



**A JERUSALÉM DO ALTO:
Utopia, Promessa ou Herança?**

Nicoletta Crosti

Tradução: Rita Veiga

Caderno 15

Conferência organizada pela Fundação Betânia

05 Setembro 2009

A Jerusalém do Alto: Utopia, Promessa ou Herança?

Nicoletta Crosti

Segundo o que diz a Bíblia, Deus criou o homem e a mulher à *sua imagem e semelhança*. Conceito repetido duas vezes em Gn 1, 26-27 e expresso seja em relação ao poder de dominar, reger e alimentar-se da criação, seja em relação à fecundidade de que estas criaturas são dotadas. Quando o homem e a mulher experimentam o dom da liberdade, Deus comentará: *Eis que o homem se tornou como um de nós* (Gn 3, 22).

Paradoxalmente, no entanto, esta criatura que transporta claramente em si o selo de Deus, para compreender e desenvolver esta semelhança necessita de um *ensinamento* (em hebraico, “Torah”) e de uma *força* que lhe vem de outro lugar, de um mundo extrínseco à criação. Existem, de facto, tanto razões intrínsecas (*as tendências do coração humano são más, desde a juventude* – Gn 8, 21) como extrínsecas (*o pecado deitar-se-á à tua porta e andar-á a espreitar-te; ele tem muita inclinação para ti* – Gn 4, 7) que impedem uma natural evolução da criatura para a plena semelhança com Deus. Dizem-no os primeiros capítulos do Génesis, que, explicitando as constantes da história da humanidade, falando, nomeadamente, da *meta-história*, apresentam as imagens negativas de Caim e da torre de Babel.

Por isso, nas Sagradas Escrituras, a história da humanidade é apresentada como uma *história de salvação/redenção*, isto é, como uma história atravessada de contínuas intervenções de um Deus libertador e criador, que propõe novos horizontes e novos começos a uma criatura que parece incapaz de escutar as razões mais profundas do seu ser.

De utopia em utopia

O Criador, apresentado nas Escrituras como *grande rei de toda a terra* (Sl 47/46, 3), não quer impor aos homens e às mulheres o seu misterioso projecto de redenção, mas pede-lhes uma participação na mesma. O grande rei quer ter ministros (chamados “servos” na Escritura), que escolhe, chama e, devendo respeitar a sua liberdade, *convida*, não obriga.

Para ter sucesso no seu convite, *seduz* estes ministros propondo-lhes um grande e fascinante horizonte e convidando-os a juntar-se-lhe. Em todas as vocações da Bíblia, de Abraão a Maria de Nazaré, aquele que é chamado é colocado diante de um horizonte de grandes acontecimentos, tão grandes que parecem *utopia*, no sentido etimológico da palavra, isto é, *não-lugar*, de realização impossível. São os *sinais* e os *prodígios* (Dt 34, 11) continuamente recordados na Escritura. Só a certeza interior da fiabilidade de um Deus ao qual tudo é possível (Gn 18, 14) tornará o ministro capaz de acolher o misterioso convite de Deus, e de responder ao seu chamamento.

Abraão partirá da sua terra e tornar-se-á nómada em nome de um futuro glorioso: *farei de ti um grande povo, abençoar-te-ei, engrandecerei o teu nome e serás uma fonte de bênçãos* (Gn 12, 2). Abraão confiará nesta utopia/promessa ainda que não tendo nenhum sinal concreto a respeito dela e não sabendo qual seria a sua meta: *Deixa a tua terra e vai para a terra que eu te indicar*.

Abraão tornado nómada conhecerá a utopia de todos os nómadas: possuir a terra e ter uma descendência numerosa – realidade, para ele, já velho, impossível de concretizar. Mas será exactamente esta utopia que o Deus de Israel apresentará a Abraão, e fá-lo-á sob a forma de promessa/aliança (em hebraico, com o mesmo termo, *berit*, designa-se seja a promessa seja a aliança). E esta será um promessa *vinculativa* e *incondicional*, na qual Deus se empenhará na primeira pessoa (Gn 12, 2 e 7; 15, 18; 22, 16-18), e *para sempre* (Gn 13, 15-16; 17, 4-8).

Um outro sonho utópico virá a ser apresentado a Moisés, proscrito no deserto: *Eu bem vi a opressão do meu povo [...] descí a fim de o libertar [...] o fazer subir desta terra para uma terra boa e espaçosa, para uma terra que mana leite e mel* (Ex 3, 7-8). Moisés confiará neste indizível projecto respondendo ao chamamento e os descendentes de Abraão ver-se-ão homens livres da escravidão egípcia, no caminho no deserto para celebrar uma liturgia (Ex 5, 1) ao Deus que os tinha libertado.

No monte Sinai, Adonai intervirá outra vez, oferecendo às tribos de Israel o impensável: *se escutardes bem a minha voz e guardardes a minha aliança, sereis para mim uma segullà entre todos os povos, porque minha é a terra inteira* (Ex 19, 5; Dt 7, 6; 32, 9). A “segullà” era propriedade particular, pessoal, íntima, do rei, ou, no mundo da pastorícia, eram as ovelhas que pertenciam só ao pastor. É o máximo da utopia para um grupo de ex-escravos, que são convidados a ter uma relação íntima com um Deus que se apresenta como o rei por excelência (*a terra pertence-me*, Lv 25, 23), e cujo poder já tinha sido experimentado como

poder de libertação e de cura: *vós vistes [...] como vos carreguei sobre asas de águia e vos trouxe até mim* (Ex 19, 4). A mãe águia protege os seus filhotes dos perigos interpondo o próprio corpo em defesa deles.

E Israel, tendo experimentado na libertação do Egito o amor gratuito e inexplicável do próprio Deus, não obstante soubesse não ter estatuto para semelhante convite (Dt 7, 7-8), ficará fascinado pela proposta da Aliança, e aceitará empenhar-se nesta relação (Ex 19, 8).

De modo diferente da outra utopia inteiramente terrena (a descendência, a terra, a liberdade), esta respeita a um âmbito que não é apenas terreno. Fala-se de uma *pertença*, de uma relação estreitíssima entre um povo e o seu Deus, ser transcendente por excelência. No Deuteronomio, usar-se-á o verbo *davak* (aderir), usado na Bíblia para indicar a relação sexual (Gn 2, 24), para esprimir a relação entre Deus e o crente, entre Deus e o seu povo (Dt 4, 4; 10, 20; 11, 22; 13, 5). Os profetas usarão exactamente a imagem conjugal – *Então, te desposarei para sempre* (Os 2, 21) – para qualificar a relação como relação de amor autêntico.

Deus sabe que o homem e a mulher têm no íntimo uma realidade que necessita de uma plena adesão a ele e ao seu *ensinamento* para se desenvolver. Com a aliança, Adonai chama Israel a tornar-se uma realidade que supera o *pó da terra* (Gn 2, 7), a matéria de que são feitos todos os animais, sem excluí-la ou negá-la. E, querendo respeitar a liberdade da criatura, Adonai porá um *se* no início do convite: *se escutardes bem a minha voz* (Ex 19, 5; Dt 8, 19-20; 11, 13-16 e 22-24; 26, 16-19).

Serão necessários séculos antes que Israel entenda todas as consequências desta aliança, que está no coração da sua existência e da sua fé. Descobrirá como é difícil ser um povo sem rei, porque só Deus deve ser o seu rei (1Sm 12, 12), e sem templo, porque a tenda do Testemunho é mais do que suficiente para Adonai, que quer caminhar com o seu povo (2Sm 7, 4-7). De facto, pretenderá ter um rei (1Sm 8, 5) e o templo (2Sm 7, 1-3). Contra vontade, Deus cederá (1Sm 8, 21-22) e concederá a linhagem de David (2Sm 7, 8-16) e o templo como casa da sua glória (1Rs 8, 10-13). Mas, não obstante a presença de um rei e de Deus no templo, Israel não conseguirá pôr em prática a aliança e não escutará a voz de denúncia dos profetas.

Assim, no ano 586 a. C., Jerusalém será tomada e destruída por Nabucodonosor e Israel perderá os seus chefes e a sua terra. Cairá num desespero profundo, sentindo-se culpado e não vendo nenhuma saída (*Ó Deus, os pagãos invadiram a tua herança, profanaram o teu santo templo e reduziram Jerusalém a um montão de ruínas. Tornámo-nos motivo de escárnio para os vizinhos... – Sl 79/78, 1. 4.*).

Então, mais uma vez, Adonai, o rei salvador, tomará a iniciativa e através da voz dos profetas do exílio (Dêutero-Isaías, Jeremias, Ezequiel) proporá uma enésima utopia e um enésimo chamamento.

Tratar-se-á de uma intervenção radical, de uma nova criação, de tal modo que a Adonai será dado o nome de *criador de Israel* (Is 43, 1 e 15): *pois vou realizar algo de novo, que já está a aparecer: não o notais? Vou abrir um caminho no deserto, e fazer correr rios na estepe. [...] para dar de beber ao meu povo, o meu eleito* (Is 43, 19-20).

Historicamente, sucederá que a Babilónia perderá o seu poder e o imperador persa Ciro permitirá aos deportados regressarem a Jerusalém.

Este acontecimento impensável do regresso, lido através dos olhos da fé, convencerá Israel do imenso amor de Adonai por ele. Deus não só não o havia rejeitado, mas, pelo contrário, tinha renovado a aliança e convidava-o através de um novo e inesperado êxodo a construir uma nova comunidade, uma nova Sião (Sião e Jerusalém são sinónimos).

Através desta experiência de exílio, começa a nascer no âmbito do profetismo a consciência de que só Deus pode provocar uma autêntica conversão do coração, indispensável para permanecer fiel à aliança. A criatura humana, não obstante as suas melhores intenções, por si só, erra. Jesus dirá: *sem mim, nada podeis fazer* (Jo 15, 5). Será também a experiência de Pedro, que trairá o seu Senhor depois de ter dito com convicção que estava pronto a morrer por ele (Jo 13, 37-38).

Amadurece, então, nos círculos proféticos de Israel dos séculos VI e V a. C., a expectativa de uma intervenção divina salvífica e definitiva, projectada num tempo futuro, escatológico, *no fim dos tempos* (Is 2, 2-4). Israel seria então tornado verdadeiramente o reino de Adonai por excelência (Jr 23, 5-6; Zc 9, 9) e a feliz notícia que os mensageiros teriam trazido a Sião teria sido: *o rei é o teu Deus!* (Is 52, 7; Sl 96/95, 10). Dirá Adonai: *introduzirei em vós um espírito novo [...] Dentro de vós porei o meu espírito, fazendo com que sigais as minhas leis* (Ez 36, 26-27).

Lê-se na Escritura que, para preparar este tempo último, Adonai teria escolhido um rei da estirpe davídica, o *Mashiah*, um rei justo e salvador. Esta utopia messiânica terá dois desenvolvimentos: um ligado a uma concepção política e terrena do reino de Deus, com a expectativa orientada para um messianismo nacionalista num tempo escatológico, concepção abraçada pelos apóstolos (*Senhor, é agora que vais restaurar o Reino de Israel?* (Act 1, 6); e o outro ligado à utopia chamada “apocalíptica”, que crê num reino extraterreno e, portanto, *outro* em relação a este mundo, inaugurado por Deus depois do seu grande juízo universal. Esta utopia apocalíptica nascerá em conjunto com a fé na ressurreição dos

mortos. Desta existe já um indício, ainda incerto, no livro de Qohélet (Ecl 3, 17), composto em 250 a. C. De maneira mais explícita, encontra-se na releitura tardia (174 a. C.) de Is 25, 8 e 26, 19, e, de uma maneira claríssima, em meados do segundo século em Dn 12, 2 e em 2Mac 7, 9. 11. 14. 23. No primeiro século a. C. era referida também no livro da Sabedoria (3, 14).

No centro seja do tempo escatológico, seja da corrente apocalíptica, há sempre a glorificação de Jerusalém: *Levanta-te e resplandece, Jerusalém, que está a chegar a tua luz! A glória do Senhor amanhece sobre ti! [...] As nações caminharão à tua luz* (Is 60, 1. 3.; Sl 48/47; Is c. 54; 62, 1-7; 65, 17-25; Zc 2,5-9).

Jerusalém

Historicamente, Jerusalém nasce como cidade jebuseia fundada pelos deuses pagãos, já considerada o umbigo do mundo¹. Não se torna nunca território de nenhuma das tribos de Israel e as Escrituras dizem que tinha o seu rei-sacerdote (Gn 14, 18). Por volta do ano 1000 a. C., será conquistada por David (2Sm 5, 6-7) que ali fará o centro do seu reino, e com Salomão tornar-se-á o lugar do templo, onde habitará a *Shekinah*, a santidade de Deus, o verdadeiro Rei de Israel. Com a reforma de Josias (640-609 a. C.), Jerusalém tornar-se-á o centro exclusivo da vida religiosa e política de Israel e começará a ser a cidade *santa*, seja porque escolhida por Deus para ali habitar (1Rs 8, 16; 11, 36; Sl 48/47, 9; 132/131, 13-14) e realizar o seu projecto em devir seja porque habitada por gente santa, como deviam ser os hebreus.

Na antiga tradição hebraica e na tradição rabínica, o termo “Jerusalém” é considerado derivado de *jeru* e *shalem*². *Jeru* refere-se a Gn 22, 14, onde Abraão altera o nome do monte Moriá, o monte de Jerusalém, chamando-lhe “o Senhor providenciará”. Intencionalmente, o tempo do verbo é aberto ao futuro para dizer que a acção não está concluída, está em contínuo desenvolvimento, portanto Jerusalém é o lugar de uma contínua presença providente de Deus. *Shalem*, o nome do lugar, refere-se a Gn 14, 18, o lugar da gentildade no qual se venera e se serve o Deus Altíssimo, e onde um descendente de Noé, rei sacerdote, Melquisedec (rei de justiça), encontra o primeiro hebreu e o abençoa. A vocação de Jerusalém está, portanto, na tradição rabínica, ligada à relação entre Israel e

¹ L. Manicardi, *Sion, la città di Dio*(Sl 87), Parola Spirito e Vita, vol 50, Edizioni Dehoniane Bologna, 2004, p. 99.

² E. L. Bartolini *Per amore di Tzion*, Effatà Ed., Turim, 2005, pp. 14-24.

as nações, uma vocação de paz estreitamente associada a uma bênção divina no signo da justiça. A tradição rabínica toma também em consideração a terminação dual da palavra “Jerushalajim” e fala de uma duplicidade de Jerusalém, de uma Jerusalém de Baixo, posta diante da Jerusalém do Alto, duas, conseqüentemente, que não se contrapõem, mas que se conjugam. Na tradição rabínica, parece que será mais a Jerusalém do Alto que depende da de Baixo, e não vice-versa: *Pela abundância do amor em relação à de Baixo [Deus] fez uma outra no Alto, porque foi dito: Eis que Eu gravei a tua imagem na palma das minhas mãos. As tuas muralhas estão sempre diante dos meus olhos (Is 49, 16)*³.

Depois das sucessivas releituras das palavras dos profetas do tempo pós-exílio, a cidade santa de Jerusalém começará a ter uma vocação universal, tornar-se-á casa de oração para todas as gentes e lugar de onde perenemente sairá a Palavra de salvação dirigida a todos os povos (1Re 8, 41-43; Is 2, 2-4; 56, 7; 60, 3; Jr 3,17). Esta vocação da cidade de Jerusalém foi descoberta pelos hebreus no exílio, onde se deram conta do fascínio que as mensagens de salvação dos seus profetas exerciam sobre os gentios deportados com eles de Jerusalém. Então, será sobre o monte Sião que Adonai preparará o banquete escatológico *para todos os povos* e eliminará a morte para sempre (Is 25, 6-8). Então, a Jerusalém afluirão todos os povos em busca da salvação (Is 2, 3). Então, Israel referirá a si a frase do profeta : *Vou fazer de ti luz das nações, para que a minha salvação chegue até aos confins da terra* (Is 49, 6). No salmo 87/86, 4-5, dir-se-á: *Incluirei Raab e Babilônia [...] a Filisteia, Tiro e a Etiópia, uns e outros ali nasceram. Mas de Sião há-de dizer-se: “Todos lá nasceram; o próprio Altíssimo a fortaleceu.* Já antes da vinda de Cristo, Jerusalém era considerada a mãe de todos os povos e a meta última onde Deus iria reunir todos os povos e todas as línguas (Is 66, 18-21).

Nos séculos que se seguiram ao regresso do exílio, Israel continuará a estar sob uma pesada dependência do estrangeiro, com carência de direito e de justiça, também porque muitas vezes os chefes religiosos não serão bons pastores. Em alguns períodos, permanecer fiel à aliança significou viver o martírio. Por isso, entre o povo tornar-se-á sempre mais viva a expectativa de uma mudança radical, de um novo começo que só Adonai teria podido trazer. Esta atitude do povo, que mostrava, por um lado, a consciência da sua própria infidelidade e, por outro, a fé inabalável nos prodígios do Deus Salvador, criará aquela abertura do coração desejoso de salvação que desde sempre Adonai esperava para poder responder com a Palavra maior, com a utopia mais impensável.

³ *Ibidem*, pp. 55-56

A meta definitiva

Tinha chegado o momento em que o grande desígnio do Pai podia encarnar-se, o desejo de poder viver *para sempre* uma intimidade profunda com o homem e a mulher feitos à sua imagem e semelhança. Tinha chegado o momento de criar a *Jerusalém do Alto*, o mundo da ressurreição. Paulo falará de uma plenitude do tempo (Gl 4, 4-7; Ef 1, 9-11). *Mas, quando chegou a plenitude do tempo, Deus enviou o seu Filho, nascido de uma mulher, nascido sob o domínio da Lei, para resgatar os que se encontravam sob o domínio da Lei, a fim de recebermos a adopção de filhos. [...] e, se és filho, és também herdeiro, por graça de Deus.* (Gl 4, 4-7.)

Cristo, *nascido de uma mulher*, é o *homo sapiens* perfeito, *autor e consumidor da fé* (Heb 12, 2), a criatura obediente que se identifica até ao fim com a vontade do Pai e a realiza apesar das forças adversas (Jo 4, 34). Por isso, vive a plenitude do reino de Deus dentro de si (Lc 11, 20) e, conseqüentemente, será ressuscitado (todos os verbos da ressurreição de Jesus estão na passiva) e será elevado pelo Pai ao máximo da glória (Mt 28, 18; Act 10, 42). Tornar-se-á, assim, não só a *primícia* do mundo ressuscitado (1Cor 15, 20), o protótipo, mas também potência divina vivificante, *Espírito santificador* (Rm 1, 4), isto é, fonte inesgotável de vida divina para todos (Rm 5, 18; 8, 11; 1Cor 1, 30; Ef 2, 5; Heb 2, 11).

É o que o próprio Jesus dirá usando a metáfora bíblica da água para indicar o Espírito (Is 44, 3; Ez 14, 8-9): *a água que Eu lhe der há-de tornar-se nele em fonte de água que dá a vida eterna* (Jo 4, 14). Segundo João, Jesus distribuirá este Espírito vivificante a todos a partir da cruz (*e, inclinando a cabeça, entregou o espírito* – Jo 19, 30) e aos discípulos depois da ressurreição (Jo 20, 22). Com a ajuda deste Espírito, os discípulos tornar-se-ão capazes de ler os sinais (Jo 20, 8), de crer na ressurreição de Cristo e de reler as Escrituras com novos olhos. O Espírito descera depois sobre a primeira comunidade dos discípulos fazendo-a tornar-se profética e missionária (Act 2, 2-4).

Apesar de, na tradição de Israel, já se falar da ressurreição dos mortos, apesar de Jesus ter dado o sinal do túmulo vazio e se ter mostrado vivo aos discípulos depois da sua morte, custar-lhes-á a acreditar no inédito acontecimento de uma possível vida para além da morte.

Deverão, de facto, passar de uma concepção político-messiânica da redenção para a apocalíptica da sua mesma tradição hebraica.

Jesus ressuscitado tentará de várias maneiras explicar aos discípulos o seu novo modo de ser. O mundo da ressurreição, de facto, apesar de ser uma realidade para todos os efeitos,

não é apreendido pelos sentidos do corpo. Jesus *far-se-á ver (phaneroo)*, como diz João (Jo 20, 1. 14), assumindo um aspecto que será diferente na segunda circunstância, fá-lo-á no cenáculo, na margem do lago de Tiberíades, a caminho de Emaús. Far-se-á reconhecer por Maria de Magdala com o seu pessoalíssimo tom de voz, mas não com o seu corpo terreno, e ordenar-lhe-á que não lhe toque para sublinhar exactamente que a relação deles já não podia passar através da corporalidade (Jo 20, 17). Jesus declarará que não é um fantasma (Lc 24, 38), apesar de entrar com as portas fechadas, e comerá com eles (Lc 24, 41-42), mostrará os sinais da crucificação e insistirá: *Vede: sou eu mesmo* (Lc 24, 39). Repetirá os mesmos gestos pessoalíssimos (Lc 24, 30), dirá as mesmas palavras (Lc 24, 44), fará os mesmos sinais (Jo 21, 6-11) e enviá-los-á de novo em missão (Jo 20,17; Mt 28, 18-20; Mc 16,15).

Os discípulos reconhecerão esta misteriosa continuidade da pessoa do Cristo (Jo 21, 17) e Paulo tomá-la-á como modelo da ressurreição de cada pessoa humana. *Seremos semelhantes a Ele porque o veremos tal como Ele é* (1Jo 3, 2).

Para Paulo, a passagem da morte à vida transcendente não é do tipo evolucionista, de potencial de vida a vida, sucessivamente; mas, pelo contrário, assinala uma fractura radical⁴. *Todos seremos transformados... É, de facto, necessário que este corpo corruptível se revista de incorruptibilidade e que este corpo mortal se revista de imortalidade* (1Cor 15, 53) e também *um é o esplendor dos corpos celestes e outro o dos corpos terrestres* (1Cor 15, 40). Veja-se ainda Fl 3, 21: *Esperamos Jesus Cristo que transfigurará o nosso pobre corpo, conformando-o ao seu corpo glorioso*.

No entanto, Paulo sublinhará que o sujeito permanece o mesmo, ainda que a sua unidade psicofísica (chamada por Paulo *corpo*) seja uma outra⁵. Por isso, em Cor 15, 51-52 usará o pronome *nós*.

A primeira comunidade cristã não terá dúvidas sobre o significado teológico *universal* da ressurreição de Cristo e usará a expressão *co-ressuscitar (sun-egheiro)* e *co-sentar-se (sun-e-kazizo) nos altos Céus em Cristo* (Ef 2, 6). Por isso, Paulo dirá que, como por Adão se deu a difusão do pecado por todos os homens, assim por Cristo se derrama sobre todos os homens a justificação que dá a vida (Rm 5, 14-19).

A Igreja primitiva viverá a profunda convicção de ser a comunidade nova do tempo escatológico, através da sua fé em Cristo (Jo 3, 15-16), o baptismo (Gl 3, 26-28) e o dom do Espírito no Pentecostes.

⁴ G. Barbaglio, *La prima lettera ai Corinzi*. Edizioni Dehoniane, Bolonha, 1995, p. 840.

⁵ *Ibidem*, p. 850.

A Jerusalém do Alto

Vou preparar-vos um lugar... a fim de que onde Eu estou vós estejais também

(Jo 14, 3)

O verdadeiro amor quer ser *para sempre*, quer ser eterno, sente-se limitado dentro da dimensão do tempo. Não admira, por isso, que o Deus-amor não se contentasse com uma criação limitada no tempo e no espaço, portanto precária e em evolução, mas que tenha concebido e realizado uma segunda que não conhece limites de tempo e de espaço. A Bíblia começa dizendo: *No princípio, Deus Criou os céu e a terra* (Gn 1, 1); e termina com: *Vi, então, um novo céu e uma nova terra...* (Ap 21, 1), quase que a dizer que a primeira criação devesse existir em função de uma segunda.

Esta nova criação é tão diferente da nossa realidade que nos constrange a falar dela apenas com metáforas e analogias. *E vi descer do céu a cidade santa, a nova Jerusalém...* (Ap 21, 2). Nos capítulos 21 e 22 do Apocalipse, acumulam-se imagens sobre imagens para descrevê-la: *Não haverá mais morte, nem luto, nem pranto, nem dor...* (Ap 21, 4) *nas margens do rio está a árvore da Vida...* (Ap 22, 2) *nem terão necessidade da luz da lâmpada, nem da luz do Sol., porque o Senhor Deus irradiará sobre eles a sua luz* (Ap 22, 5).

Serão precisos 23 versículos do Apocalipse para tentar descrever o esplendor e a glória da nova Jerusalém (Ap 21, 9-22, 5).

A Jerusalém escatológica dos profetas e dos salmos era a cidade *redimida, santa*, o lugar da plenitude do Reino, exactamente como o é a *Jerusalém do céu* (Heb 12, 22) inaugurada por Cristo.

Paulo dirá que em Cristo todas as promessas de Deus Pai se tornaram *sim* (2Cor 1, 20) e, conseqüentemente, a nova Jerusalém por ele inaugurada é o lugar da realização de todas as utopias e de todas as promessas da longa história de Israel. Ali, a santidade do nome de Deus está presente em toda a parte, o seu reino já veio, a sua vontade está totalmente feita, o pão já não é necessário, não nos tornamos devedores, não há tentações, já não existe o

mal. Por isso, ali, canta-se o aleluia e não o Pai Nosso, a não ser para acompanhar quem caminha ainda sobre a terra.

Se já a Jerusalém terrestre era considerada a mãe de todos os povos, tanto mais a do céu, povoada por milhares de homens e mulheres que alcançaram a sua meta última e participam na santidade e na glória de Deus: *apareceu uma multidão enorme que ninguém podia contar, de todas as nações, tribos, povos e línguas. Estavam de pé diante do trono...* (Ap 7, 9).

No seio desta multidão, encontrarão o seu lugar específico aqueles que Jesus ressuscitado denominou como *irmãos* (Jo 20, 17; Mt 28, 10), e são aqueles que fizeram sua a vocação do Mestre, a construção do Reino na terra. Este primeiro grupo de discípulos alargar-se-á desmesuradamente ao longo dos séculos, incluindo todos os batizados, isto é, todos aqueles que livremente escolhem aderir ao mesmo Espírito do Filho de Deus.

Se, no Antigo Testamento, era usada a expressão *herança (nahalà)* a propósito da terra prometida (Ex 32, 13; Nm 26, 53; Sl 105/104, 11; 135/134, 12), tanto mais esta expressão se pode referir à Jerusalém do céu, herança recebida pelo Filho de Deus e por ele transmitida a cada cristão/cristã, filho/filha no Filho (Gl 4, 6-7; Rm 8, 16-17; Gl 3, 29; Cl 3, 24; Heb 6, 12; Tt 3, 7). Estes cristãos têm o seu nome escrito no registo do céu (Lc 10, 20; Ap 3, 5), a *cidade a que pertencem está nos céus* (Fl 3, 20), são *concidadãos dos santos e membros da casa de Deus* (Ef 2, 19), a ponto de já não deverem considerar-se pessoas em busca de uma pátria, mas estrangeiros e hóspedes nesta terra, sobre a qual estão de passagem, porque têm a sua pátria noutra lugar (1Pe 2, 11; 1Pe 1, 17; ver também Mt 6, 20-21).

Todavia, a Jerusalém transcendente não é visível aos olhos da carne, só se pode ver se se renascer do Alto (Jo 3,3), ou seja, na fé, por isso permanece justificada a expressão de cidade *futura* de Heb 13, 14, e a ênfase na *espera* na fé desta cidade em 2Pe 3, 13, assim como na *procura* da mesma em Heb 11, 14-16. Paulo usará a metáfora desportiva da corrida: *esquecendo-me daquilo que está para trás e lançando-me para o que vem à frente, corro em direcção à meta, para o prémio a que Deus, lá do alto, nos chama em Cristo Jesus* (Fl 3, 13-14).

E será precisamente esta espera e esta procura, vivida com o poder que Deus exerce em nós (Ef 3, 20), que nos fará saborear já no íntimo, aqui na terra, os frutos da cidade do céu, a paz, a alegria, a força da vida, a vontade de Deus: *a minha alma suspira por ti de noite e, do mais profundo do meu espírito, eu te procuro pela manhã* (Is 26, 9).

A Jerusalém do Alto é já realidade e, portanto, já não é nem utopia nem promessa, mas é herança que já recebemos no Filho e que esperamos, desejamos e à qual nos ligamos.

Como sempre, Deus não impõe nunca os seus dons e, por isso, gozaremos esta realidade na medida em que tivermos feito crescer a imagem de Deus em nós, na medida em que estejamos sintonizados com a mesma vontade, as mesmas palavras, os mesmos gestos do Filho de Deus.

Se, por um lado, todos os homens e todas as mulheres entram no mundo da Ressurreição, por outro lado, a fruição da glória de Deus dependerá também da abertura ao transcendente que se desenvolva na peregrinação terrena.

O magistério da igreja primitiva pregava assim: *Sejam iluminados os olhos do vosso coração, para saberdes que esperança nos vem do seu chamamento, que riqueza de glória contém a herança que Ele nos reserva entre os santos* (Ef 1, 18).