 65 d.C. ou no começo de 66 d.C. (como é provável), isso daria quatro anos para a reconstrução. Devemos lembrar que a recuperação foi autogerada. Uma análise econômica simples exige que, para que os recursos durassem, a reconstrução teria que ser rápida.

### *O Epicentro do Terremoto*

Além disso, que garantia temos de que a comunidade cristã foi necessariamente sobrepujada pelo terremoto na cidade? Afinal de contas, na declaração em Apocalipse 3:17, é a *igreja* que está em vista, não a cidade. Mesmo os horivelmente destrutivos terremotos na Cidade do México em 19 e 20 de setembro de 1985 não destruíram cada setor da cidade. Talvez, pela graça de Deus, os cristãos estivessem em áreas menos afetadas pelo terremoto, assim como Israel estava em uma área do Egito que não foi afetada pelas pragas (Ex. 8:22; 9:4, 6, 24; 10:23; 11:27). Teria esse sinal da providência de Deus levado os laodicenses a uma confiança orgulhosa em sua condição, como descrita em Apocalipse 3:17? Talvez uma situação aproximadamente análoga seja encontrada na situação em Corinto, que Paulo se dispôs a corrigir (1 Co. 4:6-8).

O primeiro argumento das Sete Cartas é menos que convincente.

### **A Existência da Igreja em Esmirna**

A segunda evidência de Morris a partir das Sete Cartas é que “a igreja em Esmirna parece não ter existido nos dias de Paulo.”<sup>14</sup> Obviamente, se a igreja mencionada em Apocalipse 2:8-11 não existiu até após a morte de Paulo, ela teria de ter sido fundada *após* 67 ou 68 d.C. Isso empurraria as datas longe demais para permitir qualquer visão da data do Apocalipse que preceda 67 ou 68 d.C. – apesar de que não necessariamente afetaria uma data após 68 d.C. e bem antes de 95 d.C.

Essa objeção é fundamentada numa declaração bem conhecida numa carta escrita à igreja em Filipos por Policarpo: “Mas eu nem vi nem ouvi nada semelhante entre vocês, no meio daqueles com quem Paulo traba-

---

<sup>14</sup> Morris, *Revelation*, pg. 37.

lhou, e que estão louvados no início de sua epístola. Com efeito, ele se gloria de vocês diante de todas as Igrejas que sozinhas conheciam o Senhor; mas nós ainda não o conhecíamos.”<sup>15</sup> Policarpo (c. 69-155 d.C.), bispo da igreja em Esmirna, é considerado como tendo sido um discípulo do Apóstolo João. Ele parece se referir aqui à igreja de Esmirna ao escrever “nós ainda não o conhecíamos.”<sup>16</sup> Isso pode significar: nossa igreja em Esmirna ainda não tinha sido fundada. Charles e Moffatt consideram este como sendo o mais substancial dentre os argumentos derivados dos conteúdos das Sete Cartas.<sup>17</sup> Charles dedica muita atenção a esse argumento, que é o único elaborado a partir do material das Sete Cartas do qual faz uso em sua seção sobre a data do Apocalipse:

A Igreja de Esmirna não existiu em 60-64 d.C. – em um tempo em que S. Paulo louvava aos filipenses diante de todas as Igrejas. Cf. Policarpo (*Ad Phil* [...]). Mas, apesar de a carta de Policarpo nos dizer que a Igreja de Esmirna não foi fundada em 60-64 d.C., ela não nos dá indício sobre quando ela foi fundada. Portanto, muitos anos devem ter se passado após essa data antes de ela ter sido fundada. Quando, porém, nos voltamos para Ap. 2:8-11, encontramos que nosso texto pressupõe uma Igreja pobre em riquezas, mas rica em boas obras, com um desenvolvimento de aparentemente muitos anos para o seu crédito. Essa carta, então, deve ter sido escrita nos anos finais de Vespasiano (75-79), mas dificilmente numa época anterior. [...] A conclusão natural, portanto, é a de que, apesar de o nosso autor ter escrito as Cartas no reinado de Vespasiano, ele as reeditou nos anos finais de Domiciano para a incorporação em seu Livro.<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup> Policarpo, *Epístola aos Filipenses* 11:3.

<sup>16</sup> A declaração original de Policarpo não faz referência explícita aos de Esmirna, que muitos tradutores põem no texto. Ver J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers*, 2 vols. (London: Macmillan, 1889) 2:926, ou o manuscrito latino em J. B. Lightfoot e J. R. Hermer, *The Apostolic Fathers* (Grand Rapids: Baker, [1891] 1984), pg. 172. Isso pode ou não ser parte do problema; defensores da data primitiva Lightfoot e Robinson não expressam quaisquer reservas com a compreensão do pronome como se referindo aos esmirnitas. Lightfoot, *Apostolic Fathers*, 2:927. John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976), pg. 229.

<sup>17</sup> Charles, *Revelation*, 1:xciv; James Moffatt, *Introduction to the Literature of the New Testament* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1911), pg. 507.

<sup>18</sup> Charles, *Revelation*, 1:xciv.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Guthrie avalia essa abordagem por Charles como tendo “peso considerável”, apesar de observar que Feine e Behm são “bem cautelosos nesse ponto.”<sup>19</sup> Ela aparece como o segundo argumento de Moffatt para uma data tardia<sup>20</sup> e encontrou aceitação em diversas obras acadêmicas.<sup>21</sup>

### *O Problema Interpretativo*

Devemos observar que objeções de ordem acadêmica, mesmo por autores mais liberais, têm sido feitas contra a interpretação da declaração de Policarpo citada acima. Não é absolutamente necessário interpretá-la da forma na qual Charles e Moffatt o fazem – uma interpretação que supõe que a igreja teria sido *fundada* após a morte de Paulo. Torrey opõe-se dogmaticamente à abordagem de Charles e Moffatt: “Policarpo, além do mais, é citado erroneamente. Ele está meramente elogiando a igreja filipense pela sua reputação terrena. Ele se refere explicitamente ao começo da Epístola de Paulo (Fl. 1:5), e acrescenta: Nós, a igreja de Esmirna, não existíamos no tempo em que vocês de Filipos já estavam sendo louvados por Paulo, quando andava entre as primeiras igrejas (referindo-se a Fl. 4:5f.).”<sup>22</sup> Robinson está tão certo da precariedade do argumento a partir de Policarpo quanto Morris, Charles, Moffatt e outros estão de sua utilidade:

Contudo, uma objeção pode ser descartada, que é constantemente repetida de um escritor a outro. Esta é a de que Policarpo em sua epístola aos Filipenses (11:3) afirmaria que sua própria igreja em Esmirna não fora fundada até após a morte de Paulo – portanto, não poderia ser endereçada como tal em Ap. 2:8-11 ainda no fim da década de 60 d.C. Mas, como Lightfoot observou há muito tempo atrás, tudo o que Policarpo realmente diz é que “os filipenses foram

---

<sup>19</sup> Guthrie, *Introduction*, pp. 954 n. 6, 955.

<sup>20</sup> Moffatt, *Revelation*, pg. 317.

<sup>21</sup> Ver em adição a Morris, Mounce, Guthrie, Charles e Moffatt mencionados anteriormente: Theodor Zahn, *Introduction to the New Testament*, 3rd ed., trans. John Moore Trout, 3 vols. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1909) 3:412ff.; A. H. McNeile, *An Introduction to the Study of the New Testament*, rev. C. S. C. Williams (Oxford: Clarendon, 1953), pg. 262; Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John: Studies in Interpretation* (Grand Rapids: Baker, [1917] 1967), pg. 207; e Kümmel, *Introduction*, pg. 469.

<sup>22</sup> Charles C. Torrey, *The Apocalypse of John* (New Haven: Yale, 1958), pg. 78.

convertidos ao Evangelho antes dos esmirniotas – uma declaração que está completamente de acordo com os registros das duas igrejas no Novo Testamento.” É impressionante como muito continuou a ser construído sobre tão pouco.<sup>23</sup>

### *A Evangelização de Esmirna*

Como parece provável, “Esmirna deve ter sido evangelizada logo após Éfeso, ver Atos 19:10, 26; isto é, *antes* do ano 60.”<sup>24</sup> O relato de Atos enfatiza, em conjunção com os labores de Paulo em Éfeso, que “todos os que habitavam na Ásia ouviram a palavra do Senhor Jesus”, e que “em quase toda a Ásia”, Paulo progredia na propagação do Evangelho. Se for o caso de que os esmirniotas foram evangelizados não muito depois dos efésios – e o que seria irrazoável em tal suposição, em luz de Atos 19? – então haveria amplo período de tempo para uma situação como a pressuposta na carta de João a Esmirna em Apocalipse ter ocorrido.

Deve-se compreender que a extrema dificuldade em datar a epístola de Paulo aos filipenses impacta a questão que se levanta a partir da consideração da carta de Policarpo. Tanto Guthrie quanto Hendriksen veem como necessário empregar dez páginas de um intrincado (e inconclusivo!) argumento para chegar a uma data possível para a escrita da epístola canônica aos filipenses por volta do final da primeira prisão romana de Paulo. Essa prisão é mencionada em Atos, e ocorreu por volta de 63 d.C. Müller dedicou sete páginas para chegar à mesma conclusão.<sup>25</sup> J. B. Lightfoot e H. C. G. Moule sustentavam uma data mais antiga, próximo do início de seu cativeiro; isso resultaria numa data por volta de 61 d.C.<sup>26</sup> Kümmel e Robinson, assim como muitos outros, sustentam uma proveniência da epístola a partir de Éfeso, que a situaria no mínimo por volta

---

<sup>23</sup> Robinson, *Redating*, pp. 229-230.

<sup>24</sup> Torrey, *Apocalypse*, pg. 78.

<sup>25</sup> Jac J. Miiller, *The Epistles of Paul to the Philippians and to Philemon*. New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1955), pp. 21-28. V. tb.: Guthrie, *Introduction*, pp. 526-536 e William Hendriksen, *Philippians*. New Testament Commentary (Grand Rapids: Baker, 1962), pp. 21-31.

<sup>26</sup> J. B. Lightfoot, *St. Paul's Epistle to the Philippians* (Grand Rapids: Baker, rep. 1953), pp. 30ff. H. C. G. Moule, *Studies in Philippians* (Grand Rapids: Kregel, [1893] 1977), pg. 19. Em concordância, temos também Samuel A. Cartledge, *A Conservative Introduction to the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1938), pp. 111-112.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

de 53 d.C., mas, certamente, não depois de 58 d.C.<sup>27</sup> Guthrie até mesmo observa que “há uma inclinação muito maior a atribuir Filipenses a Éfeso que as outras Epístolas do Cativo” entre acadêmicos modernos.<sup>28</sup> Scott considera os argumentos favoráveis à procedência de Éfeso como sendo “de força peculiar.”<sup>29</sup>

Essas datas para a escrita da epístola de Paulo aos Filipenses – especialmente as duas possibilidades mais antigas – fornecem amplo tempo para a carta aos filipenses ter precedido até mesmo a fundação da igreja em Esmirna. Isso é especialmente significativo se for argumentado que a Epístola aos Filipenses deve preceder a fundação da igreja de Esmirna, e não apenas a fundação da igreja de Filipos. Ademais, isso permite tempo mais do que suficiente para atender as condições da igreja em Esmirna evidenciadas na carta de João. Afinal de contas, quanto tempo é necessário para demonstrar uma fé zelosa adornada com boas obras? Realmente não parece haver necessidade para pressupor uma data tardia para o Apocalipse baseada na carta a Esmirna e na carta de Policarpo aos filipenses.

### O Declínio Espiritual em Éfeso, Sardes e Laodiceia

A mais familiar das evidências baseadas nas Sete Cartas é a derivada dos alertas de declínio espiritual em pelo menos três das igrejas: Éfeso, Sardes e Laodiceia. Os versículos relevantes no Apocalipse são:

---

<sup>27</sup> Kümmel, *Introduction*, pp. 324-332; Robinson, *Redating*, pg. 61; Leander E. Keck “The Letter of Paul to the Philippians” in Charles M. Laymon, ed., *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible* (Nashville: Abingdon, 1971), p. 846; and Otto F. A. Meinardus, *St. Paul in Ephesus and the Cities of Galatia and Cyprus* (New Rochelle, NY: Caratzas Bros., 1979), pp. 79-86. V. tb. G. S. Duncan, *St. Paul's Ephesian Ministry* (New York: Scribner's, 1930), pp. 100ff.; D. T. Rowlingson *Anglican Theological Review* 32 (1950):1-7. Duncan (*Expository Times* 67:6 [March 1956]) cita os seguintes como favoráveis à possibilidade da proveniência da epístola a partir de Éfeso: A. H. McNeile, Kirsopp Lake, F. B. Clogg, F. F. Bruce, J. H. Michael, M. Dibelius, P. Bonnard, P. Benoit, P. Feine e J. Behm, Albertz, e W. Michaelis.

<sup>28</sup> Guthrie, *Introduction*, pg. 531.

<sup>29</sup> Ernest Findlay Scott, *The Literature of the New Testament*. Records of Civilization 15 (New York: Columbia University Press, 1932), pg. 189.

Todavia, eu tenho algo contra ti, porque deixaste o teu primeiro amor. Lembra-te, portanto, de onde tu caíste, e arrepende-te, e faz as primeiras obras (Para Éfeso, Ap. 2:4-5).

Tens um nome, de que vives, e estás morto. Sê vigilante e fortalece as coisas que permanecem, que estão prontas para morrer; porque eu não achei as tuas obras perfeitas diante de Deus (Para Sardes, Ap. 3:1c-2).

Eu conheço as tuas obras, que não és nem frio nem quente. Eu gostaria que fosses frio ou quente. Então, como tu és morno; e nem frio, nem quente, vomitar-te-ei da minha boca. Porque tu dizes: Eu sou rico, e cheio de bens, não tenho necessidade de nada; e não sabes que és um desgraçado, e miserável, e pobre, e cego e nu. Aconselho-te comprar de mim ouro refinado no fogo, para que tu sejas rico (Para Laodiceia, Ap. 3:15-18a).

A utilidade dessa evidência para a afirmação de uma data tardia para o Apocalipse é expressa por Morris: “Todas as igrejas nos capítulos ii e iii parecem terem tido um período de história. Este é especialmente o caso com aquelas sobre as quais poder-se-ia dizer coisas como ‘deixaste o teu primeiro amor’ (ii. 4).”<sup>30</sup> Swete comenta seguindo o mesmo raciocínio: “A condição das igrejas asiáticas, como descrita nos capítulos ii. e iii., é a de um período consideravelmente posterior à morte de Nero. Sua vida interior passou por muitas mudanças desde o ministério de S. Paulo em Éfeso, e até mesmo desde a escrita das Epístolas aos Efésios e Colossenses e as duas Epístolas a Timóteo. A deterioração se instaurou em Éfeso, e em Sardes e Laodiceia, a fé está morrendo ou já morta.”<sup>31</sup> Morris, Swete e outros argumentam que a suposta magnitude do declínio espiritual manifesto nas igrejas, evidenciada nas admoestações de João, exige um período de tempo que é mais prontamente disponível se João escreveu durante o reinado de Domiciano, do que durante o de Nero.<sup>32</sup> Pareceria uma expectativa razoável que o fervor inicial de uma fé recém-abraçada desvaneceria apenas após a passagem de vários tormentos sobre um período de tempo extenso.

---

<sup>30</sup> Morris, *Revelation*, pg. 37.

<sup>31</sup> Swete, *Revelation*, pp. c-ci.

<sup>32</sup> Morris, *Revelation*, pg. 37; Mounce, *Revelation*, pg. 34; Swete, *Revelation*, pp. c-ci; Guthrie, *Introduction*, pg. 954.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Contudo, apesar de todas essas asserções aparentemente críveis propostas para o estabelecimento do argumento descrito acima, ao menos duas importantes considerações contrárias militam contra qualquer aceitação confiante de tais afirmações.

### *O Tempo Exigido para o Declínio Espiritual*

Primeiro, assumindo que exista uma “deterioração notória”<sup>33</sup> nas igrejas, a questão em si do tempo necessário para tamanho desvanecimento da fé é central para a situação. Apesar de ser bem razoável supor que uma passagem de tempo seja mais adequada para explicar o declínio de uma fé recém-abraçada, certamente não é um *sine qua non* para tal. Na realidade, uma ilustração clássica de um rápido declínio está contida no próprio Novo Testamento.

Em Gálatas 5:7, Paulo escreve aos gálatas, descrevendo sua condição inicial: “corríeis bem”. O exato propósito da carta de Paulo, contudo, é lidar com o rápido declínio da fé apostólica entre os membros daquela congregação: “Admiro-me de que tão breve vos desviastes daquele que vos chamou para a graça de Cristo para um outro evangelho, o qual não é um outro; entretanto, há alguns que vos perturbam, e querem perverter o evangelho de Cristo.” (Gl. 1:6-7). O apóstolo inspirado considera que a congregação está ‘se desviando’ de Cristo. E esse desvio da fé ocorreu num “breve” tempo.

Consideremos também a preocupação de Paulo sobre a multidão de problemas dentro da igreja de Corinto, uma igreja fundada em 49 d.C. e para a qual ele escreveu com um coração pesaroso em 57 d.C. De fato, Paulo previu que tais problemas seriam vivenciados pelas igrejas praticamente assim que ele saísse de cena (At. 20:29ff.). Não foi Timóteo encorajado a permanecer em Éfeso por causa da introdução de falsas doutrinas durante a vida de Paulo (1 Tm. 1:6)? Paulo também experienciou deserções angustiantes da fidelidade a ele como servo de Cristo em seu ministério (2 Tm. 4). Ele sentiu a dor especialmente pungente causada pela deserção de Demas (2 Tm. 4:10). Paulo parece estar preocupado com os labores de Arquipo em Laodiceia (uma das igrejas em questão) quando o alerta: “atenta

---

<sup>33</sup> Guthrie, *Introduction*, pg. 954.

para o ministério que recebeste no Senhor, para que o cumpras” (Cl. 4:16-17).<sup>34</sup> Como Lightfoot observa com relação a este caso em específico:

Alguns sinais de relaxamento do zelo parecem ter causado essa re-preensão. Pode ser uma coincidência acidental, mas é pelo menos digno de nota que a mornidão é o pecado específico condenado no anjo aos laodicenses, e que a necessidade de maior seriedade é a carga da mensagem àquela igreja. Como é com o povo, assim é com o sacerdote. A comunidade obtém o seu caráter de e comunica a sua natureza aos seus líderes espirituais. O “sê zeloso” de S. João é a contraparte do “atenta” de S. Paulo.<sup>35</sup>

Quanto mais ainda tal problema o seria agravado pelas circunstâncias políticas causadas pelo início da perseguição nerônica em 64 d.C.!

Devido a exemplos tais como os encontrados nos escritos de Paulo, Kümmel não faz referência ao argumento da condição espiritual das igrejas.<sup>36</sup> Moffatt até mesmo sugere que deva ser evitado devido à natureza incerta da questão: “O desenvolvimento religioso das igrejas é amiúde considerado como pressupondo uma quantidade de tempo considerável, mas esse argumento deve ser usado com cautela. Mundanismo e erro e sentimentos descaridosos não exigiram décadas para nascerem nas igrejas primitivas da Ásia Menor e em outros lugares. Nenhuma grande ênfase pode ser posta sobre essa característica.”<sup>37</sup> Guthrie, apesar de empregar o argumento, afirma que ele “poderia ser questionado.”<sup>38</sup>

---

<sup>34</sup> Alguns exemplos de comentaristas que veem a declaração referente a Arquipo como sendo uma admoestação incluem: J. B. Lightfoot, *St Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon* (Grand Rapids: Zondervan, [1879] 1959), pp. 42-43; Trench, *Commentary*, pg. 200; William Hendriksen, *Colossians and Philemon*. New Testament Commentary (Grand Rapids: Baker, 1964), pg. 198; H. C. G. Moule, *Studies in Colossians and Philemon* (Grand Rapids: Kregel, [1893] 1977), pg. 144.

<sup>35</sup> Lightfoot, *Colossians and Philemon*, pp. 42-43. A comparação de Lightfoot dos labores de Paulo e João na Ásia é bem esclarecedora, pp. 41ff.

<sup>36</sup> Kümmel, *Introduction*, pg. 469.

<sup>37</sup> Moffatt, *Revelation*, pg. 318.

<sup>38</sup> Guthrie, *Introduction*, pg. 955.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

### *O Problema com a Visão Domiciânica*

Em segundo lugar, deve-se observar que, exceto pela questão de tempo, a data domiciânica não é de maneira alguma necessariamente mais favorável ao declínio que a nerônica. Isto é, os defensores da data tardia consideram João presente com essas sete igrejas por mais de vinte e cinco anos, mas, ainda assim, elas declinaram. Não é como se (na visão da data tardia) as igrejas tivessem sido deixadas sem supervisão apostólica. Tanto a visão da data primitiva quanto a da data tardia enfrentam o mesmo “problema” nesse quesito.

Não parece existir nenhuma razão convincente para rejeitar a data primitiva do Apocalipse com base no declínio espiritual de algumas das Sete Igrejas.

### **Conclusão**

Apesar de existirem outros argumentos que poderiam ser propostos com base nas Sete Cartas, os apresentados são os principais. Contudo, uma consideração cuidadosa dos méritos de cada um dos argumentos demonstra sua natureza inconclusiva. Nenhum dos argumentos considerados individualmente, nem todos eles considerados coletivamente, persuadem para a aceitação da data domiciânica do Apocalipse. Isso se torna ainda mais claro quando sua natureza inconclusiva é contrastada com a riqueza de outras considerações internas para uma data primitiva, conforme mostrado até o momento na presente pesquisa.

As Sete Cartas até mesmo possuem elementos mais sugestivos de um período de tempo anterior à destruição do Templo. Um bem relevante foi discutido anteriormente: a presença de fortes elementos judaicos nas igrejas. Essa característica testifica um período primitivo de desenvolvimento cristão anterior à ruptura entre judaísmo e cristianismo, e isso foi reforçado pelo conjunto de eventos associados com a perseguição nerônica e a Guerra Judaica (Ap. 2:9; 3:9).<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> Ver Cap. 13 acima. Uma interessante e razoável conjectura concernente à derivação do nome “Nicolaíta” (Ap. 2:16, 15) tem desfrutado de ampla aceitação, e é também sutilmente sugestiva da data primitiva do Apocalipse, uma vez que testifica uma era anterior à se-

Outro fator importante envolve a exortação de João às igrejas devido à iminência da “vinda em juízo” de Cristo (Ap. 2:5, 16; 3:3, 10). Não há eventos que poderiam ser esperados em pouco tempo nos dias de Domiciano que se aproximavam da magnitude e da relevância – tanto cultural quanto teológica – da perseguição nerônica do cristianismo, da destruição do templo do judaísmo e da quase derrocada de Roma nas Guerras Civis de 68-69 d.C.<sup>40</sup> A data primitiva permanece de pé, apesar das supostas objeções baseadas nos argumentos supracitados.

---

paração final do cristianismo com relação ao judaísmo. Isto é, o nome “Nicolaita” é intencionalmente derivado do grego (νικῆς e λαόν), significando “conquistador do povo, e, dessa forma, reflete o termo hebraico “Balaão” (de בלע e ע), que significa “destruição do povo.” Isso indica que João está fornecendo uma designação grega à palavra hebraica, como ele o faz em outros lugares no Apocalipse (p. ex., 9:11; 16:16; cf. 12:9; 20:2). Assim como João chamou Jerusalém de “Sodoma e Egito” (Ap. 11:8), aqui ele chama os judaizantes de “Nicolaitas” (ou “Balamitas”). Como Stuart observou, “era comum entre os primeiros cristãos hebreus dar a pessoas de origem hebreia um nome grego correspondente em sentido com o seu nome hebraico”, p. ex., Pedro e Dorcas (Moses Stuart, *Commentary on the Apocalypse*, 2 vols. [Andover: Allen, Morrill, and Wardwell, 1945] 2:64). Ver:

Friedrich Dürstiediek, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John*, 3rd ed., trans. Henry E. Jacobs (New York: Funk and Wagnalls, 1886), pp. 134ff.

James M. Macdonald, *The Life and Writings of St. John* (London: Hodder & Stoughton, 1877), pg. 155.

J. L. Ratton, *The Apocalypse of St. John* (London: R. & T. Washbourne, 1912), p. 143ff. Charles, *Revelation* 1:52-53.

Trench, *Commentary*, pg. 90.

Morris, *Revelation*, pp. 61-62.

Moffatt, *Revelation*, p. 352 (ele acrescenta à lista: Ewald, Hengstenberg, Schürer, Jülicher, e Bousset).

<sup>40</sup> Ver Cap. 9 acima.

---

## **PARTE V:**

## **CONCLUSÃO**

---



## 20

# CONSIDERAÇÕES FINAIS

No campo da Introdução Bíblica para o Novo Testamento, há muitas questões complexas enfrentadas pelos acadêmicos. A grande distância em tempo e cultura que nos separa do cristão do primeiro século e da história imperial serviu para tornar as questões que surgiriam naturalmente ainda mais difíceis. Ainda assim, para uma compreensão mais precisa do significado pleno da Escritura, é necessário que a erudição acadêmica cristã dedique tente resolvê-los. Quanto mais seguros estivermos das circunstâncias dos autores humanos e dos destinatários originais da Escritura, melhor será a nossa posição para discernir a plenitude do significado da própria Escritura.

O campo da Introdução Bíblica é, portanto, um empreendimento digno para o acadêmico cristão conservador, que está comprometido ao Senhorio de Jesus Cristo como Ele é relevado na santa Palavra de Deus. Os labores diligentes destes acadêmicos servem, na realidade, para levar o povo de Deus mais adiante em sua santificação, se verdadeiramente cremos que somos santificados pela Palavra de Deus, que é a verdade (Jo. 17:17; 2 Tm. 3:17; 1 Pe. 2:2).

Uma das questões mais debatidas no campo da Introdução Bíblica para o Novo Testamento é aquela que consiste no assunto deste livro: Qual é a data de composição do Apocalipse? A questão tem sido debatida desde a ascensão dos princípios modernos de Introdução científica. E a passagem do tempo testemunhou uma frequente oscilação na resposta a essa pergunta. A visão mais amplamente sustentada entre a erudição acadêmica cristã atual – seja liberal ou conservadora – é a de uma data domiciniana para o livro, por volta de 95 d.C. Infelizmente, há diversos problemas que cercam essa visão.

### **Um Resumo do Argumento para a Data Primitiva**

Na tentativa de demonstrar a datação adequada para esse livro de grande influência do nosso sagrado cânone, nossa investigação cuidado-

samente considerou os testemunhos tanto internos quanto externos ao Apocalipse. Apesar de grande peso ter sido creditado à evidência externa por muito tempo, especialmente à relacionada a Irineu, observamos que tal procedimento corre o risco de silenciar a voz de Deus em deferência à voz do homem. Isto é, ao tratarmos da questão a partir de uma perspectiva de um resolutivo comprometimento à Escritura como a Palavra de Deus, deve ser o procedimento da Introdução Bíblica permitir que o peso maior seja outorgado ao *testemunho próprio* concernente à sua própria composição histórica. Em deferência à prática comum, no entanto, e em luz da natureza da presente pesquisa como grandemente interessada em refutar a atual posição de data tardia, começamos com uma investigação nas considerações externas da tradição.

### *O Testemunho Externo*

Na porção deste estudo referente à evidência externa, demos exaustiva consideração à declaração de Irineu com relação à data do Apocalipse. Lá, observamos que a interpretação comumente recebida de Irineu não é sem ambiguidade. A questão de sua importância no assunto é: Irineu pretendeu dizer que *o Apocalipse* foi visto por João no reinado de Domiciano? Ou que *João*, aquele que viu o Apocalipse, foi visto no reinado de Domiciano? Pela própria natureza do caso, a inflexão verbal por si só é incapaz de resolver a questão. Mais úteis são os indicadores contextuais disponíveis que sugerem que Irineu pretendeu a última das duas opções.

Contudo, mesmo que essa abordagem reinterpreta para Irineu não gere resultados satisfatórios, observamos que Irineu era sujeito ao erro – mesmo em assuntos os quais alegava ter ouvido de fontes primárias (como quando ele asseverou que Jesus vivera até atingir quase cinquenta anos de idade). É hora dos acadêmicos bíblicos e historiadores da Igreja reconsiderarem a declaração de Irineu concernente ao Apocalipse. Especialmente devido ao fato de muito peso ser dado ao seu testemunho, apesar de sua ambiguidade.

Investigação adicional sobre os outros testemunhos relevantes para uma datação tardia provenientes da tradição trouxeram à tona alguns fatos bem surpreendentes. A suposta evidência proveniente de Clemente de Alexandria e Orígenes – as duas testemunhas mais importantes depois de



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Irineu – requer, na realidade, uma leitura do nome “Domiciano” em seus textos em pontos cruciais. Doutro modo, suas declarações seriam completamente irrelevantes para a questão da data do Apocalipse. De fato, mostramos que há uma forte probabilidade de que eles pretenderam se referir a Nero como aquele que exilou João a Patmos. Esperamos que nossa pesquisa tenha, ao menos, demonstrado a necessidade de uma utilização mais cautelosa de tais testemunhos. Ademais, à medida que nossa pesquisa se desenvolveu, observamos que há amplos indicativos a partir da tradição fora de Irineu, Orígenes e Clemente de Alexandria que sugerem que o exílio de João a Patmos e sua escrita do Apocalipse foram sob Nero. Investigamos O Pastor de Hermas, Papias, o Cânone Muratoriano, Tertuliano, Epifânio, a tradição siríaca, e Aretas. Alguns destes certamente não são conclusivos, mas são, no mínimo, tão sugestivos e tão significativos quanto Orígenes e Clemente de Alexandria, que são tão amplamente utilizados para a defesa da data tardia. Outras referências eram tão confiantes quanto a composição do Apocalipse sob Nero quanto explícitas sobre isso. E tais referências exigem que não venhamos a ver o testemunho de Irineu como representante de toda a tradição antiga.

### *O Testemunho Interno*

Contudo, no geral, nossa posição é que a questão requer uma consideração dos indicadores internos para uma resolução segura. Ao adentrarmos numa consideração do testemunho próprio ou das evidências internas, nos deparamos com uma abundância de evidências favoráveis ao final do reinado de Nero como a época de João e do seu público original. Estes indicadores internos fornecem informações cronológicas, culturais, históricas e psicológicas, todas convergindo nos tumultuosos meados da década de 60 d.C. As múltiplas declarações com relação à expectativa iminente de reviravoltas radicais no Apocalipse são mais compreensíveis dentro do contexto da década de 60 d.C. do que no da década de 90 d.C. Estas expectativas incluíam a perseguição da Igreja, a destruição do Templo e de Israel, e o levante em Roma – caos sem paralelo nos eventos da década de 90 d.C.

Nós identificamos uma variedade de indicadores cronológicos bem precisos derivados da lista de reis em Apocalipse 17, todos apontando para

Nero como o imperador reinante. A composição do Apocalipse durante o reinado de Nero foi confirmada por meio de várias evidências harmoniosas: a existência do Templo em Jerusalém, indícios textuais identificando Nero como a Besta, a natureza primitiva do cristianismo e a iminência da Guerra Judaica. Todas estas se encaixaram harmoniosamente, fornecendo uma estrutura sólida para uma data nerônica para o Apocalipse. Nem foram estes indicadores históricos minimamente enfraquecidos pelas evidências internas reunidas pelos defensores da data tardia.

Minha confiante convicção é que um argumento sólido para uma data nerônica para o Apocalipse pode ser estabelecido a partir das evidências disponíveis, tanto internas quanto externas. Certamente, eu me inclinaria a uma data após a deflagração da perseguição nerônica em 64 d.C. e antes da declaração da Guerra Judaica no início de 67 d.C. Uma dada ou em 65 d.C. ou no início de 66 d.C. pareceria mais adequada. Minha esperança é que o debate será renovado com vigor e cautela, pois a questão é mais do que um exercício meramente acadêmico ou intelectual; ela possui ramificações na área do cristianismo prático.

### **Um Lembrete da Importância Prática da Questão**

A resolução da questão da datação do Apocalipse possui implicações práticas de grande relevância para o cristão médio. Conforme observado em nossos comentários iniciais, a fascinação com o Apocalipse é um fenômeno extremamente generalizado no cristianismo americano. Quase certamente, essa fascinação continuará. A importância do Apocalipse para a investigação escatológica confere a ele um papel especialmente influente no desenvolvimento e aplicação de uma cosmovisão cristã. Portanto, a questão é de séria importância ética e cultural, uma vez que impacta na visão cristã de história.

Por outro lado, se a expectativa escatológica cristã é a de um iminentemente pressagioso e sombriamente abrupto declínio e extinção da influência cristã em nossos dias, como muita da literatura cristã atual sugere, então nosso empenho cristão será poderosamente inclinado a uma direção específica. E deve necessariamente se voltar *para longe* do desenvolvimento do domínio e progresso cultural cristão de longo prazo. Se os juízos

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

do Apocalipse ainda estão para ocorrer e situam-se em nosso futuro, então devemos esperar e nos preparar para o pior.

Por outro lado, se a expectativa a ser sustentada pela comunidade cristã é a de uma esperança segura de progresso e vitória, então o foco do empreendimento cristão terreno é de natureza construtiva e orientada ao futuro. Nosso empenho cultural não será a despeito de nossa escatologia, mas à luz dela. Nesse quesito, se os juízos do Apocalipse se situam no passado e pontuam o encerramento da antiga ordem em preparação para uma *novus ordo seclorum* divinamente instituída, em que Deus agirá para “reconcilia[r] consigo o mundo” (2 Co. 5:19) e ‘atrair todos os homens’ a Cristo (Jo. 12:32), então a Igreja pode confiantemente buscar “leva[r] cativo todo o pensamento à obediência de Cristo” (2 Co. 10:5).

Também observamos no início de nossa investigação que uma confusão séria com relação à natureza e à mensagem do Apocalipse é parcialmente responsável pelo derrotismo cultural e pietismo isolacionista tão influentes no cristianismo do século XX. Lá, observamos que uma razão para a confusão sobre o futuro da Igreja deve-se a uma má compreensão radical da data de composição do Apocalipse. Se o Apocalipse é inadvertidamente datado *após* os eventos que ele profetiza como futuros, abre-se o caminho para uma interpretação equivocada de sua mensagem. Certamente, não apenas foi a mensagem má compreendida em tais circunstâncias, mas também completamente invertida, colocando no futuro o que, na realidade, está em nosso passado. Por isso a importância de se determinar corretamente a data do Apocalipse.



---

# APÊNDICE

---



# UMA RESPOSTA A HOUSE E ICE

Após o manuscrito deste livro ter sido enviado para diagramação, uma interessante análise crítica da visão de data primitiva do Apocalipse veio à minha atenção. Essa análise está contida num livro escrito pelo professor do Seminário de Dallas H. Wayne House e pelo Pastor Thomas D. Ice, com o título *Dominion Theology: Blessing or Curse?* [Teologia do Domínio: Bênção ou Maldição?] Nessa obra, os autores oferecem uma análise e refutação neodispensacionalista àqueles cristãos que sustentam um complexo doutrinário de soteriologia calvinista, apologética pressuposicionista, ética teonômica, escatologia pós-milenista e comprometimento pac-tual.<sup>1</sup> Como sistema teológico, esse complexo doutrinário passou a ser associado ao movimento teológico mais amplo conhecido como “Teologia do Domínio”; como estrutura teológica para a teoria social cristã, é conhecido como Reconstrução Cristã.

O capítulo 12 da obra de House e Ice tem o título “Dividindo Corretamente’ o Livro do Apocalipse”, e é diretamente relevante à presente pesquisa. No Capítulo 12, os autores criticam a abordagem *preterista* ao livro do Apocalipse, que compreende a maioria das profecias do Apocalipse como cumpridas na queda de Jerusalém em 70 d.C. Essa visão foi revivida recentemente por alguns Reconstrucionistas, e está se tornando cada vez mais popular entre outros, até mesmo entre muitos fora do Reconstrucionismo. Na primeira metade do Capítulo 12, os autores criticam *Os Dias de Vingança* de David Chilton, focando muita de sua atenção em suas breves observações concernentes à data do Apocalipse.

Apesar de praticamente cada ponto levantado por House e Ice sobre a data do Apocalipse já ter sido tratado no corpo principal desta pesquisa, uma resposta direta a eles pode ser de interesse ao leitor. Tendo agora de-

---

<sup>1</sup> H. Wayne House e Thomas D. Ice, *Dominion Theology: Blessing or Curse?* (Portland, OR: Multnomah, 1988), pg. 17. Talvez devêssemos falar de um Reconstrucionismo com “R” maiúsculo ao nos referirmos do sistema que emprega estes cinco pontos. O reconstrucionismo com “r” minúsculo pode ser usado para se referir àqueles que desejam uma reconstrução de uma sociedade cristã reconstruída, independentemente de sustentarem ou não esses cinco pontos (talvez Francis Schaeffer seja um bom exemplo de um reconstrucionista com “r” minúsculo).

parado com a obra em questão, o Dr. Greg Bahnsen e eu estamos preparando uma resposta completa em formato de livro para ela. Contudo, aqui em apenas algumas páginas, lidarei com os comentários feitos em seu Capítulo 12, especificamente no que tange à data do Apocalipse, mas também com referência a algumas outras questões relacionadas.

### **Observações Preparatórias**

Um aspecto especialmente frustrante do debate recente concernente às visões Reconstrucionistas é a tendência dos oponentes do Reconstrucionismo de confundir questões. A declaração de abertura do Capítulo 12 de House e Ice ilustra o problema: “A validade da agenda do Reconstrucionismo Cristão é praticamente dependente do último livro da Bíblia, o livro de Apocalipse.” Aqui, eles se referem ao Apocalipse conforme interpretado a partir da “perspectiva preterista, pós-milenista.”<sup>2</sup> Isso simplesmente não é verdadeiro, e por várias razões.

#### *Preterismo e Reconstrucionismo*

Primeiro, é um fato de que apenas nos anos mais recentes do pensamento Reconstrucionista é que atenção séria e constante foi posta sobre o Livro do Apocalipse. O próprio comentário do Chilton foi publicado apenas em 1987, com seu precursor, *Paraíso Restaurado*, precedendo-o por apenas dois anos. Anteriormente, em seu “Symposium on the Millennium” [Simpósio sobre o Milênio], o periódico reconstrucionista *The Journal of Christian Reconstruction* [A Revista da Reconstrução Cristã] nem sequer fez referência ao preterismo!<sup>3</sup> Se “a validade da agenda do Reconstrucionismo Cristão” fosse “praticamente dependente” da abordagem preterista ao Apocalipse, tal doutrina teria sido abordada bem no início do ressurgimento do pensamento Reconstrucionista.

O fato de que Reconstrucionistas começaram a dedicar tempo, dinheiro e empenho consideráveis ao livro do Apocalipse bem mais que uma década após o delineamento preliminar de sua posição atingir uma

---

<sup>2</sup> House and Ice, *Dominion Theology*, pg. 249.

<sup>3</sup> Gary North, ed., *The Journal of Christian Reconstruction* 11:2 (Winter, 1976-1977), passim.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

forma completa indica que sua perspectiva não é governada pelo preterismo. Mas a perspectiva de House e Ice é certamente governada pelo futurismo, e assim atacaram esse aspecto do Reconstrucionismo como sendo primário ao seu sistema. Eles talvez queiram dizer “primário à crítica dispensacionalista” do sistema Reconstrucionista.

Segundo, é verdadeiro que R. J. Rushdoony forneceu uma análise introdutória do Apocalipse em sua obra de 1970 de título *Venha o teu Reino: Estudos em Daniel e Apocalipse*. Mas deve-se observar que a visão de Rushdoony é decididamente *não*-preterista. Em sua primeira nota de rodapé ao seu estudo do Apocalipse, ele até desconsidera a proximidade dos eventos de Apocalipse nos dias de João, uma posição que é essencial à abordagem preterista. Ele o faz citando de forma favorável o pré-milenista (não-dispensacionalista) Henry Alford.<sup>4</sup> Na realidade, a abordagem interpretativa ao Apocalipse de Rushdoony é a visão idealista. Será que o Rushdoony não é um “Reconstrucionista”?<sup>5</sup> Ele não possui nenhuma “agenda Reconstrucionista”?<sup>6</sup> House e Ice podem considerar a escola “Tyler” do movimento Reconstrucionista com a mais representativa, distinguida da escola “Vallecito” de Rushdoony, mas ignorar *Venha o teu Reino* e sua perspectiva não preterista é certamente desonesto.

Terceiro, no que tange à escatologia, o Reconstrucionismo não depende especificamente de uma abordagem preterista ao livro do Apocalipse ou Mateus 24, mas sim de uma *escatologia vitoriosa* no geral (i.e., pós-milenismo), como House e Ice sabem muito bem.<sup>7</sup> E escatologia otimista é encontrada por toda a Escritura, independentemente do Apocalipse. Na realidade, são os dispensacionalistas os que tendem a começar com o último livro da Bíblia no desenvolvimento de sua escatologia. Reconstruci-

---

<sup>4</sup> Rousas John Rushdoony, *Thy Kingdom Come: Studies in Daniel and Revelation* (Nutley, NJ: Presbyterian and Reformed, 1970), pg. 86 n. 1.

<sup>5</sup> House and Ice, *Dominion Theology*, pg. 45.

<sup>6</sup> House e Ice o mencionam primeiro como um dos três líderes do pensamento reconstrucionista (*Dominion Theology*, pg. 17).

<sup>7</sup> Ibid., pg. 17 Eles especificamente observam que uma reunião de 100 Reconstrucionistas em 1987 “produziu uma lista de dez pontos de crença ‘que todos viram como os fundamentos do Movimento de Reconstrução Cristã.’ O ponto sete insistiu numa visão pós-milenista do reino de Deus” (pg. 301). Preterismo é uma abordagem interpretativa à profecia; escatologia é um locus da sistemática. Os dois não são intercambiáveis.

onistas, em particular, e pós-milenistas, no geral, deixam o Apocalipse como o último (ou, talvez, quase o último) livro da Bíblia, cronologicamente falando, interpretando-o com base numa compreensão bíblico-teológica da Escritura de Gênesis até o Novo Testamento.<sup>8</sup>

### *Esclarecendo uma Compreensão Errônea*

Pode bem ser que a seguinte declaração de House e Ice esteja mal formulada, mas, da forma como está, ela definitivamente deixa uma impressão errônea que necessita de correção:

A perspectiva preterista, pós-milenista do movimento de Reconstrução Cristã, conforme exposta por David Chilton em *Os Dias de Vingança*, depende completamente de se o livro final da Bíblia foi escrito ou não antes de 70 d.C. O seu colega pós-milenista e preterista pré-70 d.C. Kenneth L. Gentry observa essa grande fraqueza ao dizer que “se pudesse ser demonstrado que o Apocalipse foi escrito 25 anos após a Queda de Jerusalém, todo o trabalho de Chilton viraria fumaça.”<sup>9</sup>

Quando eles afirmam que a abordagem preterista específica de Chilton (com a qual concordo) depende completamente da data primitiva do Apocalipse, eu concordo. Porém, eles acrescentam, então, que eu observei “essa grande fraqueza” *dessa visão preterista do Apocalipse*, que seria o fato de ela obrigatoriamente depender de uma data primitiva – como se eu considerasse a evidência para uma data primitiva como fraca!<sup>10</sup> Essa não foi de maneira alguma a minha intenção. Eu estava escrevendo uma resenha para o livro de Chilton, e eu meramente apontei aquilo que eu creio que seja uma grande fraqueza em seu livro – não da visão preterista como tal – que é o fato de não lidar com mais profundidade com a questão da datação. Contudo, eu observei que o livro de Chilton tem o subtítulo “Uma

---

<sup>8</sup> “Para entender as visões Reconstrucionistas do fim, temos de voltar ao princípio” (Ibid. pg. 47).

<sup>9</sup> Ibid., pg. 249, citando Kenneth L. Gentry, Jr., “The Days of Vengeance: A Review Article”, *The Counsel of Chalcedon* (June 1987): 11.

<sup>10</sup> Eu afirmo de forma clara minhas convicções com relação à data primitiva no artigo que citam: “Days of Vengeance”, pg. 11.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

*Exposição* do Livro de Apocalipse.”<sup>11</sup> É um comentário expositivo, não crítico. A afirmação sobre a “grande fraqueza” referia-se àquilo que Chilton deixou de fora de seu livro (uma investigação profunda na questão da data do Apocalipse), não ao pós-milenismo preterista ou a defesa da data primitiva.

### *O Problema da Citação Parcial*

Em defesa de Chilton, deve-se observar que uma declaração imprecisa de House e Ice deixa a impressão de que Chilton criou do zero um argumento falho para a data primitiva do Apocalipse. A declaração lê:

Quais pontos “superficialmente argumentados” Chilton tenta levantar para sua posição? [...] Primeiro, “a íntima familiaridade de S. João com os detalhes minuciosos da adoração no Templo sugere que o Apocalipse e o Quarto Evangelho devem ter sido escritos antes da liturgia do Templo ter realmente cessado.” Esse argumento não prova nada com relação a se o templo estava ou não de pé no tempo da escrita. [...]”<sup>12</sup>

Qualquer um que leia a afirmação acima, que inclui uma citação de Chilton, deduziria que Chilton é culpado de criar evidência forçada sem precedentes ou garantias históricas. Contudo, o argumento de Chilton foi precedido por uma citação favorável exaustiva do altamente respeitado acadêmico judaico-cristão do século XIX, Alfred Edersheim. De fato, mais da metade da declaração citada por House e Ice como se fosse de Chilton é, na realidade, uma citação de Edersheim.<sup>13</sup> Já que House e Ice tem a tendência de fazer citação de nomes como forma de apoiar seus argumentos,<sup>14</sup> eles deveriam permitir a Chilton o mesmo privilégio, representando com precisão seus argumentos e suas fontes.

Mas, agora, tornemos ao meu interesse principal.

---

<sup>11</sup> Ibid., pg. 11.

<sup>12</sup> House and Ice, *Dominion Theology*, pg. 250.

<sup>13</sup> David Chilton, *Os Dias de Vingança* (Pós-Milenismo Produções, 2025), pg. 40, e Alfred Edersheim, *The Temple: Its Ministry and Services as They Were at the Time of Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), p. 141.

<sup>14</sup> House and Ice, *Dominion Theology*, pp. 252ff.

## **A Questão da Data do Apocalipse**

### *“A” Voz da Tradição?*

Como é comum entre defensores da data tardia, House e Ice falam como se existisse uma tradição da Igreja unificada em torno da data do Apocalipse: “Chilton questiona a voz da tradição da igreja concernente à data do Apocalipse, uma vez que ela nega fortemente seu ponto de vista de datação primitiva.”<sup>15</sup> O livro de House e Ice é direcionado a um público geral; o efeito no público geral indubitavelmente será: “O cristianismo antigo harmoniosamente sustentou que o Apocalipse foi escrito após 70 d.C.” Citemos a verdadeira declaração de Chilton, e perceba a impressão diferente que é deixada:

(Sto. Irineu, incidentalmente, é a *única fonte* para essa datação tardia do Apocalipse; todas as outras “fontes” simplesmente o citam. Portanto, é bastante desonesto comentaristas alegarem, como Swete o faz, que “a tradição cristã primitiva é quase unânime em atribuir o Apocalipse aos últimos anos de Domiciano.”) Certamente, há outros escritores antigos cujas declarações indicam que São João escreveu o Apocalipse muito antes, sob a perseguição de Nero.<sup>16</sup>

Chilton foi cuidadoso em observar que nem todas as fontes antigas favoreciam a data tardia para o Apocalipse.<sup>17</sup> Assim, ele não está contra “a voz da tradição da Igreja.” Na realidade, ele menciona especificamente que “há outros escritores antigos cujas declarações indicam” que o Apocalipse foi escrito sob Nero.

Expus em grande detalhe no texto deste livro que há várias vozes significativas favoráveis a uma data primitiva que podem ser ouvidas em meio à tradição antiga. Entre elas, poderia listar Clemente de Alexandria (apesar de House e Ice<sup>18</sup> – e outros), o Cânone Muratoriano, Tertuliano,

---

<sup>15</sup> Ibid., pg. 251.

<sup>16</sup> Chilton, *Os Dias de Vingança*, pp. 41-42.

<sup>17</sup> E a sua nota de rodapé direciona o leitor interessado para as pesquisas exaustivas realizadas nas obras de Moses Stuart e James M. Macdonald.

<sup>18</sup> House and Ice, *Dominion Theology*, pg. 253.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Epifânio, as versões siríacas do Apocalipse, e Aretas, e provavelmente Papias e O Pastor de Hermas.<sup>19</sup>

Simplesmente não há uma “voz [singular] da tradição da igreja concernente à data do Apocalipse.” É hora de os defensores da data tardia admitirem isso. Nem mesmo há uma “voz sobrepujante da igreja primitiva” neste assunto.<sup>20</sup> Nem se deve afirmar que Clemente de Alexandria, Orígenes, Vitorino e Eusébio “não tinham testemunhas do contrário.”<sup>21</sup> Nem deve ser dito que “se há alguma validade à data primitiva, algum vestígio dessa tradição concorrente deveria ter surgido. Contudo, isso não aconteceu!”<sup>22</sup> Nem devemos crer que há “testemunho claro e historicamente aceito da igreja primitiva para uma data domiciânica.”<sup>23</sup> Para citar House e Ice contra eles mesmos: a crítica deles da tradição cristã antiga parece ser “especulativa”<sup>24</sup> e uma mera “técnica de debate.”<sup>25</sup>

Após ler cuidadosamente House e Ice, eu suspeito seriamente que nenhum deles leu as referências originais de Clemente de Alexandria e Orígenes em seu contexto, as quais eles propõem como duas das quatro “testemunhas” não-irineanas para uma data tardia.<sup>26</sup> Se eles tivessem verificado as fontes originais, eles certamente estariam menos confiantes em asseverar que estes pais são testemunhas para uma data tardia, pois *nem Clemente nem Orígenes de forma alguma mencionam Domiciano!*<sup>27</sup> Aparentemente, como evidência histórica, eles adotam o jargão comum: “Nem precisa dizer nada”! Certamente, nem Clemente nem Orígenes disseram nada sobre João ter sido exilado por *Domiciano*.

Espero que o leitor cuidadoso do livro deles perceberá que House e Ice até mesmo admitem que hábeis historiadores-exegetas como F. J. A. Hort e Philip Schaff sustentavam a data primitiva, apesar da suposta evi-

---

<sup>19</sup> Ver capítulo 6 acima.

<sup>20</sup> House and Ice, *Dominion Theology*, pg. 253.

<sup>21</sup> Ibid.

<sup>22</sup> Ibid., pg. 254.

<sup>23</sup> Ibid., pg. 258.

<sup>24</sup> Ibid., pg. 253.

<sup>25</sup> Ibid., pg. 252.

<sup>26</sup> Ibid., pg. 253.

<sup>27</sup> Ver pg. 99ff. acima.

dência de Irineu.<sup>28</sup> Há muitíssimos outros que o fazem, também.<sup>29</sup>

### *Irineu*

À medida que continuo a ler a crítica deles, torna-se óbvio que eles estão confiantes em seu uso de Irineu contra a defesa da data primitiva. Infelizmente, eles não aparentam estar igualmente preparados para tratar dessa evidência, como a tarefa deles exige. Essa inadequação se torna extremamente óbvia a partir das seguintes evidências.

Primeiro, após citar a passagem de Irineu de *Contra as Heresias*, eles empregam “técnica de debate” (pegando emprestado a própria terminologia deles novamente) ao tentar promover o ponto deles como sendo “claro.” Eles escrevem: “Como Chilton lida com uma afirmação tão clara quanto essa?”<sup>30</sup> Conforme observei anteriormente, os tradutores de Irineu comentaram sobre a dificuldade de traduzi-lo e interpretá-lo.<sup>31</sup> Em luz de tal problema mencionado por muitos historiadores e linguistas notáveis, como a afirmação de Irineu poderia ser considerada “clara”?

Segundo, após citar uma *tradução em inglês* específica de Irineu, eles comentam: “Chilton questiona se o ‘que foi visto’<sup>†</sup> [de Irineu] refere-se à ‘visão apocalíptica’ ou ao próprio João. Já que o pronome impessoal ‘que’ é usado, podemos supor que se refere à ‘visão apocalíptica’ de João.”<sup>32</sup> Esse é um deslize sério. É óbvio que eles não estão nem cientes que, no original grego de *Contra as Heresias*, não há nenhum “pronome impessoal ‘que’!”<sup>33</sup> O “que” que forma a base do argumento deles é uma interpolação do tradutor! Argumentar dessa forma seria o mesmo que uma palavra em itálico na Bíblia indica que Deus enfatizou aquele ponto, quando, na realidade, é o indício dado pelo tradutor para o leitor de que uma palavra foi inserida para se permitir a compreensão, apesar da ausência do termo na língua

---

<sup>28</sup> House and Ice, *Dominion Theology*, pg. 252.

<sup>29</sup> O leitor deve observar minha extensa lista de defensores da data primitiva fornecida acima nas páginas 53-63.

<sup>30</sup> House and Ice, *Dominion Theology*, pg. 251.

<sup>31</sup> Ver pp. 75ff.

<sup>†</sup> Deve-se manter em mente na consideração da citação que, na língua inglesa, não há flexão de gênero na conjugação de verbos. [N. T.]

<sup>32</sup> House and Ice, *Dominion Theology*, pg. 251.

<sup>33</sup> Ver acima, pp. 74-89, para o texto grego e comentários sobre ele.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

original. Essa é uma técnica de debate – uma com a qual se perde pontos quando o oponente do debatedor leu a citação da fonte primária em sua língua original.

Terceiro, eles escrevem: “já que é chamado ‘a visão apocalíptica’, que é algo que João viu, então o ‘foi visto’ refere-se aquilo que João viu – ‘a visão apocalíptica’ – em vez de ao fato de alguém ter visto João.”<sup>34</sup> Novamente, eles não parecem ter feito o dever de casa deles de forma adequada. Em primeiro lugar, o grego original não possui a palavra “visão” (que eles sentem que sugere o verbo referente ao ato de ver). A palavra no original é *ἀποκάλυψις* (“revelação”). “Visão apocalíptica” é uma tradução amplificada por parte do tradutor! Em segundo lugar, como mostrei, o contexto também faz referência a *João* ter sido visto vivo, até mesmo usando a mesma palavra grega para o verbo.<sup>35</sup> Na realidade, esse parece ter sido o ponto principal de Irineu!

Quarto, apesar de adequadamente citarem Hort como um defensor da data primitiva que reconhece que a afirmação de Irineu se refere ao livro do Apocalipse e não ao seu autor, House e Ice não deixam indicação alguma de que Hort o fez *com reservas*. Hort considerou a estrutura gramatical da sentença de Irineu difícil de ser explicada na tradução comum, como mencionei.<sup>36</sup> Os leitores do livro de House e Ice não ficariam cientes da reserva de Hort com relação a essa colocação, e, dessa forma, o argumento deles se torna uma “técnica de debate” eficaz, através da invocação do nome de Hort.

Finalmente, tendo lidado com a breve objeção de Chilton a Irineu, eles escrevem: “A abordagem de Chilton não é nada mais que uma técnica de debate. Quando não se possui razões fortes para algo, então tenta-se lançar dúvidas sobre a confiabilidade da fonte.”<sup>37</sup> Isso não apenas caracteriza bem o que House e Ice fizeram a Chilton, mas, novamente, o leitor é deixado com a falsa impressão de que Chilton teria sido a única pessoa em

---

<sup>34</sup> House and Ice, *Dominion Theology*, pg. 252.

<sup>35</sup> Ver acima, pp. 82-84.

<sup>36</sup> Ver acima, pg. 79.

<sup>37</sup> House and Ice, *Dominion Theology*, pg. 252.

toa história a ter questionado a interpretação de Irineu. Demonstrei que este simplesmente não é o caso.<sup>38</sup>

Os autores então tentam apoiar a credibilidade de Irineu contra Chilton. Eles observam que Irineu foi “um dos mais confiáveis dentre todos os pais da igreja primitiva.”<sup>39</sup> A prova que oferecem para essa afirmação (seja verdadeira ou não) é quase incrível. Eles citam o teólogo popular Hal Lindsey, como se ele fosse um acadêmico notável de história da Igreja!

Mas e se a metologia argumentativa deles fosse consistentemente aplicada? Poderia a afirmação deles de que Irineu é “um dos mais confiáveis” pais ser usada para defender a afirmação de Irineu de que Jesus viveu até atingir quase cinquenta anos de idade?<sup>40</sup> Afinal de contas, o próprio Hal Lindsey diz que Irineu é “cuidadoso e preciso com os fatos”!

### *A Perseguição de Domiciano*

Em contradição às referências de Chilton ao contexto da Perseguição Nerônica para o Apocalipse, House e Ice sugerem que “um argumento mais forte pode ser feito para uma perseguição mais severa sob Domiciano do que Chilton admite” e que “não há evidência sólida de perseguição sob Nero na Ásia durante qualquer parte de seu reinado.”<sup>41</sup>

Como já mostrei,<sup>42</sup> há um amplo e vigoroso debate com relação a se Domiciano sequer perseguiu os cristãos ou não! E, até onde a “evidência sólida” vai, não há *absolutamente nenhuma* evidência contemporânea ou secular para uma perseguição domiciânica, ao passo que os historiadores romanos Tácito e Suetônio nos fornecem tal evidência para uma perseguição nerônica.

### *Evidência Externa?*

Num estranho caso de uso inadequado de terminologia, House e Ice rotulam a evidência derivada das Sete Cartas e das alusões do Apocalipse

---

<sup>38</sup> Ver acima, pp. 75ff.

<sup>39</sup> House and Ice, *Dominion Theology*, pg. 253.

<sup>40</sup> Ver acima, pp 93-94.

<sup>41</sup> House and Ice, *Dominion Theology*, pg. 255.

<sup>42</sup> Ver acima, capítulo 17.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

ao culto ao imperador como “evidência externa”!<sup>43</sup> Acadêmicos do Novo Testamento consideram como evidência *externa* aquela derivada da tradição, não de dentro das páginas da obra em questão.<sup>44</sup> O erro deles revela um grau de descuido em seu método.

Adicionalmente, todos os argumentos “externos” que eles apresentam para uma data tardia na seção foram respondidos em grande detalhe acima. Os argumentos baseados na existência da igreja em Esmirna,<sup>45</sup> na prevalência do culto ao imperador,<sup>46</sup> na natureza da perseguição nerônica,<sup>47</sup> no terremoto em Laodiceia,<sup>48</sup> e no declínio espiritual nas Sete Igrejas<sup>49</sup> simplesmente não exigem uma data domiciânica. Ademais, eu me espanto com a esquizofrenia evidente em seus argumentos! House e Ice dogmáticamente argumentam que o Apocalipse deve ser interpretado a partir de um ponto de vista *futurista*, isto é, eles asseveram que sua profecia em Apocalipse 4:1-22:5 concerne eventos distantemente futuros.<sup>50</sup> Mas então eles “provam” uma data tardia apontando para o culto ao imperador no texto do Apocalipse e o aplicam a Domiciano. As referências ao culto ao imperador, que são usadas por defensores da data tardia, são encontradas em Apocalipse 13, principalmente! Como devemos interpretar, então? Essas referências refletem um culto imperial domiciânico (como usado no argumento da data primitiva), ou referem-se à Grande Tribulação distante em séculos (como usado na abordagem futurista ao Apocalipse)?

### *Profecia e Jerusalém*

Declarações tão falaciosas quanto veementes são feitas por House e Ice a respeito da destruição de Jerusalém na profecia. Em resposta ao co-

---

<sup>43</sup> House and Ice, *Dominion Theology*, pg. 256.

<sup>44</sup> P. ex., Guthrie, *New Testament Introduction*, pg. 956; Kümmel, *Introduction to the New Testament*, pp. 466-467; Stonehouse, *Origins*, pg. 1.

<sup>45</sup> House and Ice, *Dominion Theology*, p. 256. Ver acima, pp. 385-389.

<sup>46</sup> Ibid., pg. 256. Ver acima, capítulo 16.

<sup>47</sup> Ibid., pg. 257. Ver acima, capítulo 17.

<sup>48</sup> Ibid. Ver acima, pp. 382-385.

<sup>49</sup> Ibid. Ver acima, pp. 389-393.

<sup>50</sup> House and Ice, *Dominion Theology*, pp. 260ff, 278.

mentário de Chilton que “o Apocalipse é principalmente uma profecia sobre a destruição de Jerusalém pelos Romanos”, House e Ice perguntam:<sup>51</sup>

Se esse fosse um “fato” claro, então porque que *nenhum* dos escritos dos pais da igreja primitiva refletem as visões de Chilton em sua interpretação do Apocalipse? Se a destruição de Jerusalém em 70 d.C. cumpriu a profecia bíblica de tal maneira, então por que isso *não* é refletido nas visões da igreja antiga? Por que é que *todos* os pais antigos, ao referirem-se ao Apocalipse e a Mateus 24, os veem como eventos futuros?<sup>52</sup>

E já que eles dedicam uma grande quantidade de espaço para discorrer sobre a influência de Daniel 9:25ff. em Mateus 24:15, certamente eles incluiriam o tratamento de Daniel 9 nessa afirmação.<sup>53</sup> Afinal de contas, eles tentam distinguir Lucas 21:20-24 de Mateus 24:15 exatamente com base nisso: “Em contraste, a passagem em Mateus 24:15 possui um contexto próprio que difere do relato em Lucas. Mateus diz, ‘Quando, pois, virdes a abominação da desolação, falado pelo profeta Daniel (não Lucas), posta no santo lugar [...]’ A comparação da descrição em Mateus e Daniel com a passagem em Lucas revela diferenças, que *provam* que se referem a *dois eventos separados*.”<sup>54</sup> Eles até mesmo afirmam: “Uma razão importante de que Mateus 24 não poderia ter se cumprido em 70 d.C. é que ‘a abominação da desolação’ (24:15) não foi cumprida na destruição de Jerusalém.”<sup>55</sup> Assim, em sua própria análise, Daniel 9 não deve ser mais preterista que Mateus 24, e não se deveria encontrar mais referências à sua interpretação preterista no cristianismo primitivo do que se encontra para Mateus 24.

É aqui que eu começo a suspeitar que eles fizeram *pouquíssima* leitura da patrística, apesar de escreverem com confiança como se tivessem feito uma leitura adequada. Isso é uma parte do problema que frustra o defensor da data primitiva: entre os escritores populares que sustentam a data tardia, há frequentes asserções veementes desprovidas de conhecimento ade-

---

<sup>51</sup> Apesar de escreverem numa seção de “Evidência Interna”, aqui eles cometem um desvio, falando de evidências externas.

<sup>52</sup> House and Ice, *Dominion Theology*, pg. 258 (ênfase adicionada).

<sup>53</sup> *Ibid.*, pp. 259, 287-290.

<sup>54</sup> *Ibid.*, pg. 290 (ênfase adicionada).

<sup>55</sup> *Ibid.*, pg. 287.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

quado. Contudo, observemos alguns poucos exemplos que refutam tal alegação.

Como observei, há referências à destruição de Jerusalém no contexto dos estudos de Apocalipse na Igreja antiga. Eu observei que, em seus dias, André da Capadócia teve de responder a comentários feitos anteriormente por vários escritores cristãos que aplicavam muitas das profecias do Apocalipse à destruição de Jerusalém.<sup>56</sup> Aretas também especificamente interpreta várias passagens do Apocalipse em termos da destruição de Jerusalém.<sup>57</sup>

Em sua *História Eclesiástica*, Livro 3, Capítulos 5-8, Eusébio detalha as aflições que sobrevieram a Jerusalém em 70 d.C., na maioria das vezes citando Josefo. No Capítulo 7, ele escreve que “É justo acrescentar [aos relatos de Josefo] a pregação infalível de nosso Salvador pela qual mostrava estas mesmas coisas quando profetizava assim [...]”<sup>58</sup> Ele então cita Mateus 24:19-21 como sua principal referência e posteriormente cita Lucas 21:20, 23, 24! Ele até mesmo afirma: “Se alguém comparar as palavras do nosso Salvador com os demais relatos do escritor [Josefo] acerca da guerra inteira, como não ficar admirado e confessar como verdadeiramente divinas e sobrenaturalmente prodigiosas a presciência e predição de nosso Salvador?”<sup>59</sup>

Orígenes em seu comentário em Mateus, falou do divórcio de Israel por Deus e fez referência a Lucas 21 (a passagem paralela de Mateus 24): “E um sinal de que ela [Israel] recebeu a carta de divórcio é este, que Jerusalém foi destruída junto com o que chamavam de santuário das coisas que eles acreditavam ser santas, e com o altar das ofertas queimadas, e toda a adoração associada a ele. [...] E milhares das coisas ordenadas são um sinal da carta de divórcio. [...] Por isso, quando Ele foi vingado, Jerusalém foi cercada com exércitos, e sua desolação estava próxima.”<sup>60</sup> Também:

---

<sup>56</sup> Ver acima, pp 142-143.

<sup>57</sup> Ver acima, pg. 143.

<sup>58</sup> Eusébio, *História Eclesiástica*, 3:7:1-2.

<sup>59</sup> Ibid., 3:7:7.

<sup>60</sup> Orígenes, *Comentário em Mateus*, 19. A referência a Jerusalém ser cercada de exércitos é uma clara alusão a Lucas 21:20, que é uma passagem paralela a Mateus 24:15, apesar das colocações de House e Ice.

Que o judeu de Celso, que não acredita que Jesus tenha previsto o que ia acontecer, considere que maneira Jesus predisse os sofrimentos que os romanos o fariam padecer, quando Jerusalém ainda estava de pé e era o centro do culto de toda a Judeia. Certamente ninguém dirá que as pessoas das relações do próprio Jesus e seus ouvintes tenham transmitido sem escrever o ensinamento dos Evangelhos e que tenham deixado seus discípulos sem recordações escritas sobre Jesus. Mas está escrito: “Quando virdes Jerusalém cercada de exércitos, sabei que está próxima a sua devastação.” Não havia então nenhum exército em volta de Jerusalém para rodeá-la, bloqueá-la e cercá-la. O cerco só começou sob o reinado de Nero e durou até o governo de Vespasiano, cujo filho, Tito, destruiu Jerusalém; e segundo registra Josefo, foi por causa de Tiago o Justo, irmão de Jesus chamado o Cristo, mas, conforme a verdade manifesta, foi por causa de Jesus, o Cristo de Deus.<sup>61</sup>

Outro documento antigo que faz referência à destruição do templo com base em Mateus 24:2-34 são as *Homílias Clementinas*.<sup>62</sup> Lá, lemos:

Nosso Mestre não profetizou desse modo; mas, como já mencionei, sendo um profeta por um Espírito inato e onipresente, e conhecendo todas as coisas em todos os tempos, Ele confiantemente anunciou, claramente, como disse anteriormente, sofrimentos, lugares, tempos determinados, modos, limites. Assim, portanto, profetizando com relação ao templo, Ele disse: “Vês estes edifícios? Em verdade vos digo, não será deixada aqui pedra sobre pedra que não seja arrancada [Mt. 24:2]; e esta geração não passará até que a destruição se inicie [Mt. 24:34]. [...]” E, de maneira similar, Ele falou em palavras claras as coisas que certamente aconteceriam, as quais podemos ver com nossos olhos, para que o cumprimento esteja entre aqueles aos quais a palavra foi falada.<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> Orígenes, *Contra Celso*, 2:13 (Editora Paulus, 2014). Orígenes discute também a destruição de Jerusalém como um ato final de remover os judeus permanentemente de sua posição favorecida anterior (4:22; Ver Roberts e Donaldson, *Ante-Nicene Fathers*, 4:506).

<sup>62</sup> Apesar de não serem escritas por um pai da Igreja de renome, são uma obra do século II que aborda a questão em pauta. House e Ice veementemente afirmam que o preterismo não é encontrado em “nenhum os escritos da igreja antiga” (pg. 258). Porém, aqui temos uma obra que mostra uma consideração antiga da questão, aparentemente seguindo visões prevalentes em seus dias.

<sup>63</sup> *Homílias Clementinas* 3:15. Ver Roberts e Donaldson, *Ante-Nicene Fathers*, 8:241.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

Na obra *Stromata* de Clemente de Alexandria, lemos sua discussão da passagem de Daniel 9:24-27:

E assim Cristo se tornou Rei dos Judeus, reinando em Jerusalém em cumprimento das setenta semanas. E nas sessenta e duas semanas, toda a Judeia estava em paz, e sem guerras. E Cristo, o nosso Senhor, “o Santo dos Santos”, tendo vindo e cumprido a visão e a profecia, foi ungido em Sua carne pelo Espírito Santo de Seu Pai. Nestas “sessenta e duas semanas”, como o profeta disse, e “na [última] semana”, Ele foi Senhor. Na primeira metade da semana, Nero governava, e, na cidade de Jerusalém, pôs a abominação; e no meio da semana, ele foi tirado, e Otão, e Galba, e Vitélio. E Vespasiano ascendeu ao poder supremo, e destruiu Jerusalém, e desolou o lugar santo.

Na realidade, *vários* dos pais antigos sustentavam uma interpretação distintivamente preterista de Daniel 9!<sup>64</sup>

Em Cipriano, temos uma clara referência a Mateus 24 como se referindo à queda de Jerusalém em 70 d.C.<sup>65</sup> Na totalidade do Tratado 12, ele trata de testemunhos contra os judeus, incluindo as profecias de Cristo.

Certamente não se deve afirmar o que House e Ice disseram: “Por que é que todos os pais antigos, ao referirem-se ao Apocalipse e a Mateus 24, os veem como eventos futuros?”<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> Para uma discussão das abordagens interpretativas primitivas para Daniel 9, ver E. Knowles, “The Interpretation of the Seventy Weeks of Daniel in the Early Fathers”, *Westminster Theological Journal* 7:2 (May, 1945), 137-138. Referências em si incluem: *A Epístola de Barnabé* 16:6; Tertuliano, *Contra os Judeus* 8 (apesar de ser um montanista e, portanto, pré-milenarista!). Orígenes *Comentário em Mateus* 24:15; Júlio Africano, *Cronografias* (porções relevantes preservadas em Eusébio, *Preparação para o Evangelho* 10:10 e *A Prova do Evangelho* 8); Eusébio (*A Prova do Evangelho* 8); e Agostinho em sua 199ª epístola.

<sup>65</sup> Cipriano, *Tratados* 12:1:6, 15. Ver especialmente Roberts e Donaldson, *Ante-Nicene Fathers*, 5:507-511.

<sup>66</sup> House and Ice, *Dominion Theology*, pg. 258 (ênfase adicionada). Em última análise, contudo, deveríamos nos perguntar como o argumento deles se sustenta à luz das raízes dispensacionalista no movimento dos Irmãos de Plymouth. Afinal de contas, é o proponente principal do dispensacionalismo, Charles C. Ryrie, que o defende da “acusação de recência” ao rotular tal acusação como um “espantalho” e a argumentação a partir da história como uma “falácia”. Adicionalmente, ele escreve: “O fato de que algo foi ensinado

*Nero e o Apocalipse*

House e Ice escrevem: “Se Chilton pudesse mostrar que Nero é o rei do qual Apocalipse fala, então ele teria uma importante vitória para a sua visão. Mas ele não pode.”<sup>67</sup> Como mostrei em grande detalhe, muitas linhas de evidência convergem em direção a Nero:<sup>68</sup> (1) Seu lugar como o sexto entre os imperadores romanos, (2) o fato de ter sido sucedido por um sétimo imperador, que reinou por um breve período de tempo (Galba), (3) o valor numérico de 666 para o seu nome, (4) o fato de ter vivido enquanto o templo ainda estava de pé, (5) a proeminência de sua perseguição no cristianismo do século I, e mais. Como diz o velho ditado: se o sapato serve, use ele. As pegadas de Nero estão por toda parte no Apocalipse.

### Conclusão

Restrições de espaço nos impedem de responder a outros aspectos do argumento de House e Ice. Talvez os desenvolverei mais exaustivamente na resposta em livro à sua obra *Dominion Theology*. Ainda assim, creio que, se alguém parasse para considerar os poucos problemas associados com o Capítulo 12 dela, os quais observei acima, claramente veria que, *como apresentado*,<sup>69</sup> o argumento de House e Ice está cheio de concepções errôneas e imprecisões. Apesar de depreciarem a “técnica de debate” de “lançar dúvidas sobre a confiabilidade da fonte”, devo confessar que, até onde o “debate sobre o Reconstrucionismo” vai, eu seriamente questiono a confiabilidade de House e Ice.

---

no primeiro século não o faz correto (a menos se ensinado nas Escrituras canônicas), e o fato de que algo não foi ensinado até o século XIX não o faz incorreto [...]” (*Dispensationalism Today* [Chicago: Moody, 1965], pg. 66).

<sup>67</sup> Ibid., pg. 259.

<sup>68</sup> Ver acima, capítulos 10, 12, 14, 16, 17 e 18.

<sup>69</sup> House e Ice observam que a obra deles é apenas a primeira de várias respostas em formato de livro ao Reconstrucionismo que estão em andamento (*Dominion Theology*, pg. 9). Talvez eles foram um pouco apressados em tentar publicar uma resposta antes de todo mundo. Pode ser que as próximas serão um pouco mais cuidadosas em suas apresentações e exigirão análise a partir de uma perspectiva diferente.

---

# **BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA**

---





# BIBLIOGRAFIA SELECIONADA I: ESCRITOS MODERNOS

## Livros e Artigos sobre o Apocalipse

- Adams, Jay E. *The Time Is at Hand*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1966.
- Bahnsen, Greg L. "The Book of Revelation: Setting." Manuscrito não-publicado, 1984.
- Barclay, William. *The Revelation of John*. 2 vols. The Daily Study Bible. Philadelphia: Westminster, 1960.
- Barnes, Albert. *Barnes' Notes on the New Testament*. 1 vol. ed. Grand Rapids: Kregel, (1851) 1962.
- Beasley-Murray, G. R. *The Book of Revelation*. New Century Bible. London: Marshall, Morgan, and Scott, 1974.
- . "Revelation." Em *The New Bible Commentary*, editado por Francis Davidson. Grand Rapids: Eerdmans, 1954.
- Beasley-Murray, G. R., Herschell Hobbs, e Frank Robbins. *Revelation: Three Viewpoints*. Nashville: Broadman, 1977.
- Beckwith, Isbon T. *The Apocalypse of John: Studies in Introduction*. Grand Rapids: Baker, (1917) 1967.
- Beeson, Ulrich R. *The Revelation*. Birmingham, AL: ed. do autor, 1956.
- Bell, Jr., Albert A. "The Date of John's Apocalypse. The Evidence of Some Roman Historians Reconsidered." *New Testament Studies* 10 (1977-78) :93-102.
- Blaney, Harvey J. S. *Revelation*. Em *The Wesleyan Bible Commentary*, vol. 6. Grand Rapids: Eerdmans, 1966.
- Boer, Harry E. *The Book of Revelation*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.
- Burch, Vacher. *Anthropology and the Apocalypse*. London: Macmillan, 1939.
- Caird, G. B. *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine*. New York: Harper & Row, 1966.
- Carpenter, W. Boyd. *The Revelation of St. John*. No vol. 8 de *Ellicott's Commentary on the Whole Bible*, editado por Charles John Ellicott. Grand Rapids: Zondervan, rep. 1959.

*Bibliografia Seleccionada I: Escritos Modernos*

- Case, Shirley Jackson. *The Revelation of John: A Historical Interpretation*. Chicago: University of Chicago, 1919.
- Charles, R. H. *The Revelation of St. John*. 2 vols. The International Critical Commentary. Edinburgh: T. & T. Clark, 1920.
- . *Studies in the Apocalypse*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1913.
- Chilton, David. *The Days of Vengeance: An Exposition of the Book of Revelation*. Ft. Worth, TX: Dominion Press, 1987.
- Clarke, Adam. *Clarke's Commentary*. Nashville: Abingdon, (c. 1823) rep. n.d.
- Desprez, P. S. *The Apocalypse Fulfilled*. 2nd ed. London: Longman, Brown, Green, Longmans, 1855.
- Düsterdieck, Friedrich. *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John*. 3rd ed. Traduzido por Henry E. Jacobs. New York: Funk and Wagnalls, 1886.
- Farrer, Austin. *A Rebirth of Images*. Boston: Beacon, 1949.
- . *The Revelation of St. John the Divine*. Oxford: Clarendon, 1964.
- Fausset, A. R. "Corinthians to Revelation." No vol. 2 de Jamieson, Robert, A. R. Fausset, e David Brown, *A Commentary, Critical and Explanatory, on the Old and New Testaments*. 2 vol. ed. Hartford: Scranton, (1871) rep. n.d.
- Feuillet, Andre. *The Apocalypse*. Translated by Thomas E. Crane. Staten Island: Alba House, 1965.
- Ford, J. Massyngberde. *Revelation*. The Anchor Bible. Garden City: Doubleday, 1975.
- Franzmann, Martin H. *The Revelation to John*. St. Louis: Concordia, 1976.
- Gebhardt, Hermann. *The Doctrine of the Apocalypse*. Clarke's Foreign Theological Library. Traduzido por John Jefferson. Edinburgh: T. & T. Clark, 1878.
- Giet, Stansius. *L'Apocalypse et l'Histoire: Etude historique sur l'Apocalypse Johannique*. Paris: University of Paris, 1957.
- Gilmour, S. MacLean. *The Revelation to John*. No vol. 12 de *The Interpreter's Bible Commentary*. New York: Abingdon, 1957.
- Gwyn, J. *The Apocalypse of St. John in a Syriac Version Hitherto Unknown*. Amsterdam: APA-Philo, (1896) 1981.
- Hendriksen, William. *More Than Conquerors*. Grand Rapids: Baker, 1967.
- Hermann, Gebhardt. *The Doctrine of the Apocalypse*. Traduzido por John Jefferson. Edinburgh: T. & T. Clark, 1878.
- Hemer, C. J. *A Study of the Letters to the Seven Churches of Asia with Special Reference to their Local Background*. Manchester: unpublished Ph.D. dissertation, 1969.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

- Hillers, D. R. "Revelation 13:18 and A Scroll from Murabba'at." *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 170 (April 1963):65.
- Hoeksema, Herman. *Behold, He Cometh! An Exposition of the Book of Revelation*. Grand Rapids: Reformed Free Publishing, 1969.
- Hort, F. J. A. *The Apocalypse of St. John: I – III*. London: Macmillan, 1908.
- Kepler, Thomas S. *The Book of Revelation: A Commentary for Laymen*. New York: Oxford, 1957.
- Kiddle, Martin. *The Revelation of St. John*. New York: Harper, 1940.
- Ladd, George Eldon. *A Commentary on the Revelation of John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- Lange, John Peter. *Revelation*. Em *Commentary on the Holy Scripture: Critical, Doctrinal, and Homiletical*, editado por John Peter Lange. Traduzido por Philip Schaff. Grand Rapids: Zondervan, rep. n.d.
- Laymon, Charles M., ed. *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*. Nashville: Abingdon, 1971.
- Lee, Francis Nigel. "Revelation and Jerusalem." Brisbane, Australia: ed. do autor, 1985.
- Milligan, William. *Discussions on the Apocalypse*. London: Macmillan, 1893.
- Mills, Jessie E. *Survey of the Book of Revelation*. Bonifay, FL: ed. do autor, n.d.
- Moffatt, James. *The Revelation of St. John the Divine*. No vol. 5 de *The Expositor's Greek Testament*, editado por W. Robertson Nicoll. Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1980.
- Morris, Leon. *The Revelation of St. John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1969. Mounce, Robert H. *The Book of Revelation*. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.
- Newbolt, M. R. *The Book of Unveiling*. London: SPCK, 1952.
- Newman, B. "The Fallacy of the Domitian Hypothesis. Critique of the Irenaeus Source as a Witness for the Contemporary-Historical Approach to the Interpretation of the Apocalypse." *New Testament Studies* 10 (1962-63) :133-139.
- Newman, Jr., Barclay M. *Rediscovering the Book of Revelation*. Valley Forge: Judson, 1968.
- Peake, Arthur S. *The Revelation of John*. London: Joseph Johnson, 1919
- Ramsay, William M. *The Letters to the Seven Churches*. Grand Rapids: Baker, (1904) 1963.

*Bibliografia Seleccionada I: Escritos Modernos*

- Randall, John. *The Book of Revelation: What Does It Really Say?* Locust Valley, NY: Living Flame, 1976.
- Randell, T. "Revelation." No vol. 22 de *The Pulpit Commentary*, editado por H. D. M. Spence e Joseph S. Exell. Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1950.
- Ratton, J. L. *The Apocalypse of St. John*. London: R. & T. Washbourne, 192
- Richardson, Donald W. *The Revelation of Jesus Christ*. Richmond: John Knox, (1939) 1964.
- Rist, Martin. *The Revelation of St. John the Divine*. No vol. 12 de *The Interpreter's Bible Commentary*. New York: Abingdon, 1957
- Roberts, J. W. *The Revelation to John*. Austin, TX: Sweet Publishing, 1974.
- Scott, Ernest Findlay. *The Book of Revelation*. 4th ed. New York: Scribners, 1941.
- Seiss, Joseph A. *The Apocalypse*. Grand Rapids: Zondervan, 1957.
- Simcox, William Henry. *The Revelation of St. John Divine*. The Cambridge Bible for Schools and Colleges. Cambridge: Cambridge University Press, 1898.
- Smith, Justin A. *Commentary on the Revelation*. Em *An American Commentary on the New Testament*, editado por Alvah Hovey. Valley Forge: Judson, (1884) rep. n.d.
- Stuart, Moses. *Commentary on the Apocalypse*. 2 vols. Andover: Allen, Morrill, and Wardwell, 1845.
- Sweet, J. P. M. *Revelation*. *Westminster Pelican Commentaries*. Philadelphia: Westminster, 1979.
- Swete, Henry Barclay. *Commentary on Revelation*. Grand Rapids: Kregel, (1911) 1977.
- Tenney, Merrill C. "Revelation, Book of." Em *The Zondervan Pictorial Bible Dictionary*, editado por Merrill C. Tenney. Grand Rapids: Zondervan, 1967.
- Torrance, Thomas F. *The Apocalypse Today*. Grand Rapids: Eerdmans, 1959.
- Torrey, Charles Cutler. *The Apocalypse of John*. New Haven: Yale, 1958.
- Trench, R. C. *Commentary on the Epistles to the Seven Churches*. 4th ed. London: Macmillan, 1883.
- Vanderwaal, Cornelis. *Search the Scriptures*. Traduzido por Theodore Plantinga. 10 vols. St. Catharines, Ontario: Paideia Press, 1979.
- Wallace, Jr., Foy E. *The Book of Revelation*. Nashville: ed. do autor, 1966.
- Walvoord, John F. *The Revelation of Jesus Christ*. Chicago: Moody Press, 1966.
- Warfield, Benjamin B. "Revelation, The Book of." Em *A Religious Encyclopedia*:

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

*Or Dictionary of Biblical, Historical, Doctrinal, and Practical Theology*, editado por Philip Schaff. Vol. 3. New York: Funk and Wagnalls, 1883. Reimpresso em John E. Meeter, ed., *Selected Shorter Writings of Benjamin B. Warfield*. Vol. 2. Nutley, NJ: Presbyterian and Reformed Pub. Co., 1973.

Weiss, Bernhard. *A Commentary on the New Testament*. 4 vols. Traduzido por George H. Schodde and Epiphanius Wilson. New York: Funk and Wagnalls, 1906.

Whittemore, Thomas. *A Commentary on the Revelation of St. John, the Divine*. Boston: James M. Usher, 1856.

Vos, L. A. *The Synoptic Traditions in the Apocalypse*. Amsterdam: Kampen, 1965.

### Outros Artigos Citados

Alexander, J. A. "The End Is Not Yet." *The Banner of Truth* 88 (January 1971): 1ff.  
Angus, S. "Nero." *International Standard Bible Encyclopaedia*. Vol. 3. Grand Rapids: Eerdmans, (1915).

Angus, S. "Roman Empire." *International Standard Bible Encyclopaedia*. Vol. 4. Grand Rapids: Eerdmans, (1915).

Board, Stephen. "The Great Cosmic Countdown: Hal Lindsey on the Future." *Eternity*, January 1977, 19ff.

Chase, S. H. "The Date of the Apocalypse." *Journal of Theological Studies* 8 (1907):431-435.

Collins, J. J. "Sibylline Oracles." Em *The Old Testament Pseudepigrapha*, ed. James H. Charlesworth. Vol. 1. Garden City, NY: Doubleday, 1983.

Easton, Burton Scott. "Tribe." *International Standard Bible Encyclopaedia*. Vol. 4. Grand Rapids: Eerdmans, (1915).

Foerster, Werner. "θρηπίον" Em *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel. Trad. Geoffrey W. Bromiley. Vol. 2. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.

Geisler, Norman. "A Premillennial View of Law and Government." *Moody Monthly*, October 1985, 129ff.

Ginzberg, Louis. "Apocalypse of Abraham." *The Jewish Encyclopedia*. New York: KTAV, 1953-68, 1:669-675.

Klijn, A. F. J. "2 (Syriac Apocalypse of) Baruch." Em *The Old Testament Pseudepigrapha*, ed. James H. Charlesworth. Vol. 1. Garden City, NY: Doubleday, 1983.

### *Bibliografia Seleccionada I: Escritos Modernos*

- Lindsey, Hal. "The Great Cosmic Countdown: Hal Lindsey on the Future." *Eternity*, January 1977.
- Masterman, E. W. G. "Jerusalem." *International Standard Bible Encyclopaedia*. Vol. 3. Grand Rapids: Eerdmans, (1915).
- Maurer, Christian. "φυλή." Em *Theological Dictionary of the New Testament*, ed, Gerhard Kittel. Trad. Geoffrey W. Bromiley. Vol. 9. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- Milburn, R. L. "The Persecution of Domitian." *Church Quarterly Review* 139 (1944-45):154-164.
- Robertson, O. Palmer. "Tongues: Sign of Covenantal Curse and Blessing." *Westminster Theological Journal* 38 (1975-76):43-53.
- Rowlingson, Donald T. Em *Anglican Theological Review* 32 (1950):1-7.
- Rubinkiewicz, R. "Apocalypse of Abraham." Em *The Old Testament Pseudepigrapha*, ed. James H. Charlesworth. Vol. 1. Garden City, NY: Doubleday, 1983.
- Rühle, Oskar. "ἀριθμέω." Em *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel. Trad. Geoffrey W. Bromiley. Vol. 1. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
- Scott, Kenneth. "The Identification of Augustus with Romulus – Quirinus." *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 46 (1930):82-105.
- Vilhour, P. "Apocalyptic." Em *New Testament Apocrypha*, ed. R. M. Wilson. Vol. 2. London: Lutterworth, 1965.
- Woodward, Kenneth L. "The Boom in Doom." *Newsweek*, 10 January 1977, 49.
- Wright, G. Ernest, ed. *Great People of the Bible and How They Lived*. Pleasantville, NY: Reader's Digest, 1974.

### **Outros Livros Citados**

- Abbott-Smith, G. *A Manual Greek Lexicon of the New Testament*. 3rd ed. Edinburgh: T. & T. Clark, 1950.
- Adeney, Walter F. *A Biblical Introduction*. Vol. 2: New Testament. London: Methuen & Co., 1911.
- Aland, Kurt. *A History of Christianity*. Vol. 1: *From the Beginnings to the Threshold of the Reformation*. Trad. James L. Schaaf. Philadelphia: Fortress, 1985.
- Aland, Kurt, Matthew Black, et al., eds. *The Greek New Testament*. 3rd ed. London:

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

United Bible Societies, 1975.

Alford, Henry. *The Greek New Testament*. 4 vols. Chicago: Moody, rep. 1958.

Allen, Willoughby C., e L. W. Grensted. *Introduction to the Books of the New Testament*. 3rd ed. Edinburgh: T. & T. Clark, 1929.

Allis, Oswald T. *Prophecy and the Church*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1945.

Arndt, W. F., e F. W. Gingrich, eds. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 1957.

Backhouse, Edward. *Early Church History to the Death of Constantine*. 3rd ed. London: Simpkin, Marshall, Hamilton, Kent, 1892.

Bacon, B. W. *Introduction to the New Testament*. New York: Macmillan, 1900.

Barker, Glenn W., William L. Lane, e J. Ramsey Michaels. *The New Testament Speaks*. New York: Harper & Row, 1969.

Barnes, Arthur Stapylton. *Christianity at Rome in the Apostolic Age*. Westport, CT: Greenwood, (1938) 1971.

Ben-Sasson, H. H., ed. *A History of the Jewish People*. Cambridge: Harvard University Press, 1976.

Ben-Gurion, David. *The Jews in their Land*. Trad. Mordechai Nurock e Misha Louvish. Garden City, NY: Doubleday, 1966.

Berkhof, Louis. *Principles of Biblical Interpretation*. Grand Rapids: Baker, (1950) 1974.

Bernhard, Thomas Dehaney. *The Progress of Doctrine in the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1949.

Berry, George Ricker. *The Interlinear Greek-English New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, rep. 1961.

Bigg, Charles. *The Origins of Christianity*. Ed. T. B. Strong. Oxford: Clarendon, 1909.

Blass, F., e A. Debrunner. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Trad. Robert W. Funk. Chicago: University of Chicago Press, 1961.

Bleek, Friedrich. *An Introduction to the New Testament*. Vol. 2. Trad. William Urwick. Edinburgh: T. & T. Clark, 1870.

Box, G. H. *The Ezra-Apocalypse*. London: Pitman, 1912.

\_\_\_\_\_, e J. I. Landsman. *The Apocalypse of Abraham*. London: Pitman, 1918.

*Bibliografia Seleccionada I: Escritos Modernos*

- Bovan, M. J. *Revue de Theologie et de Philosophie*. Lausanne: 1887.
- Brandon, S. G. F. *The Fall of Jerusalem and the Christian Church: A Study of the Effects of the Jewish Overthrow of A.D. 70 on Christianity*. London: SPCK, 1957.
- . *Jesus and the Zealots: A Study of the Political Factor in Primitive Christianity*. New York: Scribner's, 1967.
- Bright, John. *The Kingdom of God*. Nashville: Abingdon, 1963.
- Bruce, F. F. *The Books and the Parchments*. 3rd ed. Westwood, NJ: Revell, 1963.
- . *New Testament History*. Garden City, NY: Anchor Books, 1969.
- Burrows, Miller. *What Mean These Stones?* New Haven: American Schools of Oriental Research, 1941.
- Butterworth, G. W. *Clement of Alexandria*. London: William Heinemann, 1919.
- Carrington, Philip. *The Meaning of the Bible*. London: SPCK, 1931.
- Carron, T. W. *The Christian Testimony Through the Ages*. London: Pickering & Inglis, n.d.
- Cartledge, Samuel A. *A Conservative Introduction to the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1938.
- Cary, M. *A History of Rome Down to the Reign of Constantine*. 2nd ed. New York: St. Martin's, 1967.
- Chilton, David. *Paradise Restored: A Biblical Theology of Dominion*. Tyler, TX: Reconstruction Press, 1985.
- Coggins, R. J., and M. A. Knibb. *The First and Second Books of Esdras*. The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible. London: Cambridge University, 1979.
- Connick, C. Milo. *The New Testament: An Introduction to Its History, Literature, and Thought*. Belmont, CA: Dickenson, 1972.
- Coneybeare, W. J. *An Analytical Examination into the Character, Value, and Just Application of the Writings of the Christian Fathers During the Ante-Nicene Period*. Oxford: John H. Parker, 1889.
- , e J. S. Howson. *The Life and Epistles of St. Paul*. 2 vols. New York: Scribner's, 1894.
- Cowan, Henry. *Landmarks of Church History to the Reformation*. 2nd ed. Philadelphia: Westminster, 1904.
- Crampton, W. Gary. *Biblical Hermeneutics*. Greenville, SC: ed. do autor, 1986.
- Dalman, G. *Jesu – Jeshua*. Trad, P. P. Levertoff. London: 1922.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

- Dametz, Maurice Gordon. *The Focal Points of Christian History*. New York: Carlton, n.d.
- Daniel-Rops, Henri. *The Church of Apostles and Martyrs*. Trad. Audrey Butler. London: Dent, 1963.
- Davies, J. G. *The Early Christian Church*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1965.
- Deissmann, Adolf. *Light from the Ancient East*. New York: Hodder & Stoughton, 1910.
- Dix, Dom Gregory, *Jew and Greek: A Study in the Primitive Church*. Westminster: Dacre Press, n.d.
- Dodgson, C., trans. *Apologetic and Practical Treatises*. Vol. 1 em *A Library of Fathers of the Holy Catholic Church*, ed, E. B. Pusey, John Keble, J. H. Newman, e C. Marriott. Oxford: John Henry Parker, 1842.
- Dowley, Tim, ed. *Eerdmans Handbook to the History of Christianity*. England: Lion, 1977.
- Driver, G. *The Judean Scrolls*. Oxford: Blackwell, 1965.
- Duncan, George Simpson. *St. Paul's Ephesian Ministry*. New York: Scribner's, 1930.
- Durell, J. C. V. *The Historic Church*. Cambridge: University Press, (1906) 1969.
- Edersheim, Alfred. *Sketches of Jewish Social Life*. Grand Rapids: Eerdmans, (1876) 1976.
- Edmundson, George. *The Church in Rome in the First Century*. London: Longman's, Green, 1913.
- Ehrlich, Paul R. *The Population Bomb*. New York: Ballantine, 1968.
- Eisler, R. *The Messiah Jesus and John the Baptist*. Trad, A. H. Drappe. London: 1931.
- Farrar, Frederic W. *The Early Days of Christianity*. New York: Cassell, 1884.
- Ferkiss, Victor. *The Future of Technological Civilization*. New York: George Brasiller, 1974.
- Fisher, George P. *The Beginnings of Christianity with a View to the State of the Roman World at the Birth of Christ*. New York: Scribner's, 1916.
- Fitzmeyer, Joseph A. *Essays on the Semitic Background of the New Testament*. London: Chapman, 1971.
- Frend, W. H. C. *The Early Church*. Philadelphia: Fortress, 1982.
- \_\_\_\_\_. *The Rise of Christianity*. Philadelphia: Fortress, 1984.
- Fuller, Reginald H. *A Critical Introduction to the New Testament*. Letchworth:

*Bibliografía Seleccionada I: Escritos Modernos*

- Duckworth, 1971.
- Funk, Franz Xavier. *A Manual of Church History*. 5th ed. Vol. 1. Trad. Luigi Cappadelta. St. Louis: B. Herder, 1904.
- Gaffin, Richard. *Perspectives on Pentecost*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1979.
- Gentry, Jr., Kenneth L. *Crucial Issues Regarding Tongues*. Mauldin, SC: GoodBirth, 1982.
- Gieseler, J. C. I. *Textbook of Ecclesiastical History*. Trad. Francis Cunningham. Vol. 1. Philadelphia: Carey, Lea, and Blanchard, 1836.
- Goguel, Maurice. *The Birth of Christianity*. Translated by H. C. Snape. London: George Allen, 1953.
- Gonzalez, Justo L. *The Story of Christianity*. Vol. 1: *The Early Church to the Dawn of the Reformation*. San Francisco: Harper & Row, 1984.
- Goodspeed, Edgar J. *The Apostolic Fathers*. New York: Harper, 1950.
- \_\_\_\_\_. *A History of Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago, 1942.
- Goppelt, Leonhard. *Apostolic and Post-Apostolic Times*. Trad. Robert A. Guelich. London: Adam and Charles Black, 1970.
- Grant, Michael. *Roman History from Coins: Some Uses of the Imperial Coinage to the Historian*. London: Cambridge, 1958.
- \_\_\_\_\_. *Roman Imperial Money*. New York: Barnes and Noble, 1954.
- Green, Samuel G. *A Handbook of Church History from the Apostolic Era to the Dawn of the Reformation*. London: Religious Tract Society, 1904.
- Greenlee, J. Harold. *Introduction to New Testament Textual Criticism*. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
- Gregory, George. *Dr. Gregory's History of the Christian Church from the Earliest Periods to the Present Time*. Ed, Martin Ruter. Cincinnati: Roff and Young, 1832.
- Griffin, Miriam T. *Nero: The End of a Dynasty*. New Haven: Yale, 1984.
- Guignebert, Charles. *The Early History of Christianity*. New York: Twayne, n.d.
- Gundry, Robert H. *Survey of the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1970.
- Guthrie, Donald B. *New Testament Introduction*. 3rd ed. Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1970.
- Gwatkin, Henry Melville. *Early Church History to A.D. 313*. Vol. 1. London: Macmillan, n.d.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

- Hammond, N. G. L., e H. H. Scullard. *Oxford Classical Dictionary*. 2nd ed. Oxford: Clarendon, 1970.
- Hardy, E. G. *Christianity and the Roman Government*. New York: Burt Franklin, (1894) 1971.
- Harnack, Adolf. *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries*. 2 vols. New York: Putnam's, 1908.
- Harris, R. Laird. *Inspiration and Canonicity of the Bible*. Grand Rapids: Zondervan, 1969.
- Harrison, R. K. *Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1969.
- Hastings, James, ed. *Dictionary of the Bible*. 5 vols. New York: Scribner's, 1898-1904.
- Hayes, D. A. *John and His Writing*. New York: Methodist Book Concern, 1917.
- Henderson, B. W. *Five Roman Emperors*. Cambridge: University Press, 1927.
- \_\_\_\_\_. *The Life and Principate of the Emperor Nero*. Methuen, 1903
- \_\_\_\_\_. *The Study of Roman History*. 2nd ed. London: Duckworth, 1921.
- Hendriksen, William. *Colossians and Philemon*. New Testament Commentary. Grand Rapids: Baker, 1964.
- Hill, David. *New Testament Prophecy*. Atlanta: John Knox, 1979.
- Hodges, Zane C., e Arthur L. Farstad, eds. *The Greek New Testament According to the Majority Text*. 2nd ed. Nashville: Thomas Nelson, 1985.
- House, H. Wayne, and Ice, Thomas D. *Dominion Theology: Blessing Or Curse?* Portland, OR: Multnomah Press, 1988.
- Hug, Johann Leonhart. *Introduction to the New Testament*. Trad. David Fosdick, Jr. Andover: Gould and Newman, 1836
- \_\_\_\_\_. *The First Epistle of St. Peter, 1:1 – 2:17*. London: Macmillan, 1898.
- Hurst, George L. *An Outline of the History of Christian Literature*. New York: Macmillan, 1926.
- Hurst, John Fletcher. *Short History of the Christian Church*. New York: Harper, 1892.
- Jastrow, Marcus. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. 2 vols. New York: Pardes, 1950.
- Johnson, George, Jerome D. Hannon, e M. Dominica. *The Story of the Church: Her Founding, Mission, and Progress*. New York: Benziger, 1947
- Johnson, Paul. *A History of Christianity*. New York: Atheneum, 1979.

*Bibliografía Seleccionada I: Escritos Modernos*

- Jones, William. *The History of the Christian Church from the Birth of Christ to the Eighteenth Century*. 5th ed. Vol. 1. London: William Jones, 1826.
- Joseph, Roy, ed. *The Fathers of the Church*. Washington: Catholic University of America Press, 1964.
- Kautzsch, E., ed., *Gesenius' Hebrew Grammar*. 28th ed. Trad, A. E. Cowley. Oxford: Clarendon, 1946.
- Kee, Howard Clark. *The Origins of Christianity: Sources and Documents*. Englewood, NJ: Prentice-Hall, 1973.
- . *Understanding the New Testament*. 4th ed. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1983.
- Keil, G. F. *Biblical Commentary on the Book of Daniel*. Trad. M. G. Easton. *Keil and Delitzsch Commentary on the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1975.
- Kenyon, Kathleen M. *Digging Up Jerusalem*. New York: Praeger, 1974.
- . *Jerusalem: Excavating 3000 Years of History*. New York: McGraw-Hill, 1967.
- Kerr, Walter C., trans. *Martial: Epigrams*. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1967.
- Killen, W. D. *The Ancient Church: Its History, Doctrine, Worship, Constitution, Traced for the First Three Hundred Years*. Ed. John Hall. New York: Anson D. F. Randolph, 1883.
- King, Max R. *The Spirit of Prophecy*. Warren, OH: by the author, 1971.
- Kirban, Salem. *Countdown to Rapture*. Irvine, CA: Harvest House, 1977.
- Klassen, William, ed. *Current Issues in New Testament Interpretation: Essays in Honor of Otto A. Piper*. New York: Harper, 1962.
- Klausner, Joseph. *Jesus of Nazareth*. London: Allen and Unwin, 1925.
- Klostermann, E. *Das Markusevangelium*. 2nd ed. 1926.
- Knowles, Louis E. "The Interpretation of the Seventy Weeks of Daniel in the Early Fathers." *Westminster Theological Journal* (7:2), pp. 137-138.
- Kruger, Gustav. *History of Early Christian Literature in the First Three Centuries*. Translated by C. R. Gillett. London: Macmillan, 1897.
- Kümmel, Werner Georg. *Introduction to the New Testament*. 17th ed. Trad. Howard C. Kee. Nashville: Abingdon, 1973.
- Kurtz, Johann Heinrich. *Church History*. 9th ed. Trad. John Macpherson. New York: Funk and Wagnalls, 1888.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

- de Labroille, P. *History and Literature of Christianity*. London: 1924.
- Ladd, George Eldon. *A Theology of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- Langer, William L., ed. *An Encyclopaedia of World History*. 5th ed. Boston: Houghton Mifflin, 1972.
- Latourette, Kenneth Scott. *A History of Christianity*. 2nd ed. 2 vols. New York: Harper & Row.
- Lawson, John. *A Theological and Historical Introduction to the Apostolic Fathers*. New York: Macmillan, 1961.
- Learsi, Rufus. *Israel: A History of the Jewish People*. New York: World, 1949.
- Lebreton, Jules, e Jacques Zeiller. *History of the Primitive Church*. Trad. Ernest C. Messenger. New York: Macmillan, 1949.
- Lechler, Gotthard Victor. *The Apostolic and Post-Apostolic Times; Their Diversity and Unity in Life and Doctrine*. 3rd ed. Trad. A. J. K. Davidson. Edinburgh: T. & T. Clark, 1886.
- Lewis, Greville P. *An Approach to the New Testament*. London: Epworth, 1954.
- Lightfoot, Joseph B. *The Apostolic Fathers*. 2 vols. Macmillan, 1889.
- \_\_\_\_\_. *St. Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*. Grand Rapids: Zondervan, (1875) 1959.
- \_\_\_\_\_. *St. Paul's Epistle to the Philippians*. Grand Rapids: 368 Baker, (1868) 1953.
- \_\_\_\_\_, e J. R. Harmer. *The Apostolic Fathers*. Grand Rapids: Baker, (1891) 1984.
- Lindsey, Hal. *The Late Great Planet Earth*. Grand Rapids: Zondervan, 1970)
- \_\_\_\_\_. *There's a New World Coming*. Santa Ana, CA: Vision House, 1973.
- Lohse, Eduard. *The New Testament Environment*. Trad. John E. Steely. Nashville: Abingdon, 1976.
- Luther, Martin. *Luther's Works*. Ed, Jaroslav Pelikan. St. Louis: Concordia, 1957.
- Macdonald, James M. *The Life and Writings of St. John*. London: Hodder & Stoughton, 1877.
- Mahan, Milo. *A Church History of the First Seven Centuries to the Close of the Sixth General Council*. 3rd ed. New York: E. and J. B. Young, 1892.
- Marshall, Alfred. *The Interlinear Greek-English New Testament*. 2nd ed. Grand Rapids: Zondervan, 1959.

*Bibliografia Seleccionada I: Escritos Modernos*

- McHale, John. *The Future of the Future*. New York: George Braziller, 1969.
- McNeile, A. H. *An Introduction to the Study of the New Testament*. Revised by C. S. C. Williams. 2nd ed. Oxford: Clarendon, 1953.
- McSorley, Joseph. *An Outline of the History of the Church by Centuries*. 9th ed. St. Louis: B. Herder, 1954.
- Meinardus, Otto F. A. *St. Paul in Ephesus and the Cities of Galatia and Cyprus*. New Rochelle, NY: Caratzas Bros., 1979.
- Metzger, Bruce Manning. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. London: United Bible Societies, 1971.
- \_\_\_\_\_. *The Text of the New Testament*. 2nd ed. New York: Oxford University Press, 1968.
- Mickelsen, A. Berkeley. *Interpreting the Bible*. Grand Rapids: Eerdmans, 1963.
- Milik, J. T., e R. De Vaux. *Discoveries in the Judean Desert of Jordan*. Vol. 2. Oxford: Oxford University Press, 1961.
- Miller, Andrew. *Church History from the First to the Twentieth Centuries*. 2nd ed. Grand Rapids: Zondervan, (1873) 1964.
- Milman, Henry Hart. *History of the Jews*. Vol. 2. New York: E. P. Dutton, (1909) 1943.
- Moffatt, James. *An Introduction to the Literature of the New Testament*. 3 vols. Edinburgh: T. & T. Clark, 1911.
- Momigliano, A. *The Augustan Empire, 44 B.C.-A.D. 70*. Cambridge Ancient History, vol. 10. New York: Macmillan, 1930.
- Mommsen, Theodor. *The Provinces of the Roman Empire*. London: 1886.
- Morgan, Charles Herbert, et al. *Studies in the Apostolic Church*. New York: Eaton and Mains, 1902.
- Morris, Leon. *The Gospel According to John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1971.
- Morrison, W. D. *The Jews Under Roman Rule*. New York: Putnam, 1890.
- von Mosheim, John Laurence. *History of Christianity in the First Three Centuries*. New York: Converse, 1854.
- Moule, C. F. D. *The Birth of the New Testament*. 1st ed. Cambridge: University Press, 1962.
- \_\_\_\_\_. *The Birth of the New Testament*. 3rd ed. New York: Harper & Row, 1982.
- Moule, H. C. G. *Studies in Colossians and Philemon*. Grand Rapids: Kregel, (1893) 1977.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

- \_\_\_\_\_. *Studies in Philippians*. Grand Rapids: Kregel, (1893) 1977.
- Moyer, Elgin S. *Who Was Who in Church History*. Chicago: Moody, 1962.
- Miller, Jac J. *The Epistles of Paul to the Philippians and to Philemon*. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1955.
- Muilenburg, James. *The Literary Relations of the Epistle of Barnabas and the Teaching of the Twelve Apostles*. Marburg: Yale, 1921.
- Myers, J. M. *1 and 2 Esdras: Introduction, Translation, and Commentary*. The Anchor Bible. Garden City, NY: Doubleday, 1974.
- Nestle, Eberhard. *Introduction to the Textual Criticism of the Greek New Testament*. Trad, William Edie. London: Williams and Norgate, 1901.
- Nestle, Eberhard, Erwin Nestle, e Kurt Aland, eds. *Novum Testamentum Graece*. 25th ed. Stuttgart: Wurtembergische Bibelanstalt, 1963.
- Peters, Ted. *Futures: Human and Divine*. Atlanta: John Knox, 1978.
- Pierce, Robert L. *The Rapture Cult*. Signal Mountain, TN: Signal Point Press, 1986.
- Pink, Arthur W. *The Redeemer's Return*. Ashland, KY: Calvary Baptist Church, (1918) rep. n.d.
- Plumptre, E. H. *The Gospel According to Matthew*. Em vol. 6 de *Ellicott's Commentary on the Whole Bible*, ed. John Charles Ellicott. Grand Rapids: Zondervan, rep. 1959.
- Pritchard, John Paul. *A Literary Approach to the New Testament*. Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1972.
- Rackham, H., trans. *Pliny: Natural History*. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1969.
- Ramsay, G. G., trans. *Juvenal and Persius*. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1969.
- Reich, Charles A. *The Greening of America*. New York: Bantam, 1970.
- Reicke, Bo. *The New Testament Era: The World of the Bible from 500 B.C. to A.D. 100*. Trad. David E. Green. Philadelphia: Fortress, 1968.
- Reuss, Eduard Wilhelm Eugen. *History of the Sacred Scriptures of the New Testament*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1884.
- Robinson, John A. T. *Redating the New Testament*. Philadelphia: Westminster, 1976.
- Russell, J. Stuart. *The Parousia: A Study of the New Testament Doctrine of Our Lord's*

*Bibliografia Seleccionada I: Escritos Modernos*

- Second Coming*. 2nd ed. Grand Rapids: Baker, (1887) 1983.
- Rutherford, W. Gunion. *The First Greek Grammar*. London: 1935.
- Ryrie, Charles C. *The Living End*. Old Tappan, NJ: Revell, 1976.
- Schafer, Raymond. *After the Rapture*. Santa Ana, CA: Vision House, 1977.
- Schaff, Philip. *History of the Christian Church*. 3rd ed. 7 vols. Grand Rapids: Eerdmans, (1910) 1950.
- . *A Religious Encyclopedia: Or Dictionary of Biblical, Historical, Doctrinal, and Practical Theology*. 3 vols. New York: Funk and Wagnalls, 1883.
- Schmid, J. Em *Theologische Revue* 62 (1966):306ff.
- Scott, Ernest Findlay. *The Literature of the New Testament*. Records of Civilization 15. New York: Columbia University Press, 1932.
- Schürer, E. *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*. 4th ed. Hildersheim: G. Olms, (1901) 1964.
- Scullard, H. H. *From the Gracchi to Nero*. 2nd ed. New York: Barnes and Noble, 1963.
- Selwyn, Edward C. *The Christian Prophets and the Prophetic Apocalypse*. London: Macmillan, 1900.
- Sheldon, Henry C. *History of the Christian Church*. Vol. 1: The Early Church. New York: Thomas Y. Crowell, 1894.
- Simpson, W. *An Epitome of the History of the Christian Church During the First Three Centuries and of the Reformation in England*. 3rd ed. Cambridge: Macmillan, 1857.
- Smallwood, Mary. *The Jews Under Roman Rule*. Studies in Judaism in Late Antiquity 20. Leiden: E. J. Brill, 1976.
- Smith, George Adam. *Jerusalem: The Topography, Economics, and History from the Earliest Times to A.D. 70*. London: Hodder & Stoughton, 1907.
- Smith, William. *Dictionary of Greek and Roman Geography*. 2 vols. Boston: Little, Brown, 1870.
- Sommervell, David Churchill. *A Short History of Our Religion*. New York: Macmillan, 1922.
- Stauffer, Ethelbert. *Christ and the Caesars: Historical Sketches*. 3rd ed. Trad. K. e R. Gregor Smith. Philadelphia: Westminster, 1955.
- Stevens, Ed. *What Happened in 70 A.D.?* Ashtabula, OH: North East Ohio Bible Institute, 1981.



## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

- Stonehouse, Ned B. *Origins of the Synoptic Gospels*. London: Tyndale, 1963.
- Streeter, Burnett Hillman. *The Imperial Peace, A.D. 70-192*. Cambridge Ancient History, vol. 11. London: Cambridge University Press, 1936
- \_\_\_\_\_. *The Four Gospels: A Study of Origins*. New York: Macmillan, 1924.
- Sutherland, C. H. V. *Coinage in Roman Imperial Policy, 31 B.C.-A.D. 68*. New York: Putnam's, 1950.
- Swain, Joseph Ward. *The Harper History of Civilization*. Vol. 1. New York: Harper & Bros., 1958.
- Tasker, R. V. G., ed., *The Greek New Testament, Being the Text Translated in the New English Bible 1961*. Oxford: Oxford University Press, 1964.
- Taylor, Lily Ros. *The Divinity of the Roman Emperor*. Middletown, CT: American Philological Association, 1931.
- Taylor, Vincent. *The Gospel According to St. Mark*. Macmillan New Testament Commentaries. London: Macmillan, 1953.
- Tenney, Merrill C. *New Testament Times*. Chicago: Moody, 1965.
- Terry, Milton S. *Biblical Apocalypics*. New York: Eaton and Mains, 1898.
- \_\_\_\_\_. *Biblical Hermeneutics*. Grand Rapids: Zondervan, (1883) 1974.
- Thackeray, St. John. *Josephus: The Man and the Historian*. London: 1924.
- Thayer, Joseph Henry, ed., *Greek-English Lexicon of the New Testament*. New York: American Book, 1889.
- Thiessen, Henry C. *Introduction to the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1943.
- Theobald, Robert. *Beyond Despair*. Washington: New Republic Book Co., 1976.
- Toffler, Alvin. *Future Shock*. Toronto: Bantam, 1970.
- Torrey, Charles Cutler. *Documents of the Primitive Church*. New York: Harper, 1941.
- \_\_\_\_\_. *The Four Gospels*. 2nd ed. New York: Harper, 1947.
- Uhlhorn, Gerhard. *The Conflict of Christianity with Heathenism*. 2nd ed. Ed. e trad. Egbert C. Smyth e C. J. H. Ropes. New York: Scribner's, 1912.
- Unger, Merrill F. *Introductory Guide to the Old Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1951.
- Van Antwerp, David D. *Church History*. 5th ed. Vol. 1. New York: James Pott, 1884.
- \_\_\_\_\_. *The Principles of Church History*. 3rd ed. Vol. 1. Baltimore: George

*Bibliografia Seleccionada I: Escritos Modernos*

- Lycett, n.d.
- Vanderwaal, Cornelis. *Hal Lindsey and Biblical Prophecy*. St. Catharine's, Ontario: Paideia, 1978.
- Vincent, Marvin R. *Word Studies in the New Testament*. Vol. 2: The Writings of John. Grand Rapids: Eerdmans, (1887) 1985.
- Von Rad, Gerhard. *Theology of the Old Testament*. Vol. 2. English translation. Edinburgh: Oliver and Boyd, 1965.
- Wace, Henry, e William Smith, eds. *Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects, and Doctrines*. Boston: Little, Brown, 1877-88.
- Walker, Williston. *A History of the Christian Church*. 3rd ed. New York: Scribner's, 1970.
- Webber, Timothy P. *The Future Explored*. Wheaton: Victory, 1978.
- Weigall, Arthur. *Nero: Emperor of Rome*. London: Butterworth, 1933.
- Weiss, Bernhard. *A Manual of Introduction to the New Testament*. Trad. A. J. K. Davidson. Vol. 2. New York: Funk and Wagnalls, 1889.
- Westcott, Brooke Foss. *A General Survey of the History of the Canon of the New Testament*. 3rd ed. London: Macmillan, 1870.
- . *The Gospel According to St. John*. Grand Rapids: Baker, (1908) 1980.
- . *The Two Empires: The Church and the World*. London: Macmillan, 1909.
- Wetstein, J. J. *Novum Testamentum Graecum*. Vol. 2. Amsterdam: 1751- 52.
- Wilson, Dwight. *Armageddon Now!* Grand Rapids: Baker, 1977.
- Wood, Herbert George. *Jesus in the Twentieth Century*. London: 1960.
- Workman, Herbert B. *Persecution in the Early Church*. Oxford: Oxford University Press, (1906) 1980.
- Wright, G. Ernest, ed. *Great People of the Bible and How They Lived*. Pleasantville, NY: Reader's Digest, 1974.
- Young, Edward J. *An Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
- . *The Prophecy of Daniel*. Grand Rapids: Eerdmans, 1949.
- Young, Robert. *The New Testament in Literal Translation of the Holy Bible*. Grand Rapids: Baker, (1898) rep. n.d.
- Zahn, Theodor. *Introduction to the New Testament*. 3rd ed. 3 vols. Trad. John Moore Trout. Edinburgh: T. & T. Clark, 1909.

# **BIBLIOGRAFIA SELECIONADA II: ESCRITOS ANTIGOS**

## **EDIÇÕES MAIORES CONSULTADAS**

Charlesworth, James H., ed. *The Old Testament Pseudepigrapha*. 2 vols. Garden City: Doubleday, 1983.

Josephus, Flavius. *The Complete Works of Flavius Josephus*. Trad. William Whiston. Grand Rapids: Kregel, 1977.

Roberts, Alexander, e James Donaldson, eds. *The Ante-Nicene Fathers*. 10 vols. Grand Rapids: Eerdmans, (1885) 1975.

Schaff, Philip, e Henry Wace, eds. *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* (Second Series). 14 vols. Grand Rapids: Eerdmans, (1890) 1986.

Smallwood, Mary E. *Documents Illustrating the Principates of Gaius Claudius and Nero*. Cambridge: University Press, 1967.

Warmington, E. H., ed. *The Loeb Classical Library*. Cambridge: Harvard University Press, various dates.

Wright, William. *Apocryphal Acts of the Apostles*. Amsterdam: Philo, (1871) 1968.

## FONTES ANTIGAS

*Abgar, rei de Edessa, e Adai, o Apóstolo.*

*Atos do Santo Apóstolo e Evangelista João, o Teólogo.*

*Atos do Santo Apóstolo Tadeu.*

*Atos e Martírio de São Mateus, o Apóstolo.*

*André da Capadócia. Comentário do Apocalipse.*

*Apocalipse de Paulo.*

*Aretas. Comentário do Apocalipse.*

*Aristófanes. Equites.*

\_\_\_\_\_. *Plutus.*

\_\_\_\_\_. *Nubes.*

*Ascensão de Isaías.*

*Aurélio, Marco. Epigramas.*

*Talmude Babilônico. Yoma.*

\_\_\_\_\_. *Nazir.*

\_\_\_\_\_. *Sanhedrin.*

\_\_\_\_\_. *Uzkin.*

*Cícero, Marco Túlio. Philippicae.*

*Clemente de Alexandria. Quis Dives Salvetur.*

\_\_\_\_\_. *Stromata.*

*Clemente de Roma. Epístola aos Coríntios (1 Clemente).*

*Constituições Apostólicas.*

*Cipriano. Tratados.*

*Dião Cássio. História Romana.*

*Dião Crisóstomo. Discursos.*

*Diogneto.*

*Discurso Sobre o Fim do Mundo.*

*Doroteu. Synopsis de vita et morte prophetarum.*

*Ensino de Adai, o Apóstolo.*

*Ensino dos Apóstolos (siríaco).*

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

*Ensino de Simão Cefas.*

Epifânio. *De Mensuris et Ponderibus.*

\_\_\_\_\_. *Panarion.*

Eusébio. *A Prova do Evangelho.*

\_\_\_\_\_. *Crônica.*

\_\_\_\_\_. *História Eclesiástica.*

Fílon. *Contra Flaccum.*

\_\_\_\_\_. *De Abrahamo.*

\_\_\_\_\_. *Legatio ad Gaium.*

Filóstrato, *Vida de Apolônio de Tiana.*

Hermas. *O Pastor de Hermas.*

Herodiano. *Historia Augusta.*

\_\_\_\_\_. *Avidus Cassius.*

\_\_\_\_\_. *Commodus.*

Hipólito. *Contra Noeto.*

\_\_\_\_\_. *Tratado Expositivo Contra os Judeus.*

\_\_\_\_\_. *Tratado Sobre Cristo e o Anticristo.*

Inácio. *Epístola aos Magnésios.*

\_\_\_\_\_. *Epístola aos Romanos.*

\_\_\_\_\_. *Epístola aos Esmirniotas.*

\_\_\_\_\_. *Epístola aos Trálios.*

Inácio (Pseudo-Inácio). *Epístola a Hero.*

\_\_\_\_\_. *Epístola aos Filipenses.*

Irineu. *Contra as Heresias.*

\_\_\_\_\_. *Epístola a Florino.*

Jerônimo. *Contra Joviniano.*

\_\_\_\_\_. *Crônica.*

\_\_\_\_\_. *De Viris Illustribus.*

\_\_\_\_\_. *Epístola aos Gálatas.*

Josefo, Flávio. *Contra Ápio.*

\_\_\_\_\_. *Antiguidades dos Judeus.*

\_\_\_\_\_. *A Guerra dos Judeus.*

Juvenal. *Sátiras*.

Lactâncio. *Instituições Divinas*.

\_\_\_\_\_. *Instituições Divinas, Epítome das*.

\_\_\_\_\_. *Sobre a Morte dos Perseguidores*.

Marcial, Marco Valério. *Livro dos Espetáculos*.

Mártir, Justino. *Primeira Apologia*.

\_\_\_\_\_. *Diálogo com Trifão*.

\_\_\_\_\_. *Moisés de Corene*.

*Oráculos Sibilinos*.

Orósio, Paulo. *História contra os Pagãos*.

*A Otávia*.

Plínio, o Jovem. *Epístolas*.

Sêneca, o Jovem. *Apocolocyntosis*.

\_\_\_\_\_. *Tratado Sobre a Clemência*.

Severo, Sulpício. *Cartas*.

\_\_\_\_\_. *Diálogos*.

\_\_\_\_\_. *História Sacra*.

Suetônio. *A Vida dos Doze Césares: Calígula*.

\_\_\_\_\_. *A Vida dos Doze Césares: Cláudio*.

\_\_\_\_\_. *A Vida dos Doze Césares: Júlio*.

\_\_\_\_\_. *A Vida dos Doze Césares: Nero*.

\_\_\_\_\_. *A Vida dos Doze Césares: Galba, Óton, Vitélio*.

\_\_\_\_\_. *A Vida dos Doze Césares: Vespasiano*.

*Suidas*.

Tácito. *As Histórias*.

\_\_\_\_\_. *Os Anais*.

Tertuliano. *A Idolatria*.

\_\_\_\_\_. *A Oração*.

\_\_\_\_\_. *Aos Pagãos*.

\_\_\_\_\_. *Apologia*.

\_\_\_\_\_. *Carmen adversus Marcionem*.

\_\_\_\_\_. *Contra Marcião*.

## ANTES DA QUEDA DE JERUSALÉM

\_\_\_\_\_. *Contra os Judeus.*

\_\_\_\_\_. *Os Espetáculos.*

\_\_\_\_\_. *O Manto.*

\_\_\_\_\_. *Prescrição Contra os Hereges*

\_\_\_\_\_. *Scorpiace.*

Teofilacto. *Comentário do Evangelho de João.*

Vitorino. *Comentário ao Apocalipse.*

Vítor, Aurélio. *De Caesaribus.*