

Somos Escada. Que Escada Somos?

Reflexões Eclesiológicas a propósito do Lema da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) para 1995-96

Enio R. Mueller

1.1. *We are climbing Jacob's ladder* (“Estamos subindo a escada de Jacó”), cantavam os negros do sul dos EUA em meio ao seu sofrimento e à sua opressão. Fuga? Escapismo? Quietismo? Espiritualização indevida das realidades terrenas? Sempre é fácil julgar quando se está de fora. Como teólogos, além do mais, pouco teríamos a aprender com esta gente simples que tratava de sobreviver apegando-se à sua fé em Deus.

Mas que tal se aqui estivéssemos diante de uma das percepções mais profundamente significativas para a identidade do cristianismo e, em consequência, da Igreja cristã?

1.2. Todos conhecemos bem a história da escada de Jacó.

Numa rápida exploração desta história bíblica (Gn 28.10-22), quero chamar a atenção para alguns dos seus rasgos mais significativos. Primeiro, ela relata uma das encruzilhadas mais decisivas para a fé veterotestamentária. O herdeiro das promessas patriarcais está voltando da terra prometida para a terra de onde os pais saíram, e este é o movimento exatamente inverso ao esperado. O futuro está em jogo.

Jacó *sonha*. No sonho, Jacó vê uma *escada*. *Salum* é um *hapax*, que significa mais propriamente *escadaria*. Portanto, uma escadaria que junta o céu e a terra. Isso fica claro por detalhes do texto. Ela está “fincada no chão” (v. 12) e penetra o céu; a presença dos anjos e do próprio YHWH o deixam claro. Estamos aqui diante dos “portões do céu” (v. 17), “o ponto em que o transcendente podia manifestar-se no imanente” (M. Eliade, *Tratado de História das Religiões*, p. 282).

1.3. Gn 28, como observa Westermann, tem relação com Gn 11, a história da torre de Babel. Lá também se trata de uma escadaria que visa levar ao céu, conseguir a ligação da terra com o céu. Westermann também mostra como Gn 28 se relaciona com Êx 19, a teofania no Sinai.

Numa leitura do AT ao estilo da chamada teologia bíblica, gostaria de sugerir o seguinte. Em Gn 11 temos uma narrativa da humanidade tentando estabelecer

uma escada para o céu. O que Deus não permite. Mas pelo modo como é feito, e não por não ser este também o propósito divino. Isto ele vai começar a mostrar aqui em Gn 28. No Sinai isto é mostrado de novo. Deus desce à terra, o lugar é santo (por isso as demarcações muito rigorosas do terreno). E, evidentemente, quando ele desce à terra não precisa abandonar o céu, pois ele a tudo abarca. Temos aqui, então, um ponto de contato entre o céu e a terra, uma porta, uma escada.

Na seqüência do AT, essa função é desempenhada pela *nuvem* que acompanha os israelitas. A nuvem é, para os antigos, a divisa natural entre o céu e a terra (cf. os relatos da ascensão e parúsia de Cristo). Quando esta nuvem desce e preenche o santuário (Êx 40), isso significa que ali céu e terra estão unidos. Esta presença de Deus no santuário, com a nuvem o enchendo, acompanha a vida israelita por todo o AT. E é ela que dá sentido a toda a vida do povo, ligando o sagrado e o profano de uma forma hoje incompreensível para nós. Para o nosso propósito o importante é que ali, naquele lugar, céu e terra estão unidos.

Nesse sentido a preocupação que aparece repetidas vezes na pesquisa em textos onde se fala do *maqom* de YHWH — está se falando do seu lugar no céu ou da sua morada no Sião? — revela falta de percepção do que realmente está acontecendo. Nós hoje temos dificuldade de perceber o que aí se passa: o lugar é o próprio ajuntamento de céu e terra, uma escada que liga os dois, daí o seu caráter sagrado.

2.1. Já no AT se pode falar de uma presença de Deus e de um “lugar” de Deus também à parte do Sião e do santuário. Ele enche a terra toda. E onde quer que ele ou seu anjo apareçam na terra, ali céu e terra estão ligados.

Esse pano de fundo é essencial para uma correta apreciação do mistério da Encarnação. Pois nele se dá essa *escada* entre céu e terra de uma forma até aqui desconhecida nas narrativas bíblicas. Não sei se a exegese neotestamentária e mesmo a teologia sistemática têm valorizado adequadamente isso. Mas pelo menos um texto neotestamentário (Jo 1.51), e justamente num capítulo tão voltado para o mistério da Encarnação, testemunha essa importância. Ali Jesus, depois de um solene *amen amen lego hymin*, cita textualmente a escada de Jacó como sendo, a partir de agora, o Filho do homem. Ali o céu está aberto.

2.2. Jesus, mesmo depois da sua ascensão, continua presente entre nós. Isto é convicção comum ao cristianismo primitivo. Sua promessa (Mt 28.20) e seu Espírito o asseguram. O apóstolo Paulo sabe falar de um corpo de Cristo aqui e agora. E é convicção geral que onde dois ou três se reúnem em seu nome, ali Cristo está no meio deles.

2.3. Aqui já entramos na eclesiologia. Tomo como nosso ponto de partida comum a Confissão de Augsburg, artigo VII: *congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta* (“a congregação dos santos, na qual o evangelho é pregado de maneira pura e os sacramentos são

administrados corretamente”). O denominador comum entre *evangelium* (evangelho) e *sacramenta* (sacramentos) é, evidentemente, a palavra de Deus. Pois, para estes últimos, vale sempre *dem göttlichen Wort gemäss* (“de acordo com a palavra de Deus”).

Temos Igreja, portanto, onde a Palavra reúne as pessoas em torno de si. E a palavra é o Cristo entre nós (Jo 1). E esta palavra do Cristo-escada-de-Jacó nos diz que somos Igreja-escada-de-Jacó. Isso recebemos do Senhor. Ele é, portanto nele somos. A Igreja é hoje no mundo, por força da palavra de Cristo que a cria e mantém, o ponto de encontro entre o céu e a terra, em todos os lugares por onde ela estiver espalhada.

2.4. No livro de Apocalipse a Igreja é relacionada com a Nova Jerusalém. Quando vai mostrar a cidade ao vidente, o anjo diz: *deixo soi ten nymfen ten gynaika tou arniou* (21.9). Se olharmos bem, a função da cidade não é muito diferente da função da escadaria de Jacó. Ela finca raízes no chão (alicerces) e por cima penetra as nuvens. Portanto, ela liga o céu e a terra. Vem do céu, está na terra e junta os dois. Quebra, com isso, todos os nossos esquemas lógicos que trabalham com rígida separação entre estes dois níveis. Naturalmente temos aqui promessa escatológica. Mas temos também descrição presente da Igreja (ver quanto a isso o artigo de Otto Böcher, *Bürger der Gottesstadt; Kirche in Zeit und Endzeit nach Apk 21f*, agora na sua coletânea *Kirche in Zeit und Endzeit*, 1983).

3.1. O ponto principal aqui é simples. Céu e terra devem ser unidos. O pecado e sua lógica os separam. Deus e sua lógica os unem. Uma eclesiologia nesta perspectiva terá muito a aprender em diferentes aspectos.

3.2. Temos que reaprender, por exemplo, que, quando Deus desce à terra, isto não significa que ele abandona, com isso, o céu. Ele junta os dois. Sempre. A Igreja antiga sabia isso bem, como o deixam claro suas liturgias, orações e bênçãos. Hoje em dia a tradição litúrgica oriental ainda conserva traços muito claros disso.

O culto, então, pode ser o primeiro aspecto a se analisar. Temos nós consciência de que, quando a Igreja se reúne no seu culto, ela é o ponto de encontro entre céu e terra, entre eternidade e tempo, juntando num centro comum todos os tempos e todos os espaços? E nossa liturgia o reflete adequadamente? Os votos que fazemos o reconhecem suficientemente? Num tempo em que os anjos voltam à cena, sabemos valorizar sua presença na assembléia litúrgica? Num país espírita como o nosso, valorizamos no culto a presença dos nossos mortos em Cristo (não podemos nos comunicar com eles, mas podemos comungar)?

Temos consciência, no nosso culto, de estar vivendo momentos especiais de atualização da história da salvação? Quando compartilhamos da mesa do Senhor, cremos de fato no que dizemos, que ali passado, futuro e presente se encontram? Como luteranos, realmente cremos que o que faz diferença numa compreensão

realista é que ali Deus está de fato entre nós? E que se ele está aí de fato, então também de fato céu e terra estão unidos aí, com tudo que isso implica?

3.3. Nossa teologia também tem que aprender a trabalhar, a partir daqui, com uma nova lógica. Não mais da separação, mas da integração. Onde Deus separa, separemos. Mas onde Deus integra, integremos. Isso significará, entre outras coisas, uma nova apreciação da relação entre imanência e transcendência, questão epistemologicamente vital para a teologia.

Com esta integração de céu e terra em mente, ficará difícil, p. ex., continuar discutindo da mesma forma questões como as da *communicatio idiomatum* (“comunicação de propriedades ou atributos divinos e humanos na pessoa de Jesus Cristo”). Ficarão difícil também não ser realista na compreensão do sacramento, etc.

3.4. A nossa compreensão de existência cristã no mundo terá que ser afetada por isso. É muito significativo que Lutero pôde compreender esta existência cristã como uma escada de Jacó. “Concluimos, portanto, que a pessoa cristã não vive em si mesma mas em Cristo e em seu próximo, ou então não é cristã. Vive em Cristo pela fé, no próximo, pelo amor. Pela fé é levada para o alto, acima de si mesma, em Deus; por outro lado, pelo amor desce abaixo de si, até o próximo, assim mesmo permanecendo sempre em Deus e seu amor, como diz Cristo em Jo 1.51.” (Da Liberdade Cristã, tradução do texto latino, in: *Obras Seleccionadas*, vol. 2, p. 456.)

3.5. Na IECLB teremos que continuar exercitando um pensamento integrador. Uma espiritualidade que não abraça radicalmente a existência no mundo será negada. Será negada também uma mundanidade que não tenha seu ponto de referência no céu. Quaisquer separações aqui simplesmente comprometem o propósito de Deus, de ter céu e terra unidos. Graças a Deus que realizar isso não depende de nós, mas dele próprio.

4.1. Uma releitura de Lutero sob o prisma deste tema será fecunda. Lutero sempre insistiu na radicalidade em ambos os lados. Completamente em Cristo significa para ele completamente no mundo. Radicalmente livre e radicalmente servo também só se pode ser nesta perspectiva. A pessoa cristã de fato será também “pessoa do mundo” de fato. Uma radical adesão à palavra de Deus na Bíblia dará também radical liberdade diante da mesma, liberdade para a história, liberdade da sua letra em função do seu espírito.

Quero concluir sugerindo duas coisas. Uma adequada compreensão do que está implicado nessa perspectiva de integração de céu e terra nos fará voltar às nossas raízes luteranas em duas questões vitais. Formalmente, seremos levados de volta a uma hermenêutica da distinção-sem-separação, radical e constante, entre lei e evangelho. Materialmente, haveremos de voltar de novo, e também de modo radical, a uma *theologia crucis* (“teologia da cruz”). Só da perspectiva da cruz e da revelação de Deus que ali temos e como ali temos, é que poderemos escapar

de uma integração de céu e terra no sentido de uma *theologia gloriae* (“teologia da glória”), o que seria simplesmente pôr tudo a perder.

A perspectiva da cruz como centro da teologia nos dará condições de integrar céu e terra de forma evangélica já aqui, como nos cumpre.

Com isso também expresso que nossa reflexão eclesiológica não mais poderá nos desviar de questões teológicas de fundo. Temos discutido o nosso ser Igreja de quase todas as formas, mas me parece que, por alguma razão, temos evitado fazê-lo teologicamente, isto é, em categorias decididamente teológicas. E talvez seja aí que possamos de novo nos reencontrar e integrar num nível mais profundo. E a partir daí, talvez, nossa existência como Igreja em nosso mundo receba impulsos novos, em consonância com o evangelho que pregamos e no qual queremos viver.

Enio R. Mueller
Escola Superior de Teologia
Caixa Postal 14
93001-970 São Leopoldo — RS