

O APOCALIPSE

DE JOÃO

INTRODUÇÃO

1. Título – O mais antigo manuscrito grego ao qual se tem acesso, bem como os escritos de vários pais da igreja, a começar por Irineu (c. 130-202 d.C.), chamam este livro de “Apocalipse de João”. Posteriormente, manuscritos da Idade Média ampliaram o título para “Apocalipse de João, o Teólogo e Evangelista” e “Apocalipse de São João, o Teólogo”. O nome adotado pela versão ARA se aproxima do uso mais antigo. A palavra gr. *apokalupsis*, “apocalipse” ou “revelação”, significa literalmente “descerramento” e, de maneira especial na literatura religiosa, um descerramento do futuro. A característica apocalíptica era comum à literatura judaica do período intertestamentário, do início da era cristã (ver vol. 5, p. 74-78), e também a alguns autores da igreja apostólica (ver p. 798).

2. Autoria – O autor do Apocalipse se identifica várias vezes como “João” (Ap 1:1, 4, 9; 21:2; 22:8). A forma grega de seu nome, *Iōannēs* (ver com. de Lc 1:13), representa o nome heb. *Yochanan*, Joanã, que ocorre várias vezes nos últimos livros do AT, nos apócrifos e em Josefo. Isso indica que o escritor era um judeu.

Várias evidências indicam com clareza que “João” era o nome do autor, não um pseudônimo, como os usados em muitas obras apocalípticas judaicas e do início da era cristã. Em primeiro lugar, depois de se identificar como João, o escritor do Apocalipse não tenta mostrar que ocupava qualquer posição na igreja. Vários apocalipses judaicos e cristãos são atribuídos a patriarcas e profetas hebreus, e apóstolos cristãos. Se no Apocalipse também houvesse um pseudônimo, seria esperado que o autor se intitulasse como um apóstolo. Mas a simples declaração do autor de que seu nome é João, “irmão vosso” (Ap 1:9; cf. a referência de Pedro a Paulo, em 2Pe 3:15), testemunha que ele estava usando seu nome verdadeiro. Fica evidente que o autor era bem conhecido das igrejas e que seu nome por si só já era suficiente para identificá-lo e conferir credibilidade ao registro de suas visões.

Além disso, parece que a prática de adotar pseudônimos não ocorria quando o exercício do dom profético estava ativo. Em contrapartida, durante o período intertestamentário, quando, acredita-se, não houve profeta reconhecido entre os judeus, os autores religiosos costumavam sentir a necessidade de recorrer ao nome de algum personagem antigo a fim de conferir reputação a sua obra e conseguir aceitação. Ao que tudo indica, não houve profetas verdadeiros falando em nome de Deus como tinha havido. No entanto, com a chegada do cristianismo, o dom de profecia floresceu outra vez. Na igreja cristã do primeiro século, a suposta necessidade de pseudônimos não existia. Os cristãos tinham certeza de que seus apóstolos e profetas falavam da parte de Deus. Todavia, quando o ofício profético entre os cristãos caiu em descrédito e, finalmente, desapareceu no 2º século, obras assinadas com pseudônimos, usando o nome de diversos apóstolos, começaram a aparecer (ver vol. 6, p. 28, 29). À luz desses fatos, é razoável concluir que o Apocalipse, datado

do primeiro século, não recorre a um pseudônimo. Em vez disso, trata-se da obra de um homem cujo nome era João.

Mas quem era esse João? O NT menciona vários com esse nome, como João Batista, João filho de Zebedeu, que era um dos doze, João cujo sobrenome era Marcos e um parente do sumo sacerdote Anás (ver com. de At 4:6). É óbvio que o autor do Apocalipse não pode ser João Batista, que morreu antes da crucificação de Jesus. Nem há possibilidade de se tratar do parente de Anás, uma vez que não há nenhum indício de que ele tenha se tornado cristão. Igualmente, não há evidências de que João Marcos tenha escrito o Apocalipse. O estilo, o vocabulário e a abordagem usados no segundo evangelho são bem diferentes do que se vê no Apocalipse, e não há evidências de que a igreja apostólica tenha feito alguma conexão entre o Apocalipse e Marcos.

Por eliminação, resta para análise o João, filho de Zebedeu e irmão de Tiago. Além de ser um dos doze, ele fez parte do círculo mais íntimo dos discípulos de Jesus. A tradição cristã é quase unânime em reconhecê-lo como o autor do Apocalipse. Na verdade, todos os autores cristãos até a metade do 3º século, cujas obras são acessíveis hoje e que mencionam o assunto, atribuem a autoria do Apocalipse ao apóstolo João. Tais autores são Justino Mártir, de Roma (c. 100-165 d.C.; *Diálogo com Trifo*, 81); Irineu de Lyon (c. 130-202 d.C.; *Contra Heresias*, iv.20.11); Tertuliano de Cartago (c. 160-240 d.C.; *A Prescrição dos Hereges*, 36); e Hipólito de Roma (m. 220 d.C.; “Quem é o homem rico que será salvo?”, xlii). Esses testemunhos demonstram a crença forte e disseminada, na igreja apostólica, de que o autor do Apocalipse foi o apóstolo João. Além disso, várias tradições cristãs primitivas associam os anos finais da vida de João à cidade de Éfeso. Por isso, Irineu (op. cit., iii.3.4; ANF, vol. 1, p. 416) declarou que, em sua juventude, ele vira o idoso Policarpo de Esmirna, o qual “conversara com muitos que haviam visto Cristo”, entre eles João, que permaneceu em Éfeso até os dias de Trajano (98-117 d.C.). Polícrates (130-200 d.C.), bispo de Éfeso, o oitavo em sua família a se tornar bispo cristão, testificou que João, “que se inclinou junto ao peito do Senhor [...] repousa em Éfeso” (*Epistle to Victor and the Roman Church Concerning the Day of Keeping the Passover*; ANF, vol. 8, p. 773). Tais declarações coincidem com o fato de João se dirigir, no Apocalipse, a Éfeso e a outras igrejas da Ásia (Ap 1:4, 11).

O único testemunho desse período que parece contrariar a ideia de que o apóstolo João é o autor do Apocalipse vem de Papias (m. 163 d.C.). As obras de Papias se perderam, e tudo que restou se encontra bem fragmentado, na forma de citações preservadas por autores posteriores. Duas delas se referem à morte de João. Uma delas é um manuscrito do 7º ou 8º século d.C., que parece um resumo da crônica de Filipe de Side (5º século). Declara-se: “Papias, em seu segundo livro, afirma que João, o Divino, e seu irmão Tiago foram mortos pelos judeus” (em R. H. Charles, *International Critical Commentary of the Revelation of St. John*, vol. 1, p. xlvi). Uma ideia semelhante é encontrada em um manuscrito da Crônica de Jorge Hamartolos (c. 860 d.C.): “Papias, o bispo de Hierápolis, foi testemunha ocular disso e, no segundo livro das palavras do Senhor, disse que ele [João] foi destruído pelos judeus, cumprindo plenamente, junto com seu irmão, a predição de Cristo a respeito deles” (texto grego em H. B. Swete; *The Apocalypse of St. John*, p. clxxv).

À primeira vista, essas citações parecem indicar que um líder cristão do fim do primeiro século e início do segundo, que vivia na região de Éfeso, afirmou que o apóstolo João e seu irmão foram mortos pelos judeus cedo demais para ter escrito o Apocalipse, na época de Nero ou Domiciano, períodos aos quais os eruditos costumam atribuir o livro. Contudo, uma

análise mais detalhada levanta vários questionamentos acerca dessas citações. O fato de a passagem do manuscrito de Oxford chamar João de “o Teólogo” revela que a citação sofrera alguma modificação por parte de um escriba medieval, uma vez que tal título não é aplicado a João em nenhum dos manuscritos conhecidos anteriores ao 8º século, e é praticamente impossível que Papias o tivesse usado. A segunda citação, de Jorge Hamartolos, é encontrada somente em um manuscrito do autor. Os outros manuscritos da obra simplesmente dizem que João morreu em paz, mas não citam Papias. Logo, é difícil saber o que Papias de fato escreveu sobre a morte de João. Caso ele realmente tenha afirmado que João e Tiago foram mortos pelos judeus, isso não quer dizer que a morte deles ocorreu ao mesmo tempo, ou num curto intervalo entre elas. O Apocalipse revela que, na época em que foi escrito, os judeus ainda causavam dificuldades aos cristãos e, se João finalmente tiver sofrido a morte de mártir, pode ter sido resultado de tramas judaicas.

Uma terceira citação de Papias é registrada por Eusébio, historiador da igreja (m. 34F.):

Não hesitarei em aludir às interpretações que aprendi muito bem com os presbíteros, das quais me lembro bem, pois tenho confiança em sua verdade [...]. Porém, se vinha alguém que havia seguido os presbíteros, eu lhes perguntava quais eram as palavras que haviam dito [do gr. *eipen*], fossem de André, Pedro, Filipe, Tomé, Tiago, João, Mateus ou de qualquer outro discípulo do Senhor, e o que Aristión e o presbítero João, os discípulos do Senhor, estavam dizendo [do gr. *legousin*]. Pois não supunha que as informações dos livros me ajudariam tanto quanto a palavra de uma voz viva, sobrevivente” (*Ecclesiastical History*, iii.39, 3, 4; ed. Loeb, vol. 1, p. 291, 293).

Essa passagem tem sido objeto de muitas conjecturas. Eusébio a interpreta com o sentido de que havia dois homens com o nome de João que viveram na Ásia no final do primeiro século: o apóstolo e outro que era presbítero ou ancião. A opinião de Eusébio é que o segundo conhecia Papias pessoalmente e que fora quem escreveu o Apocalipse, ao passo que o apóstolo fora autor do evangelho.

Entretanto, é possível interpretar as palavras de Papias de outra maneira. Conforme destacou Zahn (*Introduction to the New Testament*, 2ª ed., vol. 2, p. 451-453), na declaração de Papias não há distinção entre presbíteros e apóstolos. Papias diz que perguntava quais eram as palavras que os presbíteros haviam dito e, imediatamente, passa a citar o nome dos apóstolos. Então, ao mencionar “o presbítero João”, logo o identifica como um dos “discípulos do Senhor”. A verdadeira distinção entre os dois grupos mencionados está nas palavras *eipen*, “havam dito”, e *legousin*, “estavam dizendo”, sugerindo que as pessoas do primeiro grupo eram discípulos de Jesus que haviam vivido e dado testemunho antes da época de Papias, ao passo que as do segundo grupo continuavam vivas, e era possível obter informações delas. Se o testemunho de Irineu (ver p. 792) for aceito, o apóstolo João pode ser incluído nos dois grupos e, assim, ser mencionado duas vezes.

O esforço de Eusébio de encontrar dois homens por nome de João, na declaração de Papias, fica mais compreensível ao se levar em conta que suas conclusões foram influenciadas pela obra de Dionísio, bispo de Alexandria (m. 265 d.C.; ver Eusébio, op. cit., vii.24, 25). Respondendo a alguns cristãos que defendiam um milênio literal, Dionísio escreveu o chamado “*Tratado sobre as Promessas*”, em que procurou mostrar, por meio de argumentos acadêmicos, que o Apocalipse não foi escrito pelo apóstolo João, mas por outro homem com o

mesmo nome. Dionísio foi o primeiro pai da igreja a questionar a autoridade apostólica do Apocalipse, e seus argumentos continuam sendo clássicos para aqueles que compartilham de seu ponto de vista.

Dionísio concentrou suas críticas principalmente no fato de haver diferenças óbvias de vocabulário entre o evangelho e o Apocalipse. Há distinções marcantes entre ambos nesse aspecto; uma série de palavras que ocorrem com frequência em um é encontrada de maneira esporádica no outro. Os exemplos a seguir chamam a atenção: *cosmos*, "mundo", ocorre 79 vezes em João, mas apenas três no Apocalipse; *alētheia*, "verdade", 25 vezes em João e nenhuma no Apocalipse; *phōs*, "luz", 22 vezes em João e três no Apocalipse; *agapaō*, "amar", 37 vezes em João e quatro vezes no Apocalipse; *pisteuō*, "acreditar", 100 vezes em João e nenhuma no Apocalipse; *alla*, "mas", mais de 100 vezes em João e 13 no Apocalipse; *enōpion*, "antes", uma vez em João e 36 no Apocalipse; *emos*, "meu", 42 vezes em João e uma no Apocalipse. Ao se referir a Cristo como "o Cordeiro", o evangelho sempre usa o termo *amnos*, ao passo que o Apocalipse opta por *arnion*; ambos querem dizer "cordeiro". No evangelho, Jerusalém sempre é chamada de *Hierosoluma*; já no Apocalipse, de *Hierousalem*.

Dionísio destacava que o grego do evangelho de João é correto e idiomático, ao passo que o do Apocalipse contém uma série de passagens incomuns, que não podem ser explicadas pela gramática e sintaxe gregas. Ao considerar essas diferenças entre o evangelho e o Apocalipse, Dionísio concluiu que os dois não foram escritos pelo mesmo autor. Essas críticas parecem ter exercido forte influência sobre o modo de pensar da igreja oriental a respeito da apostolicidade e, portanto, do caráter canônico do Apocalipse. Além de registrar os detalhes dos argumentos de Dionísio, Eusébio os consolidou ainda mais, usando a passagem de Papias, citada anteriormente (p. 793). De maneira semelhante, em relação à canonicidade do Apocalipse, ele declarou: "Dos escritos de João, além do evangelho, a primeira de suas epístolas é aceita sem controvérsias tanto pelos antigos quanto por modernos estudiosos, mas as outras duas são questionáveis, assim como o Apocalipse. Há defensores de 718 ambas as opiniões até o presente" (op. cit., iii.24.17, 18; ed. Loeb, vol. 1, p. 255, 257).

Embora as evidências reunidas por Dionísio para indicar a existência de dois homens por nome de João sejam razoáveis, vários outros fatos devem ser considerados antes de se emitir um juízo a esse respeito. A perspectiva de Dionísio e Eusébio se baseia principalmente em dois pontos: a citação ambígua de Papias e o argumento de Dionísio sobre as diferenças linguísticas entre o evangelho e o Apocalipse. Não é possível provar que Papias fez referência a dois homens diferentes chamados de João. Caso isso tenha acontecido, vários pais da igreja contradizem essa declaração (ver p. 792). As afirmações sobre o assunto feitas por Irineu, que teve contato pessoal com Policarpo, contemporâneo tanto de João quanto de Papias, têm grande importância. Parece que ele só sabia de um João, o apóstolo, e diz claramente que foi este quem escreveu o Apocalipse. Com isso em mente, parece irrazoável insistir que a declaração ambígua de Papias seja considerada prova da existência de dois indivíduos por nome de João.

As diferenças linguísticas entre o evangelho e o Apocalipse são significativas. Embora as óbvias diferenças de tema e estilo entre os dois livros justifiquem, até certo ponto, o vocabulário divergente, um escritor não costuma variar tanto no uso de palavras como *alla*, *enōpion* e *emos*. Independentemente do tema e da forma literária, o mesmo escritor costuma usar e omitir tais palavras de maneira quase inconsciente. Quando duas obras variam tanto quanto

o evangelho e o Apocalipse em relação ao emprego desses termos, pode parecer difícil, a princípio, pensar que sejam trabalho do mesmo autor.

Todavia, esse fato não significa necessariamente que João não tenha sido o autor dos dois livros. As circunstâncias de escrita podem explicar as diferenças. No Apocalipse, João declara ter recebido as visões enquanto estava “na ilha chamada Patmos, por causa da palavra de Deus e do testemunho de Jesus” (Ap 1:9). O fato de estar exilado tornou João dependente das próprias habilidades linguísticas na escrita do Apocalipse. Portanto, não surpreende que a linguagem do livro nem sempre seja correta, que haja hebraísmos por entre o grego e que o autor não tenha certeza da gramática adequada todo o tempo. Tal situação está em conformidade com as circunstâncias nas quais o Apocalipse foi escrito. Além disso, as visões parecem ter sido escritas enquanto as cenas se passavam vividamente perante os olhos do profeta (ver Ap 10:4). É possível que João tenha evitado revisar propositalmente o texto, a fim de não perder a característica dramática.

Em contrapartida, a tradição cristã revela que o evangelho foi escrito em circunstâncias bem distintas. O Fragmento Muratoriano, elaborado em Roma, por volta de 170 d.C., apenas algumas décadas depois de Policarpo, discípulo de João, ter visitado a cidade, declara: “O quarto dos evangelhos é o de João, um dos discípulos. Quando encorajado pelos bispos e outros discípulos, disse-lhes: ‘Jejuem comigo pelos próximos três dias e o que for revelado a cada um de nós relataremos uns aos outros.’ Naquela noite, foi revelado a André que, embora todos eles fossem revisar, João deveria narrar tudo em seu nome” (texto em latim em S. P. Tregelles, ed; *Canon Muratorianus*, p. 17, 18).

Embora essa história tenha elementos imaginativos, como a presença de André e de outros apóstolos na época em que João escreveu o evangelho, ela pode conter um pouco de verdade, sugerindo que João teve ajuda para elaborar o evangelho. Essa possibilidade também é sugerida por uma declaração atribuída a Papias, preservada em um manuscrito do 10º século: “Logo, fica claro que este evangelho foi escrito depois do Apocalipse e dado às igrejas da Ásia, por João em pessoa, assim como o bispo de Hierápolis, chamado Papias, amado discípulo de João, que escreveu este evangelho com o apóstolo por meio de ditado, narra em sua obra *Exoterica*, isto é, nos últimos cinco livros” (texto em latim em Wordsworth e White, *Novum Testamentum Latine*, vol. 1, p. 490, 491).

Embora os detalhes desse relato não possam ser comprovados, as duas declarações sugerem que, no 2º século, era disseminada a ideia de que João escrevera o evangelho com o auxílio de redatores. Com base nessa tradição antiga, a afirmação no final do evangelho – “este é o discípulo que dá testemunho a respeito destas coisas e que as escreveu; e sabemos que o seu testemunho é verdadeiro” (Jo 21:24) – parece ser o depoimento dos auxiliares de João quanto à veracidade do relato. Se tal reconstrução das evidências estiver correta, não fica difícil justificar as diferenças linguísticas e literárias entre o Apocalipse, escrito quando o apóstolo estava sozinho em Patmos, e o evangelho, composto com a ajuda de um ou mais companheiros de fé, em Éfeso.

As evidências anteriores, pode-se acrescentar que há alguns paralelos literários notáveis entre o Apocalipse e o evangelho de João, os quais sugerem a identidade da autoria. O Apocalipse fala da “água da vida” (Ap 21:6; 22:17), e o evangelho, da “água viva” (Jo 4:10; 7:38). O Apocalipse convida: “Aquele que tem sede venha” (Ap 22:17), e o evangelho declara: “Se alguém tem sede, venha” (Jo 7:37). A palavra *opsis*, “aparência” ou “face”, é usada somente nos escritos joaninos no NT (Jo 7:24; 11:44; Ap 1:16). O mesmo se pode dizer das expressões

tērein ton logon, “manter minha palavra” (Jo 8:51, 52, 55; 14:23, 24; 15:20; 17:6; 1Jo 2:5; Ap 3:8, 10; 22:7, 9), e *onoma autō*, “seu nome”, literalmente, “um nome para ele” (Jo 1:6; 3:1; Ap 6:8). Com exceção de referências diretas aos simbolismos do AT, Cristo só é caracterizado como Cordeiro no evangelho de João e no Apocalipse (Jo 1:29, 36; Ap 5:6 e outras 28 vezes).

Portanto, embora seja possível apresentar evidências contra a autoria joanina do Apocalipse, é preciso reconhecer que os argumentos favoráveis ao ponto de vista tradicional de que o apóstolo João é o autor do Apocalipse são razoáveis e sensatos. Este Comentário aceita esse ponto de vista (compare com AA, 578-585).

3. Contexto histórico – Os eruditos modernos divergem se a escrita do Apocalipse deve ser atribuída a uma data relativamente anterior durante o reinado de Nero (54-68 d.C., ver vol. 6, p. 69) ou de Vespasiano (69-79 d.C., ver vol. 6, p. 73), ou a uma data posterior no fim do reinado de Domiciano (81-96 d.C., ver vol. 6, p. 74).

Em geral, os eruditos que preferem a data anterior identificam a perseguição mencionada nas cartas às sete igrejas com a que os cristãos sofreram durante o governo de Nero (64 d.C.) ou de Vespasiano, embora não seja claro até que ponto este último perseguiu a igreja. Eles acreditam que o mundo caótico retratado no Apocalipse refletia os problemas que afligiram a cidade de Roma nos últimos anos de Nero e nos primeiros de Vespasiano. Veem na besta que sofreu uma ferida mortal, mas que foi curada (Ap 13:3), e na besta que “era e não é, está para emergir do abismo” (Ap 17:8) uma representação de Nero, que, segundo uma lenda popular, reapareceria depois de morrer. De maneira semelhante, os eruditos críticos interpretam o número místico 666 (Ap 13:18) como um símbolo de Nero César escrito em letras consonantais hebraicas (*Nrwn Qsr*). Essas evidências levaram alguns estudiosos a datar o Apocalipse do final dos anos 60 ou da década de 70 do primeiro século.

Embora esse raciocínio pareça baseado em acontecimentos históricos, sua coerência depende da interpretação dada a certas declarações do Apocalipse. É claro que tal interpretação é subjetiva e não foi aceita por muitos destacados eruditos do passado. Tampouco é aceita por este Comentário, que entende que as profecias do Apocalipse têm uma aplicação que transcende a situação local e imediata do profeta (ver com. de Ap 1:1). As evidências para a data de escrita do Apocalipse devem se basear, em primeiro lugar, em outros tipos de evidências e raciocínios.

O testemunho dos primeiros escritores cristãos é quase unânime quanto ao Apocalipse ter sido escrito durante o reinado de Domiciano. A respeito do Apocalipse, Irineu, que afirmou ter feito contato pessoal com João por intermédio de Policarpo, diz: “Pois essas coisas não foram vistas há muito tempo, mas quase em nossos dias, no final do reinado de Domiciano” (op. cit., v.30.3; ANF, vol. 1, p. 559, 560). Vitorino (m. 303 d.C.) declarou: “Quando João disse essas coisas, estava na ilha de Patmos, condenado ao labor nas minas, por César Domiciano. Logo, foi ali que ele viu o Apocalipse” (*Commentary on the Apocalypse*, sobre Ap 10:11; ANF, vol. 7, p. 353; ver com. de Ap 1:9). Eusébio (op. cit., iii.20.8, 9) registra que João foi enviado a Patmos por Domiciano e retornou para Éfeso quando os banidos injustamente pelo imperador foram libertados por seu sucessor, Nerva (96-98 d.C., ver vol. 6, p. 75).

Esses testemunhos cristãos, de período tão remoto, levam os autores deste Comentário a datar a escrita do Apocalipse durante o período do reinado de Domiciano, que terminou em 96 d.C.

Por isso, é interessante mencionar brevemente algumas condições do império romano na época, sobretudo as que afetavam os cristãos. Foi durante o reinado de Domiciano que

a adoração ao imperador se tornou, pela primeira vez, uma questão crucial para os cristãos. Em nenhum lugar isso aconteceu com mais intensidade do que na província romana da Ásia, região à qual as cartas às sete igrejas se dirigiam em primeiro plano (ver com. de Ap 1:1, 11).

A adoração ao imperador existia em algumas regiões do Mediterrâneo antes de Alexandre, o Grande. Ele fora idolatrado, assim como seus sucessores. Quando os romanos conquistaram o Oriente, seus generais e procônsules costumavam ser reverenciados como divindades. Isso era comum na província da Ásia, onde os romanos sempre foram populares. Era comum construir templos à deusa Roma, uma personificação do espírito do império, e a adoração a ela era associada ao culto aos imperadores. Em 195 a.C., foi erigido um templo a Roma, em Esmirna. Em 29 a.C., Augusto deu permissão para que se construísse um templo em Éfeso para a adoração tanto a Roma quanto a Júlio César e, em Pérgamo, um templo de culto a Roma e a si mesmo. Esse foi o primeiro caso de adoração a um imperador vivo. Augusto não insistia na adoração a si mesmo. No entanto, levando em conta o desejo do povo local, sem dúvida, considerou que tal culto era uma medida sábia do ponto de vista político. Gradualmente, a adoração a Roma perdeu importância e o culto ao imperador adquiriu proeminência. A adoração ao imperador não substituiu o culto aos deuses locais, mas era algo a mais e servia para unir o império. Os rituais de adoração ao imperador tinham várias semelhanças com as cerimônias patrióticas. Ao mesmo tempo, a adoração a imperadores vivos era desencorajada em Roma, embora o Senado deificasse oficialmente alguns imperadores mortos.

Gaio Calígula (37-41 d.C.) foi o primeiro imperador a promover a adoração a si mesmo. Ele perseguiu os judeus por se recusarem a adorá-lo e, sem dúvida, também teria direcionado sua ira aos cristãos, caso já fossem um grupo significativo o bastante em sua época. Seus sucessores foram mais flexíveis nesse aspecto e não perseguiram quem não se adequava ao costume.

O imperador seguinte, que fez questão da adoração a si mesmo, foi Domiciano (81-96 d.C.). O cristianismo ainda não era legalmente reconhecido pelo governo romano (ver p. 18, 19, 627), mas nem mesmo uma religião assim seria alvo provável de perseguição, a menos que transgredisse abertamente a lei. E foi isso que o cristianismo fez. Domiciano foi zeloso na empreitada de fixar sua reivindicação à divindade na mente do povo e forçava os súditos a adorá-lo. Suetônio registra que ele emitiu uma circular em nome de seus procuradores que começava com as palavras: "Nosso Mestre e nosso Deus exige que isto seja feito" (*Domitian*, xiii.2; ed. Loeb, *Suetonius*, vol. 2, p. 367). Um trecho intrigante escrito pelo historiador romano Dio Cássio (*Roman History*, lxvii.14.1-3; ed. Loeb, vol. 8, p. 349) parece esclarecer um pouco essa perseguição:

No mesmo ano [95 d.C.], Domiciano executou, juntamente com muitos outros, o cônsul Flávio Clemente, embora fosse seu primo e tivesse por esposa Flávia Domitila, que também era parente do imperador. A acusação feita contra os dois foi de ateísmo, pela qual muitos daqueles que haviam aceitado os costumes judaicos foram condenados. Alguns receberam pena de morte e o restante foi, no mínimo, destituído de suas propriedades. Domitila foi apenas exilada em Pandataria.

À primeira vista, essa passagem parece registrar uma perseguição aos judeus; e, de acordo com o historiador judeu H. Graetz, o primo de Domiciano era prosélito do judaísmo

(*History of the Jews*, vol. 2, p. 387-389). Mesmo assim, alguns eruditos sugerem que, na verdade, Flávio Clemente e sua esposa foram punidos por serem cristãos. Do ponto de vista de um historiador gentio, não familiarizado com o cristianismo, "costumes judaicos" seria aqui uma descrição adequada para o cristianismo, e "ateísmo" pode significar a recusa dos cristãos em adorar o imperador. Eusébio (op. cit., iii.18.4), numa aparente confusão da ligação entre Domitila e Clemente, diz que Domiciano exilou uma sobrinha de Clemente chamada Flávia Domitila, por ser cristã. É provável que as duas referências sejam à mesma pessoa, sugerindo que a perseguição atingiu até mesmo a família imperial.

Essas condições de perseguição pela recusa em adorar no templo do imperador constituem, sem dúvida, o pano de fundo para o exílio de João em Patmos e, conseqüentemente, a escrita do livro do Apocalipse. Possivelmente, todos os apóstolos, exceto João, estavam mortos, e ele foi banido para a ilha de Patmos. O cristianismo tinha chegado à segunda geração. A maioria dos que haviam conhecido o Mestre já estava na sepultura. A igreja enfrentava a mais ferrenha ameaça externa até então e necessitava de uma nova revelação de Jesus Cristo. Portanto, as visões que João recebeu atenderam a uma necessidade específica da época. Por meio delas, o Céu se abriu à igreja sofredora, e os cristãos, que se recusavam a prostrar-se diante do imperador, receberam uma confirmação de que seu Senhor, já entronizado ao lado de Deus, transcendia infinitamente em majestade e poder qualquer monarca terreno que exigisse adoração (ver AA, 581-583; sobre a adoração ao imperador em relação ao "dia do Senhor", ver com. de Ap 1:10).

4. Tema – Desde o início (Ap 1:1), o livro se apresenta como um apocalipse, ou seja, a revelação dos mistérios futuros, culminando com o triunfo de Jesus Cristo. Os escritos apocalípticos eram um gênero proeminente da literatura religiosa judaica havia mais de dois séculos. Na verdade, o primeiro apocalipse conhecido, o livro de Daniel, foi escrito durante o cativeiro babilônico, no 6º século a.C. Quando as guerras dos macabeus deram independência política aos judeus, quatrocentos anos depois, as expectativas messiânicas em relação ao esperado reino judaico cresceram muito, dando origem a um conjunto de obras apocalípticas que se inspiraram, em maior ou menor grau, na forma literária e nos símbolos de Daniel. Quando, no século seguinte, a conquista romana despedaçou as esperanças judaicas de um reino messiânico liderado pelos hasmoneus (ver vol. 5, p. 22), as expectativas messiânicas se tornaram ainda mais intensas, pois os judeus aguardavam um messias que derrotaria os romanos. Durante o primeiro século a.C. e o primeiro d.C., essas esperanças continuaram a incentivar a produção de mais obras apocalípticas (sobre a literatura apocalíptica judaica, ver vol. 5, p. 74-79).

Portanto, é natural que o NT, escrito principalmente por judeus para uma igreja com antecedentes religiosos judaicos, tenha um apocalipse que aponte para o reino messiânico. Em Suas mensagens por intermédio dos profetas, o Senhor expressou Sua vontade em linguagem e forma literária humanas, com as quais estavam familiarizadas as pessoas a quem as mensagens foram originalmente direcionadas.

Embora o gênero apocalíptico seja uma profecia, ele difere em vários aspectos importantes em relação à profecia clássica, comum em Isaías, Jeremias, Ezequiel e nos profetas menores. Essas distinções são as características básicas da literatura apocalíptica. As mais significativas são:

1. *Abrangência cósmica da literatura apocalíptica.* A maior parte das profecias está relacionada a problemas nacionais e internacionais centrados na história de Israel e nas promessas

de um futuro glorioso (ver vol. 4, p. 12-25). Já a literatura apocalíptica descortina o palco do universo e tem como tema principal o grande conflito entre Deus e Satanás.

2. *Base apocalíptica em sonhos e visões.* O escritor apocalíptico registra sonhos e visões que lhe foram concedidos "em espírito" (ver com. de Ap 1:10). Ele é arrebatado e levado a lugares distantes, onde contempla cenas majestosas que desafiam a descrição em linguagem humana, e onde conversa com anjos e seres celestiais. Embora tais experiências também sejam encontradas em outros profetas, elas são características particulares dos escritos apocalípticos, a ponto de abrangerem praticamente todo o conteúdo profético de Daniel e do Apocalipse.

3. *Uso de alegorias na literatura apocalíptica.* Na profecia clássica, em geral, os símbolos são parábolas concretas extraídas do cotidiano, por exemplo, o oleiro e o barro (Jr 18:1-10), o jugo (Jr 27:2) e o tijolo (Ez 4:1, 2). Em contrapartida, na profecia apocalíptica, os símbolos usados costumam ser criaturas jamais vistas, como bestas com múltiplas cabeças, anjos voando pelo céu e animais que falam e agem com inteligência. Os períodos temporais, raros na profecia clássica, costumam ser mencionados em anos literais (ver Jr 29:10), ao passo que em Daniel e Apocalipse, eles são comuns e, em geral, expressos com base no princípio dia-ano.

4. *Forma literária da profecia apocalíptica.* Muitas profecias foram escritas em forma poética, enquanto as profecias apocalípticas (e literaturas não canônicas semelhantes) usam predominantemente a prosa, com inserções ocasionais de poesia, especialmente quando ocorrem hinos (ver Ap 4:11; 5:9, 10; 11:17, 18; 15:3, 4; 18:2-24; 19:1, 2, 6-8).

Essas considerações sugerem que a interpretação correta da profecia apocalíptica deve ser feita com base em sua estrutura literária característica e em sua ênfase teológica. O tema do grande conflito é central nessa profecia, com foco específico no cataclismo que marcará o fim do mundo e o estabelecimento do reino de Deus. Tudo isso é retratado em um vocabulário carregado de simbolismo, que nem sempre admite interpretações exatas (ver com. de Ez 1:10). A linguagem humana é limitada para falar de coisas eternas e celestiais. Em alguns aspectos, a linguagem figurada do Apocalipse é semelhante à das parábolas e devem ser tomadas as mesmas precauções na interpretação de ambas (ver vol. 5, p. 199; cf. vol. 3, p. 1256, 1257).

O livro do Apocalipse revela Jesus Cristo em Sua obra para aperfeiçoar um povo na Terra, a fim de que este reflita Seu caráter, e guiar a igreja através das vicissitudes da história rumo ao cumprimento de Seu propósito eterno. Nele, de forma mais ampla do que no restante das Escrituras, a cortina que separa o visível do invisível se abre para revelar "ao fundo, em cima, e em toda a marcha e contramarcha dos interesses, paixões e poderio humanos, a força de um Deus misericordioso, a executar de forma silenciosa e paciente os conselhos de Sua própria vontade" (Ed, 173).

O Apocalipse tem quatro divisões principais: (1) as sete igrejas, Ap 1 a 3; (2) os sete selos, Ap 4 a 8:1; (3) as sete trombetas, Ap 8:2 a 11; e (4) os eventos finais do grande conflito, Ap 12 a 22.

Considerando que a linguagem é, em geral, figurada, é essencial descobrir a intenção e o propósito do autor inspirado, bem como a percepção dos leitores a quem a profecia foi originalmente endereçada. Do contrário, a interpretação das figuras e da mensagem que elas transmitem pode refletir mera opinião pessoal. Os receptores originais da mensagem eram cristãos de fala grega, judeus ou gentios, que acreditavam que o cânon do AT era a Palavra inspirada de Deus (ver com. de Jo 5:39; At 24:14; 2Tm 3:16, 17) e que estariam aptos

a interpretar a nova revelação usando a antiga como base. Por isso, as observações e os princípios a seguir serão úteis para a compreensão do livro.

724 ▶ “No Apocalipse todos os livros da Bíblia se encontram e se cumprem”; num sentido especial, ele é “o complemento do livro de Daniel” (AA, 585). Muitas coisas que estavam seladas em Daniel (ver com. de Dn 12:4) são reveladas no Apocalipse. Assim, os dois livros devem ser estudados juntos. O Apocalipse contém citações e alusões de 28 dos 39 livros do AT. Há mais de 500 citações e alusões, das quais mais de 300 são provenientes dos livros proféticos do AT, como Isaías, Jeremias, Ezequiel e Daniel. Dentre os profetas menores, são mais comuns as referências a Zacarias, Joel, Amós e Oseias. Dos livros do Pentateuco, o mais frequente é o livro de Êxodo e, das seções poéticas, os Salmos (ver com. de Lc 24:44). Alguns também identificam reflexos dos escritos do NT como Mateus, Lucas, 1 e 2 Coríntios, Efésios, Colossenses e 1 Tessalonicenses. De fato, João toma emprestadas palavras e figuras do NT (ver Nota Adicional a Apocalipse 18; ver com. de Is 47:1; Jr 25:12; 50:1; Ez 26:13). Uma análise dessas citações e alusões ao AT deixa claro que João traduziu diretamente do AT hebraico, embora às vezes tenha sido influenciado pela LXX ou por alguma outra versão grega posterior.

A clara compreensão dessas citações e alusões, no contexto histórico no AT, é o primeiro passo rumo ao entendimento das passagens do Apocalipse. É possível estudar o contexto no qual João faz uso delas, a fim de identificar seu sentido adaptado. Isso se aplica, em particular, a nomes de pessoas e lugares e a coisas, incidentes e acontecimentos. Uma vez que muitos dos símbolos usados no Apocalipse já eram conhecidos na apocalíptica judaica disponível ainda hoje, essa literatura pode ajudar a esclarecê-los. Estudiosos familiarizados com a história romana da época também observam que a linguagem usada por João costuma descrever o império romano e as experiências da igreja sob seu domínio. Por isso, o estudo da história romana daquele período esclarece algumas passagens que, de outro modo, permaneceriam obscuras. Por fim, é necessário dar atenção a modos de pensar e de se expressar daqueles dias, à luz de seu contexto cultural.

Ao buscar o sentido das visões descritas por João, faz bem lembrar que o Apocalipse foi dado para guiar, consolar e fortalecer a igreja, não só daquela época, mas ao longo de toda a era cristã, até o fim dos tempos (ver AA, 581, 585). Nele, a história da igreja foi predita para benefício dos cristãos do período apostólico, das eras futuras e para aqueles que viveriam nos últimos dias da história da Terra. Por isso, transmite conselhos vitais para uma compreensão inteligente dos perigos envolvidos (ver AA, 583, 584). Por exemplo, as sete igrejas apontam para a igreja em épocas diferentes da história. A igreja local de Éfeso se tornou símbolo de toda a comunidade cristã dos tempos apostólicos, mas a mensagem a ela dirigida foi registrada para incentivar fiéis de todas as eras (ver AA, 578, 585).

725 ▶ É razoável concluir que a caracterização e a admoestação relativas à igreja de Éfeso eram adequadas às necessidades da igreja na época em que a mensagem foi escrita. Entretanto, também era apropriada a toda a igreja cristã da era apostólica, representando, em geral, a experiência daquele período da história da igreja. A carta foi registrada para inspirar e incentivar cristãos de todas as eras, pois os mesmos princípios se aplicam a circunstâncias semelhantes. Por analogia, o mesmo ocorre com as mensagens às outras igrejas. Considerando que o foco de cada um dos quatro principais cenários proféticos se encontra nas cenas finais da história, as mensagens do Apocalipse têm importância especial para a igreja atual. O fato de uma única passagem profética poder corresponder a mais de um cumprimento é bem claro (ver com. de Dt 18:15). Algumas profecias têm tanto um cumprimento imediato

quanto outro no futuro, além de princípios gerais que podem ser aplicados em todas as eras. Além disso, "deve-se lembrar de que as promessas e advertências de Deus são igualmente condicionais" (Ellen G. White, Ms 4, 1883).

Por isso, algumas predições que poderiam ter se cumprido em um período anterior à história foram adiadas porque a igreja falhou em suas responsabilidades e oportunidades (ver vol. 4, p. 17-21).

5. Esboço.

I. Prólogo, 1:1-3.

II. Cartas às sete igrejas, 1:4-3:22.

A. Saudação, 1:4-8.

B. Introdução: a visão de Cristo, 1:9-20.

C. Éfeso, 2:1-7.

D. Esmirna, 2:8-11.

E. Pérgamo, 2:12-17.

F. Tiatira, 2:18-29.

G. Sardes, 3:1-6.

H. Filadélfia, 3:7-13.

I. Laodiceia, 3:14-22.

III. O trono de Deus e o livro com sete selos, 4:1-8:1.

A. O trono celestial, 4:1-11.

B. O triunfo do Cordeiro, 5:1-14.

C. Os seis primeiros selos, 6:1-17.

1. Primeiro selo: o cavalo branco, 6:1, 2.

2. Segundo selo: o cavalo vermelho, 6:3, 4.

3. Terceiro selo: o cavalo preto, 6:5, 6.

4. Quarto selo: o cavalo amarelo, 6:7, 8.

5. Quinto selo: o clamor dos mártires, 6:9-11.

6. Sexto selo: o dia da ira de Deus, 6:12-17.

D. O selamento dos 144 mil, 7:1-8.

E. A grande multidão, 7:9-17.

F. Sétimo selo: o fim do conflito, 8:1.

IV. Juízos de Deus: as sete trombetas, 8:2-11:19.

A. Introdução, 8:2-6.

B. As seis primeiras trombetas, 8:7-9:21.

1. Primeira trombeta: saraiva, fogo, sangue, 8:7.

2. Segunda trombeta: a montanha em chamas, 8:8, 9.

3. Terceira trombeta: a estrela que caiu, 8:10, 11.

4. Quarta trombeta: sol, lua e estrelas feridos, 8:12, 13.

5. Quinta trombeta: gafanhotos, 9:1-12.

6. Sexta trombeta: os anjos no Eufrates, 9:13-21.

C. O anjo com o livrinho, 10:1-11.

D. O templo é medido, 11:1, 2.

E. As duas testemunhas, 11:3-14.

F. Sétima trombeta: o triunfo de Deus, 11:15-19.

- V. A batalha final do grande conflito, 12:1–20:15.
- A. Satanás persegue o remanescente, 12:1–13:14.
1. Contexto do conflito, 12:1-16.
 2. Satanás declara guerra, 12:17.
 3. O papel da besta semelhante a leopardo, 13:1-10.
 4. O papel da besta de dois chifres, 13:11-14.
- B. Questões envolvidas no último conflito, 13:15–14:20.
1. Ultimato de Satanás aos santos: imagem e marca da besta, 13:15-18.
 2. Triunfo dos 144 mil sobre a besta, sua imagem e marca, 14:1-5.
 3. Ultimato de Deus à Terra: as três mensagens angélicas, 14:6-12.
 4. O destino dos que rejeitam o último apelo de Deus, 14:13-20.
- C. As sete últimas pragas: juízos divinos sobre os ímpios, 15:1–17:18.
1. Afirmação da justiça divina, 15:1-4.
 2. Preparação para a ira de Deus, 15:5–16:1.
 3. As sete últimas pragas, 16:2-21.
 4. Acusação da grande Babilônia, 17:1-18.
- D. O extermínio do mal, 18:1–20:15.
1. A misericórdia divina: chamado final para sair de Babilônia, 18:1-4.
 2. Fim da oposição organizada: a desolação de Babilônia, 18:5-24.
 3. Coroação de Cristo como Reis dos reis, 19:1-10.
 4. Segundo advento de Cristo e o domínio sobre a Terra, 19:11-21.
 5. O milênio: o extermínio do pecado e dos pecadores, 20:1-15.
- VI. A nova terra e seus habitantes, 21:1–22:5.
- A. A nova Jerusalém, 21:1-27.
 - B. O rio e a árvore da vida, 22:1, 2.
 - C. O domínio eterno dos santos, 22:3-5.
- VII. Epílogo: admoestação e convite, 22:6-21.
- A. Recepção do livro e de sua mensagem, 22:6-10.
 - B. Apelo à prontidão para a vinda de Cristo, 22:11-21.

CAPÍTULO 1

1 João escreve a revelação às sete igrejas da Ásia, representadas pelos sete candeleros de ouro. 7 A vinda de Cristo. 14 Seu poder e Sua majestade.

1 Revelação de Jesus Cristo, que Deus Lhe deu para mostrar aos Seus servos as coisas que em breve devem acontecer e que Ele, enviando por intermédio do Seu anjo, notificou ao Seu servo João, 2 o qual atestou a palavra de Deus e o testemunho de Jesus Cristo, quanto a tudo o que viu. 3 Bem-aventurados aqueles que leem e aqueles que ouvem as palavras da profecia e

guardam as coisas nela escritas, pois o tempo está próximo.

4 João, às sete igrejas que se encontram na Ásia, graça e paz a vós outros, da parte do Aqule que é, que era e que há de vir, da parte dos sete Espíritos que se acham diante do Seu trono 5 e da parte de Jesus Cristo, a Fiel Testemunha, o Primogênito dos mortos e o Soberano dos reis