

## **A CIDADE ENTRE REALIDADE E SÍMBOLO: DUAS PERSPECTIVAS DO APOCALIPSE**

*Alberto Casalegno*

O Apocalipse é o livro da revelação "das coisas que devem acontecer muito em breve" (1,1; 22,6). Trata-se de um texto profético, escrito por um autor que se define profeta e servidor da Palavra (10,11; 22,6.9; cfr 1,3; 22,7.19). Este, no momento da dura perseguição de Domiciano, olha para o fim da história, iluminando-a com o evento da morte e da ressurreição de Cristo, que constitui a base da existência cristã. Procurando animar a esperança da comunidade, declara que o desfecho dos acontecimentos humanos está sob o selo da vitória de Deus que já se manifestou no fato pascal. As forças do mal, por mais agressivas e destruidoras que possam parecer, não têm a última palavra: esta pertence a Deus que estenderá ao cosmo inteiro o triunfo de Cristo sobre todo poder funesto. O livro desenvolve, portanto, uma teologia da história bastante simples e sob o signo do otimismo, apresentada ao longo da linha do tempo, que progressivamente chega ao fim, obra de um artista brilhante, de grande capacidade criativa, que comunica sua mensagem através de uma admirável riqueza de símbolos<sup>1</sup>.

No Apocalipse, a imagem da cidade, que evoca a idéia de agregação de pessoas, de solidariedade, de unidade, de segurança, recebe um destaque particular<sup>2</sup>. Na primeira parte do livro, o septenário de

---

<sup>1</sup> As composições da apocalíptica judaica várias vezes se tornam revelações de segredos para iniciados, consideram com pessimismo este mundo, como se estivesse sob o domínio de Satanás, pensam que os acontecimentos humanos são regidos por um determinismo que torna vã a liberdade humana.

<sup>2</sup> O termo se encontra 27 vezes no Apocalipse, 39 em Lucas, 42 em Atos, 26 em Mateus, 8 em Marcos, 4 nos escritos paulinos.

igrejas apresenta comunidades que, na Ásia do primeiro século, vivem em grandes centros urbanos e são por eles influenciadas. Na segunda parte, a descrição da Babilônia, a cidade devassa, que personifica o império do mal atuando na história, se conjuga com a de Jerusalém, a cidade bíblica por excelência, que representa o momento escatológico final, segundo uma polaridade com suas raízes no AT (Is 24,7-13; 25,2; 26,1-6). O fato de o tema da cidade ocupar, direta ou indiretamente, vários capítulos indica que para o autor a vida urbana é fonte de inspiração e experiência familiar. Isto não surpreende porque no tempo da difusão do cristianismo primitivo, a vida em núcleos urbanos da bacia do Mediterrâneo representa a situação comum à maioria dos cidadãos do Império Romano. O autor destaca particularmente o valor simbólico da cidade. Considera-a na sua globalidade, como imagem de grande força evocativa, útil para representar situações paradigmáticas; não deixa, porém, de evidenciar aspectos particulares da realidade urbana, quanto lhe permite a finalidade da sua composição.

O artigo, que se polariza sobre as duas grandes metáforas que dominam o livro, Babilônia e Jerusalém, propõe-se analisar exegeticamente os textos, destacando sua riqueza teológica. Só secundariamente pergunta se o autor fornece ou não elementos para compreender melhor a realidade da existência em comum dos homens e a vida da comunidade cristã no meio das aglomerações urbanas. De fato, os acontecimentos relatados no Apocalipse, transfigurados pelo simbolismo que perpassa todo o livro, perdem parte de sua concretude e se tornam eventos atemporais, exemplares e significativos para todas as épocas: também para a nossa<sup>3</sup>.

## ***1. Babilônia, a cidade devassa***

O apelativo “a grande cidade” (16,19; 17,18; 18,10.16.18. 19.21), com que Babilônia é qualificada, evoca uma megalópole potente. A especificação que a cidade “reina sobre todos os reis da terra” (17,18; 18,7) indica que esta constitui um império com uma extensa rede de relações com os poderosos deste mundo. Tal império está sob o signo do mal. As duas expressões “os reis da terra” e “os habitantes da terra” (17,2), com os quais Babilônia tem um relacionamento de amizade, conotam entidades humanas que são contrárias a Deus, como aparece já no AT (Sl 2,2; 76,13; Is 24,21; Dn 7,17 e Is 24,1.5-6; 26,9). Além disso, o verbo “sentar-se” (17,1.3.9.15; 18,7), que conota a posi-

---

<sup>3</sup> Agradeço a Giuseppe Bertagna pelas sugestões recebidas durante a discussão da sua tese de mestrado na Pontifícia Faculdade de Teologia da Itália Meridional, em junho de 1994, com o título: *L'itinerario spirituale dei fratelli nel libro dell'Apocalisse*.

ção da cidade, e é usado para descrever a maneira como Deus se encontra em seu trono (4,2.9; 5,1), parece qualificar Babilônia como um poder pseudodivino que atua neste mundo. Já esses poucos elementos literários, que apresentam genericamente a cidade, indicam que o propósito do autor é fazer de Babilônia o símbolo e a personificação de uma realidade nefasta. Tal realidade, no texto, é especificada por outras características que ajudam a precisar seu perfil. Considerando o tom generalizante da apresentação, esses motivos se tornam categorias supratemporais e supra-históricas, válidas para descrever toda entidade humana de mil tentáculos que aparece constantemente na história.

### a. A cidade idólatra

O simbolismo antropológico da mulher, que frisa a dimensão da relação com o homem, da atração, da união, ajuda a precisar a realidade de Babilônia. O termo “prostituta”<sup>4</sup>, a expressão “o vinho da sua prostituição”, o verbo “prostituir-se” (17,1-5), com que se conota a mulher-cidade, sua atividade e a dos seus subordinados, são sinônimos de atitude de rebelião contra Deus, de impiedade, de prática da injustiça, de libertinagem. O autor frisa que Babilônia não é somente uma prostituta, mas “a mãe das prostitutas” (17,5), reforçando sua intenção de fazer da cidade o modelo da devassidão<sup>5</sup>.

O termo “prostituição” necessita de um aprofundamento. Não indica só uma situação negativa genérica, mas especificamente uma atitude de apostasia, como documentam os textos do AT que se referem a Israel (Os 1,2; 5,3), a Jerusalém (Is 1,21; Ez 16,15; 23,1), a Tiro (Is 23,16), a Nínive (Na 3,4), para os quais prostituir-se é o ato de afastar-se do Altíssimo e ir atrás de falsos deuses. Tal é o sentido também do verbo *pornéin* in Ap 2,14.20, onde se evidenciam os perigos de apostasia que as igrejas correm. Também o termo “abominação” (*bdélygma*, v. 4), de que está repleta a taça que a mulher segura na mão, aponta para o culto idólatrico (Jr 13,27; 32[39],35).

Tal idolatria, motivo de acusação contra Babilônia, pode ser mais especificada. No texto de Ap 17,1-7 há uma relação entre o v. 2 e o v. 6, determinada pelo verbo “embriagar-se” (*methyein*) que se encontra só nesses dois trechos do Apocalipse. A prostituição de que são culpados os habitantes da terra, juntamente com os de Babilônia, está relacionada com o derramamento “do sangue dos santos, dos martires de Jesus”. A cidade é, portanto, idólatra porque não respeita a vida

<sup>4</sup> No livro o apelativo é reservado só para Babilônia (17,1.5.15. 16; 19,2).

<sup>5</sup> As cinco referências a termos, que em 17,1-5 derivam etimologicamente da raiz *porn-*, indicam que o autor insiste na dimensão da prostituição da cidade.

humana e persegue a comunidade cristã. Eliminando os servos de Deus, menospreza e recusa o próprio Deus.

O tema do sangue derramado por Babilônia<sup>6</sup> é retomado, com uma perspectiva mais ampla, em 18,24 (cfr 16,6; 18,20; 19,2; 6,10), onde se afirma que na cidade foi encontrado “o sangue dos profetas e santos e de todos os que foram imolados sobre a terra”. Nesse versículo, ao lado dos mártires cristãos, há outras vítimas, que representam os inocentes do mundo inteiro, de cuja morte injusta Babilônia é responsável. O verbo “imolar” (*spházēin*), de fato, se é utilizado para falar da morte de Cristo e dos cristãos (5,6.9.12; 6,9; 13,8), também é usado em sentido profano (6,4; 13,3); além disso, a menção da “terra” que conota o mundo na sua dimensão universal (cfr v. 23; 16,1.2), assim como a referência ao texto semelhante de Jr 51,49, ampliam a perspectiva que supera, portanto, o âmbito estritamente eclesial. A cidade é, pois, o protótipo do poder que mata os cristãos e ao mesmo tempo conculca os direitos fundamentais do homem até o derramamento de sangue. Se o texto literariamente refere-se a Babilônia, historicamente indica Roma, que re-atualiza na história o antigo mistério de iniquidade.

#### *b. A cidade dominadora*

A identidade da cidade-prostituta recebe uma ulterior explicação pelo fato de que a mulher é apresentada como sentada na besta escarlata (17,3). O idêntico elemento cromático da besta e do manto da mulher opera uma conexão entre as duas figuras<sup>7</sup>. A besta tem, sem dúvida, relação com a mencionada em 13,1, que sobe do ocidente e recebe a força do dragão satânico (12,9). Há, de fato, uma referência comum, embora em ordem inversa, às sete cabeças e aos dez chifres, que também o dragão possui (12,3). Trata-se de um simbolismo tirado do mundo animal, comum no Apocalipse, utilizado para indicar uma força, que transcende as puramente históricas, e atua na cidade-mulher Babilônia<sup>8</sup>.

O simbolismo das cabeças e dos chifres evidencia o papel de potência política, totalitária e autosuficiente, da “cidade poderosa” (18,10b), já indicado nas expressões que sublinham sua realeza sobre os povos e os reinos (17,18; 18,7). A imagem refere-se ao poder impe-

<sup>6</sup> O motivo, interpretado à luz dos acontecimentos do NT, está presente já no AT em relação ao povo de Israel (Jr 51,49).

<sup>7</sup> Tal cor opõe-se ao branco que simboliza a pureza e a santidade (3,18; 4,4; 6,11; 19,14; 20,11).

<sup>8</sup> U. VANNI, *Il Simbolismo nell'Apocalisse*, Greg 61 (1980) 461-504. Outras imagens de forma animal são as do cordeiro, do leão, do dragão, dos gafanhotos, dos cavalos, dos escorpiões, das rãs...

rial romano, como se explica no texto de 17,8-18 que esclarece tal simbolismo relativo à besta. O fato de esta se identificar com um dos sete reis, representados pelas sete cabeças, e ao mesmo tempo com o oitavo que vai chegar (v. 11), com evidente alusão à lenda de “Nero redivivo”, indica que a besta é de fato o símbolo de uma potência primigênia e demoníaca que constantemente aparece na história. Os mesmos termos que a apresentam como a que existia, mas não existe mais e caminha para a perdição (17,8), parecem se opor aos que qualificam Deus em 1,4.8; 4,8c, fazendo dela o opositor do Altíssimo por excelência. A cidade, portanto, à luz da metáfora da mulher sentada sobre a besta, é a encarnação histórica do poder opressor<sup>9</sup>.

É útil notar que esta apresentação de Babilônia, que se relaciona literariamente com os oráculos proféticos contra as nações, tem uma certa ligação com o texto de Gn 11,1-9 que desmascara a tentativa dos homens de se tornarem árbitros e donos do mundo. Também Babilônia, como os habitantes de Babel, que querem construir uma torre alta até o céu, têm projetos de domínio imperialista sobre a humanidade; Deus, porém, frustra seus desígnios.

### *c. A cidade abastada*

À dimensão do poder une-se a da riqueza, do luxo e do prestígio, que já se entrevê nos ornamentos da mulher (púrpura, ouro, pedras preciosas, pérolas, 17,4.16). É ainda desenvolvida na lamentação dos mercadores sobre a cidade destruída (18,11-17a)<sup>10</sup>, inspirando-se nos textos de Ez 26—28 e Jr 50—51, que no AT descrevem a queda de Babilônia. A cidade é o reino do consumismo, onde a procura do próprio bem-estar não conhece limite. O comércio, que ela promove em seu proveito exclusivo, tem uma dimensão satânica, porque é autorizado pela besta, que estabelece que ninguém possa comprar ou vender sem sua marca e sem o número do seu nome (13,17). Na descrição é evidente a complacência do autor, que faz uma lista, às vezes despertando uma impressão de mistério, dos produtos da economia mundial que confluem para a cidade e fazem dela a metrópole da fartura, do conforto e do desperdício. O movimento é só da periferia para o centro e não vice-versa. No texto mencionam-se, em ordem, primeiramente os metais de valor (ouro, prata, pedras preciosas), em seguida os tecidos (entre eles a seda, só aqui mencionada na Bíblia), os objetos de estimação (madeira de tuia, marfim, bronze, ferro, már-

<sup>9</sup> O título “blasfemo”, que está escrito sobre cada cabeça da besta (13,1) insiste sobre a dimensão indicada pelo termo “prostituta” dado à cidade.

<sup>10</sup> Estes, como os reis (v. 9) e os navegantes (v. 17b), são uma designação simbólica dos “grandes da terra” do v. 23.

more), os perfumes, os alimentos, e por fim os animais e os escravos. A impressão que se recebe através dessa demorada enumeração, que no seu exagero tem a finalidade de assustar (17,6), é que na cidade estão presentes os bens do mundo inteiro, que lhe permitem um luxo desregulado e desenfreado ("a potência do luxo", 18,3) e que o autor define como opulência (*gordura, lipará*) e esplendor (*lamprá*), condenando-o, porém, como fruto de um desejo insaciável (*epithymía*, v. 14). Embora o texto não tenha pretensões históricas, encontra uma certa confirmação no Talmud<sup>11</sup>, que afirma que nove das dez medidas de riqueza outorgadas ao mundo se encontram em Roma-Babilônia.

#### *d. A cidade reprovada*

A punição, explicitada pela pedra, que, como uma grande mó, é jogada pelo anjo ao mar (18,21), é a consequência lógica do mal que prospera em Babilônia, como em toda potência totalitária<sup>12</sup>. Reprova-se Babilônia como símbolo do poder absoluto, inimigo de Deus, confiando cegamente nas suas forças (cfr Dt 28,12; Sl 127,1), como protótipo da cidade secular e cosmopolita que atrai com avidez a si os bens da humanidade, sem distribuí-los, como emblema de força hostil às pessoas que proclamam os valores transcendentais.

Os elementos do relato, embora genéricos e tradicionais, parecem indicar que o autor pensa numa sociedade baseada no mercantilismo da antigüidade: acumulação de grandes capitais (metais preciosos), esforço para aumentar o poder da cidade-estado em relação às outras nações, grande valor dado ao comércio através das vias de comunicação e da navegação, utilização da força-trabalho a baixo custo, como sugere a presença de escravos e de vidas humanas entre os "produtos" de troca (19,13). Embora seja arriscado fazer comparações com tipos modernos de sociedade, a descrição, mais conforme a uma cidade portuária do Mediterrâneo do que a Roma, parece aproximar-se a um modelo pré-capitalista de vida. Se ainda falta uma organização racional do trabalho e o processo produtivo não depende da máquina, esse modelo de sociedade fascina, proporcionando uma vida cômoda, toda voltada para valores superficiais que satisfazem as exigências mais imediatas, embora esta situação seja possível só às custas dos mais pobres e dos que, opondo resistência, reivindicam verdadeiros valores humanos. O relato, porém, não se esgota na reprovação dos elementos negativos de um sistema; condena em geral qualquer per-

<sup>11</sup> A referência ao tratado do *Qiddushim* 49b é feita por P. PRINGENT, *O Apocalipse*, São Paulo, 1993, 316.

<sup>12</sup> A Bíblia frisa que já na primeira cidade, fundada por Caim, se multiplica a iniquidade (Gn 4,17.23-24).

versão com que se exercita o domínio, se absolutizam os bens terrenos, se pisam os direitos humanos, se calam as vozes que reivindicam as exigências da fé.

O texto, em todo caso, não pensa que a cidade como tal tenha que degenerar numa forma de potência absolutista e perseguidora. Precavê simplesmente contra este perigo. Antes, o trecho de 18,22-23 mostra grande apreço pelos autênticos valores da vida urbana: as festas públicas ou as celebrações familiares alegradas pela música, o trabalho assíduo dos artesãos que enche as ruas de barulhos conhecidos, o clima de intimidade que cria a luz nas casas à noite, o amor humano do esposo e da esposa.

Há um pormenor interessante que indica como a condenação de Deus é infligida a Babilônia: não através de um "great crash" interno, mas pelos mesmos reinos sobre os quais dominava. Cinco verbos em progressão, referidos à prostituta, destacam a ação contra ela, desempenhada pelos dez chifres e pela besta, que antes eram seus importantes colaboradores: "odiá-la-ão, despojá-la-ão deixando-a nua, comerão suas carnes e a entregarão às chamas" (17,16). Tais potências terrenas são portanto instrumentos de Deus para realizar seu "desígnio" (*gnóme*)<sup>13</sup>. O autor evidencia assim uma concepção bíblica segundo a qual Deus intervém na vida das nações através de outras nações: todas estão, de fato, em seu poder. De resto, já o AT, embora condene Babilônia como em geral as nações pagãs, reconhece sua função providencial de "malho de Deus" para punir Israel e os outros povos (Jr 51,20-23; 25,11-12).

## **2. *Jerusalém, a cidade pecadora***

O autor do Apocalipse não se limita a fazer de Babilônia o protótipo da cidade devassa, o evento histórico através do qual se toma consciência do mal existente neste mundo<sup>14</sup>, porque sabe que a corrupção se encontra em toda realidade da história humana.

No septenário de Igrejas (2,1—3,22), o juízo de Cristo atinge tanto as comunidades cristãs, que, examinadas pelo olho penetrante do Senhor, são encontradas infiéis e chamadas à conversão, como as cidades "onde" os cristãos moram (2,13a). Os pecados que se censuram,

<sup>13</sup> O termo, que ocorre só duas vezes no livro, destaca tanto o projeto político das forças demoníacas de entregar todo o poder à besta (17,13) diante da peleja escatológica (16,14; 19,19), como o plano de Deus que, frustrando esse projeto, leva para frente seu desígnio de salvação (17,17).

<sup>14</sup> J. AUDUSSEAU - P. GRELOT, *Babele-Babilonia*, *Dizionario di Teologia Biblica*, Torino, 1976, 105-109.

quais a fraqueza na vida moral, a falta de fidelidade aos compromissos assumidos, as calúnias, a indiferença e o laxismo, são, de fato, também vícios e atitudes negativas que prosperam nas próprias cidades em que os cristãos vivem, influenciando seu comportamento. Em particular, na perícope relativa à comunidade de Pérgamo, o texto não se limita a estigmatizar os desvios da Igreja, mas repreende diretamente a cidade, denunciando em particular o culto imperial, que, divinizando o imperador, faz de Pérgamo o símbolo do poder satânico (2,13b)<sup>15</sup>. A vida da cidade deve ser particularmente libertina, se nela se desenvolvem com facilidade, como em Éfeso e em Tiatira (2,6.20.24), as heresias de cunho gnóstico, que consideram impossível à existência cristã a prática da fornicação e a participação nos banquetes sacrificais nos templos dos ídolos.

Se o Apocalipse frisa que o politeísmo, a vida devassa, o menosprezo das normas éticas caracterizam a existência das cidades pagãs, afirma que também Jerusalém não é poupada do mal e do pecado, apesar da função simbólica que no livro lhe é atribuída. No texto de 11,1-13, de fato, o epíteto tradicional de "cidade santa" (v. 2) está junto com o de "grande cidade" (v. 8), que, como se sabe, é uma expressão reservada para apresentar Babilônia em luz negativa (16,19; 17,18; 18,10). Já a simples relação das expressões afirma que em ambas as cidades há uma convivência com o mal. Apesar de que no texto falte o nome específico da cidade, a referência a Jerusalém está clara, porque se faz menção do templo (v. 1) e se precisa que nela "foi crucificado o Senhor" (v. 8). Não parece, pois, correta a opinião de vários autores que consideram a perícope referida a Roma ou a uma cidade genérica, nivelando, assim, o discurso do autor e favorecendo uma visão de certa maneira dualista e maniqueísta da realidade humana, como se todo o bem se encontrasse em Jerusalém e todo o mal em Babilônia. A cidade santa portanto, é considerada desde o início com objetividade e longe de qualquer idealização. Nela, além da parte mais interna do santuário (*naós*) e do altar, que segundo os parâmetros "dentro/fora" se distinguem do resto da cidade, nada pode ser considerado puro. De fato, a começar do átrio externo do templo, tudo está entregue aos pagãos, embora por um tempo limitado (quarenta e dois meses)<sup>16</sup>.

O trecho não se limita a uma declaração genérica: apresenta Jerusalém, assim como Babilônia, no ato de perseguir as testemunhas cristãs (v. 3). Os dois pregadores, que segundo o texto de Zc 4,3.14 são apresentados com a imagem das duas oliveiras e dos dois candela-

<sup>15</sup> Na cidade se venera também Zeus e o deus salvador, Esculápio, cujo santuário atrai multidões de doentes que procuram a saúde física.

<sup>16</sup> A menção dos pagãos pode talvez diminuir a responsabilidade dos habitantes de Jerusalém em relação à situação de corrupção que reina na cidade.

bros, e, na sua atuação concreta, são comparados com Elias e Moisés (vv. 6-7), representam o anúncio profético da Igreja, que a cidade obstaculiza e impede<sup>17</sup>. O texto sublinha que, se a cidade pode prejudicar as duas testemunhas, é, de fato, a besta que sobe do Abismo que combate contra elas, as vence e mata. Jerusalém parece, pois, instrumentalizada por um poder negativo e demoníaco que se opõe à comunidade cristã. A menção da besta, não completamente coerente nesta perícopes, porque ela recebe destaque só a partir de Ap 13, mostra que o autor entende relacionar Babilônia com Jerusalém. Na cidade, o sangue inocente derramado não é o cume da perseguição: os cadáveres das testemunhas, cujo sepultamento é impedido, são expostos ao ludíbrio público e à zombaria dos povos. Em Jerusalém se evidencia, assim, uma dimensão de crueldade que não aparece na descrição da devassidão de Babilônia.

Outro elemento frisa a convivência no mal que relaciona as duas cidades: como a "grande prostituta", também Jerusalém estabelece uma solidariedade com os "habitantes da terra" (11,10), que representam poderes humanos corruptos, cujos nomes não estão escritos no livro da vida (17,2.8). Estes, de fato, rejubilam pela morte dos dois profetas que acontece na cidade. Por tais motivos, Jerusalém, como toda instituição humana, é uma cidade em que reina a iniquidade: pode então ser chamada de "Sodoma e Egito" (11,8), dois termos que só nesse trecho do NT estão juntos e indicam duas potências terrenas tradicionalmente inimigas de Deus.

Jerusalém, por sua história de impiedade e de delitos que a aproxima de Babilônia, merece assim a destruição, embora na lógica do desenvolvimento do relato essa seja parcial (v. 13)<sup>18</sup>. Tal lúcida consideração da cidade não é algo de novo nas páginas da Bíblia. Com efeito, os profetas não poupam suas denúncias contra Jerusalém, a cidade onde acontecem abominações e reina a idolatria (Jr 6,7; Ez 8,1—9,11), tanto que pode ser chamada de "sanguinária" (Ez 22,2-4; 24,19; Miq 3,10; cfr Mt 23,35) e de "prostituta" (Is 1,21).

### ***3. Babilônia e Jerusalém, âmbitos da salvação de Deus***

Se o autor condena a impiedade das duas cidades, que são símbolos da história do homem, porque a mesma dinâmica do mal as atinge, evidencia, porém, que nelas se está realizando o plano salvador de

<sup>17</sup> O Apocalipse não mostra qualquer interesse por personagens individuais.

<sup>18</sup> No terremoto que pune a cidade, as "sete mil pessoas" que morrem constituem mais do que a metade dos habitantes de Jerusalém. O número seria pequeno demais se a metrópole fosse Roma.

Deus. Esta dimensão é frisada evidentemente mais em relação a Jerusalém, mas não é esquecida para Babilônia. A diferente acentuação depende da função simbólica diversa que as duas cidades têm na tradição bíblica e no conjunto do livro.

No lugar que é o protótipo da devassidão, existe de fato um povo que pertence a Deus (18,4), que é convidado a deixar a cidade antes de sua destruição. A expressão *ho laós*, que se encontra só nesse texto do Apocalipse com o sentido de povo de Deus<sup>19</sup>, evoca a categoria clássica do AT referida a Israel (Dt 7,6-8). Esse pormenor indica o poder da graça de Deus. Faz lembrar o texto de Rm 11,1-6, onde, apesar do endurecimento de Israel, Deus assegura que no seu seio há numerosos fiéis (1 Rs 19,10.14.18); tal certeza é própria também de Paulo em relação à cidade de Corinto, famosa por sua corrupção (At 18,10): uma visão celeste o anima a continuar seu trabalho apostólico porque o fruto da missão será copioso.

Entre os personagens que são alcançados pela misericórdia divina pode-se enumerar também os reis da terra, que representam os estados satélites que dão apoio à cidade. Apesar da sua prostituição com Babilônia, parecem iniciar um caminho de conversão, pronunciando o seu "ai" sobre a cidade, chorando e lamentando por ela (18,10).

Também em Jerusalém Deus não pára de operar. Na cidade permanecem os genuínos adoradores de Deus que estão reunidos no santuário (11,1). Nesse versículo, o autor refere-se, com toda probabilidade, aos acontecimentos históricos do ano 70 d.C., quando o movimento zelota resiste na parte interior do templo, cercado pelos Romanos, que ocupam também o átrio externo. Reinterpreta, porém, esses eventos à luz da fé cristã, fazendo uma provável alusão à comunidade cristã fiel ao seu Senhor, rodeada por opositores e incrédulos. Este núcleo, que rende culto a Deus, é sinal da solicitude divina para com a cidade.

O texto não se limita a afirmar a presença de justos em Jerusalém; evidencia também que a benevolência de Deus para a cidade se manifesta através do trabalho missionário da comunidade cristã que prega a conversão<sup>20</sup>. Indica, assim, com alusões rápidas, a responsabilidade missionária da Igreja face à realidade urbana que lhe é hostil. O autor destaca que a comunidade está consciente do tempo limitado à sua disposição<sup>21</sup>; de que lhe vem de Deus a força proporcionada para a

<sup>19</sup> Em Ap 21,3, a expressão *laoi autoú*, própria do redator, tem o mesmo sentido. Em todos os outros casos, o termo *laós* é sinônimo genérico de tribo, língua ou nação (5,9; 7,9; 10,11; 11,9; 13,7).

<sup>20</sup> A veste de saco das duas testemunhas frisa esta dimensão (11,3).

<sup>21</sup> No texto o tempo da missão e o da perseguição coincidem: mil duzentos e sessenta dias (11,3), de fato, equivalem a quarenta e dois meses (v. 2) e a três dias/anos e meio (v. 9).

pregação, que é levada para frente com incrível constância à beira da obstinação; de que sua atuação em benefício dos homens lhe merece admiração e respeito (v. 6). Evidencia, também, que o verdadeiro êxito da missão passa pelo mistério da cruz: por isso a aparente vitória dos incrédulos tem que ser relativizada, na certeza do triunfo final de Deus. A colocação da perícope indica provavelmente que o autor reflete sobre as dificuldades da Igreja primitiva em relação à missão aos judeus; faz, porém, desse momento um exemplo paradigmático para os cristãos de todos os tempos.

O texto de 11,13b indica a mudança interior dos habitantes de Jerusalém, atingidos pelo testemunho da Igreja, que chega até o martírio: os sobreviventes do terremoto que pune a cidade, "glorificam o Deus do céu", manifestando que a salvação não lhes é recusada. A motivação imediata desta transformação, que é a mesma dos reis da terra relacionados com Babilônia, é o temor do castigo divino: uma atitude ainda limitada e pobre, que indica, porém, o começo da entrada no caminho da salvação.

Todos estes elementos, embora exíguos indicam suficientemente que a maldade do mundo e sua conseqüente condenação não é a última palavra sobre a história humana.

#### ***4. A cidade transfigurada na glória***

A imagem da cidade serve também para apresentar a situação escatológica dos que são salvos. Esta é explicitada pelo simbolismo antropológico da mulher-esposa, com uma comparação, portanto, do mesmo tipo, mas oposta à empregada para ilustrar a realidade de Babilônia (21,2-3).

O nome que se utiliza para qualificar esta cidade é ainda Jerusalém. A escolha, de certa maneira, parece imprópria, porque a cidade histórica de Jerusalém, é, como Babilônia, cúmplice do mal. O epíteto, porém, se explica pelos motivos seguintes.

A tradição de Israel, que se inspira nos textos proféticos, projeta para o *eschaton* a imagem da cidade inesperadamente renovada por obra de Deus após a dura provação do exílio (Is 60,1-22; 62,1-12; Jr 31,1-40; cfr Ez 39,21-29).

No próprio livro do Apocalipse, Jerusalém, apesar da sua realidade ambígua e pecadora, se torna a personificação dos que são fiéis a Deus. De fato, o autor não se limita a frisar que nela há justos; mas em 20,9, com uma certa tensão no relato, afirma que Jerusalém é "o acampa-

mento dos santos" e a "cidade amada"<sup>22</sup>, assediada por Satanás na peleja final antes do momento escatológico<sup>23</sup>. Prepara assim o leitor à imagem da Jerusalém escatológica como lugar de santidade em que se manifesta a realeza de Deus.

O texto de Ap 14,1-5 tem a mesma função: o monte Sião, sobre o qual os cento e quarenta e quatro mil representam os resgatados pelo sangue do Cordeiro que ainda não alcançaram a salvação definitiva, mas vivem na esperança da glória<sup>24</sup>, indica idealmente Jerusalém como lugar de redenção escatológica (Jl 3,5)<sup>25</sup>. Estes elementos, que consideram a cidade como metáfora do âmbito onde a redenção de Cristo produz seu fruto, possibilitam, pois, uma consideração positiva de Jerusalém.

Há, porém, outro motivo para justificar a escolha do nome de Jerusalém para indicar a realidade escatológica: com esse artifício, o autor quer mostrar a continuidade existente entre o momento histórico e o escatológico na história da salvação. Sublinha, porém, que a cidade futura tem que ser pensada como uma realidade totalmente diferente da Jerusalém deste mundo.

#### *a. A cidade nova, a esposa, a tenda de Deus*

O adjetivo "nova" (*kainé*) descreve a dimensão transcendente da cidade. O artífice desta transformação é o próprio Deus, cuja intervenção é sublinhada em 21,6 pela dupla repetição do pronome pessoal *egó*. Jerusalém é nova assim como o céu, a terra e todas as coisas na situação final (21,1.5). Se se considera que o termo é empregado no Apocalipse em relação ao evento pascal (5,9; 14,3), conclui-se que a novidade da cidade escatológica é fruto exclusivo da redenção. O aspecto transcendente da cidade é frisado também pela anotação de que ela desce "do céu" e sublinhado pelo acréscimo "de junto de Deus" (21,2.10). Essa dimensão não implica uma nova criação, mas indica a transfiguração da realidade humana que se construiu ao longo da história, purificada pelo sacrifício do Cordeiro.

<sup>22</sup> Se o termo "acampamento" (*parembolé*) evoca os textos de Nm 2,2-17; Lv 16,27, destacando a situação de peregrina no deserto, própria da Igreja no mundo, à semelhança das tribos no deserto, o epíteto de "cidade amada" mostra o afeto particular que Deus nutre pela comunidade na hora da provação. Cf. Sl 78,68; 87,2.

<sup>23</sup> U. VANNI, *Gerusalemme nell'Apocalisse, L'Apocalisse*. Ermeneutica, Egesesi, Teologia, Bologna, 1988, 369-390.

<sup>24</sup> A afirmação de que estes estão marcados com o nome do Pai e do Cordeiro (14,1), com evidente oposição aos marcados com o nome da besta (13,16-17), indica sua pertença irreversível a Deus, embora esta ainda tenha que passar através das provações da história (3,12).

<sup>25</sup> A menção dos cento e quarenta e quatro mil em 7,1-8 e 14,1 segue sempre ao desencadeamento de forças negativas, como acontece na abertura dos selos e na atuação das três bestas.

A imagem da mulher-esposa, que precisa a da cidade<sup>26</sup>, apresenta certa complexidade. Como nota Vanni, o símbolo feminino, aplicado à comunidade cristã, a descreve, em 19,7 e 21,2, como a noiva do Cordeiro em proximidade das núpcias (*nymphe*); em 21,9, porém, como a mulher do mesmo (*gyné*), portanto já na situação de estabilidade e de união consumada, própria dos que são salvos. Com estes matizes o texto destaca, assim, os diversos estádios, que constituem diferentes relações de pertença a Cristo em que se encontram os que estão no caminho da salvação. A noiva, de fato, tem que se tornar esposa num processo gradual e contínuo de desenvolvimento. A imagem de mulher explica, assim, a da cidade, frisando que a realidade escatológica se caracteriza pela intimidade plena dos redimidos com seu Senhor.

O relato do Apocalipse é, porém, ainda mais rico. A metáfora feminina é utilizada, no texto, para indicar a responsabilidade ativa dos fiéis em relação à sua sorte final. Em 19,7, de fato, com um verbo ativo, fazendo referência às "obras justas" realizadas pelos santos (v. 8b), que constituem o linho nupcial resplandecente da esposa<sup>27</sup>, se afirma que a noiva "se preparou ela mesma" para o esposo. Em 19,8b, porém, se diz que o linho que a esposa preparou para si lhe "é dado" por Deus. O aparente contraste indica que, se a participação nas núpcias depende do tipo de existência conduzida neste mundo, sempre é dom gratuito de Deus.

As metáforas da cidade e da esposa, apresentam, assim, a realidade escatológica sob aspectos complementares, destacando a dimensão quer comunitária, quer interpessoal da bem-aventurança eterna, que não prescinde do compromisso humano. Estas metáforas são desenvolvidas por uma terceira: a da tenda (*skené*, 21,3), que evidencia a presença imediata de Deus aos eleitos. Se se considera que no Apocalipse esta imagem perde seu matiz de provisoriedade para indicar a residência estável do Altíssimo (13,6; 15,5; cfr 7,15), a afirmação de que a tenda de Deus não só está *no meio* dos homens (*en*, cfr Lv 26,11), mas *com* eles (*metá*), frisa que na cidade escatológica se vive face a face com o Senhor. A tenda constitui, portanto, a moradia comum em que Deus, imediatamente próximo aos homens, realiza sua Aliança definitiva. Essa tem caráter de estabilidade e inviolabilidade também por parte do homem (21,3b.7b), que, liberto do mal e do pecado (v. 8), se torna irrevogavelmente filho (v. 7b; cfr 2Sm 7,14).

<sup>26</sup> O verbo *kosméin*, que aparece só duas vezes no Apocalipse, serve para relacionar as duas imagens (21,2.19).

<sup>27</sup> O sufixo *ma* do substantivo *dikáïoma* especifica que se trata do *resultado* de uma ação. Cf. BDF 109,2.

## b. A cidade da salvação universal

Com uma progressão significativa, o autor destaca que a cidade escatológica acolhe em si não só os membros da Igreja, mas todos os povos. Se, de fato, o texto de 7,15 frisa que a tenda de Deus é a morada definitiva para os cristãos perseguidos, o de 21,3 afirma que esta é o lugar de habitação de todos os homens. A idéia se desenvolve em 21,24.26; 22,2, onde se mencionam as nações (*tâ éthne*) que se dirigem em romaria escatológica rumo à cidade. Ela tem a mesma função de atração que o templo de Israel (Is 2,1-5), embora na Jerusalém celeste não exista mais edifício sagrado, porque todos os caminhos religiosos são superados e a presença de Deus em tudo e em todos faz com que toda mediação seja inútil<sup>28</sup>. Apesar de no Apocalipse as nações, no momento histórico, serem apresentadas como submissas ao poder da besta (13,7) e de Babilônia (17,15), opositoras dos santos (11,18) e objeto do extermínio escatológico (19,15), no entanto, acabam atraídas por Jerusalem<sup>29</sup>. Junto com as nações são mencionados também os reis da terra, os aliados de Babilônia (17,2.18; 18,3), próximos à besta na peleja final (19,19; cfr 16,14). Na cidade da glória realiza-se, portanto, uma reviravolta da situação humana. Isto permite afirmar, sem matizar ulteriormente, que os opositores de Deus e os representantes dos poderes negativos deste mundo, por um misterioso plano de providência, se tornam partícipes da salvação, juntamente com os profetas, os santos e os martires cristãos. O tema da "sedução" (19,20; 20,3.8.10) diminui sua responsabilidade, mostrando que os agentes principais da maldade humana são a besta, o diabo e o falso profeta (20,10). Não se trata, porém, de uma "apocatástase" a baixo preço, mas sim do efeito imprevisível da graça que também produz seu fruto onde humanamente só parece reinar iniquidade e pecado. A cidade futura se torna, assim, o lugar onde triunfa a misericórdia, onde os inimigos se encontram, onde reina a paz e tudo é comunhão.

O elemento que determina esta inesperada transformação das nações e dos reis da terra é a vitória de Cristo, Rei dos Reis (17,14; 19,16). Seu triunfo não é, portanto, sinônimo de aniquilação dos inimigos, mas de sua redenção. Realiza-se assim a perspectiva indicada em 7,9 em que, ao lado dos cento e quarenta e quatro mil assinalados, participa também da salvação "uma multidão imensa, que ninguém podia contar, de todas as nações, tribos, povos e línguas". O resgate é devido ao sangue do Cordeiro, derramado para a salvação de "homens de toda tribo, língua, povo e nação" (5,9b), como indica o contato literário

<sup>28</sup> A falta do templo é uma idéia alheia ao judaísmo contemporâneo ao tempo do autor: cf. *Strach-Bill*. III, 852; Ez 40,1—47,12.

<sup>29</sup> Os textos de 10,11; 14,6; 12,5; 15,3 indicam, porém, que a ação misericordiosa de Deus nunca se afasta delas.

entre os dois versículos. Não se pode porém excluir que também o sangue dos cristãos e de todos os mártires, que dividiram de certa maneira seu sacrifício tanto em Jerusalém como em Babilônia, tenha contribuído à produção desse efeito maravilhoso.

O livro do Apocalipse, utilizando portanto o esquema das duas cidades não se esgota numa perspectiva banalmente dualista, mas tem um ar universal. Babilônia e a Jerusalém terrena têm que ser destruídas como realidades onde reina o mal, mas seus habitantes e seus aliados não são excluídos do plano de salvação.

### *c. A cidade da perfeição*

A imagem da cidade para apresentar a realidade escatológica se encontra, também, no texto de 21,9—22,5, que, em crescendo, completa o anterior de 21,1-8<sup>30</sup>. O paralelismo existente entre as expressões: “Vem! Vou mostrar-te a noiva/o julgamento da grande prostituta” (21,9; 17,1) mostra que o autor tem a intenção de delinear uma situação antitética à de Babilônia.

Um primeiro parâmetro com que se descreve a cidade escatológica é o da luz (vv. 11,23; 22,5); seu fulgor é efeito da “glória” transfigurante de Deus que resplandece na cidade, substituindo o sol e a lua (21,10.23). Também os reis da terra e as nações redimidas, que trazem para a Jerusalém celeste sua glória e sua honradez (21,24.26), colaboram para determinar a dimensão de luminosidade: tal pormenor, como as obras justas feitas pelos santos (19,8b), parece indicar que os autênticos valores humanos, renovados por parte do Altíssimo, contribuem à magnificência da cidade futura, que, se é toda de Deus, é também do homem. A especificação de que nesta não haverá mais trevas (22,5), potencia, por contraste, o fato de que a Jerusalém celeste é a cidade luminosa por excelência.

Outro parâmetro para compreender a cidade da glória é o da vida (21,6.27; 22,2). No centro dela há o rio de água viva, a árvore da vida, o trono em que estão sentados Deus e o Cordeiro. Se só duas vezes se menciona explicitamente a vida (21,27c; 22,2), o conceito está presente também quando se fala de cura das nações e de afastamento de toda maldição (22,2-3). O fato de que a árvore frutifique doze vezes, dando fruto a cada mês, destaca o fluxo contínuo da vida, que, como um córrego que sempre flui e incessantemente se renova, caracteriza a cidade escatológica.

<sup>30</sup> Os temas da esposa e da cidade estão ainda unidos: o primeiro, porém, serve como simples introdução ao segundo.

Em particular, a magnificência da cidade é evidenciada pelas suas medidas. Sua forma cúbica, segundo os cânones antigos, é índice de perfeição e de caráter sagrado (1Rs 6,20): doze mil estádios segundo as três dimensões correspondem a dois mil e trezentos quilômetros<sup>31</sup>, indicando sua grandiosidade divina<sup>32</sup>. O mesmo se diga em relação ao número simbólico de cento e quarenta e quatro mil côvados, para a altura das suas muralhas. Também ele é sinônimo de perfeição, apesar da modéstia de tal medida em relação à da extensão da cidade.

Além desses elementos que descrevem a cidade na sua globalidade, o autor, baseando-se na descrição de Is 54,11-17 (cfr Is 62,1-12; 66,10-15), faz uma apresentação acurada tanto dos materiais incluídos nas muralhas (v. 18), como das pedras preciosas de cores diferentes com que são edificados seus alicerces (vv. 19-20). Todos estes pormenores evidentemente não têm cada um separadamente valor de símbolo; tomados juntos, porém, querem frisar o esplendor inimaginável e a sublimidade da cidade escatológica<sup>33</sup>, cuja característica mais relevante é a beleza. A criação reconciliada integra-se perfeitamente com a situação dos redimidos, permitindo a superação de uma visão utilitarista da realidade<sup>34</sup>. Preciosidade, transparência, luminosidade se relacionam, assim, com pureza e santidade (*katharós*, 21,18.21). Tudo é teofania divina. O desaparecimento do mar, símbolo do caos primitivo e do abismo onde reside o poder do mal, indica que esta santidade é total e perfeita (21,1b).

Note-se que o redator não se abandona só à fantasia, mas interpreta teologicamente as doze portas e os doze alicerces da cidade, sublinhando o papel básico de Israel na história da salvação, a unidade e a continuidade desta história segundo o projeto de Deus, assim como a relação essencial com Cristo e com a comunidade messiânica do povo escatológico (vv. 12b-14).

## 5. A Jerusalém celeste e o otimismo cristão

A apresentação da Jerusalém da glória não é utopia, quimera ou fantasia. Não se trata de uma projeção fora do tempo de um ideal

<sup>31</sup> HERÓDOTO, *História*, Brasília, 1985, 1.178, afirma que a planta de Babilônia era quadrada com as dimensões de, cento e vinte estádios para cada lado. Cf. Ez 48,30.

<sup>32</sup> Pode ser interessante destacar que hoje-em-dia a urbanística afirma que o modelo de evolução de Londres é concêntrico, o de Paris policêntrico, o de Roma estrelário, o de New York vertical, o de Estocolmo galático. A fantasia dos antigos se distancia, pois, dos nossos cânones.

<sup>33</sup> Presume-se a existência de listas de materiais preciosos nas quais o autor se inspira: cf. Ex 28,17-20; 39,10-12, em relação ao peitoral do Sumo Sacerdote, e Ez 28,13 em relação aos ornamentos do rei de Tiro.

<sup>34</sup> J. COMBLIN, *Teologia da Cidade*, São Paulo, 1991, 101.

histórico-político que não se pode realizar neste mundo, semelhante aos muitos que a humanidade elaborou, como a "República" de Platão, a "Utopia" de Tomás Morus, a "Cidade do sol" de Tomás Campanella<sup>35</sup>, até o projeto utópico marxista de uma sociedade sem classes. Todas essas criações fantásticas manifestam uma aspiração profunda do homem e estimulam uma convivência humana melhor<sup>36</sup>.

A Jerusalém celeste é dom gratuito de Deus, realização do seu plano, meta de toda a história da salvação, fruto do sacrifício redentor do Cristo, certeza inabalável da esperança cristã. No texto, a beleza das imagens, ligadas a uma cultura e sensibilidade particular, é roupagem literária para descrever o indescritível, isto é, o encontro com Deus, que está além de toda imaginação e possibilidade de representação do *homo viator*, convidado a contemplar o rosto de Deus (Ex 33,20-23; Sl 17,15; Mt 5,8; 1Jo 3,2)<sup>37</sup>.

A apresentação da cidade escatológica possibilita ao autor sublinhar o otimismo com que o homem bíblico olha para o final da história. Esta dimensão aparece claramente, tendo em conta que, se o pecado atinge sem distinção a realidade toda simbolizada por Babilônia e a Jerusalém terrena, a salvação é oferecida também à toda a humanidade pecadora que, redimida, conflui para a cidade da glória. O esquema literário das duas cidades não simboliza, portanto, dois possíveis desfechos da existência humana, que são a salvação ou a condenação, mas designa duas etapas do mesmo caminho de salvação: o homem deste mundo pertence de alguma maneira sempre à Babilônia, e como tal é condenado; é destinado porém, por puro dom de Deus que o atinge já nesta vida, a entrar na Jerusalém celeste. A condenação do mal, pois, é o pressuposto imprescindível para que a glorificação aconteça. Também Paulo em Rm 11,32 afirma que Deus encerrou todos na desobediência para a todos fazer misericórdia. De fato, no Apocalipse só a cidade da glória constitui o verdadeiro momento escatológico<sup>38</sup>. O binômio Babilônia e Jerusalém, como nota Comblin, pode, portanto, representar a contraposição das duas idades do mundo<sup>39</sup>: Babilônia é o símbolo do esforço criador do homem, que expressa sua grandeza, sua miséria, sua derrota, seu pecado; Jerusalém, pelo contrário, é criação divina que, utilizando as cinzas desse mundo, dá vida nova à toda a realidade, glorificando a história do homem.

<sup>35</sup> J. SERVAIS, *Histoire de l'Utopie*, Paris, 1967.

<sup>36</sup> G. CRINELLA, *Utopia, Dizionario Teologico Interdisciplinare*, III, Torino, 1977, 536-540.

<sup>37</sup> As referências ao rio de água viva e à árvore da vida, cujas folhas servem como remédio para as nações, indicam que o autor relê o texto de Gn 2,8-10 à luz de Ez 47,1-12, considerando que o mundo ideal não está no início da criação, mas na renovação final de todas as coisas.

<sup>38</sup> Babilônia não simboliza a cidade dos condenados, a geena ou o inferno dantesco.

<sup>39</sup> COMBLIN, *Teologia da Cidade*, 96.

Tal perspectiva é obviamente genérica e não diz nada em relação ao destino escatológico de cada homem, criado livre: com efeito, em 21,8 (cfr 22,15) destaca-se que todos os ímpios são destinados ao *lago de fogo ardente, que é o lugar onde são lançados para a eternidade* a besta e o falso profeta, a Morte e o Hades (19,20; 20,14), isto é, todos símbolos do poder do mal. A afirmação da possibilidade de danação não compromete, porém, o projeto grandioso de salvação que Deus prepara para o mundo<sup>40</sup>.

## 5. À guisa de conclusão

O Apocalipse, através de uma apresentação simbólica, complexa e nem sempre homogênea, porém muito eloqüente, retoma os grandes temas da solidariedade na culpa e na salvação, da maldade do homem e da gratuidade da graça de Deus. A realidade da cidade é considerada na sua dupla polaridade de realidade e símbolo, integrando a consideração histórica com a escatológica. Se ela é o modelo mais normal de organização da existência humana, no livro se torna um símbolo que expressa adequadamente a vocação básica do homem para uma vida vivida em comunhão. De fato, a auto-realização da pessoa tanto histórica como escatológica passa sempre através da comunhão com os outros e com Deus, porque a relação interpessoal é constitutiva do ser humano. Tal vocação não se realiza no mundo não redimido, mas só é possível pelas forças de renovação que a vinda do Reino de Deus colocou na humanidade. A metáfora da cidade, que expressa a dimensão de fraternidade e comunhão a que o homem é chamado, ajuda, assim, a manifestar concretamente tanto as formas piores de degeneração da vida coletiva neste mundo, como o estado de bem-aventurança eterna dos eleitos em que o amor e a caridade se realizam plenamente.

O relato condena Babilônia como a forma de existência organizada mais longe do projeto de Deus. Em lugar de ser âmbito de convivência e de união, a cidade, que no texto equívale a uma nação soberana moderna, se torna uma potência absolutista, fascinante pelo o que oferece, mas inescrupulosa esmagadora dos direitos dos outros. O texto não se esgota numa polêmica limitada e circunstancial contra Roma-Babilônia que persegue a comunidade cristã, mas, com força profética, condena qualquer tentativa humana, que queira construir um império baseado na injustiça, na riqueza, na tirania e na escravização dos demais. Se Babilônia representa o excesso da perversão

<sup>40</sup> A expressão condicional e limitativa de 20,15: "*se alguém* não se achava inscrito no livro da vida era jogado no lago de fogo", referente ao juízo final que atinge a todos, frisa mais a esperança da salvação do que a irrevocabilidade da condenação.

são, também a Jerusalém histórica, repete, em maneira reduzida, o mesmo pecado, obstaculizando a liberdade e derramando sangue inocente, mostrando assim que toda realidade terrena está sob o signo da ambigüidade.

A consideração do Apocalipse é, pois, muito realista, mas não negativa. A presença da comunidade cristã no mundo, não por seu mérito, mas por graça, é sinal profético de uma possibilidade de vida segundo outros parâmetros. Sião é a "cidade amada" por Deus onde se começa a viver em harmonia e segundo a lógica do amor. Porém, é só na nova Jerusalém onde se realiza plenamente a fraternidade e a comunhão, a participação e a convivência entre todos os homens, acabando com tudo o que divide e gera dor (21,4,1). O autor parece, assim, destacar que o projeto de comunhão, para o qual o ser humano está projetado, não pode ser realizado em plenitude pelo próprio homem, deixado à mercê de suas forças, mas só por parte de Deus. A metáfora da cidade (cfr Fl 3,20; Hb 11,13-16), completada com a da esposa e da tenda, à que se acrescenta a simbologia da luz, da vida, da beleza, parece, portanto, ser mais significativa para descrever a realidade escatológica do que as de "céu" (Lc 15,7), "jardim" (23,43), "reino" (22,18), "casa do Pai" (Jo 14,2); frisando a dimensão comunitária, supera definitivamente uma perspectiva individualista da bem-aventurança eterna.

Se Babilônia e Jerusalém representam duas perspectivas opostas de realização do homem, o Apocalipse não as opõe, mas considera que a superação da primeira é condição de possibilidade para a instauração da segunda. Todas as Babilônias humanas, que o homem sucessivamente constrói, devem ser destruídas a fim de que a Jerusalém celeste, que é milagre de Deus, totalmente inesperado e absolutamente gratuito, possa manifestar-se. Por isso, à luz do sacrifício redentor do Cristo, se olha com otimismo para situação lapsária do homem.

O autor não se limita a contemplar a fracasso do modelo humano de vida em comum, nem a considerar sua realização transcendente. O Apocalipse considera também a cidade como uma realidade que deve ser fecundada pelo anúncio do Evangelho. Por isso, embora só marginalmente, toca o problema da presença cristã na realidade urbana, na convicção de que a realidade que Deus promete ao homem para o futuro começa a realizar-se desde já. Acenando ao esforço de evangelização e ao testemunho cristão tanto em Jerusalém como nas cidades do septenário (2,3.10.13b), evidencia que o cristianismo, desde o início, não se compreende como um anúncio para iniciados, mas como mensagem direta ao homem em carne e ossos, muitas vezes hostil, que vive numa situação concreta e numa cultura particular. A consideração do texto é, porém, limitada. O Apocalipse, de fato, não é o lugar

mais apto para estas considerações, que recebem maior atenção em outros textos do NT; manifesta, porém, toda sua atualidade, oferecendo elementos críticos em relação às formas sociais aberrantes da convivência humana, alimentando a esperança da comunhão perfeita que se realiza no Reino de Deus e estimulando uma ação evangelizadora que deve atingir não só as pessoas, mas também a cidade histórica na sua dimensão sócio-política.

Endereço do autor:  
Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127  
31720-300 — Belo Horizonte MG