

Leitura econômica, ecológica e teológica de Ap 18,9-20

Paulo Jackson Nóbrega de Sousa *

Resumo:

Ap 18,9-20 apresenta as lamentações dos reis da terra, dos mercadores e dos navegantes pela queda da Babilônia, a “grande cidade”. Ponto marcante do relato é a lista de produtos que são comercializados entre as colônias e a metrópole (vv. 12-13): ela inicia com os minerais e, num crescendo, se conclui com vidas humanas. A repetição do refrão “em apenas uma hora” revela a fragilidade do aparente inexpugnável esquema que sucumbe autofagicamente. Nosso objetivo é perceber que, por trás deste texto, há uma crítica em três níveis: econômico, ecológico e teológico. Por outro lado, o texto se abre ao júbilo no último versículo: este é um dos demarcadores do início do surgimento da “cidade santa”, sinal esperançoso de um novo começo.

Palavras-chave: Babilônia. Queda. Grande cidade. Cidade santa.

Introdução

Em Ap 18,9-20, reis, mercadores e navegantes lamentam a queda da “grande cidade”, a Babilônia. O autor do livro do Apocalipse tem gosto especial pelas listas e pelos catálogos. Um dos pontos fortes do relato é a lista de produtos que são comercializados entre as colônias e a metrópole: com muitas semelhanças, eles podem também ser encontrados em Ez 27. Seu ápice é a menção à vida dos escravos. O choro e as expressões de dor (ai!) revelam o poder inebriante de Babilônia-prostituta e a convivência do sistema que está ao seu serviço. Sua derrocada revela o julgamento decisivo de Deus e a efemeridade de um poder que se pretendia absoluto e perene. Temos o objetivo de desvelar a crítica econômica, ecológica e teológica por trás da perícopes de Ap 18,9-20 e, ao mesmo tempo, apontar para a construção de novas formas de relações humanas e sociais. Neste sentido, a exultação dos santos, apóstolos e profetas é sinal da possibilidade deste novo começo.

Por trás destas reflexões, há um ambiente de relações: a cidade. A pergunta hermenêutica (Ap 18,18) pela identificação desta cidade – “Quem é semelhante à grande cidade?” – é um apelo a todas as gerações, e exige de cada época da história uma resposta. Obviamente, não se admite uma hermenêutica da correlação mecânica de termos, mas é preciso compreender o que a ruína da grande-cidade-prostituta tem a dizer aos nossos

* Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana; professor de disciplinas bíblicas na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (Faje – Belo Horizonte) e na PUC – Minas; e-mail: pajanosousa@hotmail.com.

tempos. Esta é a vitalidade do símbolo: sua abertura ao futuro, o que capacita a comunidade cristã a um novo compromisso ético para que todo o sistema da “grande cidade” seja destruído e possa surgir, descida do céu, a “cidade nova e santa”.

1. A rede de relações do império do dragão

Entre os cc. 12 e 20 do Livro do Apocalipse, assistimos à organização do “império” do Dragão, aquele que é a antiga serpente, também chamada de Diabo e Satanás (Ap 12,9; 20,2), e à sua destruição completa. O sistema montado é extremamente complexo e estruturado. Os atores que tomam posto sobre o palco cênico são ávidos de poder e domínio: o Dragão transmite o poder à Besta que sobe do mar (13,2) e à Besta que sobe da terra, o Falso Profeta (13,11-18). Porém, o ponto alto da visibilidade do poder do Dragão é a condensação desse poder maléfico na rede de relações de uma cidade: Babilônia, a grande cidade (17,1–19,5). Na cidade, o poder político e ideológico-religioso das duas bestas ganham uma face, um rosto concreto. Evidentemente estamos nos movendo no terreno da simbologia. E o símbolo “Babilônia” se organiza em nível antropológico (mulher-prostituta) e em nível espacial (uma grande cidade). Todavia, aquela que aparentemente tinha chegado ao ápice do poder, da riqueza e do luxo consumístico é desbaratada em não mais que um momento.

2. A perícope dentro da composição do livro do Apocalipse

Antes de tudo, é preciso contextualizar a perícope no inteiro livro do Apocalipse e em sua seção, e, além disso, propor uma composição interna em microunidades. Utilizamos como base a estrutura literária do Apocalipse proposta por Vanni (1980, p. 120-130. 206-208). O autor divide o livro do Ap em duas partes desiguais, emolduradas por um prólogo (1,1-3) e um epílogo (22,6-21). As duas partes são: 1) 1,4–3,22; e 2) 4,1–22,5. A segunda parte é articulada criativamente em cinco seções: cc. 4–5 (seção introdutória); cc. 6–7 (seção dos “selos”); 8,1–11,14 (seção das “trombetas”); 11,15–16,16 (seção “dos três sinais”); e 16,17–22,5 (seção conclusiva). A nossa perícope, portanto, encontra-se na seção conclusiva da segunda parte do livro.

A palavra Babilônia aparece seis vezes no Ap (14,8; 16,9; 17,5; 18,2.10.21): todas na segunda parte, das quais cinco na seção conclusiva. E a expressão técnica para designá-la – “a grande cidade” – está presente sete vezes no Ap (11,8; 16,19; 17,18; 18,10.16.19.21), das quais seis na seção conclusiva da segunda parte. A combinação entre

“Babilônia” e “a grande” acontece em 14,8; 16,19; 17,5; 18,2.10.21. Por esse breve inventário, já se percebe que o tema da “queda da Babilônia” pertence eminentemente à segunda parte do livro e, de maneira especial, à seção conclusiva. Contudo, já é antecipado e pré-anunciado em 14,8.

Com a clareza do início do epílogo em 22,6 e sem perceber outros elementos que nos forcem a dividir a seção conclusiva, podemos assegurar que a mesma se estende até 22,5. A doxologia do c. 19, a mais solene de todas, não tem a função de cisão em vista da criação de uma nova seção, mas marca um momento fundamental no desenlace da seção conclusiva. Ela tem claramente uma dimensão retrospectiva e outra prospectiva: retoma os cc. 17–18 e aponta para as núpcias do Cordeiro, a acontecer subsequentemente. Tal divisão é confirmada por duas expressões que se repetem nas duas unidades da seção conclusiva: “Vem, mostrar-te-ei o julgamento da grande prostituta...” (Ap 17,1) e “Vem, mostrar-te-ei a noiva, a esposa do Cordeiro” (Ap 21,9). Em meio a essas molduras, há a manifestação do esposo como o Cordeiro, Rei dos reis e Senhor dos senhores” (*arnion – basileus – kyrios*). Por um lado, há uma unidade de julgamento e destruição de todo o sistema terrestre, julgamento dos inimigos de Deus e de seus santos, marcada pelas expressões *pornē* (prostituta) e *hē megalē* (a grande); e por outro lado, uma unidade marcada pelas expressões *nymfē* (noiva) e *hē hagia* (a santa).

Isolamos metodologicamente, então, os cc. 17–18 como mais pertinentes ao nosso objetivo. A destruição da Babilônia já foi anunciada em 14,8 e 16,19, contudo será desenvolvida na sua dinâmica e natureza nos cc. 17–18. O paralelismo existente entre os dois capítulos revela a forte unidade entre eles. Qualquer que seja a identidade que se queira dar a esta cidade, é idêntica para os dois capítulos. Os dois capítulos são uma expansão de 16,19. A cidade tem o mesmo nome, é descrita da mesma maneira, é destruída da mesma maneira. São duas descrições da mesma cidade (DYER, 1987, p. 315).

O capítulo 17 está articulado em três microunidades: 1-2 (introdução), 3-6 (apresentação da simbologia da mulher montada sobre a besta) e 7-18 (explicação da simbologia). Para o c. 18, propomos uma estrutura em quiasmo baseada nas três maiores molduras narrativas:

- a) 1-3: O anjo que desce do céu – voz poderosa: descrição e razões da queda
- b) 4-20: Outra voz do céu – não identificada
 - (1) 4-8: Saí dela, meu povo!
 - (2) 9-19: Lamentos

i. 9-10: reis

ii. 11-17a: comerciantes

iii. 17b-19: marinheiros

(3) 20: Exulta, ó céu!

c) 21-24: Um anjo forte: ação simbólica, resultados e razões

Ao anjo que anuncia com voz “poderosa” a queda da Babilônia (1-3) corresponde o anjo “forte” do final (21-24). Ao povo de Deus que é convidado a sair da cidade, já que vai chegar o castigo, por que o Senhor Deus que a julgou é forte (4-8), corresponde o convite a exultar com a queda da cidade, porque Deus a julgou (20). Por último, a unidade central: 9-19. Há um paralelo entre o lamento dos reis e dos marinheiros, e ao centro está o lamento dos comerciantes que tem uma construção específica.

3. Impressões gerais

O c. 18 inicia com a expressão *meta tauta* (“depois destas coisas”), que funciona como ponte de conexão com o c. 17 e, ao mesmo tempo, propõe certa cisão. Depois do anúncio da queda, da apresentação e explicação da simbologia (c. 17), é hora de passar à realização do julgamento da “grande cidade”, que também é “mulher-prostituta”. O texto se articula a partir da “visão” do primeiro anjo que grita com “voz poderosa” (1-3), da “audição” de “outra voz do céu” (4-20) e da “ação simbólica” de um “anjo forte” (21-24).

A perícope é marcada pela presença de quatro grupos de personagens, divididos em dois blocos opostos: os reis da terra (9-10), os comerciantes (11-17a) e os que trabalham no mar (17b-19), associados ao lamento; e os “céus”, santos, apóstolos e profetas, convocados ao júbilo (20). Pelo espaço dado à narração do lamento dos comerciantes, já se percebe que um maior acento lhes é reservado: quase sete versículos. Podemos compará-los com os dois versículos do lamento dos reis e os quase três versículos para os que trabalham no mar. Ademais, a parte narrativa do lamento dos comerciantes é como que “duplicada” sumariamente no v. 15.

A lista pormenorizada dos produtos não deixa de causar uma grande impressão pela riqueza vocabular, pela organização em categorias e pela variação estilística. São vinte e oito “produtos”, divididos em sete categorias, tendo como ápice “as vidas humanas”.

A variação dos tempos e modos verbais é uma característica forte de todo o Livro do Apocalipse, e, na nossa perícope, aparece de maneira evidente. O verbo *histēmi* (“estar de pé”), por exemplo, sempre acompanhado da expressão *apo makrothen* (“à distância”),

no lamento dos reis aparece como um particípio perfeito (v. 10), no lamento dos comerciantes como um indicativo futuro (v. 15) e no lamento dos marinheiros como um indicativo aoristo (v. 17). Nos dois últimos lamentos, está no nível principal da narração, enquanto no primeiro lamento está num nível secundário, já que se trata de um particípio. O mesmo poder-se-ia dizer do “choro” e do “lamento”: no primeiro lamento, os verbos são flexionados no futuro (*klausousin* e *kopsontai* – v.9); no segundo e no terceiro, aparecem como particípio presente (*klaiontes* e *penthountes* – 15.19). Como se vê, há também a mudança do segundo verbo: de *koptō* (lamentar, bater no peito) a *pentheō* (prantear). Constatamos a presença somente de um imperativo, que terá um papel importante na dinâmica da perícope: *euphrainou* (“exulta” – v. 20). Essa oscilação entre os tempos dos verbos – futuro > presente > passado – desafia a nossa lógica gramatical. Não significa, contudo, negligência na maneira de compor o texto, nem muito menos um sinal de um texto composto a partir de várias fontes, mas aponta para um objetivo teológico determinado: a dialeticidade temporal do julgamento de Deus. É também um fato expressivo o movimento entre as pessoas do discurso.

É também importante uma palavra sobre a técnica da repetição. Percebe-se, sobretudo nas palavras de lamento dos três grupos, uma estrutura fixa de repetição. Contudo – e é uma constante em toda a Bíblia –, quase nunca as repetições são literais, há muitas variações, devido ao estilo do autor e ao seu objetivo teológico. Podemos comparar, a partir de um esquema, o texto dos três cantos de lamento:

	Lamento dos reis (v. 10)	Lamento dos comerciantes (vv. 16-17a)	Lamento dos marinheiros (v. 19)
Introdução	Ai, ai, a cidade grande,	Ai , ai, a cidade grande,	Ai , ai, a cidade grande,
Identificação da cidade	Babilônia, a cidade forte,	aquela vestida de linho e de púrpura e de escarlata, e recoberta com ouro e pedra preciosa e pérola,	com a qual se enriqueceram todos os que tinham navios no mar, às custas da opulência,
Causa	porque, numa hora, veio o teu juízo!	porque, numa hora, tornou-se deserto tanta riqueza!	porque, numa hora, tornou-se deserta.

Pelo esquema, percebe-se que há uma grande riqueza de detalhes na microunidade intermediária, onde a cidade de maneira mais explícita é descrita em função da atividade do grupo que lamenta. A introdução é fixa, enquanto a unidade final inicia sempre com uma expressão fixa (*hoti mia_i hōra_i* – “porque numa hora”), seguida pela variação. É salutar remarcar a forte presença da conjunção *hoti* (“porque”), que retorna também no v. 20. Reis, comerciantes e marinheiros são associados à “grande cidade”, de alguma maneira usufruem das riquezas que, como rios, vertem das colônias do império no mundo inteiro.

Ao olharmos as molduras narrativas que introduzem cada canto de lamento, praticamente encontramos os mesmos elementos, com pequenas variações. Contudo, a micro-unidade dos comerciantes merece particular atenção.

Tomando a micro-unidade dos reis como base, encontramos os seguintes motivos: (a) choro e lamento; (b) apresentação dos personagens; (c) identificação qualitativa dos personagens; (d) visão da fumaça do incêndio; (e) colocar-se à distância por medo; (f) introdução ao discurso – *legontes* (“dizendo”).

Talvez a maior dificuldade de toda a perícope esteja na última frase: *hoti ekrinen ho Theos to krima hymōn ex autēs*. O número de propostas para a tradução dessa frase é igual ao número de comentários ao Ap ou aos estudos feitos sobre tal perícope. Assumimos a tradução de Vanni (1996, p. 228). Ele propõe: “... porque Deus julgou o julgamento vosso feito por ela”. Significa que Babilônia havia pré-estabelecido um julgamento dos santos e justos, votando-os à morte. Deus reverte essa situação, mudando a sentença estabelecida por Babilônia em sentença contra ela.

4. Referência histórica, crítica econômica e ecológica

Alguns exegetas quiseram ver em Ap 18,9-20 somente a reutilização de um amontoado de textos do Antigo Testamento, especialmente de Ez, Is e Jr. Howard-Brook e Gwyther nos dão um quadro bastante significativo das citações ou alusões vétero-testamentárias em Ap 18 (2003, p. 212). Partimos do pressuposto que, mesmo não podendo ser esgotada num único quadro histórico, Babilônia, em Ap 18, tem alguma referência histórica. A grande maioria dos exegetas supõe Roma – entendida, às vezes, não somente como a cidade em si, mas como toda a estrutura do império – como quadro histórico da nossa perícope. Os argumentos para a associação com Roma são, sobretudo, quatro: (a) a descrição da posição sobre as sete colinas no c. 17; (b) a citação de 1Pe 5,13, que identifica Roma com Babilônia; (c) a identificação de Roma com Babilônia no Judaísmo Tardio (p.

ex., em Ap. Bar. 67,7; Sib. 5,143.159); (d) a referência constante a Roma, na exegese da Igreja Antiga, quando se trata dessa passagem, a ponto de entrar como glosa do texto em dois manuscritos. De fato, “nenhuma cidade chegou a ser tão rica, tão poderosa e faustosa quanto Roma, graças ao seu império e ao poderio militar e econômico” (ARENS; DÍAZ MATEOS, 2004, p. 243).

Fazer a associação entre Ap 18 e a estrutura do Império Romano, contudo, não significa abarcar e enclausurar completamente a riqueza de sentido e de possibilidades de atualização que o texto nos oferece. Nesta linha, pode ser compreendida a contribuição de Howard-Brook e Gwyther (2003, p. 196): “Embora João considerasse Roma a concretização da Babilônia, o significado ideológico de Babilônia vai muito além da capital histórica do Império Romano”. Por isso, podemos concluir que Babilônia participa de, coopera com e expressa visivelmente o “sistema terrestre”. A abundância do poder de Babilônia é a simbologia com a qual o autor do Ap transmitiu a concretude da força demoníaca expressa num sistema organizado nos âmbitos sócio-econômico, político e ideológico-religioso. E isso se mantém aberto ao hoje da história.

Bauckham (1991, p. 47-90) foi um dos estudiosos que levantou a pergunta sobre o quadro histórico de Ap 18,9-20 em relação à crítica econômica. O autor parte das fontes antigas e de estudos econômicos modernos para explicar qual era o uso que se fazia no Império Romano, especialmente em Roma, de todos os produtos que aparecem na lista de Ap 18,12-13: 1) ouro, prata, pedras preciosas e pérolas; 2) linho, púrpura, seda e escarlate; 3) madeira odorífera, objetos de marfim, de madeira preciosíssima, de bronze, de ferro e de mármore; 4) canela, cinamomo, incenso, mirra e olíbano; 5) vinho, azeite, flor de farinha e trigo; 6) bois, ovelhas, cavalos e carros; 7) corpos [escravos], isto é, vidas humanas. Como se percebe, interpretamos o *kai* da expressão como epexegético. No dizer de Arens e Díaz Mateos, “essa mercadoria sintetiza de uma ou de outra maneira todas as anteriores, porque desmascara a desumanidade e o custo social de um sistema que trata o ser humano precisamente como isso, como fria mercadoria (2004, p. 244). Básica para esse estudo é a comparação com a lista de produtos que Plínio, o Velho, apresenta na sua obra *Naturalis Historia* (VI, 26). Bauckham (1991, p. 47-90) também cita a origem das importações de produtos para Roma: Espanha, Gália, Norte da África, Ásia Menor, Síria, e Egito são as principais. Além disso, há um efervescente comércio com Sicília e Sardenha, Grécia, Índia, as regiões em torno do Golfo Pérsico, Arábia, Iêmen e até com a China.

A conclusão é que a lista de produtos do Ap “é muito representativa das mais caras importações de Roma” (BAUCKHAM, 1991, p. 75). Treze, dentre os produtos da lista do Ap, são encontrados na lista de Plínio. É bem verdade que a lista do Ap não é feita só de produtos caros e de luxo. Contudo, os produtos comuns, como azeite e trigo, são importados em tão grande quantidade que representam sempre grandes cifras.

É fundamental também fazer um acostamento entre o comércio romano e os impostos, pois uma coisa está coligada à outra. Hopkins (1980, p. 101-125) analisa a relação entre impostos e comércio no Império Romano entre 200 a.C. e 400 d.C. e põe ainda mais às claras a injustiça social gritante nas relações entre a metrópole e as províncias. O império era dividido em três esferas: as províncias de fronteira onde estavam estabelecidas legiões militares para a defesa; um círculo de províncias relativamente ricas destinadas à exportação e ao pesado pagamento de impostos; e o centro, compreendendo a Itália, mas sobretudo a cidade de Roma. Tanto o exército estabelecido nas províncias de fronteira, quanto a cidade de Roma consumiam uma soma altíssima das riquezas do império. O centro e a lógica belicista consomem à exaustão. Assim, as províncias deviam cada vez mais comercializar para, a partir dos rendimentos obtidos, pagar os tributos ao império e sustentar o luxo e o desejo consumístico da grande prostituta.

O autor do Ap, tomando por base o texto de Ez, ilumina a realidade escandalosa e idolátrica de luxo e enriquecimento sem medidas às custas da miséria de muitos povos vassalos do império. Contudo, Ap 18,9-20, mesmo sendo uma referência bastante expressiva à lógica do Império Romano no primeiro século, continua símbolo aberto e caracteriza o sacrifício de vítimas que todo ídolo exige para sobreviver.

5. Síntese Teológica

É necessária também uma tentativa de leitura teológica dos dados. A perícopes consta do lamento dos três grupos que representam o poder, a riqueza e as comunicações imperiais – porém, sempre com destaque aos laços econômicos que os prendem à cidade – e do convite final ao regozijo, onde desponta com toda força o tema do julgamento de Deus: “Babilônia expressa o julgamento divino de todas as tentativas humanas de deslocar Deus do centro da realidade em favor de arranjos de poder humano” (HOWARD-BROOK; GWYTHYR, 2003, p. 197). Por outro lado, toda a unidade da queda da cidade é marcada pelo vocabulário da “cidade-grande-prostituta” e faz contraste com a última parte da seção conclusiva que gira em torno do eixo “cidade-santa-esposa”.

Propomo-nos, portanto, a uma síntese teológica que procura entender como o princípio da misericórdia de Deus se coaduna com o princípio da justiça, ou, em outras palavras, como o princípio do perdão aos inimigos dialoga com a necessidade da justiça. Um segundo elemento dessa mesma temática é a percepção de que o mistério do mal e da morte não atinge somente pessoas, mas estruturas, instituições. Por fim, tentamos compreender como a cidade-prostituta é, de alguma maneira, “resgatada” pela cidade-esposa-do-Cordeiro.

5.1. O julgamento do “sistema terrestre”

Observando o léxico do julgamento no livro do Apocalipse, imediatamente percebemos que há um versículo como que proléptico ou antecipatório: trata-se de Ap 6,10. É a primeira vez que há uma referência ao tema do juízo de Deus, e o verbo *krinō* (“julgar”) está associado ao verbo *ekdikeō* (“vingar”): “Até quando, Soberano santo e verdadeiro, não julgarás e não vingarás o nosso sangue contra os habitantes da terra?” Essa pergunta permanece suspensa e única nos onze primeiros capítulos do livro. Somente com o toque da sétima trombeta, é que retorna o verbo *krinō* e há o anúncio da iminência – “chegou o tempo” – do julgamento de Deus, que tem uma face dual: recompensa para os seus servos e ruína aos que corromperam a terra (11,18). A mesma perspectiva da iminência da hora – “chegou a hora do seu juízo” – é encontrada no primeiro anúncio da queda de Babilônia (14,7-8). À pergunta de 6,10 corresponde a resposta de 19,2. É bastante visível o paralelismo do vocabulário: a “Soberano santo e verdadeiro” corresponde “o nosso Deus que faz juízos justos e verdadeiros” (19,1-2); à pergunta “até quando tardarás a julgar e vingar” corresponde o passado (aoristo) de *krinō* (“ julgou”) e o aoristo de *ekdikeō* (“vingou”); a “nosso sangue” corresponde “o sangue dos seus servos”; o último paralelismo é entre “os habitantes da terra” e “a grande cidade”.

A comunidade cristã insiste em afirmar e reconhecer a retidão, a verdade e a justiça do Deus que julga (15,3; 16,5.7; 19,2.11). Justiça e verdade são as características fundamentais do Deus-juiz. Em Ap 18,9-20, também se percebe o paralelo entre o v. 20 e o v. 8: esse Deus que julgou a grande cidade só pôde fazê-lo porque é forte. Assim, Babilônia que se pretendia “a cidade forte” (v. 10) foi julgada “porque forte é o Senhor Deus que a julgou” (v. 8). Essa força de Deus se revela na peremptoriedade de sua ação: bastou um momento para que toda a teia de relações, de luxo, poder e riqueza fosse destruída.

Em Ap 18,9-20, em nenhum momento aparecem elementos de humor grosseiro e selvagem, escárnio contra os inimigos ou zombaria. A alegria dos santos ou o convite ao júbilo pela destruição da cidade de nenhuma maneira têm esse colorido: “para a comunidade de João, que vivia num contexto de adversidades e perseguições, arriscada a perder inclusive a vida, o cap. 18 apresenta motivos claros para confiar na justiça divina e no caminho de seguimento do Cordeiro” (ARENS; DÍAZ MATEOS, 2004, p. 245). Contudo, permanece a relação entre o verbo *krinō* e o verbo *ekdikeō*. É patente que a comunidade cristã tem desejo de que Deus realize a vingança do sangue dos mártires (6,9-10) (KLASSEN, 1966, p. 302-303). Podemos nos perguntar o que realmente significa esta vingança no Ap, já que esses eram textos usados na comunidade cristã primitiva e por meio dos quais eles expressavam sua concepção de justiça. Tudo indica que se tratam de textos muito realistas, nascidos num ambiente de quem está vivendo situações extremas de sofrimento e violação da justiça. Os santos põem sua única confiança em Deus, como aquele que pode transformar Babilônia em Nova Jerusalém.

Há certa “elasticidade semântica” na raiz do verbo *krinō* que o aproxima de *ekdikeō*, ou seja, a ação de fazer justiça já comporta, em si mesma, a ideia de “salvação” e “condenação”. A comunidade cristã vive entrincheirada entre um poder autoritário que se faz adorar (Besta), a estrutura ideológica que lhe dá sustentação (Falso Profeta) e a concretização numa realidade sócio-econômica (Babilônia). Todos eles estão a serviço da lógica do Dragão que é a Antiga Serpente. Assumindo esta aproximação semântica entre os dois verbos, temos que admitir que a única possibilidade de se fazer justiça é com a destruição dessa estrutura orgânica, para que algo novo possa ser engendrado. Contudo, Deus é o único que pode “vingar”, é o único que pode realizar o julgamento, pois ele é “justo” e “verdadeiro”.

Perguntamo-nos, então, pelo papel da comunidade cristã e a modalidade, do ponto de vista histórico, de sua resistência ao imperialismo romano e, do ponto de vista psicoantropológico, do controle de seu instinto de agressividade e violência. Segundo Collins (1988, p. 87), “o livro do Apocalipse contém imagens violentas, mas ele não encoraja seus ouvintes a se engajarem em ações violentas”.

O cristão, diante das estruturas do antirreino, deve fazer uma opção em favor do Reino do Cordeiro, mesmo que ele só aconteça plenamente na fase escatológica. No hoje da história, a comunidade dos santos deve assumir sua responsabilidade ética, destruindo as forças do sistema terrestre e atuando como construtora de relações e estruturas novas,

com a consciência de que sua postura será sempre de tensão com a situação presente (VANNI, 2000, p. 210), que passa, às vezes, pelo próprio martírio. Essa capacidade de resistência, perseverança, fidelidade e empenho social lhe é dada pelo próprio Cristo Ressuscitado.

Outra característica importante do texto que tomamos em revista é a focalização: o acento maior não é posto sobre a vingança ou sobre a destruição do inimigo, mas sobre a realização da justiça e o júbilo dos cristãos. Há, é verdade, um processo de destruição, mas os seguidores do Cordeiro não participam diretamente da batalha contra a Besta, mas permanecem fiéis durante toda a vida e, deste modo, obtêm a vitória. A alegria da comunidade (p. ex. em 18,20 e 19,1-5) – que não se concentra na negação de Babilônia, mas na afirmação de Deus – transforma-se em liturgia de louvor, pois ao Senhor pertencem a salvação, a glória e o poder (19,1). Pode-se cantar “aleluia!”, pois todo o “sistema terrestre” foi anulado para que possa surgir uma cidade nova, construída sobre outros alicerces e baseada em relações novas, exatamente porque esta desce do céu e é movida por uma relação sponsal com o Cordeiro.

Pensamos ser interessante também uma palavra sobre um tema que perpassa todo o capítulo 18: a liturgia. Há uma clara influência da liturgia e dos aspectos dramáticos na organização do texto. A teologia do autor do Apocalipse tem fortes traços litúrgicos: a comunidade celebrante interpreta a história e tem o encontro comunitário para celebrar a presença do Senhor como uma experiência de purificação e de discernimento, porém sem nunca perder de vista a concretude da história e a unidade fundamental entre culto e justiça, entre mística e profecia. Assim conclui Vanni (1980, p. 34): “A liturgia do Apocalipse não é fechada em si mesma: seu dinamismo típico a projeta para além da assembleia como tal e a coloca em contato com a realidade da história. É assim que através da temática litúrgica emergem os grandes temas teológicos do Apocalipse”.

5.2. A “cidade grande” e a “cidade santa”

A “mulher-prostituta” do c. 17 se torna “a grande cidade, Babilônia” no c. 18, sem deixar de ser prostituta. Movimento semelhante acontece nos cc. 21–22: a “noiva-esposado-Cordeiro” se torna “a cidade santa, Jerusalém”. Constatamos, além disso, a partir da estrutura literária da seção conclusiva, que há dois convites feitos ao vidente João: em 17,1, para ver o julgamento da grande prostituta; em 21,9, para ver a noiva, a esposa do Cordeiro. Em meio a esses dois convites encontra-se o c. 19: é uma grande doxologia que tem uma função retrospectiva (refere-se aos cc. 17–18: o julgamento da grande cidade) e

outra prospectiva (refere-se às bodas do Cordeiro). E o processo de destruição do “sistema terrestre” só é possível graças à intervenção do Cordeiro, Rei dos reis e Senhor dos senhores (17,14).

Contreras (1998, p. 244), comparando esses movimentos de transformação, assim os representa graficamente:

a mulher prostituta	a cidade	Babilônia, a grande
a noiva, a esposa do Cordeiro	a cidade	a santa Jerusalém

Depois dos convites do anjo – “Vem, mostrar-te-ei a julgamento da grande prostituta” (17,1) e “Vem, mostrar-te-ei a noiva, a esposa do Cordeiro” (21,9) –, há a constatação: “e transportou-me em espírito...” (17,3) – “e transportou-me em espírito” (21,10). Partindo desses paralelismos bastante literais, pode-se propor outros (cf. (HOWARD-BROOK; GWYTHYR, 2003, p. 199). Um dos versículos mais importantes para a nossa comparação é 17,4: a prostituta é descrita como vestida e adornada com ouro e tendo uma taça de ouro em sua mão. Enquanto as características da prostituta estão associadas às impurezas e às abominações, a noiva está vestida de linho resplandecente (19,8), que é associado às obras justas dos santos (19,8). Há uma redundância (lit. “dourada de ouro”) para descrever o intento da prostituta: ela pretende apropriar-se do ouro, usurpar aquilo que é a característica de Deus e profaná-lo. A prostituta fornicava com os reis da terra (18,3.9), a noiva é preparada por Deus para ser esposa do Cordeiro. O operar da prostituta se expressa em seus *adikēmata* – “atos iníquos” (18,5) –, enquanto a vestimenta da noiva é correlata aos *dikaiōmata* – “atos justos” – dos santos (19,8).

Quando se passa à simbologia espacial, os paralelos também são vários. A grandeza e o esplendor de Babilônia são frutos da exploração das nações, enquanto a Nova Jerusalém está cheia da glória de Deus. Babilônia se torna abrigo de espíritos e animais impuros; é um ambiente demoníaco (18,2); na cidade santa, não há abominação e impureza, pois é a morada de Deus (21,3.27). Em Babilônia, bebe-se o vinho de sua prostituição (18,3); na Nova Jerusalém, da fonte da água da vida (21,6). Em Babilônia não há nem mesmo luz de candeia (18,23); na cidade santa não há necessidade nem de sol nem de lua, pois tudo é iluminado pela glória de Deus (21,21). Babilônia é responsável pelo assassinio dos santos (18,24); na Nova Jerusalém não há morte, nem luto nem pranto (21,4). Os reis da terra se prostituem com a cidade grande e vivem de seu luxo desenfreado

(18,3.9); na Nova Jerusalém, os reis da terra oferecem a ela a glória deles (CONTRERAS, 1998, p. 245-246).

Pensamos ser importante tentar perceber os elementos econômicos e ecológicos da Nova Jerusalém, já que, nos lamentos pela queda da Babilônia, essa perspectiva é central. Sem sombra de dúvida, o gosto pelo elenco e pela organização do símbolo numa lógica redundante está também presente na lista de materiais preciosos com os quais a cidade nova é construída: jaspe, safira, calcedônia, esmeralda, sardônico, sárdio, crisólito, berilo, topázio, crisoprásio, jacinto, ametista, pérola, ouro e cristal transparente (Ap 21,19-21). Há um grande paralelo de forma com a lista de mercadorias de 18,12-13. Todavia, a perspectiva é completamente outra: enquanto, no capítulo 18, o lamento dos comerciantes era exatamente porque tinham perdido a sua melhor cliente e agora ninguém mais “compra” as suas “mercadorias”, aqui, predomina a gratuidade e a graciosidade da nova cidade que louva, com a sua beleza, o Senhor de toda a Criação. Tal perspectiva também se faz perceber na afirmação daquele que é o Alfa e o Ômega (21,6): “Eu, a quem tem sede, darei de graça da fonte da água da vida”. Babilônia não consegue compreender a linguagem da doação de algo como “dom gratuito”, pois está inebriada pela lógica do comércio e do prazer utilitário. Outra faceta da gratuidade de Deus se revela no v. 7: a herança se baseia somente na relação de filiação com aquele que é Pai; o filho participa da intimidade do Pai e dos seus bens. Tal gratuidade é ainda perceptível no relacionamento dos reis com a cidade santa: enquanto, em Babilônia, os reis se prostituíam, enriqueciam-se e participavam do luxo da cidade, na Nova Jerusalém eles “oferecem” a sua glória e a honra das nações como presente puro (21,24-26). Por fim, enquanto Babilônia vivia da exploração das nações, embriagando-se e embriagando-as com o vinho de sua inércia prostituta, a cidade santa, irrigada pelas águas da vida, é capaz de produzir frutos abundantes, e tal produção é perpassada por uma perspectiva ecológica e ética: está a serviço da vida.

A primeira observação que nos vem à mente, a partir do sobrevôo nos textos, é a percepção da estruturação ou da institucionalização do mal. No Ap, de maneira especial a partir do capítulo 13, percebemos que o mistério do mal não atinge somente pessoas, ele se estrutura, torna-se institucional e já existe para além das pessoas, como que “tem vida própria” (13,15). Ao longo dos últimos capítulos do Ap, encontramos-nos diante dos tentáculos do sistema organizado pelo Dragão: um estado que se faz adorar e que justifica ideologicamente o seu poder, e que se manifesta concretamente na teia de relações de uma

cidade, comandando os aspectos sociais, políticos, econômicos e religiosos da vida dos seus “cidadãos”. Assim, passamos da esfera do pecado que atinge uma pessoa em particular e nos encontramos diante de um “sistema”.

Se esse processo de cristalização sistêmica do poder é verdadeiro para a “cidade grande” também o é para a Nova Jerusalém. A passagem da simbologia antropológica – a noiva, esposa do Cordeiro – para a simbologia espacial – a cidade santa, a Nova Jerusalém – é a confirmação de que uma nova estruturação da vida e das relações humanas reside no coração de Deus. O vidente do Ap, a partir do contraste entre a negação da cidade grande – marcadamente presente em 18,21-24 – e a afirmação de uma cidade completamente nova que desce do céu, onde há tudo, propõe um corte radical entre essas duas realidades (NICCACCI, 1996, p. 138). A ruptura é tão radical que não se trata somente da destruição de uma cidade e da construção de uma outra. Tudo é pensado como criação de um novo céu e de uma nova terra e da eliminação do mar, símbolo das potências maléficas (21,1). Contudo, ao mesmo tempo, permanece um elemento de continuidade: ambas, Babilônia e Nova Jerusalém, ainda são sempre cidades. Só que Babilônia é a cidade fechada em si mesma, em seu orgulho e autossuficiência, enquanto a Nova Jerusalém é a cidade de portas abertas (21,25): aberta à transcendência de Deus e a novas relações entre as pessoas. Babilônia é símbolo do desejo humano dissociado de Deus, é um projeto humano com suas grandezas e suas misérias, pois sua fraqueza essencial é não poder realizar a comunhão entre os seres humanos. Em palavras de Comblin (1968, p. 197): “Ao fracasso dos homens, Deus responde com um novo ato criador. É o mistério da morte e ressurreição. O fracasso se transforma em caminho de recomeço. A ruína da Babilônia prepara o advento da nova cidade. Deus não vem para condenar, mas para salvar”.

Conclusão

As razões da queda da “cidade-prostituta” nós as encontramos no próprio texto do Livro do Apocalipse: a atividade dos mercadores que se tornaram os grandes da terra; a idolatria e a prostituição com a qual a cidade enganou as nações; a violência da cidade que assassina os santos. Assim, a injustiça social, a lógica consumística, a idolatria e a violência da grande cidade são a face de uma cidade-convivência-humana-sem-Deus, fechada em sua própria arrogância e autossuficiência, causas de sua destruição. E na destruição desse sistema, revela-se o julgamento de Deus. Dela, é preciso sair, pois

“Babilônia está em total oposição aos caminhos de Deus” (HOWARD-BROOK; GWYTHER, 2003, p. 223).

A Nova Jerusalém é a afirmação de que o encontro com Deus realizou-se, ele veio morar em meio aos homens e, por isso, pode-se construir convivência nova, não mais como em Babilônia. Há uma espécie de reconciliação de Deus com a cidade, ele se torna nosso concidadão. Tudo isso só é possível porque a cidade nova, no projeto de Deus, é pensada a partir da perspectiva do amor: ela é a noiva que se torna esposa do Cordeiro. Enquanto o amor do Cordeiro é esponsal, o amor da primeira pessoa da Trindade se revela na paternidade (22,7) e é a “única paternidade” que fundamenta a “fraternidade”. Assim, a cidade nova é pensada como lugar da praça aberta, por onde passa o rio de água viva, capaz de alimentar os seus filhos e curá-los (22,2), ou seja, a praça aberta da cidade habitada por Deus instaura uma nova convivência social. Por isso, se é legítimo fazer o processo de “demitização” dessas expressões simbólicas da realidade, se se pode traduzir o símbolo numa linguagem existencial, parece ser também legítimo passar da linguagem existencial a uma hermenêutica histórica que é fundamento de uma nova práxis, fundamento da missão de todo cristão. Parece que o contraste entre o sistema consumístico, baseado na injustiça social e no luxo desenfreado de alguns que caracterizou Babilônia, de um lado, e a austeridade do vidente João, e mesmo o esplendor gratuito da Nova Jerusalém que se transforma em hino de louvor ao Deus criador e Senhor da vida, do outro lado, ainda tem algo a nos dizer.

Característica fundamental da nossa perícopes é a inter-relacionalidade entre os tempos verbais. Presente, passado e futuro, desafiando toda e qualquer lógica gramatical, entrelaçam-se e apontam para o devir, para aquilo que já é, mas será em plenitude. Assim, a comunidade percebe que a destruição do “sistema terrestre” e o grito de júbilo final não são um fim em si mesmos, mas capacitam-na à esperança ativa e dinâmica daqueles que procuram construir uma nova convivência humana na quotidianidade da história. Tal empenho tem como único fundamento a relação de “paternidade” com “aquele-que-é-que-era-e-que-vem” e com o Cristo ressuscitado, esposo da Nova Jerusalém. Tais relações nos dão uma identidade nova. A “fraternidade”, que deve caracterizar o relacionamento humano em nível interpessoal, tem que encontrar criativamente uma maneira de expressar-se também numa nova relação com as outras criaturas, e nas relações sociais, nos projetos políticos e econômicos, embora – já que são projetos humanos – permaneça sempre a clareza da provisoriedade da história. “Vem, Senhor Jesus!” (Ap 22,20).

Referências

ARENS, E.; DÍAZ MATEOS, M. *O Apocalipse: a força da esperança*. Estudo, leitura e comentário. São Paulo: Loyola, 2004.

BAUCKHAM, R. The Economic Critique of Rome in Revelation 18. In: ALEXANDER, L. *Images of Empire*. Sheffield: JSOT Press, 1991, p. 47-90.

COLLINS, A. Y. L'oppression du dehors. Rome symbole du Mal dans le Christianisme primitif. *Concilium*, Nijmegen, n. 220, p. 78-88, 1988.

COMBLIN, J. *Théologie de la Ville*. Paris: Éditions Universitaires, 1968.

CONTRERAS, F. *La Nueva Jerusalén*. Salamanca: Sígueme, 1998.

DYER, C. H. The Identity of Babylon in Revelation 17–18. *Bibliotheca Sacra*, Dallas, n. 144, p. 305-316, 1987.

HOPKINS, K. Taxes and Trade in the Roman Empire. *Journal of Roman Studies*, New York, n. 70, p. 101-125, 1980.

HOWARD-BROOK, W; GWYTHYR, A. *Desmascarando o Imperialismo*. Interpretação do Apocalipse ontem e hoje. São Paulo: Paulus-Loyola, 2003.

KLASSEN, W. Vengeance in the Apocalypse of John. *The Catholic Biblical Quarterly*, Washington, n. 28, p. 300-311, 1966.

NICCACCI, A. La grande prostituta e la sposa dell'Agnello. In: PADOVESI, L. ed. *Atti del VI Simposio di Efeso su S. Giovanni Apostolo*, Roma: Pontificio Ateneo Antoniano, 1996, p. 137-154.

VANNI, U. *La struttura letteraria dell'Apocalisse*. 2. ed. Brescia: Morcelliana, 1980.

_____. *Apocalisse e Antico Testamento*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1996.

_____. *Apocalisse*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1999.

_____. *Divenire nello Spirito*. Roma: Apostolato della Preghiera, 2000.