VERITAS ANTIQUA
Revista de Arqueologia e Ciências Bíblicas

ISSN ????-????

Polis: Metáfora do poder terreno e da esperança celestial no Apocalipse

Wilson Faraço[1]

Resumo: A palavra grega *πόλις* (cidade) constitui uma das principais metáforas do Apocalipse de João, intercalando a ideia do domínio temporal, contraditoriamente ao domínio divino, conforme indicada pela esperança celeste na consumação do reino de Deus. O que se contempla na exegese apresentada, é a ambivalência simbólica quanto ao uso da palavra *πόλις* por João. Inicialmente, o emprego se dá, através da figura de "Babilônia, a grande cidade", com a qual caracteriza os sistemas do mundo da perversão para o poder, a imoralidade, a arrogância, o materialismo e àqueles que são destinados ao inelutável julgamento de Deus. A identificação simbólica de Jerusalém como "Sodoma e Egito" acentua a perversão do próprio centro da fé, trazendo consigo, a ideia de apostasia. Alternativamente, pode-se observar o emprego de *πόλις* como uma compensação para a destruição terrestre pela caracterização da nova Jerusalém, qualificada como santa, amada (a cidade celeste onde a morada eterna contará com a presença do próprio Deus), aquela da pureza, da segurança, da concretude da redenção. O exame dos diversos contextos dos casos das ocorrências de *πόλις* pode revelar a maestria de João, ao contrabalançar a temporalidade e a derrocada dos poderes terrenos com a estabilidade e glorificação da cidade celeste. O enunciado assume a composição axial pela qual se articulam a tensão entre o conflito presente e a esperança cuja plenitude aponta para o futuro para os fiéis. Para a compreensão do discurso do Apocalipse, a interpretação simbólica do *πόλις* reveste-se de uma importância que aponta a apreensão do profundo sentido teológico em torno do último sentido do poder, da justiça divina e da promessa da redenção. A dicotomia entre as duas "cidades" do seu discurso fornecerá indícios mais que significativos para a apreciação do sentido amplo da mensagem simbólica do Apocalipse em toda a sua narrativa, entre a queda do mundo e a glória do futuro.

Palavras-chave: Cidade; Babilônia; Jerusalém; Simbólica; Esperança.

Polis: A Metaphor for Earthly Power and Heavenly Hope in the Apocalypse

Abstract: The Greek word *polis* (city) serves as one of the central metaphors in the Apocalypse of John, juxtaposing the concept of temporal dominion – in contrast to divine rule – with the heavenly hope for the consummation of the Kingdom of God. The exegesis

[1] Doutorando e mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Coordenador e professor da Teologia da Faculdade Evangélica de São Paulo (FAESP). E-mail: wfaraco@hotmail.com.

presented here highlights the symbolic ambivalence inherent in John's use of the word *polis*. Initially, the term appears through the figure of "Babylon, the great city," characterizing worldly systems defined by the corruption of power, immorality, arrogance, and materialism, as well as those destined for God's inevitable judgment. The symbolic identification of Jerusalem as "Sodom and Egypt" underscores the perversion of the very center of faith, thereby evoking the notion of apostasy. Conversely, the use of *polis* offers a counterpoint to earthly destruction through the depiction of the New Jerusalem – described as holy and beloved (the heavenly city where the eternal dwelling place includes the presence of God Himself), a city of purity, security, and the tangible reality of redemption. An examination of the various contexts in which *polis* occurs reveals John's mastery in balancing the temporality and collapse of earthly powers against the stability and glorification of the heavenly city. The text is structured around this axis, articulating the tension between present conflict and a hope whose fulfillment lies in the future for the faithful. For a proper understanding of the Apocalypse, the symbolic interpretation of *polis* is crucial, as it allows for the apprehension of profound theological meanings regarding the ultimate nature of power, divine justice, and the promise of redemption. The dichotomy between the two "cities" in the text provides significant insight into the broader symbolic message of the Apocalypse throughout its narrative, spanning the divide between the fall of the world and the glory of the future.

Keywords: City; Babylon; Jerusalem; Symbolic; Hope.

Polis: Una metáfora del poder terrenal y la esperanza celestial en el Apocalipsis

Resumen: La palabra griega *πόλις* (ciudad) constituye una de las principales metáforas del Libro del Apocalipsis, entrelazando la idea del dominio temporal, en contradicción con el dominio divino, tal como lo indica la esperanza celestial en la consumación del reino de Dios. Lo que se contempla en la exégesis presentada es la ambivalencia simbólica respecto al uso que Juan hace de la palabra *πόλις*. Inicialmente, se emplea a través de la figura de "Babilonia, la gran ciudad", que caracteriza los sistemas mundanos de perversión por el poder, la inmoralidad, la arrogancia, el materialismo y aquellos destinados al juicio ineludible de Dios. La identificación simbólica de Jerusalén con "Sodoma y Egipto" enfatiza la perversión del centro mismo de la fe, trayendo consigo la idea de apostasía. Alternativamente, se puede observar el uso de *πόλις* como compensación por la destrucción terrenal a través de la caracterización de la nueva Jerusalén, descrita como santa, amada (la ciudad celestial donde la morada eterna incluirá la presencia del mismo Dios), la ciudad de pureza, seguridad y la concreción de la redención. El análisis de los diversos contextos de las apariciones de *πόλις* revela la maestría de Juan para contrarrestar la temporalidad y la caída de los poderes terrenales con la estabilidad y la glorificación de la ciudad celestial. La declaración adopta una estructura axial mediante la cual se articula la tensión entre el conflicto presente y la esperanza cuya plenitud apunta al futuro para los fieles. Para comprender el discurso del Apocalipsis, la interpretación simbólica de *πόλις* adquiere una importancia que apunta a la comprensión del profundo significado teológico que rodea el sentido último del poder, la justicia divina y la promesa de redención. La dicotomía entre las dos "ciudades" en su discurso proporcionará pistas

más que significativas para apreciar el significado más amplio del mensaje simbólico del Apocalipsis a lo largo de su narrativa, entre la caída del mundo y la gloria del futuro.

Palabras chave: Ciudad; Babilonia; Jerusalén; Simbólico; Esperanza.

Submetido em: ??/??/????

Aprovado em: ??/??/????

DOI: https://doi.org/10.19141/

INTRODUÇÃO

O Apocalipse de João, último livro do cânon cristão, constrói sua teologia por meio de imagens de forte impacto simbólico. Entre elas, a palavra grega *πόλις* [cidade] ocupa posição axial, pois organiza o enredo em torno da contraposição entre o poder terreno e a esperança escatológica. A narrativa é tensionada pela dicotomia entre Babilônia, "a grande cidade", e Jerusalém, "a cidade santa" e "amada", o que permite a João dramatizar o conflito entre a efemeridade dos impérios humanos e a estabilidade do Reino de Deus.

Bauckham (1993, p. 84) observa que "o contraste entre Babilônia e a Nova Jerusalém é o clímax de uma série de dualismos simbólicos que estruturam o Apocalipse, revelando a soberania divina contra as pretensões imperiais". Essa leitura não é isolada. O empenho exegético contemporâneo tem identificado no Apocalipse uma teologia urbana que transcende a literalidade geográfica e assume caráter escatológico. Bauckham (1993, p. 143) enfatiza que as duas cidades não são apenas lugares, mas símbolos teológicos: Babilônia corporifica a idolatria, a violência e o luxo opressor, enquanto Jerusalém corporifica a comunhão, a santidade e a esperança futura. Assim, a *πόλις* funciona como categoria hermenêutica para interpretar o destino dos fiéis e dos ímpios, numa chave de julgamento e redenção.

Do ponto de vista lexical, o *Greek-English Lexicon* de Liddell (1996, p. 1453) mostra que *πόλις* designa tanto a cidade física quanto a comunidade cívica. No Apocalipse, esse campo semântico é elevado a um nível simbólico, em que o urbano deixa de ser apenas *locus* social e se torna *locus* teológico. Aune (1997, p. LXII–LXV) argumenta que esse recurso é típico do gênero apocalíptico: "palavras de uso comum são deslocadas para novas funções, e o seu significado passa a ser determinado pelo contexto visionário". Essa plasticidade semântica explica por que João utiliza *πόλις* para descrever realidades tão distintas quanto a "cidade grande" identificada com Roma (Ap 17:18) e a "cidade santa" que desce do céu (Ap 21:2).

A primeira dessas figuras, Babilônia, concentra a crítica mais contundente do Apocalipse ao sistema imperial romano. Bauckham (1993, p. 143) mostra como João "constrói Babilônia como uma paródia da cidade eterna, revelando a falsa universalidade do império". Os lamentos de Apocalipse 18, que descrevem a queda da cidade com imagens de mercado e comércio, são analisados por Koester (2014, p. 722-729) como uma sátira contra a economia globalizada do século I: "o luxo de Babilônia é apresentado em

termos de comércio internacional, que enriquece alguns às custas da exploração de muitos".

Aune (1998, p. 923-930) acrescenta que a caracterização de Babilônia como "a grande cidade" deve ser lida em chave intertextual, retomando tradições proféticas de Isaías e Jeremias, mas agora aplicadas ao contexto romano. Essa dimensão política e econômica é essencial para entender o alcance da *πόλις* no Apocalipse. Como observa Collins (1984, p. 87-90), "o simbolismo de Babilônia não apenas denuncia a idolatria, mas serve como catarse para comunidades oprimidas, ao anunciar a queda do opressor". O aspecto pastoral é evidente: ao identificar Roma com Babilônia, João não apenas codifica sua crítica, mas também fortalece a resistência dos cristãos perseguidos.

No extremo oposto da narrativa aparece a Jerusalém celestial. É o que demonstra Beale (1999, p. 1040-1041) quanto ao uso do adjetivo *καινός* (novo) em Apocalipse 21:2 indicando que não se refere a uma mera renovação temporal, mas a uma transformação qualitativa, distinta da Jerusalém terrena: "o novo é radicalmente novo em essência e natureza". O simbolismo nupcial, "preparada como uma noiva adornada", reforça a ideia de comunhão íntima entre Cristo e a Igreja.

Para Bauckham (1993, p. 145), essa imagem "não é apenas o destino final dos crentes, mas a revelação da própria finalidade da criação: Deus habitando com seu povo". A Nova Jerusalém é caracterizada pela santidade [*ἁγία*] e pelo amor divino [*ἠγαπημένη*], em contraste direto com a arrogância da "cidade grande" [*ἡ μεγάλη πόλις*]. Essa oposição estrutural é central: a cidade terrena cai, a cidade celestial permanece. Como afirma Koester (2014, p. 817), "o Apocalipse não prevê um fim do espaço urbano, mas sua transfiguração".

Em outras palavras, o livro do apocalipse não rejeita a cidade, mas a reinterpreta escatologicamente, deslocando o eixo da vida urbana da idolatria para a presença divina. O simbolismo do tempo reforça esse contraste. Os 42 meses, 1.260 dias ou "tempo, tempos e metade de um tempo" constituem, como mostram Koester (2014, p. 497-501) e Beale (1999, p. 689-692), uma cifra de sofrimento limitado, herdada do livro de Daniel. Para além da própria cronologia literal, assume-se ainda o "tempo teológico", destinado a demonstrar que o sofrimento dos fiéis é delimitado pela soberania divina. Collins (1984, p. 89) interpreta esse recurso como estratégia pastoral: "o tempo de perseguição é enquadrado de modo a produzir resistência e esperança".

Dessa forma, o estudo das ocorrências de *πόλις* no Apocalipse revela uma teologia urbana de caráter escatológico. Babilônia, como "a grande cidade", simboliza o poder terreno, destinado ao juízo e à ruína. Jerusalém, como "a cidade santa e amada", simboliza a consumação da promessa, a cidadania eterna e a comunhão definitiva com Deus. Como resume Bauckham (1993, p. 145), "a escatologia de João é ao mesmo tempo denúncia da falsa *πόλις* e anúncio da verdadeira *πόλις*".

Nesta direção, este trabalho, portanto, propõe-se a analisar a *πόλις* no Apocalipse como metáfora teológica que articula a tensão entre o presente e o futuro, entre o poder transitório dos impérios e a esperança eterna dos fiéis. Ao explorar as passagens em que *πόλις* aparece (Ap 3:12; 11:2.8; 14:8; 16:19; 17:18; 18:10.16.18; 20:9; 21:2.10; 22:19), pretende-se mostrar como a cidade se torna, nas mãos de João, não apenas um espaço, mas um símbolo escatológico do conflito cósmico e da vitória divina.

Esta pesquisa emprega o texto grego Nestle-Aland Novum Testamentum Graece, 28ª edição, e a tradução Almeida Revista e Atualizada (ARA).

DESENVOLVIMENTO EXEGÉTICO

Partindo do eixo já estabelecido entre: Babilônia (*ἡ πόλις ἡ μεγάλη*) e a nova Jerusalém [p*ἡ πόλις ἡ καινή/ἁγία*], esta leitura assume que *πόλις* no Apocalipse opera não apenas como topônimo, mas como um símbolo teológico-escatológico que organiza o enredo em torno de dois polos: a cidade-império, marcada por idolatria, violência e luxo predatório; e a cidade-esposa, marcada por santidade, comunhão e presença divina. Essa hipótese, ancorada em leituras consagradas (Bauckham, Beale, Koester, Aune e Yarbro Collins), entende os usos de *πόλις* como uma gramática urbana da escatologia, em que a cidade deixa de ser mera geografia e torna-se teologia encarnada.

Como pressuposto operacional, se combinou análise lexical (campo semântico de *πόλις*), intertextual (ecos de Daniel, Isaías e Jeremias) e retórico-narrativa (composição dos ciclos e prolepses de juízo), sempre cotejando com a macroestrutura de duas cidades, dois destinos. Um passo necessário é considerar *πόλις* como categoria hermenêutica no gênero apocalíptico. Neste sentido, os termos de uso comum são deslocados para funções simbólicas em um horizonte visionário. Aune (1997, p. LXII–LXV) observa que o Apocalipse reconfigura vocábulos cotidianos (*πόλις*, *βασιλεία*, *θυσιαστήριον*) para

enunciar realidades escatológicas; o sentido final é determinado pelo cenário visionário e não por um realismo descritivo.

O léxico clássico (LSJ) de Liddell (1996, p. 1453) confirma que *πόλις* designa tanto a cidade física quanto a comunidade cívica; João projeta esse segundo aspecto à sua máxima potência: *πόλις* torna-se comunidade última, ou ordem de pertença, seja na forma ímpia (Babilônia), seja na forma redimida (Nova Jerusalém). Assim, a *πόλις* em Apocalipse não é abolida, mas transfigurada; não é o fim do urbano, mas sua reorientação telos-cêntrica para a habitação de Deus.

Na construção do ideário da impiedade temos a Babilônia como a economia da idolatria e a paródia da cidade eterna. De acordo com Bauckham (1993) a Babilônia joanina condensa e parodia a pretensão de universalidade do Império Romano. Em Apocalipse 14:8 a queda é anunciada (caiu, caiu) como prolepse retórica, antecipando o juízo detalhado de Apocalipse 17-18; essa técnica pretende fortalecer comunidades sob pressão, prefixando o desfecho: o sistema cairá.

Apocalipse 18 organiza três lamentos (reis, mercadores, marinheiros) e uma lista de mercadorias que mapeia uma economia de sedução e violência – luxo para poucos, exploração para muitos. Koester (2014) lê essa cena como uma sátira econômica: a linguagem de mercado não é decorativa; ela desmascara o mecanismo idolátrico ao mostrar que pessoas e povos se tornaram bens transacionáveis. Já Aune (1998) reforça que o rótulo – *ἡ πόλις ἡ μεγάλη* – sobre Roma é intertextual com os oráculos contra as nações (Isaías, Jeremias), agora realocados num horizonte cristológico-escatológico.

Em termos teológicos, o núcleo é claro: a cidade-império encarna idolatria (culto ao poder), violência (perseguição) e acumulação (luxo opressor). A santidade é substituída pela autossuficiência. A consequência é a desintegração interna (16:19) e a queda em cadeia das cidades das nações, o plural *πόλεις* sinaliza um sistema urbano globalizado que compartilha a mesma lógica idolátrica e, por isso, colapsa junto.

No extremo oposto se apresenta Jerusalém como novidade qualitativa e cidadania escatológica. A Nova Jerusalém é *καινή*, nova em qualidade, não mera repetição cronológica da antiga cidade. Beale (1999) mostra que *καινός* em 21:2 aponta para transformação ontológica da ordem criada, não para simples reforma urbana. A imagem nupcial (como noiva adornada) sinaliza comunhão e proximidade: a cidade é o espaço

teologicamente qualificado da habitação de Deus com o seu povo, o *telos* da criação conforme aponta Bauckham (1993).

Em Apocalipse 3:12, a promessa de escrever o "nome de Deus" e o "nome da sua cidade" sobre o vencedor não é mero ornamento devocional. Beale (1999) indica que é o selo de cidadania no novo corpo político escatológico, uma pertença indelével que contrasta frontalmente com a mobilidade precária e o pertencimento ambíguo nas cidades-imperiais. Esse contraste ganha ainda mais densidade quando relacionado às práticas cívicas do mundo greco-romano.

Winter (1994) indica que nas colônias e cidades do império, a inscrição do nome nos registros cívicos definia os direitos de propriedade, participação em cultos públicos e acesso a benefícios sociais. Assim, ser excluído das listas pode ser entendido como perda de cidadania e marginalização política. Quando João promete que o vencedor terá escrito sobre si "o nome de Deus e da cidade do meu Deus" (Ap 3:12), está empregando a mesma lógica, mas invertida: não se trata de um registro terreno, sujeito a manipulação imperial, mas de uma cidadania escatológica irrevogável. Beale (1999, p. 1041) observa que aqui "a metáfora da inscrição sublinha que a verdadeira pertença não depende de decretos humanos, mas do ato soberano de Deus". Assim, a *πόλις* celeste é apresentada como anticidade do império: enquanto Roma podia retirar privilégios e apagar nomes, a Nova Jerusalém os eterniza na fidelidade divina.

À luz desse contraste, a cena de Apocalipse 20:9 ganha profundidade: a "cidade amada" é cercada, mas Deus intervém. O adjetivo *ἠγαπημένη* revela que a estabilidade dessa *πόλις* não procede de muralhas ou de forças militares, mas do amor eletivo e da proteção divina. Trata-se, portanto, da continuidade natural do argumento: a inscrição do nome garante a pertença, e o amor de Deus assegura a preservação da cidade, mesmo diante do cerco final.

Esse fio de proteção e pertença desemboca naturalmente na visão seguinte, em 21:10. Aqui, mesmo sem o adjetivo "nova", a ênfase recai na santidade e na origem "descendo do céu", reiterando que a *πόλις* escatológica é dom, não conquista humana, mas realidade dada pela iniciativa divina. O que no capítulo 20 aparece como preservação da cidade no tempo da ameaça, no capítulo 21 se manifesta como consumação: a cidade já não apenas resiste, mas desce do céu como expressão plena da presença de Deus com o seu povo.

Estas polaridades se entrepõem por um tempo simbólico configurando-se como moldura pastoral da *πόλις*. Os marcadores de tempo – 42 meses, 1.260 dias, "tempo, tempos e metade de um tempo" – não pretendem tão somente cronografar o fim, mas teologizar o sofrimento: a tribulação é limitada e permanece sob a soberania de Deus. Esse enquadramento (herdado de Daniel) é apresentado por Collins (1984) funcionando pastoralmente: comunidades esmagadas por poderes urbanos hostis são ensinadas a ler a história como tempo abreviado rumo à cidade-permanência. O resultado hermenêutico é que a "cidade santa" não é frágil porque o mundo a poupa, mas porque Deus a sustenta; e a "cidade grande" não cai porque os fiéis a derrubam, mas porque o Juízo a desfaz por dentro.

O pano de fundo veterotestamentário é decisivo. Em Daniel 7:25 e 12:7, o período designado como "um tempo, tempos e metade de um tempo" indica uma fase delimitada em que os santos seriam oprimidos, mas sem que o poder do opressor fosse absoluto. Beale (1999) observa que João retoma esse mesmo esquema numérico para comunicar às suas comunidades que o sofrimento, embora real, é circunscrito pela vontade divina, funcionando como uma espécie de "cronologia da esperança". Assim, a limitação temporal não é detalhe literário, mas uma afirmação teológica: a história permanece sob o controle do Deus que decreta o fim do mal.

Além de Daniel, ecos de Isaías 24-27 e de Zacarias 14 contribuem para a moldura simbólica. Isaías descreve a derrocada das cidades orgulhosas como prelúdio para o estabelecimento de Sião como centro de justiça e salvação. Zacarias, por sua vez, projeta um cenário em que Jerusalém se torna o ponto de convergência das nações, não mais para saque, mas para adoração universal do Senhor. Koester (2014) interpreta essas referências como parte da estratégia joanina de contrapor a efemeridade dos impérios à estabilidade da cidade de Deus: a duração do sofrimento é medida, mas a permanência da *πόλις* santa é ilimitada. Dessa forma, o Apocalipse insere a experiência das igrejas na continuidade da tradição profética, ensinando que cada ciclo de opressão possui um termo fixado, mas a esperança permanece inquebrantável.

Evidencia-se, portanto, em Apocalipse 11:2 e 11:8, uma verdadeira topologia moral, em que se entrelaçam santidade, profanação e tipologia ética Em 11.2, a "cidade santa" é pisada; a santidade não imuniza a cidade histórica contra a profanação temporária. Em 11:8, a "cidade grande" é qualificada espiritualmente como "Sodoma e

Egito": João constrói uma tipologia ética (impiedade e opressão) que se sobrepõe à pura geografia. Essa superposição permite que comunidades leitoras, em contextos urbanos variados, reconheçam padrões de idolatria e violência sem depender de coincidências topográficas.

Essa articulação de santidade e profanação encontra paralelos expressivos no Antigo Testamento. Isaías denuncia Jerusalém como prostituta infiel (Is 1:21), transformada em lugar de violência quando deveria ser "cidade fiel". Ezequiel retrata a mesma Jerusalém como "Sodoma, tua irmã" (Ez 16:46), associando o centro religioso ao símbolo máximo da degradação moral. João, ao qualificar a "cidade grande" como "Sodoma e Egito" (Ap 11:8), inscreve-se nessa tradição profética que desmascara a idolatria a partir do próprio espaço da fé.

A *πόλις*, portanto, não é neutra: sua identidade é moral e espiritual antes de ser geográfica. Além disso, o uso de Egito como metáfora relembra a experiência do êxodo: lugar de escravidão e opressão do povo de Deus. O efeito é duplo: por um lado, alerta que até a cidade "santa" pode se corromper; por outro, convoca os fiéis a interpretar sua realidade presente como uma nova travessia, em que Deus ainda liberta seu povo do cativeiro. Bauckham (1993, p. 143) resume bem: "A descrição da cidade como Sodoma e Egito mostra que a apostasia não é exceção, mas possibilidade real, mesmo no coração da comunidade de fé". Dessa forma, João universaliza a crítica: qualquer cidade, até mesmo Jerusalém, pode se tornar Babilônia quando pactua com a idolatria e a opressão.

A *πόλις* torna-se, então, um discernimento: quem é Babilônia? não se responde por coordenadas, mas por práticas (luxo que desumaniza, culto ao poder, comércio que mercantiliza vidas). Essa dimensão ética amplia a compreensão da *πόλις*: não basta localizá-la, é preciso discerni-la nas práticas que moldam o tecido social. É justamente nesse ponto que o Apocalipse articula, de modo contundente, a relação entre economia, culto e política, mostrando que a cidade não é apenas espaço físico, mas sistema simbólico de poder.

Essa articulação alcança sua síntese em 17:18 e nos lamentos de 18:10,16,18. A equação de 17:18 "a mulher é a grande cidade que tem domínio sobre os reis da terra" sintetiza culto, economia e política. A "mulher" veste púrpura e escarlata, fala a gramática do luxo; embriaga-se com o sangue dos santos (violência); domina reis (poder). Trata-se de um *ethos* urbano onde a *πόλις* virou liturgia de si mesma. Os lamentos de 18:10,16,18

expõem isso pelo avesso: a dor das elites não é por arrependimento, mas por perda de lucro e prestígio. Tais cenas funcionam como didática econômica para as igrejas: discernir a idolatria onde a contabilidade prospera, mas a vida humana empobrece.

Se em Babilônia o eixo se concentra na economia idolátrica que privilegia lucro e prestígio à custa da dignidade humana, o movimento final do Apocalipse desloca o olhar para a cidadania da *πόλις* escatológica. Assim, após denunciar o sistema que mercantiliza vidas, o texto aponta para o limiar da pertença: em 22:19, o critério já não é riqueza ou poder, mas fidelidade à palavra profética. O encerramento em 22:19 traz o limiar: quem viola a profecia é apartado da árvore da vida e da cidade santa.

A *πόλις* escatológica define pertencimento como em um cartório pela expressão "nome escrito" (3:12) e sua exclusão (22:19). Longe de legalismo, trata-se de responsabilidade de aliança: a cidade final é graça que exige fidelidade ao testemunho. Percebe-se, assim, que a *πόλις* escatológica não é apenas um horizonte futuro, mas uma realidade que já molda a vida comunitária no presente. A graça que constitui a cidade final exige a fidelidade cotidiana ao testemunho, e tal fidelidade se traduz em uma ética concreta do Cordeiro: culto verdadeiro, justiça que promove dignidade, hospitalidade que acolhe e a recusa consciente de sistemas de luxo que oprimem. Ao adotar esse ethos, a Igreja antecipa no tempo presente os sinais da cidade que desce do céu, tornando-se testemunha viva da esperança.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É nesse ponto de tensão – entre o já vivido e o ainda esperado – que se abre a conclusão: a reflexão sobre a *πόλις* no Apocalipse aponta para uma gramática urbana em que apenas as cidades enraizadas na presença de Deus podem subsistir, enquanto aquelas erguidas na pretensão do poder terreno estão destinadas à ruína. A cidade-império rui porque pretende o que não pode ser "absoluto"; a cidade-esposa subsiste porque recebe o que sozinha não alcança "Deus que habita". Em Apocalipse, *πόλις* torna-se a metáfora maior do juízo e da esperança: o colapso do sistema idolátrico e a estabilidade do dom escatológico. Por isso, o livro educa a Igreja a uma cidadania tensionada: viver no urbano sem adorar o urbano; trabalhar na cidade sem ser da cidade-império; aguardar a cidade que desce, enquanto performamos seus sinais – santidade, justiça e comunhão – já aqui e agora.

O percurso exegético realizado demonstrou que a palavra *πόλις* no Apocalipse não é apenas um topônimo, mas um símbolo axial que organiza a narrativa em torno de dois polos contrastivos: Babilônia, a "cidade grande", expressão do poder idolátrico, violento e efêmero; e Jerusalém, a "cidade santa e amada", expressão da comunhão, da santidade e da permanência escatológica. Mostrou-se que o vocábulo articula dimensões lexicais, intertextuais e pastorais, ancorando a teologia urbana de João no legado profético de Daniel, Isaías e Ezequiel, mas reinterpretada à luz da vitória do Cordeiro.

O estudo também evidenciou que a temporalidade limitada da tribulação, a tipologia moral que denuncia até a possível apostasia da cidade santa, e a cidadania irrevogável assegurada na Nova Jerusalém convergem em uma mesma mensagem: o poder terreno, ainda que se pretenda absoluto, está condenado à queda; enquanto a *πόλις* celeste, como dom divino, permanece para sempre.

Assim, pode-se concluir que João constrói uma teologia da cidade em chave escatológica, cujo propósito é tanto denunciar as falsas pretensões do império quanto anunciar a esperança irrevogável da habitação de Deus com o seu povo. O estudo demonstrou, portanto, que a *πόλις* no Apocalipse é mais que metáfora espacial: é a gramática do juízo e da esperança, na qual os cristãos perseguidos encontram não apenas a denúncia da falsa cidade, mas também a promessa da verdadeira cidadania.

REFERÊNCIAS

AUNE, David E. **Revelation 1-5**. Dallas: Word Books, 1997. (Word Biblical Commentary, v. 52A).

AUNE, David E. **Revelation 17-22**. Nashville: Thomas Nelson, 1998. (Word Biblical Commentary, v. 52C).

BAUCKHAM, Richard. **The Theology of the Book of Revelation**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

BEALE, Gregory K. **The Book of Revelation**: A Commentary on the Greek Text. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.

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

LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert; JONES, H. Stuart (rev.). **A Greek–English Lexicon**. 9. ed. Oxford: Clarendon Press, 1996.

WINTER, Bruce W. **Seek the Welfare of the City**: Christians as Benefactors and Citizens.

Grand Rapids: Eerdmans, 1994.

YARBRO COLLINS, Adela. **Crisis and Catharsis**: The Power of the Apocalypse. Philadelphia: Westminster Press, 1984.