

QUANDO ROMA NÃO BASTA: CINCO IMPASSES DA LEITURA PRETERISTA DE APOCALIPSE 17

João Luiz Marcon¹
Vinícius Moletta²

Resumo: Este artigo examina criticamente a identificação preterista da grande meretriz de Apocalipse 17 com a Roma imperial do primeiro século, argumentando que tal leitura, embora capte uma camada alusiva importante, mostra-se insuficiente como chave interpretativa exaustiva quando confrontada com o conjunto da simbologia do capítulo. A partir de uma análise exegética intertextual, o estudo explora cinco frentes de impasse: o problema lexical do termo *oros* e sua matriz daniélica de “reino-montanha”; o paradoxo narrativo do domínio e da autodestruição entre a mulher, a besta e os dez chifres; a desproporção teológica entre a categoria de *mystērion* e sua redução a cifra geopolítica; a arbitrariedade das tentativas de contagem dos sete reis como imperadores romanos; e os limites da aplicação da metáfora pactual da porneia a uma entidade política sem aliança prévia com Yahweh. Em diálogo com a tradição apocalíptica veterotestamentária, com a literatura do Segundo Templo e com a exegese contemporânea, o artigo conclui que, quando tomada como chave exaustiva, a leitura preterista tende a reduzir categorias semanticamente densas a equivalências históricas individualizadas. Propõe-se, em alternativa, a compreensão da meretriz como um sistema religioso-apóstata de alcance trans-histórico, que se articula instrumentalmente com sucessivas potências políticas globais na perseguição do povo da aliança, sem excluir alusões concretas à Roma do primeiro século.

Palavras-chave: Apocalipse 17; preterismo; *mystērion*; historicismo; porneia.

WHEN ROME IS NOT ENOUGH: FIVE CHALLENGES IN THE PRETERIST READING OF REVELATION 17

Abstract: This article offers a critical assessment of the preterist identification of the great harlot in Revelation 17 with first-century imperial Rome, arguing that this reading, though capturing an

¹ Mestre em Teologia pelas Faculdades EST, mestre em Teologia Pastoral pelo Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP), doutorando em Teologia pela Universidad Adventista del Plata (UAP). Diretor e professor do seminário de Teologia da Faculdade Adventista do Paraná (FAP). E-mail: joao.marcon@adventistas.org

² Graduado em Teologia pelo Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP) com MBA em Gestão Eclesiástica pela Faculdade Adventista do Paraná (FAP). Atualmente é discente do Mestrado Acadêmico em Teologia do UNASP. E-mail: vinicius.moletta@adventistas.org



important allusive layer, proves insufficient as an exhaustive interpretive key when measured against the chapter's full symbolic network. Drawing on intertextual exegesis, the study explores five lines of tension: the lexical problem of *oros* and its Danielic background as "kingdom-mountain"; the narrative paradox of dominion and self-destruction in the relationship between the woman, the beast, and the ten horns; the theological disproportion between the category of *mystērion* and its reduction to a mere geopolitical cipher; the arbitrariness of attempts to count the seven kings as individual Roman emperors; and the limits of applying the covenantal metaphor of *porneia* to a political entity lacking prior allegiance to Yahweh. In dialogue with Old Testament apocalyptic traditions, Second Temple literature, and contemporary scholarship, the article shows that, when taken as an exhaustive key, the preterist paradigm tends to reduce semantically dense categories to individualized historical equivalences. As an alternative, it proposes understanding the harlot as a trans-historical apostate religious system that operates in instrumental alliance with successive global political powers in persecuting God's covenant people, while not excluding concrete allusions to first-century Rome.

Keywords: Revelation 17; preterism; *mystērion*; historicism; *porneia*.

CUANDO ROMA NO BASTA: CINCO IMPASSES DE LA LECTURA PRETERISTA DE APOCALIPSIS 17

Resumen: Este artículo examina críticamente la identificación preterista de la gran ramera de Apocalipsis 17 con la Roma imperial del primer siglo, argumentando que tal lectura, aunque capta una capa alusiva importante, se muestra insuficiente como clave interpretativa exhaustiva cuando se la confronta con el conjunto de la simbología del capítulo. A partir de un análisis exegético intertextual, el estudio explora cinco frentes de impasse: el problema léxico del término *oros* y su matriz daniélica de "reino-montaña"; la paradoja narrativa del dominio y de la autodestrucción entre la mujer, la bestia y los diez cuernos; la desproporción teológica entre la categoría de *mystērion* y su reducción a una cifra geopolítica; la arbitrariedad de los intentos de contar los siete reyes como emperadores romanos; y los límites de la aplicación de la metáfora pactual de la *porneia* a una entidad política sin alianza previa con Yahvé. En diálogo con la tradición apocalíptica veterotestamentaria, con la literatura del Segundo Templo y con la exégesis contemporánea, el artículo concluye que, cuando se toma como clave exhaustiva, la lectura preterista tiende a reducir categorías semánticamente densas a equivalencias históricas individualizadas. Se propone, como alternativa, la comprensión de la ramera como un sistema religioso-apóstata de alcance transhistórico, que se articula instrumentalmente con sucesivas potencias políticas globales en la persecución del pueblo del pacto, sin excluir alusiones concretas a la Roma del primer siglo.

Palabras clave: Apocalipsis 17; preterismo; *mystērion*; historicismo; *porneia*.

Submetido em: 05/06/2026

Aprovado em: 01/07/2026

DOI: <https://doi.org/10.19141/1809-2454.kerygma.v21.n1.pe2179>



INTRODUÇÃO

O Apocalipse de João tem sido, nos últimos dois séculos, objeto de leitura predominantemente preterista nos circuitos críticos da exegese neotestamentária acadêmica. Particularmente no capítulo 17, a tese de que a figura representa, no plano da intenção autoral, a Roma imperial do primeiro século constitui ponto de partida frequente da análise. O comentário de Aune (1998), referência majoritária do gênero, sintetiza essa posição com particular densidade documental, e a tradição que ele articula encontra recepção em obras representativas do campo, como Beale (1999) e Koester (2014).

Este artigo examina, a partir de uma postura exegética, em que medida essa identificação preterista sustenta seus pressupostos sob escrutínio crítico sistemático em cinco frentes simultâneas: o léxico, a lógica narrativa, a categoria teológica de *mystērion*, a contagem imperial, e a metáfora simbólica de *porneia*.

O trabalho dialoga em duas direções distintas com o estado atual do debate. Em primeiro lugar, insere-se na discussão contemporânea acerca da identificação da figura da grande meretriz em Apocalipse 17, particularmente no que diz respeito às tensões produzidas pela leitura preterista quando submetida a exame lexical, narrativo, teológico e intertextual. Nesse sentido, o estudo concentra-se menos na reconstrução positiva de uma alternativa interpretativa completa e mais na dimensão crítica do problema, isto é, na análise sistemática dos pontos em que a articulação interna da leitura preterista exige pressupostos adicionais para sustentar sua coerência exegética.

Em segundo lugar, o artigo se situa na tradição interpretativa historicista cuja formulação contemporânea encontra expressão em estudos recentes (Vetne, 2003; Stander, 2021), tradição que há séculos opera como alternativa exegética substantiva às leituras preteristas do Apocalipse. Sem pretender desenvolver exaustivamente uma proposta historicista completa para o capítulo, a investigação parte do pressuposto de que a tradição profético-apocalíptica veterotestamentária fornece o horizonte hermenêutico primário para a interpretação das imagens de Apocalipse 17, especialmente no que se refere às categorias de reino, mistério, sucessão imperial e infidelidade pactual.

Convém estabelecer, antes de avançar para a análise dos impasses, uma premissa que o próprio livro impõe a seus leitores: a posição de João dentro do quadro escatológico que ele mesmo descreve. O livro abre com a declaração de que Cristo “vem com as nuvens” (Ap 1:7), formulação que opera no horizonte futuro do retorno cósmico; encerra-se com



tríplice repetição da promessa *Idou erchomai tachy* (Eis que venho sem demora) na voz do próprio Cristo (Ap 22:7, 12, 20), em contexto de consumação ainda não realizada; e articula a visão final do cumprimento na descrição do “novo céu e nova terra” (Ap 21:1-5), categoria explicitamente projetada para além da Jerusalém empírica do primeiro século (Beale, 1999, p. 173).

O próprio autor do livro, portanto, distingue ao longo de sua composição o seu momento histórico contemporâneo da consumação que se compromete a anunciar, distinção que opera como condição interna de qualquer leitura coerente do escopo profético do livro, e que certas formas de preterismo estrito, que localizam o cumprimento primário do capítulo nos eventos de 70 d.C., têm dificuldade considerável em absorver sem reformulações *ad hoc* (Mayhue, 2003, p. 13-14).

A análise se desdobra em cinco frentes críticas articuladas. A primeira examina o termo grego *oros* em Apocalipse 17:9 e sua tradução habitual por “colinas”. A segunda examina o paradoxo do domínio descrito em Apocalipse 17:1-9 e o paradoxo da autodestruição registrado em Apocalipse 17:16. A terceira examina a categoria de *mystērion* em Apocalipse 17:5 e 17:7 e sua densidade semântica na tradição apocalíptica veterotestamentária e neotestamentária. A quarta examina o problema da contagem dos sete reis em Apocalipse 17:10 e as quatro opções principais de identificação imperial registradas na literatura crítica. E a quinta examina a metáfora de *porneia* e sua articulação pactual no quadro veterotestamentário, contrastando-a com a aplicabilidade à Roma imperial do primeiro século. As cinco frentes precedem-se de uma seção introdutória sobre a consolidação do método preterista contemporâneo e seguem-se de considerações finais que articulam a convergência diagnóstica e indicam horizontes de pesquisa subsequente.

Cabe sinalizar, por fim, o que este artigo não pretende fazer. Não constitui exposição completa da tese alternativa historicista. Esta, em seus contornos construtivos, encontra-se desenvolvida em outros estudos. Tampouco constitui revisão exaustiva da bibliografia preterista, cuja diversidade interna será examinada, na medida do necessário, na seção inicial. O foco é, antes, mais restrito e mais agudo: o de identificar, dentro do próprio aparato exegético do método preterista contemporâneo, os pontos específicos em que sua articulação interna gera tensões que requerem pressupostos adicionais para serem absorvidas. A contribuição que se espera consiste, portanto, em deslocar parte do



ônus argumentativo para a leitura preterista exaustiva, que precisaria dar conta, de modo articulado, das cinco tensões aqui identificadas.

PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

A investigação opera mediante análise exegética intertextual de cada um dos elementos sob escrutínio, conjugando análise lexicográfica baseada em léxicos padrão do grego neotestamentário e do hebraico bíblico, levantamento estatístico-tradutivo da Septuaginta (LXX), exame dos paralelos intertextuais veterotestamentários e da literatura apocalíptico-sectária de relevância, e contraste sistemático com a literatura preterista contemporânea de maior densidade acadêmica. Cinco eixos metodológicos articulam essa investigação e merecem explicitação prévia, dado que a coerência do diagnóstico crítico depende dos critérios pelos quais a análise se conduz.

O primeiro eixo concerne aos critérios intertextuais. A identificação de conexões entre Apocalipse 17 e a literatura veterotestamentária opera mediante a convergência de três fatores (Paulien, 1988, p. 42): similaridade vocabular (uso de termos hebraicos ou aramaicos vertidos consistentemente para o grego), paralelismo estrutural (sequências narrativas ou figurativas que reproduzem padrões anteriores) e densidade temática (continuidade de motivos teológicos ou simbólicos). Não basta a coincidência ocasional de uma palavra ou imagem; a alusão intertextual requer ressonância em ao menos dois desses três planos. Quando os três convergem, a probabilidade de conexão intertextual deliberada por parte do autor torna-se exegeticamente robusta; quando apenas um plano se verifica, a conexão deve ser tratada com prudência.

O segundo eixo, articulado ao primeiro, é o papel da Septuaginta como mediação linguística entre o repertório veterotestamentário hebraico-aramaico e o vocabulário grego neotestamentário. O grego do Apocalipse, conforme já demonstrado pela exegese contemporânea (Beale, 1999, p. 76-99), opera predominantemente no registro do koiné influenciado pela LXX, e não no da prosa clássica ou imperial. Em consequência, a interpretação dos termos gregos de João requer prioritariamente a consulta à prática tradutiva da Septuaginta, e secundariamente a comparação com os usos clássicos contemporâneos. Quando um termo grego de João reproduz consistentemente a equivalência LXX para um determinado lexema hebraico ou aramaico, há razão exegética para identificar a categoria veterotestamentária subjacente como o referente semântico



primário, ainda que outras camadas referenciais possam estar simultaneamente presentes.

O terceiro eixo refere-se aos critérios semânticos. A determinação do campo de significação de um termo opera mediante triplo cruzamento: a definição lexicográfica registrada nos léxicos padrão (Danker, 2000, para o grego neotestamentário; Koehler; Baumgartner, 2001, para o hebraico bíblico), a distribuição estatística do termo na LXX e no Novo Testamento, e a contextualização do uso particular no texto sob análise. Quando os três critérios convergem, a identificação semântica é robusta; quando divergem, a análise se sustenta sobre o critério contextual, ponderado pelos demais. Este artigo aplica esse procedimento sistematicamente aos termos críticos do capítulo, *oros*, *mystērion*, *pornē* e *porneia*, evitando tanto a redução do significado a um único critério quanto a aceitação acrítica da renderização tradutiva habitual.

O quarto e quinto eixos concernem à relação entre símbolo e referente, e à distinção entre alusão e equivalência referencial, distinção que perpassa transversalmente toda a análise. A literatura apocalíptica veterotestamentária opera consistentemente com referentes simbólicos cuja função excede a identificação de uma entidade histórica única: a estátua composta por diferentes metais de Daniel 2 designa uma sucessão de reinos; o quarto animal de Daniel 7 articula um sistema imperial que se prolonga em fases sucessivas; a montanha que enche toda a terra (Dn 2:35) designa o reino escatológico cujo cumprimento se estende além do horizonte imediato do profeta.

A consequência metodológica é decisiva, isto é, identificar uma alusão histórica em um símbolo apocalíptico não equivale a esgotar o referente desse símbolo. O artigo aplica essa distinção sistematicamente. Reconhece que Apocalipse 17 comporta camadas alusivas à Roma imperial do primeiro século, a linguagem babilônica, o contexto persecutório, as referências cultural-iconográficas examinadas pelos comentaristas contemporâneos (Aune, 1998; Beale, 1999; Mounce, 1998), mas distingue essas camadas alusivas da identificação preterista exaustiva, segundo a qual a figura da meretriz seria, em sua plenitude referencial, idêntica a Roma e somente a Roma. O critério organizativo, portanto, é o de identificar, em cada um dos cinco impasses, o ponto específico em que a articulação preterista exaustiva mobiliza categorias semanticamente desproporcionais à função que delas se exige, ou pressupõe decisões metodológicas que requerem critérios extratextuais para serem adjudicadas.



A CONSOLIDAÇÃO PRETERISTA: TRAJETÓRIA E BASES DA IDENTIFICAÇÃO DE BABILÔNIA COM ROMA

A leitura preterista de Apocalipse 17, que identifica a figura da grande meretriz com a Roma imperial do primeiro século, dispõe hoje de presença consolidada na literatura crítica e funciona como paradigma majoritário nos comentários eruditos do livro (Aune, 1998; Beale, 1999; Koester, 2014; Mounce, 1998; Osborne, 2002). Antes de submetê-la a exame, convém apresentar-lhe a configuração nos termos em que seus melhores defensores a articulam, evitando reduções caricaturais que enfraqueceriam a crítica subsequente. Esta seção reconstitui, em três movimentos articulados, o lastro da posição: o surgimento confessional do método entre os séculos XVI e XVII, sua migração para a chamada crítica histórico-contemporânea ao longo dos séculos XIX e XX, e a articulação exegética madura, formulada com densidade no comentário de Aune (1998, p. 919-928).

O ponto de partida historiográfico, conforme o levantamento de Wainwright (1993, p. 36, 63), localiza-se nos trabalhos do humanista flamengo João Hentennius, em 1547, e na elaboração sistemática proposta pelo jesuíta espanhol Luiz de Alcázar (1554-1613), cuja obra *Vestigatio Arcani Sensus in Apocalypsi* foi publicada postumamente, em 1614. O esquema de Alcázar dividia o livro em três blocos sucessivos: os capítulos 4 a 11 narrariam o conflito do cristianismo originário com o judaísmo, com clímax na destruição de Jerusalém em 70 d.C.; os capítulos 12 a 19 descreveriam o embate contra o paganismo, encerrado no colapso da Roma pagã; e os capítulos 20 a 22 representariam o triunfo eclesiástico sob o pontificado romano (Gregg, 1997, p. 32). O método articulava-se, portanto, como contraponto católico ao historicismo dos reformadores, que identificavam o papado com o Anticristo.

Cerca de três décadas mais tarde, a leitura de Alcázar foi incorporada por Hugo Grotius (1583-1645), que a expôs em suas *Annotationes in Novum Testamentum*, publicadas em 1644, assegurando ao método o trânsito do circuito jesuítico para o universo protestante despido da identificação papal do Anticristo (Wainwright, 1993, p. 63). A despeito das divergências confessionais, tanto Alcázar quanto Grotius preservavam o caráter profético-preditivo do texto: a maior parte do Apocalipse seria, para ambos, profecia literal e precisa cumprida nos eventos da queda do estado judeu e da conversão



do Império Romano (Wainwright, 1993, p. 62). A distância em relação ao historicismo residia, então, na cronologia do cumprimento, não na natureza profética do livro.

A transição decisiva, contudo, viria a ocorrer ao longo dos séculos XIX e XX, quando a crítica histórica acadêmica se constituiu, nos termos de Wainwright (1993, p. 125), como “herdeira do preterismo”. A nova vertente, usualmente designada crítica histórico-contemporânea, abandonou a pretensão de cumprimento literal multissecular e ancorou a totalidade do livro nas expectativas, medos e referências culturais dos cristãos do primeiro e segundo séculos. Diferentemente dos preteristas confessionais, os críticos modernos admitiam que o autor poderia ter nutrido expectativas escatológicas não consumadas, como a iminência do fim do mundo após a queda de Jerusalém. Ao final do século XIX, a abordagem já se havia tornado majoritária nos estudos eruditos, deslocando para o segundo plano as leituras histórico-eclesiásticas (Newport, 2000, p. 17).

O deslocamento institucional do paradigma operou, contudo, um duplo movimento, quer dizer, tornou-se hegemônico no espaço acadêmico ao mesmo tempo em que provocou o recuo do método historicista que o havia precedido. Vetne (2003, p. 14) observa que o historicismo havia funcionado como “a abordagem comum e aceita entre os protestantes pelos três séculos seguintes” à Reforma, a tal ponto que alguns intérpretes o definem como “a abordagem à profecia dos protestantes até meados do século XIX”. Akpa (2008, p. 41) registra, no mesmo sentido, que tanto o preterismo quanto o futurismo emergiram historicamente como instrumentos para contrapor o uso do historicismo pelos reformadores na interpretação das profecias do Apocalipse, em particular a identificação reformacional da Babilônia com a Igreja Romana, observação que situa o paradigma preterista, desde sua origem, em registro polêmico antes que exegetico.

O preterismo contemporâneo, todavia, não constitui bloco homogêneo, e essa pluralidade interna possui valor diagnóstico. Gregg (1997, p. 37-38) distingue duas vertentes principais: o preterismo “de ala esquerda”, de matriz crítico-literária e cético quanto à inspiração das Escrituras, que data o livro sob Domiciano e considera fracassada a expectativa escatológica de João; e o preterismo evangélico clássico, que mantém alta visão da inspiração, data o Apocalipse antes de 70 d.C. e identifica seu cumprimento na queda de Jerusalém. A diferença não é cosmética porque ela atinge a própria estatura epistemológica do texto e a natureza do que se entende por cumprimento profético.



A esse quadro somam-se variantes que diluem ainda mais a homogeneidade do paradigma. Noe (2006, p. 769) propõe um preterismo-idealista que reivindica cumprimento literal no primeiro século sem abdicar da aplicação universal das mensagens ao longo dos séculos; enquanto Song (2003) defende, por sua vez, um preterismo parcial segundo o qual o texto opera dupla referência simultânea, sendo Jerusalém o foco para os leitores judeu-cristãos e Roma o foco para os gentios. A heterogeneidade interna indicia que, mesmo entre os defensores do método, há percepção de que a forma rigorosa do preterismo deixa resíduos exegéticos não absorvidos pelas chaves classicamente propostas.

O núcleo argumentativo da identificação Babilônia como Roma, no entanto, permanece estável e foi sintetizado em sua forma mais densa por Aune (1998, p. 919-920). O primeiro pilar é a tradição do *septimontium*, registrada já por Marco Terêncio Varrão (116-27 a.C.) e tornada lugar-comum entre escritores latinos para designar Roma como a cidade das sete colinas. A menção dos sete montes (*hepta orē*) em Apocalipse 17:9 acionaria, para o leitor asiático do primeiro século, associação com a capital imperial; em complemento iconográfico, Aune (1998, p. 922) recorre ao sestércio de Vespasiano, cunhado em 71 d.C., que retrata a deusa *Dea Roma* assentada sobre as sete colinas, com o pé direito tocando a figura masculina reclinada que personifica o rio Tibre.

Ao paralelo numismático Aune (1998, p. 923) acresce o pano de fundo religioso da Ásia Menor, onde se concentravam as comunidades cristãs destinatárias do livro. O culto provincial à *Dea Roma*, articulado ao culto imperial sob Domiciano e à autodesignação do imperador como *dominus et deus*, fazia da capital romana o alvo natural e local da polêmica joanina contra a idolatria. A leitura é reforçada pela memória ainda viva da perseguição neroniana de 64 d.C. e pela ressonância da lenda do *Nero redivivus*, que Bauckham (1993, p. 384-413) tratou de modo detido em sua reconstrução do pano de fundo apocalíptico, mostrando como o mito do retorno do imperador caído permeava o imaginário tanto pagão quanto judaico-cristão das décadas finais do primeiro século.

A esses elementos somam-se interpretações de natureza *ekphrástica*.³ Aune (1998, p. 924) propõe que a designação da figura como *pornē* conteria um trocadilho subversivo com a imagem da loba (*lupa*) amamentando Rômulo e Remo nas moedas oficiais,

³ *Ekphrasis* é um termo técnico da retórica grega que designa um discurso descritivo capaz de “tornar o objeto presente diante dos olhos” do ouvinte/leitor, frequentemente aplicado à descrição verbal de cenas, pessoas ou obras de arte. (Hansen 2013, p. 1)



considerando que em latim *lupa* designava tanto “loba” quanto “prostituta”. O cálice de ouro nas mãos da mulher (Ap 17:4), por sua vez, não derivaria do repertório numismático, mas de outra *ekphrasis* difundida na cultura helenístico-romana, a Tábua de Cebes, na qual a figura feminina do Engano (*Apatē*) segura um cálice destinado a desviar os homens do caminho reto (Aune, 1998, p. 926). O conjunto dessas referências culturais comporia, sob essa ótica, uma trama de alusões ao universo simbólico greco-romano que o leitor original do Apocalipse decodificaria sem esforço hermenêutico adicional.

A síntese da posição é arrematada com o argumento da designação “a grande cidade” que conclui o capítulo: “*kai hē gynē hēn eides estin hē polis hē megalē hē echousa basileian epi tōn basileōn tēs gēs*” (Ap 17:18). Aune (1998, p. 928) recorda que o epíteto *princeps urbium*, ou seu equivalente grego *hē megalē polis*, era título corrente entre escritores antigos como Horácio e Élio Aristides para a capital romana perante seus súditos. A convergência entre o clichê literário imperial e a identificação direta da mulher com uma *polis* específica fecharia, do ponto de vista do método, a equação Babilônia = Roma sobre fundamentos textuais, iconográficos, culturais e literários articulados.

Convém registrar, todavia, que mesmo intérpretes simpáticos à leitura romana não a tomam por conclusiva. Beale (1999, p. 44-49) define o preterismo em duas formas. Uma centrada na queda de Jerusalém em 70 d.C., outra no colapso do Império Romano no século V. E adota, como posição própria, uma chamada “ecletismo, ou uma forma histórico-redentiva de idealismo modificado”, recusando a redução temporal estrita. Sua avaliação é incisiva: “o mesmo veredito pode ser dado à escola de pensamento preterista [...]. E certamente há profecias do futuro no Apocalipse” (Beale, 1999, p. 48). O reconhecimento parte, portanto, de dentro da literatura mais sofisticada que opera sob algum tipo de matriz preterista, e indica que o paradigma admite tensões irresolvidas no próprio plano exegético.

A esse reconhecimento interno por parte de Beale acrescenta-se uma avaliação crítica mais recente e sistemática, conduzida por Stander (2021, p. 61) em tese de doutorado dedicada às três escolas dominantes de interpretação apocalíptica. Sua definição operacional caracteriza o preterismo como “escola hermenêutica que vê as profecias apocalípticas como cumpridas perto e ao redor da época do escritor original”, e o exame multivetorial que conduz, organizado em cinco eixos avaliativos, cristológico, apocalíptico, exegético, prático e iconográfico-profético, registra déficits estruturais



convergentes. Isso significa que o método não seria suficientemente cristológico, não estaria em consonância com o caráter próprio da literatura apocalíptica, mostrar-se-ia vulnerável em bases exegéticas e careceria de relevância prática para a vida cristã contemporânea (Stander, 2021, p. 118-119).

Particularmente sensível, no levantamento de Stander (2021, p. 91), é o achado de que nas obras dos cinco principais defensores contemporâneos do preterismo parcial pós-milenista, Robert Charles Sproul (1939-2017), Kenneth Gentry (n. 1950), Gary DeMar (n. 1950), David Chilton (1951-1997) e J. Marcellus Kik (n. 1903), “não se encontra qualquer aplicação da morte ou ressurreição de Cristo na interpretação preterista da profecia apocalíptica”. O dado é teologicamente sensível, pois sugere que a chave decifratória adotada pela escola opera, na prática, à margem do evento mais decisivo da soteriologia neotestamentária, circunstância que requer pressupostos adicionais para ser absorvida nos termos de uma hermenêutica que se pretende cristocêntrica.

A presença dessa autocrítica interna, somada à pluralidade taxonômica do método e à oscilação entre Jerusalém e Roma como foco do cumprimento profético, sinaliza que a tese preterista, conquanto consolidada institucionalmente, carece de unidade interpretativa e enfrenta tensões sistêmicas raramente reunidas em um único exame crítico. A esse diagnóstico Mayhue (2003, p. 13) acrescenta um dado considerado decisivo pelos próprios defensores do método. Como Kenneth Gentry, principal teórico do preterismo moderado contemporâneo, reconhece que “uma data tardia para a redação do Apocalipse seria fatal para a posição preterista”, e a evidência patrística disponível, Irineu, Victorino, Eusébio, Jerônimo, sustenta de modo concordante a redação sob Domiciano, em meados da década de 90 d.C., portanto duas décadas após os eventos de 70 d.C. tomados como referência preterista (Mayhue, 2003, p. 14).

As seções seguintes examinam de modo concentrado os pontos em que essa tensão se converte em impasse exegético no interior do capítulo 17: (1) o problema lexical do termo *oros* em Apocalipse 17:9, (2) a tensão lógica entre a identidade da mulher e da besta em Apocalipse 17:3 e 17:16; (3) a descontinuidade entre o conceito joanino de *mystērion* em Apocalipse 17:5 e 17:7; e, (4) o conteúdo informacional da decifração geográfica, com a arbitrariedade das tentativas de contagem imperial em Apocalipse 17:10, e a inadequação da metáfora veterotestamentária de *porneia* a uma entidade desprovida de aliança pactual prévia com *Yahweh*.



O IMPASSE LEXICAL: *OROS* E O LÉXICO PROFÉTICO DA MONTANHA

A tese preterista, conforme reconstituída na seção anterior, encontra na expressão *hai hepta kephalai hepta orē eisin* (Ap 17:9) um de seus eixos centrais. A leitura do termo *orē* como referência às sete colinas da Roma do *septimontium* permite ao método articular a identificação topográfica imediata da meretriz com a capital imperial. Esse passo, embora difundido em traduções modernas que vertem *orē* por “colinas” e ratificado por Aune (1998, p. 944) com base na iconografia da *Dea Roma*, enfrenta dificuldades quando submetido a escrutínio lexicográfico, intertextual e intratextual sistemático. Conforme observou Johnson (1981, p. 559), a renderização de *orē* por “colinas” revela que “uma exegese prévia influenciou a tradução”, circunstância que faz da escolha lexical, longe de neutra, o ponto em que uma tese hermenêutica se inscreve em registro tradutivo. A crítica dirige-se, neste ponto, sobretudo às leituras que dependem do paralelo do *septimontium* e da tradução de *orē* por “colinas” como chave identitária, tal como articuladas por Aune (1998).

A diferenciação semântica entre os termos disponíveis no grego *koiné* é registrada com nitidez pelo BDAG, léxico padrão do grego neotestamentário e da literatura cristã primitiva (Danker, 2000). O verbete define *oros* como “uma elevação relativamente alta de terra que se projeta acima de um *bounos* (uma elevação menor, colina)” (Danker, 2000), contrastando-o, assim, com o vocabulário próprio do relevo modesto. Essa distinção lexical, que o presente estudo lê como correlato das alturas de significação teofânica e cosmológica na tradição profética, confirma-se no uso neotestamentário: tanto Lucas 3:5 quanto Lucas 23:30, ambos citando passagens veterotestamentárias (Is 40:4; Os 10:8), preservam-na ao apor *oros* a *bounos* em paralelismo sinonímico-progressivo, tratando os dois termos como referentes a realidades topograficamente desiguais (Danker, 2000).

A relevância dessa distinção é confirmada de modo quantitativo pelo perfil de tradução da Septuaginta, em que *oros* funciona como equivalente quase exclusivo do hebraico *har* (montanha). O levantamento sistemático do *Lexham Research Lexicon of the Septuagint* registra 445 ocorrências de *oros* como tradução de *har* contra apenas duas como tradução de *givah* (colina) em todo o corpus grego veterotestamentário, restritas a Isaías 31:4 e Ezequiel 34:26, contextos de figuração específica, em que o sentido



topográfico se subordina a uma função simbólica (Brannan, 2020). Quando os tradutores helenísticos pretenderam designar relevos modestos, dispuseram-se a empregar *bounos* para verter *givah*; o uso de *oros* para “colina” não se consolidou como prática lexical estável.

O exame da literatura grega contemporânea de João e da tradição clássica que a precede confirma essa diferenciação e, simultaneamente, pressiona a base sobre a qual a leitura preterista poderia se sustentar. Lupieri (1999, p. 271) registra que “o termo *oros* nunca é usado, na literatura grega anterior a João, para indicar as colinas de Roma, para as quais habitualmente se usa o termo *lophos*, mesmo no composto *heptalophos*, típico da propaganda da era imperial para definir Roma das sete colinas”. A fórmula consagrada para “Roma das sete colinas” na literatura helenística contemporânea de João é, portanto, *heptalophos*, com raiz *lophos*, e não *hepta orē*. Isso se confirma pela presença sistemática da forma em textos imperiais e oraculares helenísticos próximos do gênero do Apocalipse, incluindo o oráculo sibilino que se refere à “Roma das sete colinas” como *Rhōmēs heptalophoio*.

Biguzzi (2006, p. 384), simpático à identificação romana e empenhado em reunir contraexemplos clássicos, concede o ponto decisivo: “Mesmo que a expressão *hepta orē* não seja encontrada na literatura grega [referente a Roma], o singular *oros* é repetidamente empregado para uma ou outra das sete colinas romanas por Estrabão, Dionísio de Halicarnasso e Dião Cássio”. Os exemplos que ele documenta são todos singulares e descritivos, em prosa topográfica de autores não judaicos descrevendo colinas individuais. Nenhum deles reproduz a fórmula plural “sete montes” como referência à capital imperial.

A escolha joanina por *hepta orē*, portanto, opera em registro distinto do topográfico-imperial estabelecido em sua época. Isso não exclui, por si, que outras camadas alusivas do capítulo, a linguagem babilônica, o contexto persecutório, as referências cultural-iconográficas examinadas em outras seções deste artigo, possam apontar para a Roma imperial do primeiro século. O ponto, mais restrito, é que o léxico específico de *hepta orē* não opera nesse registro topográfico.

Mais significativo, ainda, é o alinhamento aramaico registrado no mesmo *corpus* em que *oros* traduz o aramaico *ṭur* (montanha) em apenas duas passagens da Septuaginta, ambas no livro de Daniel, especificamente em capítulo 2:35 e 2:45, no relato da pedra-



reino que cresce até se tornar “uma grande montanha” (*oros mega*) e enche toda a terra (Brannan, 2020). O dado é exegeticamente sensível pois sinaliza que, no único trecho do Antigo Testamento em que o equivalente aramaico de “montanha” é vertido para o grego, a palavra escolhida é precisamente a que João emprega em Apocalipse 17:9. Ao recorrer a *orē* em sua visão dos sete montes-reis, o vidente reativa o vocabulário grego pelo qual a tradição apocalíptica veterotestamentária já havia traduzido a categoria do “reino-montanha”, isto é, das potências políticas representadas sob figura cosmológica.

A coerência intratextual do Apocalipse reforça esse perfil semântico, ainda que com calibração necessária. Stefanovic (2009, p. 521) observa que o termo *oros* aparece oito vezes no livro, em Apocalipse 6:14, 6:15, 6:16, 8:8, 14:1, 16:20, 17:9 e 21:10, e em nenhuma dessas ocorrências designa um relevo modesto ou uma colina urbana. Não se trata, propriamente, de afirmar que cada uso opere como símbolo de império: (1) Apocalipse 14:1, em referência ao monte Sião, atua em chave de geografia sagrada veterotestamentária; (2) Apocalipse 21:10 designa o monte alto desde o qual o vidente contempla a nova Jerusalém, em registro físico-visionário; e (3) Apocalipse 6:14, 16:20 e 8:8 mobilizam o termo em quadros cósmico-apocalípticos de magnitude planetária. O ponto, mais restrito, é que o vocábulo *oros* é sistematicamente reservado a realidades de grandeza, sejam elas físicas, sagradas ou simbólico-imperiais, e não aplicado a um acidente topográfico urbano de pequena escala. Restringir a única ocorrência em Apocalipse 17:9 ao sentido de “colina urbana”, em descontinuidade com o registro estável do livro, requer justificativa contextual específica que o texto não oferece.

O lastro veterotestamentário do uso simbólico do termo opera num registro convergente, embora não monolítico. Em Jeremias 51:25, *Yahweh* dirige a sentença contra a Babilônia antiga designando-a “monte destruidor” (*har hammashhit*, na LXX *to oros to diephtharmenon*), o que estabelece o paradigma do uso metafórico de “monte” como império destruidor a ser, por sua vez, destruído.

Em Daniel 2:35 e 2:44-45, conforme já assinalado, a pedra-reino converte-se em grande monte que enche toda a terra, designando o reino escatológico que substitui sucessivamente as potências políticas anteriores; em Daniel 7, a sequência de reinos é retomada sob figura zoológica, mas com a mesma lógica de sucessão imperial.

Em Isaías 2:2 e Miqueias 4:1, o monte do Senhor é exaltado acima de “todos os montes” como sede da soberania divina sobre as nações; em Zacarias 4:7, o “grande



monte” diante de Zorobabel personifica um sistema-obstáculo que será aplanado pela ação divina. O termo *oros* designa, com regularidade, a categoria simbólica de “reino” ou “potência” em sua dimensão sistêmica (Foerster, 1967, p. 480-481), sem que se postule que cada ocorrência de “monte” na literatura profética opere automaticamente como símbolo político.

À luz dessas convergências, a tradição exegética não preterista articula a leitura de *hepta orē* em Ap 17:9 como referência simbólica a uma sucessão de potências políticas mundiais. Stefanovic (2009, p. 515) sustenta que os sete montes designam sete poderes globais sucessivos que, ao longo da história, instrumentalizaram-se contra o povo da aliança divina, posicionando a meretriz como entidade que se sobressai a esses sistemas políticos. Kistemaker (2001, p. 471) opera na mesma chave, esclarecendo que a mulher “não se assenta em montanhas literais, mas posiciona-se sobre os impérios mundiais com a finalidade de instrumentalizá-los contra o reino de Deus”.

A leitura preserva a coerência simbólica do livro e dialoga com a matriz veterotestamentária de Daniel de sucessão imperial. Ela não exclui a referência à Roma imperial do primeiro século, que se mantém como uma das camadas alusivas legítimas do capítulo, mas a integra a um quadro simbólico mais amplo, no qual o vocabulário profético não se reduz à decifração topográfica de uma única capital.

A análise lexical conduz, portanto, a uma conclusão de duplo alcance. No plano descritivo, *hepta orē* em Apocalipse 17:9 não se traduz por “sete colinas” sem tensão com quatro restrições convergentes: a definição lexicográfica do termo no léxico padrão do grego neotestamentário, a prática estável da Septuaginta que distingue *oros* de *bounos* com coerência estatística considerável, o uso intratextual do termo no próprio Apocalipse sistematicamente referido a realidades grandiosas, e a inexistência, na literatura grega anterior a João, da fórmula “sete montes” como referência à Roma do *septimontium*.

No plano hermenêutico, a categoria semântica ativada pelo termo é a do “reino-montanha” da tradição profética, com matriz central em Daniel 2 e 7, prolongada em Jeremias 51 e ressoada nos demais profetas. Em ambas as dimensões, *orē* funciona como cifra das potências políticas em sua dimensão sistêmica e sucessiva, e não como descrição topográfica de uma capital imperial específica. A leitura preterista, ao reduzir *hepta orē* a “sete colinas de Roma”, introduz descontinuidade semântica entre a visão joanina e o repertório simbólico veterotestamentário que ela mobiliza, operação que, como se



examinará na seção seguinte, gera tensão adicional no plano da coerência narrativa e da identidade dos referentes apontados pelo anjo intérprete em Apocalipse 17:7-9.

O IMPASSE LÓGICO: PARADOXO DO DOMÍNIO E DA AUTODESTRUICÃO

A análise lexical conduzida na seção anterior, ao pressionar a leitura topográfica de hepta *orē* em Apocalipse 17:9, abre espaço para uma segunda ordem de dificuldades que a tese preterista enfrenta no interior do capítulo: as tensões narrativo-relacionais que emergem quando a meretriz, os sete montes, os sete reis e a besta são reduzidos a manifestações múltiplas de uma única entidade como sendo a Roma imperial. Esse segundo impasse, de natureza lógico-estrutural, opera em dois eixos articulados, que são, primeiramente, o paradoxo do domínio, que gera tensão significativa na relação descrita entre a mulher e o suporte sobre o qual ela se assenta; depois, o paradoxo da autodestruição registrado em Apocalipse 17:16, cuja interpretação no quadro preterista requer pressupostos adicionais. Estão em foco, sobretudo, as propostas que articulam o Nero redivivus, a coalizão parta e a autodestruição simbólica do império, como em Aune (1998), Witherington III (2003) e Koester (2014).

A linguagem joanina do capítulo opera com nitidez relacional. A mulher é descrita como “assentada sobre” (*kathēmenē epi*) o que se sucede em três quadros articulados que são: muitas águas (Ap 17:1), uma besta escarlata (Ap 17:3), e sete montes (Ap 17:9). A construção *kathēmenē epi* ocorre em pontos estratégicos do livro com sentido de domínio ativo, em Apocalipse 4:2 e 5:1, em referência ao Deus entronizado; em Apocalipse 6:16, sobre o trono celestial; em Apocalipse 19:11, em referência ao cavaleiro fiel e verdadeiro. Aplicada à meretriz, a fórmula opera com mais propriedade como exercício de domínio do que como localização passiva sobre os referentes elencados. Essa observação tem consequências hermenêuticas imediatas, pois o próprio texto explicita a chave decodificadora para o primeiro desses referentes, como visto na frase as muitas águas “são povos, multidões, nações e línguas” (Ap 17:15), e não corpos hídricos físicos. A identificação explícita das águas como entidades simbólico-coletivas pressiona, por coerência interna, a que os outros referentes do mesmo verbo, a besta e os sete montes, operem em chave igualmente simbólica.

É aqui que a leitura topográfico-imperial enfrenta sua primeira dificuldade lógica. Johnson (1981, p. 558) observa que se a meretriz designa a cidade de Roma e os sete



montes designam as próprias colinas dessa mesma cidade, a imagem do “domínio” gera tensão significativa: uma cidade não exerce domínio sobre as colinas que a constituem fisicamente, nem se assenta, em sentido significativo, sobre seu próprio relevo. Analogamente, se os sete reis designam imperadores romanos sucessivos, a mulheridade não se assenta nem “domina” sobre seus próprios governantes, mas é por eles administrada. A relação assentada-sobre, central à arquitetura semântica do capítulo, tem seu valor narrativo limitado quando se faz coincidir a entidade que se assenta com aquilo sobre o que ela se assenta.

Cabe distinguir, neste ponto, a estrutura aqui assinalada da legítima multiplicidade simbólica que se observa em Daniel 7, em que a besta e seus chifres designam um reino e seus reis sucessores. Essa multiplicidade é referencialmente produtiva porque o quarto animal de Daniel 7 corresponde, na sequência mais ampla do livro, às pernas de ferro da estátua de Daniel 2, enquanto os dez chifres correspondem aos pés de ferro misturado com barro, entidades historicamente distintas em continuidade institucional.

A objeção dirigida à leitura preterista de Apocalipse 17 não recai, portanto, sobre a multiplicidade simbólica em si, mas sobre o colapso multissimbólico que essa leitura introduz com a meretriz, os sete montes, os sete reis e a besta passariam a designar uma única entidade, Roma, sob aspectos puramente facetários, sem que cada cifra preserve referência histórica distinta. Conforme assinalou Mueller (2007, p. 37), tal configuração pressiona a economia simbólica do capítulo, gerando redundância tautológica que não encontra paralelo na gramática apocalíptica veterotestamentária.

A segunda dificuldade, mais significativa que a primeira, emerge do verso 16, passagem que Mueller (2007, p. 38) caracteriza como uma forma de “suicídio institucional” embutido na leitura preterista. O texto informa que, “os dez chifres que viste e a besta odiarão a meretriz, e a deixarão devastada e nua, e comerão sua carne, e a queimarão a fogo” (Ap 17:16). O verbo *misēsousin* designa hostilidade deliberada, distinta do declínio passivo; a sequência verbal subsequente, *ērēmōmenēn*, *gymnēn*, *phagontai*, *katakousousin*, descreve atos de agressão sucessivos perpetrados por agentes específicos contra um objeto específico. Se a meretriz e a besta designam uma e mesma Roma sob aspectos distintos, então o capítulo encena a singular situação de Roma odiar, devastar, desnudar, devorar e queimar a si mesma, operação que, em rigor narrativo, requer pressupostos adicionais para ser absorvida.



As soluções propostas pela exegese preterista contemporânea para essa dificuldade são, à sua maneira, reveladoras. Aune (1998, p. 957) recorre à lenda do Nero *redivivus*:

Nos versos 16-17 os dez chifres são interpretados como uma coalizão de dez reis aliados à besta, que lançarão um ataque conjunto à meretriz e a destruirão. As lendas de Nero anteciparam o retorno de Nero do oriente com um grande exército que destruiria Roma.

Witherington III (2003, p. 224-225) opera na mesma linha, identificando os dez chifres com sátrapas partas liderados pelo Nero retornado e situando a destruição da meretriz no horizonte da invasão parta historicamente esperada na segunda metade do primeiro século. Em ambos os casos, a explicação requer que a profecia se reporte a um cenário historicamente não consumado, porquanto Nero não retornou, os sátrapas partas não invadiram Roma e o império não pereceu pelo movimento ali descrito.

Soluções alternativas tentam evitar essa contingência ao apelar à metáfora do declínio interno. Koester (2014, p. 693-694) sustenta que “o mal se torna seu próprio desfazimento, à medida que aqueles que dominam e arruinam a terra terminam por arruinar seus próprios aliados”, e em outro ponto reforça que “a sociedade que era notória pelo consumo conspícuo é ela mesma consumida” (Koester, 2014, p. 735). Essa solução, embora narrativamente mais econômica que a hipótese do Nero *redivivus*, gera tensão com o léxico explícito do verso, pois o verbo *misēsousin* designa hostilidade ativa, e não declínio passivo, e a especificidade dos agentes (os dez chifres e a besta) aponta para agência externa direcionada, e não para implosão sistêmica difusa.

Beale (1999, p. 884), embora opere a partir de posição metodológica eclética que não endossa o preterismo em sua forma exaustiva, propõe para Apocalipse 17:16 leitura que se alinha estruturalmente às soluções preteristas, ou seja, “o lado político do sistema mundial ímpio se voltará contra o coração do lado socioeconômico-religioso e o destruirá”. A formulação contorna o problema do declínio passivo ao manter agência específica, mas implica custos analíticos significativos. Ao desdobrar a entidade unitária em “lado político” e “lado socioeconômico-religioso”, o intérprete reconhece que o texto opera com pelo menos dois referentes distintos. O que estava sendo apresentado, na leitura preterista exaustiva, como aspectos diferentes de uma só Roma reaparece, sob nova terminologia, como dualidade referencial, precisamente a posição da leitura não



preterista. A solução, portanto, exige conceder à objeção justamente o ponto que pretendia neutralizar.

Na chave historicista, essa mesma dinâmica é lida não como autodestruição de uma única entidade, mas como ato de hostilidade dos próprios poderes políticos contra o sistema que os instrumentalizara:

Os poderes políticos mundiais desiludidos farão que Babilônia fique devastada e despojada, e lhe comerão as carnes. Esse ato selvagem é motivado por hostilidade e ódio extremo (Sl 27:2; Mq 3:3). Os amantes apaixonados se tornarão hostis e a consumirão no fogo. Essas ações cruéis recordam uma das profecias de Ezequiel acerca do juízo que sobreviria a Jerusalém em sua condição de meretriz (Stefanovic, 2023, p. 516).

A leitura preserva a agência específica que *misēsousin* exige, sem colapsar a meretriz e a besta em uma única entidade que se voltaria contra si mesma.

A análise lógico-estrutural conduz, assim, a uma posição convergente com a análise lexical da seção anterior. Em síntese, as três principais explicações preteristas para Apocalipse 17:16 ou recorrem a cenários historicamente não consumados (a hipótese do Nero *redivivus*), ou geram tensão com o léxico explícito do verso (a metáfora do declínio interno colide com o sentido de *misēsousin*), ou concedem sob nova terminologia a dualidade referencial que se pretendia descartar (o desdobramento em “lados” reintroduz a distinção).

A leitura mais econômica do texto, conforme propõe Dorneles (2016, p. 248-250), distingue desde o início duas entidades simbólicas em interação tensa, que é a meretriz, como sistema religioso-espiritual articulado em torno de pretensões de aliança e culto; e a besta com seus chifres, como sistema político-civil ao qual aquela se associa instrumentalmente. A destruição da meretriz pela besta e pelos dez chifres torna-se, nesse quadro, narrativamente coerente: o sistema político-civil, instrumentalizado pela meretriz para os fins desta, eventualmente se volta contra ela quando o vínculo de conveniência se rompe. Resta examinar, na seção seguinte, se essa distinção encontra confirmação adicional no tratamento joanino da categoria de *mystērion*, termo que o próprio texto associa à figura sob escrutínio (Ap 17:5, 17:7) e cuja densidade teológica permite avaliar se a redução geográfico-imperial dá conta do que o texto, em seus próprios termos, se compromete a revelar.



O IMPASSE TEOLÓGICO: *MYSTĒRION* E A DESPROPORÇÃO DA REVELAÇÃO

A análise lógico-estrutural conduzida na seção anterior já delineou as tensões que a leitura preterista de Apocalipse 17 introduz na economia narrativa do capítulo. Resta examinar uma terceira ordem de dificuldades que envolve a natureza teológica, que emerge quando se observa o tratamento joanino da categoria de *mystērion*. Esse termo aparece em pontos estratégicos do capítulo, v. 5 e 7, e sua densidade semântica no Novo Testamento e na tradição apocalíptica veterotestamentária impõe restrições significativas sobre a leitura que dele se pode fazer. O problema, em síntese, é o seguinte: a redução preterista de *mystērion* a uma chave de decifração geográfico-imperial, Roma como referente oculto sob o nome simbólico “Babilônia”, gera tensão considerável com o peso semântico que o termo carrega tanto no corpus joanino quanto na matriz judaico-helenística que o constituiu. A crítica volta-se, em especial, às leituras que tratam o *mystērion* como cifra geopolítica de Roma, reduzindo-lhe a densidade soteriológica (Aune, 1998; cf. Koester, 2014).

A primeira observação relevante diz respeito à posição sintática do termo no verso 5. Conforme assinala Mathewson (2016, p. 232), o vocábulo *mystērion* aparece em nominativo, em aposição ao termo *onoma* (nome), na construção *kai epi to metōpon autēs onoma gegrammenon, mystērion*. Isso significa que o “nome” inscrito na fronte da mulher é, ele próprio, qualificado como mistério. O sentido pretendido pelo verso, observa o gramático, remete a uma “revelação de maneira inesperada ou irônica”, conforme síntese que ele adota citando Beale (1999, p. 858). A nuance gramatical é significativa: se *mystērion* em Apocalipse 17:5 designasse simplesmente código a ser decifrado por substituição de nomes, o termo seria semanticamente leve, redutível a uma operação criptográfica. O sentido que o autor mobiliza, contudo, é qualitativamente outro.

Essa nuance se revela com particular nitidez quando se confronta o uso joanino com o registro lexicográfico habitualmente invocado pelos defensores da leitura preterista. O sentido 1.c do verbete pertinente do *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Danker, 2000) elenca a possibilidade de “significância alegórica” para o termo, sentido que, em princípio, respaldaria a função criptográfica. Esse, porém, é precisamente o sentido que Mathewson (2016, p. 232) considera insuficiente para o uso joanino porque a posição apositiva em Apocalipse 17:5



e a articulação com a fórmula de revelação em 17:7 reclamam um conteúdo semântico mais denso que a mera operação alegórica.

A extensão da carga semântica do termo no Novo Testamento confirma essa avaliação. O vocábulo *mystērion* ocorre vinte e oito vezes no corpus neotestamentário, com concentração marcada no epistolário paulino: Romanos 11:25; 16:25; 1 Coríntios 2:1, 7; 4:1; 13:2; 14:2; 15:51; Efésios 1:9; 3:3, 4, 9; 5:32; 6:19; Colossenses 1:26, 27; 2:2; 4:3; 1 Timóteo 3:9, 16; 2 Tessalonicenses 2:7, além de quatro ocorrências sinópticas em Mateus 13:11; Marcos 4:11; Lucas 8:10; e quatro joaninas em Apocalipse 1:20; 10:7; 17:5, 7. Em todas essas ocorrências, o termo opera no registro daquilo que o léxico padrão *Danker* (2000) caracteriza como “verdade religiosa antes oculta e agora revelada por Deus”. Essa categoria envolve, em sua articulação plena, o plano salvífico-escatológico divino, a sua manifestação no Cristo crucificado e ressurreto, e a sua extensão eclesiológica e cósmica. Em nenhuma das vinte e oito ocorrências o termo se reduz a uma cifra geográfica ou a uma identificação topográfica trivial.

A matriz dessa carga semântica encontra-se em Daniel 2, especificamente nos versos 18-19, 27-30 e 47, em que o vocábulo aramaico *raz* (mistério), vertido por *mystērion* na Septuaginta designa o conteúdo do sonho de Nabucodonosor e a sua interpretação angelo-profética. O “mistério” em Daniel não é equivalência geográfica nem cifra imperial individualizada, pois trata-se da revelação divina sobre a sucessão dos quatro reinos terrestres e a consumação escatológica no reino de Deus que enche toda a terra. A categoria articula-se em torno de três elementos estruturais: (1) o conteúdo da revelação, que é o plano histórico-cósmico de Deus; (2) o agente da revelação, que é o próprio Deus, designado em Daniel 2:28-29 como aquele que “revela mistérios” (*galê razin*); e (3) o destinatário privilegiado, que é o profeta a quem a sabedoria é concedida de cima. João, ao designar a meretriz como *mystērion* em Apocalipse 17:5 e prometer revelar “o mistério da mulher e da besta” em 17:7, mobiliza explicitamente essa matriz daniélica.

Entre o ambiente daniélico e a recepção neotestamentária do termo, a literatura qumrânica oferece etapa intermediária de relevância considerável. Bockmuehl (1990, p. 42-56) demonstra que o vocábulo *raz* nos manuscritos do Mar Morto opera como categoria técnica para designar o plano divino oculto, revelado em duas etapas. Primeiro,



aos profetas, que recebem a palavra inicial em forma ainda velada; e, em seguida, ao Mestre da Justiça, que recebe a interpretação plena por inspiração divina.

O *Pesher Habacuque* (1QpHab 7:1-5) registra a fórmula com nitidez: Deus teria comunicado a Habacuque os eventos da última geração, mas sem fazer-lhe conhecer “o tempo da consumação”, reservando essa interpretação ao Mestre da Justiça, “a quem Deus fez conhecer todos os mistérios das palavras de seus servos os profetas”. A continuidade com o vocabulário daniélico é estrutural, em que *raz* é o conteúdo escatológico oculto, e o seu desvelamento articula-se ao quadro mais amplo da consumação histórico-salvífica.

A categoria paulina de *mystērion*, conforme demonstra Bockmuehl (1990, p. 152-187) em desdobramento subsequente, recebe essa tradição e a reorganiza em torno de um eixo cristocêntrico. Para Paulo, o mistério designa, em sua articulação plena, “Cristo em vós, esperança da glória” (Cl 1.27) e o “mistério de Cristo” (Ef 3.4), cujo conteúdo é o evangelho eterno. Trata-se do plano redentor concebido por Deus na eternidade, realizado na vida, morte, ressurreição e exaltação de Jesus, e agora proclamado entre todas as nações (Marcon, 2025, p. 277-278). Nesse horizonte, a inclusão dos gentios em condições de igualdade com Israel não constitui um mistério distinto, e sim o desdobramento histórico desse evangelho-mistério, no qual judeus e gentios se tornam co-herdeiros e coparticipantes das promessas (Ef 3.6).

À luz dessa leitura, Marcon (2025, p. 277-278) caracteriza o mistério eterno como o próprio plano salvífico de Deus em Cristo, originado nos “tempos eternos”, mantido oculto em gerações anteriores e agora revelado pelo Espírito por meio das Escrituras. Seu propósito articula-se em registro soteriológico amplo, voltado a justificar, santificar e glorificar o ser humano, a selar os redimidos com o Espírito e a manifestar, pela igreja, a multiforme sabedoria divina. O termo continua a designar, portanto, plano histórico-cósmico oculto e revelado, agora rearticulado em chave cristológica. Esse plano é a revelação operada na cruz e na ressurreição, sendo ele conteúdo do mistério, e a missão apostólica é a sua administração (1Co 4:1). A categoria, portanto, em sua trajetória apocalíptica-veterotestamentária, sapiencial-sectária e cristológica-paulina, opera como significante estável do desvelamento progressivo de um plano oculto de matriz cósmico-escatológica.

A coerência intratextual do Apocalipse confirma essa carga semântica e impõe restrição adicional à leitura preterista. Em Apocalipse 10:7, o termo *mystērion* aparece em



contexto explicitamente escatológico quando diz que, “nos dias da voz do sétimo anjo, quando ele estiver para tocar a trombeta, então será cumprido o mistério de Deus (*to mystērion tou theou*), como ele anunciou aos seus servos, os profetas”. A categoria é, portanto, no próprio livro, indissociável do horizonte da consumação histórica anunciada pela tradição profética, distinta da identificação geográfica de uma capital imperial.

Ademais, a fórmula introdutória de Apocalipse 17:9, *hōde ho nous ho echōn sophian* (aqui está a mente que tem sabedoria), opera como sinalização exegética de densidade decifratória elevada, paralela à fórmula análoga de Apocalipse 13:18 a propósito do número da besta. Em ambos os contextos, a fórmula introduz não uma identificação trivial, mas um desvelamento que mobiliza a sabedoria do leitor instruído na tradição apocalíptica veterotestamentária. Uma decifração reduzida a “Roma assentada em sete colinas” diminui o peso retórico-hermenêutico da fórmula joanina.

A confluência desses dados articula com nitidez o impasse teológico que aqui se examina. A categoria de *mystērion*, na densidade que ela adquire por sua trajetória dentro da tradição apocalíptica veterotestamentária (em Daniel), na sua maturação na literatura sapiencial-sectária qumrânica (no *Pesher Habacuque* e nas *Hodayot*), na sua reorganização cristocêntrica em Paulo, e na sua circulação interna no próprio corpus joanino (cf. Ap 10:7), opera como significante da revelação escatológica do plano divino sobre a história. A redução preterista do termo, em Apocalipse 17:5 e 17:7, à função de cifra topográfica para a identificação da capital romana introduz, portanto, descontinuidade semântica considerável, porque se trata de mobilizar uma categoria de peso escatológico-soteriológico para realizar operação criptográfica. A objeção não consiste em afirmar que João não pudesse ter aludido a Roma, em outras seções deste artigo já se viu que tal alusão, mesmo presente, não esgota o referente. A objeção, mais precisa, é que a categoria *mystērion*, mobilizada em Apocalipse 17:5 e desdobrada em 17:7, requer conteúdo da magnitude do plano histórico-cósmico de Deus, e não a equivalência simples de uma identificação imperial específica.

A análise teológica do termo *mystērion* em Apocalipse 17 conduz, portanto, a uma conclusão convergente com as análises lexical e lógico-estrutural conduzidas nas seções anteriores. A leitura preterista, ao reduzir o “mistério” da meretriz a uma cifra geográfica de identificação imperial, redimensiona uma categoria cuja trajetória bíblico-judaico-cristã carrega densidade escatológico-salvífica de outra ordem. Tal descontinuidade não



constitui mera questão de gosto exegético, pois, ela altera a estrutura do que a visão joanina se compromete a revelar, transformando um quadro de consumação histórico-cósmica em catálogo topográfico.

A seção seguinte examinará se essa mesma operação de redução opera consistentemente quando se considera o problema da contagem dos sete reis em Apocalipse 17:10, isto é, se o método preterista, ao tentar identificar individualmente os sete imperadores que cumprem a profecia, sustenta sua coerência interna ou reintroduz, sob outra forma, o padrão de arbitrariedade que se tem observado nos impasses precedentes.

O IMPASSE HISTÓRICO: A CONTAGEM DOS SETE REIS E A ARBITRARIEDADE DA IDENTIFICAÇÃO IMPERIAL

A análise teológica conduzida na seção anterior, ao demonstrar a descontinuidade semântica entre a categoria de *mystērion* e a função de cifra geográfico-imperial que a leitura preterista lhe impõe, aponta para um padrão recorrente nos impasses do método, a saber, a redução de categorias profético-apocalípticas densas a equivalências históricas individualizadas.

Resta examinar se esse mesmo padrão se reproduz no plano da identificação histórico-imperial, isto é, na tentativa preterista de relacionar os sete reis de Apocalipse 17:10 com imperadores romanos individuais. O texto registra: “São também sete reis; cinco já caíram, um existe; o outro ainda não veio; e, quando vier, é necessário que permaneça pouco tempo”.

A tese preterista pressupõe que tal contagem seja decifrável mediante a sucessão cronológica dos imperadores romanos do primeiro século, operação que, examinada de perto, requer decisões metodológicas extratextuais e produz resultados mutuamente incompatíveis entre seus próprios proponentes. O alvo principal são os esquemas de contagem imperial dependentes de datação pré-70 e de identificação nominal dos imperadores, como os reunidos por Aune (1998) e defendidos por Gentry.

A complexidade interna do problema é reconhecida no excursus dedicado ao tema por Aune (1998, p. 944-949), que registra quatro opções principais de contagem imperial em uso na literatura preterista contemporânea. A primeira opção inicia a sucessão com Júlio César, seguindo a ordem registrada por Suetônio em *Vidas dos Doze Césares*. Nessa



contagem, os cinco “já caídos” são: César, Augusto, Tibério, Calígula e Cláudio, o “que existe” é Nero, e o “que ainda não veio” é Galba.

A segunda opção inicia com Augusto, primeiro a portar oficialmente o título imperial, deslocando toda a sucessão de uma posição. A terceira opção exclui da contagem os reinados breves de Galba, Otão e Vitélio (junho de 68 a dezembro de 69 d.C.), considerados episódios de instabilidade política e não dinastias estáveis. A quarta opção inverte a sequência ou aplica esquemas de simbolização parcial, ajustando a contagem ao perfil do leitor pretendido.

A consequência interpretativa dessas escolhas é considerável. Cada opção de contagem produz uma localização temporal distinta para a redação do livro, e cada localização temporal sustenta uma identificação imperial diversa do “que existe” no momento da visão. Conforme observa o próprio Aune (1998, p. 947), a opção que inicia com César situa o livro sob Nero, enquanto a opção que inicia com Augusto desloca a redação para o reinado de Galba ou Vespasiano; a opção que exclui os reinados breves de 68-69 desloca-se ainda mais, podendo situar-se sob Domiciano, solução que, por sua vez, gera tensão com o quadro temporal pressuposto pela própria identificação preterista da meretriz com a Roma neroniana. A escolha entre as quatro opções, e a impossibilidade de adjudicar entre elas por critérios internos ao próprio texto, constitui o cerne do impasse.

Miner (1968, p. 236-240) articulou com particular nitidez o problema metodológico subjacente. O exegeta observa que a tentativa de identificar individualmente os imperadores romanos referidos pelos sete reis pressupõe uma chave decifratória, a equivalência um-para-um entre cabeça e imperador, que o próprio texto não autoriza explicitamente, e cuja aplicação requer, em cada caso particular, ajustes *ad hoc* que pressionam a coerência do método como um todo. A escolha entre as opções de contagem, segundo o autor, não decorre de evidência textual interna, mas das pressuposições prévias do intérprete sobre a data de redação do livro e o referente da figura da meretriz. A circularidade hermenêutica gerada é considerável porque o leitor identifica a data e o referente conforme uma das opções de contagem, e a contagem é, então, retroativamente justificada pela data e pelo referente identificados.

O texto introduz, ademais, uma complicação adicional que as soluções preteristas absorvem com dificuldade, que é justamente o verso 11 ao dizer que “a besta que era, e não é, é também o oitavo rei e procede dos sete, e caminha para a perdição”. Essa expansão



para um oitavo termo, que é simultaneamente um dos sete, requer, para a leitura preterista clássica, o recurso à lenda do *Nero redivivus*, o imperador caído cujo retorno integraria oito ao sete.

A explicação enfrenta dois desafios convergentes. Primeiro, é historicamente não consumada porque Nero não retornou, e a profecia, tomada nesses termos, não se cumpriu. Segundo, conforme demonstra Bauckham (1993, p. 384-413) em sua reconstrução detalhada da tradição do *Nero redivivus*, a função simbólica do motivo apocalíptico não se reduz à identificação individual de Nero, mas opera como tópico de retorno do mal personificado, categoria simbólica mais ampla que comporta múltiplos preenchimentos referenciais ao longo da história.

Essa observação é reforçada pela análise do número 666 em Apocalipse 13:18, que muitos defensores da leitura preterista invocam como confirmação da identificação imperial neroniana via gematria do nome *Neron Qesar*. Bauckham (1993, p. 396) demonstra, todavia, que 666 funciona como número triangular cuja estrutura aritmético-simbólica articula-se com o motivo “sete reis mais um oitavo” de Apocalipse 17:10-11, padrão que sinaliza que o autor opera em chave de gematria sapiencial veterotestamentária, e não na lógica criptográfica de equivalência um-para-um entre rei e imperador que a leitura preterista pressupõe. A coincidência estrutural entre os números triangulares e a sucessão “sete-mais-um” do capítulo 17 não foi, conforme observa o pesquisador, concebida para identificar um imperador específico.

Strand (1992, p. 177-206) articula em sequência uma alternativa exegética que dispensa o impasse da contagem imperial individualizada. O autor demonstra, mediante análise sintática e intertextual cuidadosa, que as sete cabeças da besta em Apocalipse 17 designam, mais consistentemente, sucessivas potências políticas globais, reinos ou impérios dominantes no horizonte profético, e não imperadores individuais de uma única potência. A leitura é coerente com a matriz daniélica de sucessão imperial (Dn 2; Dn 7), na qual os reinos sucessivos são designados por figuras zoológicas ou metálicas, sem que se intente, em momento algum, a identificação dos imperadores particulares de cada reino. Strand observa que a linguagem do verso 10, “cinco caíram, um é, outro ainda não veio”, funciona como descrição da posição temporal do vidente dentro da sequência sucessiva de reinos, distinta da sucessão de imperadores de um único reino.



A convergência com a análise lexical conduzida na seção sobre o impasse lexical é, neste ponto, considerável. Se *hepta orē* em Apocalipse 17:9 designa, conforme se argumentou, “sete reinos” na matriz daniélica de sucessão imperial, então os sete reis de 17:10, explicitamente identificados com os sete montes do verso anterior pelo próprio anjo intérprete, designam consistentemente dinastias ou reinos sucessivos, e não imperadores individuais de Roma.

Na tradição historicista articulada por Stefanovic (2009, p. 522), as cinco potências caídas correspondem ao Egito, à Assíria, à Babilônia, à Medo-Pérsia e à Grécia, estendendo retrospectivamente a sequência daniélica clássica; o “que é” identifica Roma como o sexto reino contemporâneo de João; e o “ainda não veio” aponta para uma sétima potência subsequente. A leitura preserva a coerência entre o léxico (*orē* como reinos), a estrutura lógica do capítulo (referência simbólica estável) e a tradição apocalíptica veterotestamentária que João explicitamente mobiliza.

A análise histórica do problema dos sete reis conduz, portanto, a uma posição convergente com as análises lexical, lógico-estrutural e teológica das seções anteriores. O método preterista de identificação imperial individualizada produz quatro opções de contagem mutuamente incompatíveis, depende de critérios extratextuais para adjudicar entre elas, requer o recurso à lenda historicamente não consumada do *Nero redivivus* para acomodar o oitavo rei, e não incorpora o padrão simbólico-numerológico que articula a estrutura “sete-mais-um” com a tradição apocalíptica de sucessão imperial.

A leitura alternativa, que identifica as sete cabeças com reinos sucessivos na chave daniélica, dispensa esses impasses ao preservar a coerência entre o léxico, a estrutura lógica e a tradição profética veterotestamentária. Resta examinar, na seção seguinte, se essa coerência interpretativa se confirma no nível simbólico-pactual, isto é, se a metáfora da *porneia* aplicada à meretriz, ao ser submetida à tradição profética veterotestamentária que lhe dá origem, sustenta a identificação preterista com Roma ou aponta para uma estrutura de aliança violada que excede o referente imperial romano.

O IMPASSE SIMBÓLICO: A METÁFORA PACTUAL DA *PORNEIA* E OS LIMITES DA IDENTIFICAÇÃO IMPERIAL

A análise histórica conduzida na seção anterior, ao demonstrar a arbitrariedade das tentativas de identificar nominalmente os sete reis com imperadores romanos



individuais, conclui o exame dos quatro impasses anteriores, lexical, lógico, teológico e histórico, e abre o caminho para o último foco crítico desta análise que é o impasse simbólico. Ele emerge da metáfora central pela qual o capítulo apresenta sua figura principal. A meretriz de Apocalipse 17 é, antes de tudo, uma *pornē*, termo que, no quadro da tradição profética veterotestamentária na qual João explicitamente se inscreve, carrega densidade pactual considerável.

O exame da aplicabilidade dessa metáfora a uma entidade político-imperial estrangeira como a Roma do primeiro século, entidade desprovida de aliança pactual prévia com *Yahweh*, revela tensões adicionais que a leitura preterista absorve apenas com pressupostos adicionais. A crítica recai, sobretudo, sobre as leituras que reduzem a *porneia* ao registro comercial-político romano, sem o substrato de aliança que a tradição profética pressupõe.

A literatura profética veterotestamentária mobiliza a metáfora da prostituição em um quadro estável que é o de uma aliança previamente estabelecida violada por infidelidade. Stuart (1987, p. 30) demonstra, em sua análise de Oseias 1:2, que a expressão “esposa de prostituições” (*eshet zenunim*) opera, no oráculo inaugural do livro, como cifra teológica direta da relação Israel-*Yahweh*. No texto de Oseias, o profeta é instruído a casar-se com uma mulher que simbolizará, em sua trajetória matrimonial subsequente, a infidelidade pactual do povo. O lexema *zenunim*, em sua extensão semântica, não designa atividade sexual em registro neutro, e sim violação de aliança preexistente, categoria teológica que pressupõe, como condição lógica de aplicabilidade, a existência de vínculo pactual prévio entre o povo e seu Deus.

A elaboração mais densa dessa categoria encontra-se nos capítulos 16 e 23 do livro de Ezequiel, sobre os quais Block (1997, p. 466-507) conduz análise minuciosa. O capítulo 16, em particular, apresenta Jerusalém como esposa de *Yahweh* a quem foram concedidos todos os atributos da realeza nupcial, vestidura régia, ornamentos, cosméticos, fama entre as nações, e que subsequentemente “se prostituiu” (*zannah*) com os deuses e com os reinos das nações circunvizinhas. A expressão opera, em todo o capítulo, em registro estritamente pactual: a infidelidade descrita não é a de uma mulher genericamente promíscua, mas a de uma esposa que viola os termos específicos de uma aliança a ela concedida. O capítulo 23, em sua extensão da metáfora às duas casas de Israel sob as figuras de Oolá e Oolibá, articula o mesmo registro em que as “prostituições” enumeradas



são alianças políticas e cultuais com Egito, Assíria, Babilônia e Caldeia, cada uma delas violação direta da aliança exclusiva com *Yahweh*.

A articulação dessa categoria pactual no quadro joanino é confirmada, em chave intratextual ao próprio Apocalipse, pela menção a Jezabel em Apocalipse 2:20. Aune (1998, p. 953) registra que a figura da meretriz em Apocalipse 17 ressoa, no plano alusivo, com a Jezabel das cartas às sete igrejas, figura cujo nome procede do relato veterotestamentário em 1 Reis 16–21. Essa rainha, consorte de Israel, instituiu o culto a Baal, perseguiu os profetas de *Yahweh* e introduziu, do interior, a apostasia religioso-pactual no povo da aliança.

A alusão joanina é significativa em sua estrutura ao apresentar que Jezabel não foi adversária externa de Israel, ou seja, não foi Tiro, nem o Egito, nem a Assíria, mas foi rainha consorte de Israel, integrada ao povo da aliança que levou o povo a mais profunda idolatria com os deuses fenícios-cananeus. Foi precisamente nessa posição de proximidade pactual interna que sua “prostituição” se tornou possível e particularmente grave. A escolha do nome para a falsa profetiza em Apocalipse 2:20 e o eco subsequente na figura da grande meretriz em Apocalipse 17 reativam, portanto, o paradigma da apostasia interna ao povo pactual.

Cabe registrar, contudo, uma nuance importante para a precisão do argumento. Oswalt (1986, p. 437-438), em sua análise de Isaías 23, observa que a tradição profética veterotestamentária não opera com separação estrita entre o registro pactual e o comercial-político da metáfora de *porneia*. Tiro, em Isaías 23:15-18, é descrita como prostituta que “se prostitui com todos os reinos do mundo sobre a face da terra” (*wezantah et-kol-mamlekhoh ha'arets*), e a metáfora opera em registro fundamentalmente comercial, porquanto a cidade fenícia é caracterizada pela sua sedução pelo lucro internacional, pela venda de seus produtos e pela corrupção dos reinos com os quais comercia. A *porneia*, no caso de Tiro, não pressupõe aliança pactual prévia com *Yahweh*, mas refere-se à corrupção comercial e política em registro estendido. A observação refina o argumento quando o léxico profético da prostituição, embora predominantemente pactual, comporta extensão para domínios político-comerciais sem a mediação direta de uma aliança violada.

Essa nuance, longe de comprometer a análise simbólica de Apocalipse 17, fornece-lhe estrutura mais precisa. A figura da meretriz joanina articula, simultaneamente,



registros que a tradição profética mantinha em camadas complementares tais como a corrupção comercial-política, no registro de Tiro; e a apostasia pactual interna, no registro de Israel via Oseias, Ezequiel e Jezabel. A enumeração que João oferece em Apocalipse 17:4-6, vestes púrpuras e escarlatas, ornamentos preciosos, cálice cheio de abominações, embriaguez “com o sangue dos santos e com o sangue das testemunhas de Jesus”, combina as duas dimensões em quadro articulado em que a corrupção comercial-imperial é evidente, mas a embriaguez com o sangue dos santos pressupõe uma posição relacional para com o povo de Deus que excede a mera oposição política externa. Roma imperial, em sua identidade político-civil, captura adequadamente o registro comercial-político da metáfora; absorve com mais dificuldade o registro intrapactual que a embriaguez com o sangue dos santos sinaliza e que a alusão a Jezabel reativa.

LaRondelle (1992, p. 151) articula em sequência a distinção que essa análise simbólica torna relevante. O exegeta sustenta que a Babilônia de Apocalipse 17, em sua articulação plena, não constitui entidade meramente política, mas sistema religioso-apóstata que opera, ao longo da história, em associação instrumental com poderes políticos sucessivos para fins de perseguição do povo da aliança.

A redução preterista da meretriz à cidade pagã de Roma assentada em sete colinas literais articulou-se, historicamente, em conjuntura polêmica específica, conforme se assinalou na seção sobre a consolidação preterista, com função interpretativa que deslocava a atenção exegetica da identificação reformacional. A distinção entre Babilônia política e Babilônia religiosa, segundo o autor, não é supérflua: ela permite preservar a articulação semântica do capítulo 17 em todas as suas dimensões simbólicas convergentes.

Cabe esclarecer, neste ponto, que a leitura simbólico-pactual aqui proposta não exclui referência geográfico-histórica imediata. Tal como ocorre com as sete cartas às igrejas de Apocalipse 2-3, que partem de situações eclesiológicas reais da Ásia Menor para articular padrões trans-históricos válidos para o conjunto da história cristã, a figura da meretriz pode comportar alusão à Roma imperial do primeiro século sem que essa alusão esgote o referente simbólico.

A objeção dirigida ao método preterista, conforme articulada nas seções anteriores, não é a de que João não pudesse ter aludido a Roma, ele provavelmente o fez, e várias das observações culturais e numismáticas reunidas por Aune e Bauckham nas



seções sobre a consolidação preterista e o impasse histórico confirmam essa camada alusiva. A objeção, mais precisa, é a de que a redução do referente simbólico à Roma do primeiro século subtrai à figura a sua articulação intrapactual e a sua extensão histórica subsequente. Stefanovic (2009, p. 520) articula essa dimensão trans-histórica do símbolo ao observar que a figura da meretriz designa um sistema religioso-apóstata cuja atuação se estende para além do horizonte imperial romano até o cumprimento escatológico final.

A análise simbólico-pactual da figura da meretriz em Apocalipse 17 conduz, assim, a uma posição convergente com as quatro análises anteriores. A metáfora da *porneia*, em sua densidade veterotestamentária reativada por João, articula simultaneamente quatro registros: (1) o pactual da apostasia interna ao povo da aliança, estabelecido em Oseias e desenvolvido em Ezequiel 16 e 23; (2) o comercial-político da corrupção transnacional, articulado em Isaías 23 com a figura de Tiro; (3) o alusivo intratextual à Jezabel apóstata e à perseguição dos profetas, ressoado em Apocalipse 2:20 e Apocalipse 17:6; e, (4) conforme se demonstrou na seção sobre o impasse teológico, o escatológico-soteriológico ativado pela inscrição de “mistério” na frente da figura.

A Roma imperial neroniana ou domicianeia, considerada em sua identidade político-civil, captura adequadamente o registro comercial-político e parte da camada alusiva geográfica, mas absorve com mais dificuldade os demais registros simbólicos. Uma articulação que pretenda dar conta do conjunto desses elementos requer, em consequência, ou a postulação de Roma como dotada de pretensões pactuais, afirmação historicamente implausível para a Roma do primeiro século, ou o reconhecimento de que a figura aponta para uma entidade religioso-apóstata cuja relação pretendida com a aliança divina constitui condição estrutural da metáfora. As considerações finais retomam a articulação dos cinco impasses examinados e indicam os horizontes de pesquisa que se abrem a partir do diagnóstico aqui proposto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise conduzida nas cinco seções analíticas precedentes articula posição convergente em diferentes frentes exegéticas. No plano lexical, examinou-se a dificuldade da renderização de *hepta orē* como “sete colinas” à luz da semântica do grego neotestamentário, da prática estável de tradução da Septuaginta, que verte *har* por *oros* em 445 ocorrências contra apenas duas para *givah*, do alinhamento aramaico que verte



tur por *oros* precisamente em Daniel 2:35 e 2:45, e da concessão de Biguzzi de que a expressão *hepta orē* não tem precedente na literatura grega anterior a João como referência a Roma.

No plano lógico-estrutural, examinou-se o paradoxo do domínio articulado por Johnson e o colapso multissimbólico que a leitura preterista introduz ao reduzir meretriz, montes, reis e besta a uma única entidade, bem como o paradoxo da autodestruição em Apocalipse 17:16 que as três principais soluções preteristas, Nero *redivivus*, declínio interno e desdobramento em “lados” absorvem com dificuldades consideráveis. No plano teológico, examinou-se a descontinuidade semântica entre a categoria joanina de *mystērion*, em sua trajetória daniélica, qumrânica e paulina, e a função de cifra topográfica que a leitura preterista lhe impõe.

No plano histórico, examinou-se a arbitrariedade das quatro opções de contagem imperial registradas no excuro de Aune e o padrão simbólico-numerológico que aponta para uma lógica de gematria sapiencial, distinta da identificação onomástica. E no plano simbólico, examinou-se a densidade pactual da metáfora veterotestamentária da *porneia* e a tensão dessa metáfora com uma entidade político-imperial estrangeira desprovida de aliança pactual prévia com *Yahweh*.

A convergência desses cinco impasses não é, contudo, mera soma de objeções pontuais. O padrão recorrente que emerge da análise é o de uma operação interpretativa que, em suas formulações exaustivas, reduz consistentemente categorias semanticamente densas a equivalências históricas individualizadas que essas categorias absorvem com mais dificuldade do que pressupõem. Em outros termos, a leitura preterista de Apocalipse 17, ao identificar a meretriz com a Roma imperial do primeiro século, captura adequadamente uma camada alusiva do texto, a referência geográfica e cultural à capital do império contemporânea de João, mas paga, por essa captura, o custo de subordinar a essa camada alusiva específica o conjunto dos demais registros simbólicos articulados pelo capítulo. A objeção do presente artigo não consiste, portanto, em afirmar que João não pudesse ter aludido a Roma; consiste em afirmar que essa alusão, quando elevada à condição de chave decifratória única e exaustiva do referente, tensiona a economia simbólica do capítulo em suas dimensões convergentes.

A leitura alternativa que se delineia a partir desse diagnóstico, e que se inscreve na tradição interpretativa historicista, articula a figura da meretriz não como representação



geográfica de uma capital imperial específica, mas como sistema religioso-apóstata cuja atuação se estende ao longo da história em associação instrumental com poderes políticos sucessivos para fins de perseguição do povo da aliança. Essa leitura preserva a coerência das cinco dimensões examinadas: (1) respeita a semântica lexical de *orē* como reino-montanha na chave daniélica; (2) mantém a economia narrativa do capítulo ao distinguir entidades simbólicas distintas; (3) honra a densidade escatológico-soteriológica de *mystērion*; (4) dispensa o problema da contagem imperial individualizada ao identificar as sete cabeças com reinos sucessivos; e, (5) absorve a metáfora pactual da *porneia* ao identificar o referente com uma entidade cuja relação pretendida com a aliança divina constitui condição estrutural da metáfora.

Em seus contornos hermenêuticos mínimos, essa leitura opera com três compromissos: (1) toma a tradição profético-apocalíptica veterotestamentária, e não o repertório cultural greco-romano, como horizonte semântico primário das categorias de reino, mistério, sucessão imperial e infidelidade pactual; (2) lê a meretriz e a besta como duas entidades simbólicas distintas em associação instrumental, e não como faces de uma única referência; e (3) compreende a Roma do primeiro século como uma das plataformas históricas desse sistema religioso-apóstata, sem que ela esgote o referente. Este esboço não pretende reconstituir a leitura historicista de Apocalipse 17 em sua totalidade construtiva, tarefa reservada a tratamento monográfico distinto; busca apenas indicar que tal paradigma preserva com maior fidelidade a densidade de *oros*, *mystērion* e *porneia* no horizonte profético-apocalíptico veterotestamentário.

Cabe sinalizar, contudo, os limites do presente estudo e os horizontes de pesquisa que ele abre. Em primeiro lugar, o artigo não pretendeu reconstituir, em sua totalidade construtiva, a articulação positiva da tese alternativa, esta foi pressuposta nas análises e deverá receber tratamento monográfico distinto. Em segundo lugar, a articulação dos cinco impasses operou em chave deliberadamente analítica, com mínima incorporação de elementos confessionais ou hermenêuticos extratextuais, o que abre o caminho para diálogo metodológico subsequente com leituras de outras tradições. Em terceiro lugar, e particularmente importante, a análise da articulação intertextual de Apocalipse 17 com Apocalipse 18, que estende e desdobra a queda da meretriz em quadro lamentoso de larga escala, permanece como pesquisa subsequente a ser articulada, com atenção especial à



hipótese de que o desfecho lamentoso do capítulo 18 confirma, em chave narrativa de mais longa duração, a estrutura simbólica defendida no presente artigo.

Em síntese, os cinco impasses aqui examinados não invalidam, em si, a possibilidade de uma alusão joanina à Roma do primeiro século, alusão que, como várias seções deste artigo confirmaram, é provavelmente presente. Eles pressionam, sim, a redução do referente simbólico do capítulo a essa única camada alusiva. A figura da meretriz de Apocalipse 17, em sua articulação plena, opera em densidade que a identificação preterista exaustiva absorve com dificuldades consideráveis. A demonstração desse diagnóstico, e a articulação dos pontos específicos em que essa dificuldade se torna exegeticamente significativa, constitui a contribuição que o presente artigo se propôs a oferecer ao debate.

REFERÊNCIAS

- AKPA, M. O. Methods of Interpreting the Book of Revelation: An Evaluation. **Insight: Journal of Religious Studies**, v. 4, p. 35-48, 2008. Disponível em: https://www.academia.edu/50819961/Methods_of_Interpreting_the_Book_of_Revelation_An_Evaluation. Acesso em: 25 jun. 2026.
- AUNE, D. E. **Revelation 17-22**. Nashville: Thomas Nelson, 1998. (Word Biblical Commentary, 52C).
- BAUCKHAM, R. **The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation**. Edinburgh: T&T Clark, 1993.
- BEALE, G. K. **The book of Revelation**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999. (The New International Greek Testament Commentary).
- BIGUZZI, G. Is the Babylon of Revelation Rome or Jerusalem? **Biblica**, v. 87, n. 3, p. 371-386, 2006. Disponível em: <https://www.bsw.org/biblica/vol-87-2006/is-the-babylon-of-revelation-rome-or-jerusalem/111/article-p371.html>. Acesso em: 25 jun. 2026.
- BLOCK, D. I. **The Book of Ezekiel, Chapters 1-24**. Grand Rapids: Eerdmans, 1997. (New International Commentary on the Old Testament).
- BOCKMUEHL, M. N. A. **Revelation and Mystery in Ancient Judaism and Pauline Christianity**. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1990. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II/36).
- BRANNAN, R. (org.). **Lexham Research Lexicon of the Septuagint**. (Lexham Research Lexicons). Bellingham, WA: Lexham Press, 2020. Recurso digital consultado via Logos Bible Software



DANKER, F. W. (ed.). **A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature**. 3. ed. Chicago: University of Chicago Press, 2000. Recurso digital consultado via Logos Bible Software

DORNELES, V. **Pelo sangue do Cordeiro**: a vitória do remanescente na batalha final: o Apocalipse à luz das Escrituras. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2016.

FOERSTER, W. *oros*. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (eds.). **Theological Dictionary of the New Testament**. Tradução de Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans, 1967. v. 5, p. 475-487.

GREGG, S. (ed.). **Revelation: Four Views**. A Parallel Commentary. Nashville: Thomas Nelson, 1997.

HANSEN, J. A. Categorias epidíticas da ekphrasis. **Limiar**, v. 1, n. 1, p. 1-22, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.34024/limiar.2013.v1.9287>. Acesso em: 25 jun. 2026.

JOHNSON, A. F. Revelation. In: GAEBELEIN, F. E. (ed.). **The Expositor's Bible Commentary**. Grand Rapids: Zondervan, 1981. v. 12.

KISTEMAKER, S. J. **New Testament Commentary: Exposition of the Book of Revelation**. Grand Rapids: Baker, 2001.

KOEHLER, L.; BAUMGARTNER, W. **The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament**. Leiden: Brill, 2001. (v. 2).

KOESTER, C. R. **Revelation: A New Translation with Introduction and Commentary**. New Haven: Yale University Press, 2014. (Anchor Yale Bible, 38A).

LARONDELLE, H. K. Babylon: Anti-Christian Empire. In: HOLBROOK, F. B. (ed.). **Symposium on Revelation, Book 2**. Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 1992. p. 151-176. (Daniel and Revelation Committee Series, v. 7).

LUPIERI, E. **L'Apocalisse di Giovanni**. Milano: Fondazione Lorenzo Valla; Mondadori, 1999.

MARCON, J. L. O evangelho eterno do Apocalipse: significado, mensagem e doutrinas para tempos escatológicos. In: OLIVARES, C.; SUÁREZ, A. S. (Orgs.). **Pregador, pastor e mestre: festschrift** em homenagem a Wilson Endruevit. Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2025. p. 267-294.

MATHEWSON, D. L. **Revelation: A Handbook on the Greek Text**. Waco, TX: Baylor University Press, 2016. (Baylor Handbook on the Greek New Testament).

MAYHUE, R. L. Jesus: A Preterist or a Futurist? **The Master's Seminary Journal**, v. 14, n. 1, p. 9-22, 2003. Disponível em: <https://tyndale.tms.edu/wp-content/uploads/2021/09/tmsj14a.pdf>. Acesso em: 25 jun. 2026.



MINEAR, P. S. **I Saw a New Earth**: An Introduction to the Visions of the Apocalypse. Washington: Corpus Books, 1968.

MOUNCE, R. H. **The Book of Revelation**. Rev. ed. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

MUELLER, E. The Beast of Revelation 17: A Suggestion (Part 2). **Journal of the Adventist Theological Society**, v. 18, n. 1, p. 36-59, 2007. Disponível em: <https://journals.aiias.edu/jaas/article/view/536>. Acesso em: 25 jun. 2026.

NEWPORT, K. G. C. **Apocalypse and Millennium**: Studies in Biblical Eisegesis. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

NOE, J. An exegetical basis for a preterist-idealist understanding of the book of Revelation. **Journal of the Evangelical Theological Society**, v. 49, n. 4, p. 767-796, 2006. Disponível em: https://etsjets.org/wp-content/uploads/2010/06/files_JETS-PDFs_49_49-4_JETS_49-4_767-796_Noel.pdf. Acesso em: 25 jun. 2026.

OSBORNE, G. R. **Revelation**. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Baker Academic, 2002.

OSWALT, J. N. **The Book of Isaiah, Chapters 1–39**. Grand Rapids: Eerdmans, 1986. (New International Commentary on the Old Testament).

PAULIEN, J. Elusive Allusions: The Problematic Use of the Old Testament in Revelation. **Biblical Research**, v. 33, p. 37-53, 1988. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/191226013/Elusive-Allusions-Paulien>. Acesso em: 25 jun, 2026.

SONG, Y. M. **A partial preterist understanding of Revelation 12–13 in intertextual perspective**. 2003. Tese (Doctor Litterarum et Philosophiae em Biblical Studies) — Faculty of Arts, Rand Afrikaans University, Johannesburg, 2003. Orientador: J. A. du Rand. Disponível em: <https://hdl.handle.net/10210/5533>. Acesso em: 25 jun, 2026.

STANDER, R. **Preterism, Futurism or Historicism?** A Theological Analysis of Three Interpretive Schools of Apocalyptic Prophecy within the Doctrine of the Last Things. 2021. Tese (Doutorado em Teologia) — Stellenbosch University, Stellenbosch, 2021.

STEFANOVIC, R. **Revelation of Jesus Christ**: Commentary on the Book of Revelation. 2. ed. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2009.

STEFANOVIC, R. **Revelação de Jesus Cristo**: comentário sobre o livro do Apocalipse. Tradução de Cecília Eller Nascimento. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2023.

STRAND, K. A. The Seven Heads: Do They Represent Roman Emperors? *In*: HOLBROOK, F. B. (ed.). **Symposium on Revelation, Book 2**. Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 1992. p. 177-206. (Daniel and Revelation Committee Series, v. 7).



STUART, D. **Hosea-Jonah**. Waco, TX: Word Books, 1987. (Word Biblical Commentary, 31).

VETNE, R. A Definition and Short History of Historicism as a Method for Interpreting Daniel and Revelation. **Journal of the Adventist Theological Society**, v. 14, n. 2, p. 1-14, 2003. Disponível em:
<https://digitalcommons.andrews.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1207&context=jats>.
Acesso em: 25 jun, 2026.

WAINWRIGHT, A. W. **Mysterious Apocalypse**: Interpreting the Book of Revelation. Nashville: Abingdon, 1993.

WITHERINGTON III, B. **Revelation**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. (New Cambridge Bible Commentary).