



**Laerte Tardeli Hellwig Voss**

***A ardente caridade do Evangelho:  
missionariedade eucarística na teologia luterana***

**Tese de doutorado**

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia da PUC-Rio.

Orientadora: Maria Teresa de Freitas Cardoso

Rio de Janeiro,  
24 de fevereiro de 2023



**Laerte Tardeli Hellwig Voss**

***A ardente caridade do Evangelho:  
missionariedade eucarística na teologia luterana***

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Maria Teresa de Freitas Cardoso**  
Orientadora  
PUC-Rio

**Luiz Fernando Ribeiro Santana**  
PUC-Rio

**Cesar Augusto Kuzma**  
PUC-Rio

**Clóvis Jair Prunzel**  
ULBRA

**Samuel Reduss Fuhrmann**  
Mekane Yesus Seminary

Rio de Janeiro, 24 de fevereiro de 2023

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, do autor e do orientador.

### **Laerte Tardeli Hellwig Voss**

Concluiu o Bacharelado em Teologia pela Universidade Luterana do Brasil em 2002 e Especialização em Habilitação ao Ministério Pastoral no Seminário Concórdia em 2004. Possui especialização em Capelania Hospitalar Clínica e Aconselhamento Pastoral pelo *College of Pastoral Supervision and Psychotherapy* em 2008 e em Liderança Missional, pelo *Pastoral Leadership Institute* em 2014. Mestre em Teologia pela PUC-Rio (2018). Coordena e colabora em cursos e associações eclesiais. É pastor da Igreja Evangélica Luterana do Brasil desde 2004.

### Ficha Catalográfica

Voss, Laerte Tardeli Hellwig

A ardente caridade do Evangelho : missionariedade eucarística na teologia luterana / Laerte Tardeli Hellwig Voss ; orientadora: Maria Teresa de Freitas Cardoso. – 2023.

513 f. ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2023.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Missão. 3. Eucaristia. 4. Teologia luterana. 5. Diálogo católico-luterano. 6. Igreja Evangélica Luterana do Brasil. I. Cardoso, Maria Teresa de Freitas. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Ao meu pai, Lidio Voss,  
minha grande inspiração da ardente caridade vinda do Evangelho.

## Agradecimentos

Ao Deus Triúno, pelo dom do seu Evangelho, o qual recebemos encarnadamente na Santa Ceia no Domingo, e o qual temos o privilégio de compartilhar horizontalmente todos os dias do resto da semana.

À minha família, por também ser uma demonstração encarnada do amor de Deus, e muito especialmente por todo o apoio durante a jornada desta pesquisa.

À minha orientadora, prof<sup>a</sup> Maria Teresa de Freitas Cardoso, gratidão pela orientação generosa, perspicaz e incentivadora em todos os momentos de nossa parceria acadêmica, desde os primeiros diálogos, através de cada disciplina ministrada, reunião realizada e orientação prestada. Serei sempre um devedor de sua capacidade e atenção! Sua paixão pelo diálogo ecumênico e habilidade em realizá-lo me inspiraram a incluir essa postura, não apenas na tese, mas na vida.

Às paróquias onde exerci o ministério, por todo o aprendizado. Em especial à Congregação Evangélica Luterana “Cristo Redentor”, do Rio de Janeiro, onde tanto fui abençoado nos últimos quase nove anos. A compreensão de vocês me permitiu chegar até aqui. Amo vocês!

Aos amigos e irmãos de pastorado, muito especialmente os colegas do Distrito Rio de Janeiro, que me acompanharam com incentivo, suporte e partilhas.

Aos professores de Teologia do Seminário Concórdia, Universidade Luterana do Brasil e PUC-Rio, as principais instituições de ensino onde tive a honra de dar passos na caminhada em busca por treinamento para servir ao Senhor e Salvador Jesus e melhor ensinar o seu Evangelho. Muito obrigado.

Aos colegas da PUC-Rio, Pr. Chrystiano Gomes Ferraz e Pe. André Luiz Bordignon-Meira, que tanto me abençoaram com o refrigério da amizade, o dom do conhecimento apurado e o estímulo constante.

A Capes/Prosup/Bolsa e Taxas e à Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, pelas contribuições concedidas, sem as quais seria impossível realizar esta pesquisa. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - código de Financiamento 001.

Enfim, agradeço a todos os meus amigos e colegas pelo incentivo, pelo apoio e pelo estímulo nos momentos em que mais precisei.

## Resumo

Voss, Laerte Tardeli Hellwig; Cardoso, Maria Teresa de Freitas. **A ardente caridade do Evangelho**: missionariedade eucarística na teologia luterana. Rio de Janeiro, 2023. 513 p. Tese de Doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A pesquisa é realizada sobre a dimensão missional, ética e horizontal que flui do Sacramento da Ceia do Senhor na teologia luterana, em viés teológico, perspectiva dialogal e ecumênica e com um interesse particular por uma aplicação pastoral que afete a realidade paroquial. Em um tempo marcado por uma práxis eucarística individualista, descompromissada e improdutiva do ponto de vista dos frutos do sacramento, busca-se pelo aprimoramento da espiritualidade litúrgico-eucarística direcionada para o serviço encarnado da caridade cristã no mundo. A partir de certa lacuna que se percebe na reflexão acadêmica e eclesial nesta relação entre Eucaristia e missão, particularmente no contexto luterano brasileiro, e na intuição de que existem suficientes elementos na teologia sacramental luterana para serem mais bem aproveitados, este trabalho postula a questão: que tipo de missionariedade eucarística pode ser encontrada na teologia luterana? A pesquisa tem metodologia bibliográfica, tendo procedimentos de explanação histórica e de discussão dialética e progressiva. Ela parte de uma contextualização do movimento da Reforma Luterana, assumindo sua intenção em valorizar o Evangelho, e continua pelo desvendar da teologia eucarística luterana, sintetizada como o Evangelho encarnado. Em uma imersão em textos de Lutero e outros teólogos desta tradição, a missionariedade eucarística luterana é revelada em um pujante e fecundo chamado à vivência missional deste Evangelho que se pretende encarnar horizontalmente. Finalmente, emerge uma proposta pastoral para o proveito da missão que flui do altar para a vida, tendo a Igreja Evangélica Luterana do Brasil como foco. Em todo o percurso, são acolhidas gemas do diálogo bilateral entre católicos e luteranos e da própria teologia católica.

## Palavras-chave

Missão; Eucaristia; Teologia luterana; Diálogo Católico-Luterano; Igreja Evangélica Luterana do Brasil.

## Abstract

Voss, Laerte Tardeli Hellwig; Cardoso, Maria Teresa de Freitas (advisor).  
**The fervent love of the Gospel:** eucharistic missionary spirit in lutheran theology. Rio de Janeiro, 2023. 513 p. Doctoral Thesis - Department of Theology, Pontifical Catholic University of Rio de Janeiro.

The research is carried out on the missional, ethical and horizontal dimension that flows from the Sacrament of the Lord's Supper in Lutheran theology, in a theological bias, dialogical and ecumenical perspective and with a particular interest in a pastoral application that affects the parish reality. In a time marked by an individualistic eucharistic praxis, uncompromised and unproductive from the point of view of the fruits of the sacrament, comes a search for the improvement of the liturgical-eucharistic spirituality directed towards the incarnated service of Christian charity in the world. Based on certain gap that is perceived in academic and ecclesial reflection on this relationship between the Eucharist and mission, particularly in the Brazilian Lutheran context, and on the intuition that there are enough elements in lutheran sacramental theology to be better used, this work poses the question: what kind of Eucharistic missionary spirit can be found in Lutheran theology? The research has a bibliographical methodology, with procedures for historical explanation and dialectical and progressive discussion. It starts from a contextualization of the Lutheran Reformation movement, assuming its intention to value the gospel and continues by unveiling Lutheran eucharistic theology, synthesized as the incarnate gospel. In an immersion in Luther's texts and other theologians of this tradition, the lutheran eucharistic missionarity is revealed in a powerful and fruitful call to the missional living of this gospel that intends to be incarnated horizontally. Finally, a pastoral proposal emerges for the benefit of the mission that flows from the altar to life, having the Evangelical Lutheran Church of Brazil as its focus. Along the way, gems of the bilateral dialogue between Catholics and Lutherans and of Catholic theology itself are considered.

## Keywords

Mission; Eucharist; Lutheran theology; Catholic-Lutheran dialogue; Evangelical Lutheran Church of Brazil.

## Sumário

1. Introdução .....	11
2. Retorno ao Evangelho: contextualização histórica do movimento de Reforma Luterana .....	20
2.1 História e atualidade da pesquisa sobre movimento de Reforma Luterana .....	21
2.2 Condições Gestacionais da Reforma Luterana .....	27
2.3 Lutero e a Reforma .....	35
2.4 Perspectivas atuais da Reforma a partir do diálogo ecumênico Católico-Luterano .....	55
3. O Evangelho encarnado: a teologia eucarística luterana .....	66
3.1 Acenos introdutórios.....	66
3.2 Raízes da teologia eucarística luterana .....	72
3.3 O desenvolvimento da teologia eucarística luterana através dos debates teológicos .....	83
3.3.1 Debate com a teologia católica .....	85
3.3.2 Debate com a teologia protestante-sacramentária.....	122
3.4 A consolidação da teologia eucarística luterana nos documentos confessionais.....	155
3.5 Destaques da teologia eucarística luterana.....	162
3.6 Apreciação da teologia eucarística luterana no diálogo Católico-Luterano .....	176
4. O Evangelho horizontalmente encarnado: a missionariedade eucarística na teologia luterana.....	192
4.1 A missionariedade eucarística em Lutero.....	195
4.1.1 O Sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento do Santo e Verdadeiro Corpo de Cristo e sobre as Irmandades [1519] .....	195
4.1.2 Um Sermão a respeito do Novo Testamento, isto é, a respeito da Santa Missa [1520].....	217
4.1.3 Sermão no Sábado antes de <i>Reminiscere</i> [1522] .....	234
4.1.4 Todos se tornam um bolo – Um Sermão para a Quinta-feira Santa [1523] .....	243
4.1.5 O Sacramento – contra os fanáticos [1526] .....	247



4.1.6 Exortação ao Sacramento [1530] .....	256
4.2 A missionariedade eucarística em outros reformadores luteranos...	266
4.2.1 Filipe Melanchthon .....	267
4.2.2 Martin Chemnitz .....	282
4.3 Recepção da missionariedade eucarística luterana em expoentes luteranos.....	289
4.3.1 Johann Gerhard .....	290
4.3.2 Wilhelm Loehe.....	299
4.4 Síntese conclusiva da missionariedade eucarística luterana .....	309
4.5 Contribuição Católica para a missionariedade eucarística luterana .	319
 5. Corações ardentes: projeto pastoral para a missionariedade eucarística luterana .....	347
5.1 Dimensão cútico-celebrativa ( <i>liturgia</i> ).....	349
5.2 Dimensão eclesial-missional ( <i>ecclesia</i> ) .....	393
5.2.1 Linha catequética ( <i>didaskalia</i> ) .....	394
5.2.2 Linha quenótica ( <i>diaconia</i> ) .....	413
5.2.3 Linha comunional ( <i>koinonia</i> ).....	430
5.2.4 Linha testemunhal ( <i>marturia</i> ).....	451
5.2.5 Linha ecumênica ( <i>sinodia</i> ).....	459
 6. Conclusão .....	471
 7. Referências bibliográficas.....	478

*“Fazei discípulos de todas as nações” e  
“fazei isto em memória de mim” andam de mãos dadas.*  
Kurt Marquardt, *Liturgy and Evangelism*.

*Do lado do bem-aventurado sacramento, teu próximo  
é o objeto mais santo apresentado aos teus sentidos.*  
C. S. Lewis, *O Peso da Glória*.

*Pois a participação do corpo e sangue de Cristo não faz outra coisa  
senão transformar-nos naquilo que tomamos.*  
São Leão Magno, *Lumen Gentium*.

*Que cada cristão, não importa o quão bruto ele possa ser,  
possa ser apto a compreender aqui no sacramento toda a doutrina cristã,  
o que ele deve crer e o que ele deve fazer com esta fé.*  
Lutero, *The Sacrament of the body and blood of Christ*.

*Agradecemos-te, Senhor Deus todo-poderoso, por nos teres saciado com esta  
dádiva salutar, e pedimos a tua misericórdia, que ela frutifique em nós para  
vigorosa fé em ti e fervoroso amor entre nós todos, por Jesus Cristo, nosso  
Senhor. Amém.*  
Lutero, *Missa Alemã*.

*Iuxta dominicam viventes.*  
Santo Inácio de Antioquia, *Epístola aos Magnésios*.

# 1

## Introdução

Um dos mais reconhecidos e estimados poetas de língua inglesa, T. S. Eliot, Prêmio Nobel de Literatura em 1948, tem um poema sobre o tempo e o nosso verdadeiro destino, com uma linha intrigante que expressa a participação que muitos cristãos têm feito da Eucaristia. A comovente linha é: “tivemos a experiência, mas perdemos o significado”.<sup>1</sup> Talvez contagiados pela cultura do estímulo supranormal e pelos frenéticos e episódicos ritmos com os quais o ser humano tem se acostumado a prosseguir, vivendo de evento isolado em evento isolado, sem o tempo e a atenção para refletir e discernir o significado mais profundo de uma determinada experiência, utentes têm se aproximado do altar, recebido o verdadeiro corpo e sangue de Cristo sob o pão e o vinho, retornado para seus assentos ao lado da assembleia – a quem muitas vezes nem consideram –, e posteriormente para suas múltiplas vocações e responsabilidades mundanas, em postura de considerável torpor existencial. Sem suspeitar – muito menos aproveitar –, que naquela ação litúrgica degustada há um enredo poderoso que lhe afeta multidimensional e profundamente, e, a partir disso, tudo o mais ao seu redor.

Nossa tese pretende explorar esse significado que há por trás da experiência cúltico-eucarística, por muitos esquecido ou subestimado. Muito especialmente no que tange ao propósito ético e relacional que está intrinsecamente vinculado a ele. Estamos falando, em linguagem luterana, dos frutos da caridade do sacramento, da energia missionária presente e disponível na Ceia do Senhor.<sup>2</sup> É esse o significado que intuímos estar sendo mais negligenciado nas mesas da Santa

---

<sup>1</sup> Do poema *The Dry Salvages*.

<sup>2</sup> Na teologia luterana, é possível se referir à Eucaristia com distintas expressões, dentre as quais destacamos: Santa Ceia, comumente usado pelas comunidades luteranas brasileiras na prática eclesial; Ceia do Senhor, um dos termos preferidos no âmbito teológico e acadêmico; Comunhão; Eucaristia; Mesa do Senhor; Sacramento do Altar; Partir do Pão. Faremos uso alternadamente de todo este rico vocabulário ao longo da pesquisa. A pluralidade de termos [a] possui embasamento bíblico (Lucas 22.19-20; Lucas 24.35; Atos 2.42; 1 Coríntios 10.16; 1 Coríntios 10.21, 1 Coríntios 11.20; Judas 1.12); [b] está em sintonia com a história da Igreja (ver, por exemplo: SCHIMIDT-LAUBER, H. -C., *A Eucaristia*, p. 15-75); [c] já fora antecipado pelo próprio Martinho Lutero: “Nós a compreendemos como sacramento, testamento, ação de graças, como se diz em latim, ou eucaristia em grego, mesa do Senhor, Ceia do Senhor, memória do Senhor, comunhão, ou qualquer nome evangélico que agrade, desde que a designação não esteja poluída pela ideia de sacrifício ou obra”. LUTERO, M., *Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg*, p. 159.

Comunhão, por parte de quem descompromissada e inconscientemente tem se apresentado para comungar. O significado a ser recuperado não seria tanto aquele referente à realidade do sacramento, segundo o qual o crente compreende e crê no que o milagre-mistério é, ou mesmo aquele referente à sua obra essencial por si, em que o crente desfruta dos benefícios dados por Deus a ele na Ceia, quando Ele o visita em suas necessidades espirituais pessoais e individuais, concedendo-lhe perdão e fortalecendo-lhe a fé. Mas aquele vivencial-comunitário no pós-evento, que o coloca diante do próximo e da criação à sua volta, e poderia ser traduzido como a intensificação e a materialização do amor.

A teologia e a prática eucarística são extremamente presentes e relevantes na teologia resultante do movimento de Reforma Luterana. Não pode haver teologia, em sentido luterano, sem uma clara e explícita sacramentologia.<sup>3</sup> Salvo algumas exceções históricas pontuais,<sup>4</sup> embora duradouras, poucos temas teológicos têm sido tão enfatizados como a Santa Ceia. Também é ela fundamental na vida cristã proposta pelas igrejas que surgiram do movimento, apesar de que autores têm denunciado uma suposta discrepância entre a teologia luterana e a sua prática. Essa discrepância pode acontecer na apropriação prática de valores teológicos específicos relacionados à Ceia do Senhor, num nível mais restrito, ou ainda, numa postura de depreciação do todo eucarístico na vivência eclesial, num nível mais amplo.

Um dos assuntos dentro da doutrina eucarística que demonstram essa assimetria entre teologia e prática, é o aspecto referente aos frutos do *áxis horizontal*<sup>5</sup> do sacramento. Talvez, nem mesmo na reflexão teológica, as

<sup>3</sup> SCAER, D. P., *Baptism and Lord's Supper in the Life of the Church*, p. 37.

<sup>4</sup> Reportamo-nos, especialmente, aos períodos do Pietismo, Iluminismo e Racionalismo e as influências desses movimentos, quando a Eucaristia esteve relegada a um rito de importância menor. Segundo Hermann Sasse: "O século XVIII, período do Pietismo, Iluminismo e Racionalismo, testemunhou decadência acentuada na compreensão dos sacramentos. O Batismo e a Santa Comunhão não eram mais entendidos. Mesmo a Igreja Romana experimentou a decadência da missa. Considerava-se o culto divino, mais ou menos, um meio de instrução, para se transmitir conhecimento e educação moral. A sede insaciável da alma humana por mistérios e ritos sagrados encontrou vazão em sociedades secretas de vários tipos fora da Igreja. Mas o número de comungantes diminuía rapidamente. Em algumas partes do Luteranismo alemão, onde há estatísticas fidedignas, ocorreu um decréscimo de 90% entre os anos de 1700 e 1800. Essa perda nunca foi recuperada, apesar da redescoberta, no século XIX. Esse novo interesse na vida sacramental da Igreja, no entanto, se limitava a círculos comparativamente pequenos." SASSE, Hermann. *Isto é o Meu Corpo*, p. 258.

<sup>5</sup> Esta perspectiva *cruciforme* da fé, em que se distingue entre a dimensão da sua verticalidade e horizontalidade é uma linguagem pedagógica que aparece em alguns autores. Nós tivemos contato com essa ideia através de Cesare Giraudo. Elaborando sobre a união entre liturgia, eucaristia e comprometimento ético, o autor escreve: "De fato, a transformação em 'um só corpo', que a

implicações éticas sejam tão sobressalentes. Prefere-se discutir e valorizar o seu significado ontológico ou os frutos do mesmo na relação vertical e individual com Deus. Mesmo a pergunta pela dignidade da participação no Sacramento do Altar, quase uma obsessão em alguns círculos, tem recebido maior atenção, especialmente no âmbito da Igreja em que temos nosso vínculo eclesial e fazemos nossa atuação pastoral.<sup>6</sup> Ainda assim, ampliando o escopo para incluir teólogos luteranos de distintas associações eclesiais e em diferentes partes do mundo, alguns autores têm tentado movimentar a discussão da missionariedade eucarística, seja através de estudos mais explícitos e extensos, seja através de referências mais sutis, subentendidas e sintetizadas. Nossa análise está construindo metaforicamente “nos ombros” desses trabalhos e é muito devedora a eles. As contribuições já elaboradas merecem ser acolhidas e aproveitadas, – e demonstraremos que o foram através de nossa metodologia bibliográfica. Ainda assim, por tais trabalhos não terem se preocupado com uma análise exaustiva, todas as possibilidades e informações disponíveis não foram exploradas de forma extensiva. Tampouco o projeto pastoral específico que pretendemos propor, voltado para um contexto e uma realidade particular, que será indicado seguidamente. Conclui-se que a abordagem até o instante da questão colabora com a presente pesquisa por fornecer subsídios e caminhos, porém não a desautoriza. Pelo contrário, a estimula.

Tanto o apreço pela intersecção da Ceia do Senhor com a missão, como o incômodo pela eventual escassez da investigação teológica e da apropriação prática da missionariedade eucarística, se deram, para o pesquisador, na vivência e no estudo da fé cristã de matiz luterano.<sup>7</sup> Este trabalho tem um viés específico. Ele é feito por um teólogo e pastor luterano, a partir de perguntas surgidas no seio de

---

*epiclese* exige e as *intercessões* prolongam e expandem, é vertical e horizontal a um só tempo. A dimensão vertical, ou seja, a nossa tensão e atenção a Deus, encontra sua natural confirmação na dimensão horizontal, ou seja, na nossa tensão e atenção àqueles de que nós deveríamos ficar próximos”. GIRAUDO, Cesare. *Ite, Missa Est*, p. 22.

<sup>6</sup> Para se ter uma ideia dessa carência observada na tradição cristã com a qual temos vínculo eclesial: pesquisamos livros, artigos, teses, dissertações e trabalhos de conclusão de curso em nível da graduação e pós-graduação sobre a Ceia do Senhor ao longo dos 120 anos de história desta Igreja, encontrando um total de 101 títulos. Deles, nenhum priorizou a questão dos frutos horizontais, missionários e éticos deste sacramento. A maioria nem mesmo tocou no tema.

<sup>7</sup> A experiência cristã do autor está primordialmente relacionada à vertente luterana denominada de Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB) ([www.ielb.org.br](http://www.ielb.org.br)), instituição que conta com aproximadamente 240 mil membros, 900 pastores espalhados em 2000 locais de culto no território brasileiro, oriunda de um esforço missionário americano no ano de 1900. Existem outras tradições luteranas no Brasil, uma em especial, mais numerosa, antiga, denominada de Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) ([www.luteranos.com.br](http://www.luteranos.com.br)).

comunidades e instituições educacionais luteranas. Existe uma quase ansiedade pessoal e pastoral por considerá-las. Tentaremos fazer essa consideração de um modo que seja possível reconhecer os nossos preconceitos e buscando a imparcialidade na parcialidade, como escreve Martin Dreher.<sup>8</sup>

Em busca do nosso intento, perguntamos: existem suficientes elementos teológicos no movimento da Reforma Luterana que possibilitem encontrarmos uma teologia missional eucarística? Se sim, onde podemos encontrá-los? E para onde apontam? Que missão é esta que eventualmente nasce da Eucaristia? Como tem se desdobrado na teologia? Percebem-se algumas ressonâncias na prática? Que tipo de apropriação da suposta teologia missional eucarística tem sido encontrada na reflexão e prática subsequente do movimento? Que tipo de linhas pastorais podem ser intuídas ou propostas. É com essas questões que nossa tese se ocupa.

O itinerário será o seguinte: começaremos com a contextualização do movimento da Reforma Luterana, presumindo que este representou uma tentativa legítima de uma espécie de retorno ao relevo do Evangelho. Não será uma investigação profunda, uma vez que a perspectiva histórica não detém o protagonismo de nosso objetivo com este trabalho, focado substancialmente na área sistemática e pastoral. Ainda assim, mesmo que a deliberação viesse a resultar na composição de um capítulo mais abreviado, entendíamos que o componente memorial não poderia ficar completamente ausente de uma avaliação consistente. Foi de posse desse princípio que a seção ganhou seu corpo. O que será possível identificar, em linhas gerais, serão as principais causas, eventos e desdobramentos do que foi o movimento reformatório do século XVI, para que se possa mais bem situar a teologia luterana em sua conjuntura original.

A seguir, no capítulo III, enfocaremos a teologia eucarística de forma ampla na teologia luterana. Antes de realizarmos a investigação pormenorizada da missionariedade eucarística, o ângulo estrito do sacramento, que é o objeto formal desta pesquisa, será preciso partir do seu ângulo lato. Não seria recomendável procurar por uma dimensão particular de um tema que não conhecemos em sentido mais abrangente. Tendo a análise de Martinho Lutero como principal referência teórica para a compreensão da teologia luterana, mas também nos

---

<sup>8</sup> DREHER. M., De Luder a Lutero. p. 15.

apoando nos escritos que compõem os documentos confessionais do movimento Luterano, tiraremos nossas conclusões. A análise que será feita em Lutero buscará estar atenta às raízes do seu pensamento eucarístico, bem como a sua posterior consolidação a partir dos debates teológicos em torno do Sacramento do Altar nos quais se envolveu o reformador alemão. O rigor metodológico nos levou a priorizar as fontes primárias, sendo estas exegeticamente exploradas, tanto nos textos produzidos durante os debates supracitados, como nos textos confessionais, sem deixar de levar em consideração, na condição de ampliar ou ressoar a informação precedente, por um lado principal, os autores luteranos referenciais na explanação da doutrina da Ceia, e, por outro suplementar, autores menos conhecidos, para os quais nossa intenção será dar maior visibilidade. Via de regra, optamos por uma metodologia de análise desses textos seguindo um critério cronológico, para mais bem acompanhar a evolução da teologia luterana referente ao tema. Tendo sido unânimes os teólogos designados e harmoniosas as informações coletadas sobre a questão do significado da Ceia para a teologia luterana, pôde-se concluir, em essência, que ela é o Evangelho encarnado. Sistematizaremos essa verdade, a nosso modo, numa síntese conclusiva que fará uso da rica terminologia passível de ser empregada como designativos da Ceia do Senhor.

O capítulo IV, considerado como o coração da pesquisa, será dedicado à imersão de maior profundidade e especificidade do nosso trabalho. O garimpo da gema peculiar da dinâmica missionária que o sacramento proporciona se dará, majoritariamente, em Lutero. Os seus seis principais textos sobre o assunto, segundo o que nos foi possível identificar, serão analisados detalhadamente. Alguns destes nunca o haviam sido sob o viés que nos propusemos. Na sequência da construção do capítulo, averiguaremos a receptividade da teologia encontrada: primeiramente, em dois expoentes do movimento da Reforma: Filipe Melanchthon, companheiro de Lutero, e Martin Chemnitz, uma espécie de “segundo Lutero”, como a tradição luterana o reconhece. Posteriormente, o acolhimento da teologia missionária eucarística de Lutero – e também a ressonância – será testada em outros dois teólogos: Johann Gerhard e Wilhelm Loehe, teólogos e líderes eclesiais, que em outros períodos e contextos da história do Luteranismo exerceram grande influência no pensamento e na práxis desta Igreja. Também esta análise conserva um forte componente de originalidade.

Reunindo as informações nessas três matrizes teológicas, traçaremos um panorama do que seria a missionariedade eucarística articulada pela teologia luterana. Atenção especial será dada para o roteiro com o qual os teólogos luteranos se aproximaram e mapearam o tema, identificando eixos centrais, *loci* dogmáticos, referências bíblicas, metáforas e observações de ordem da práxis. Não temos ciência de que tal estruturação tenha sido realizada até então, o que garante a presença da novidade e, ao mesmo tempo, da pertinência, ambas exigidas e necessárias. A suposta ausência de teólogos mais hodiernos, e de outros hemisférios, não necessita ser lamentada. Ela se deve tão somente em razão das limitações de escopo da pesquisa. Além do mais, a contribuição destes supostos teólogos e teólogas faltantes estará abundantemente incorporada, na medida em que faremos profuso uso de suas contribuições para comentar e expandir o material encontrado nos referenciais teóricos destacados. Não restará dúvida sobre a realidade da Eucaristia como *matrix* da missão cristã. A Ceia é dom e presente, sobretudo e em essência – e deve continuar assim preservada –, mas ela é também chamado e tarefa. Não restará dúvida sobre a força de ação do *agape* que é dado e derramado em cada coração crente, mas que lhe transcende, multiplica-se nele e a partir dele, entregando-se em serviço-sacrifício eucarístico em favor das pessoas que lhe estão próximas. O Evangelho encarnado é destinado a se horizontalizar.

No capítulo V, chegando ao ápice da pesquisa e tocando em um dos principais valores com os quais adentramos a tarefa investigatória acadêmica, nos aventaremos a oferecer uma proposta de aproveitamento da missão da Ceia tal qual foi descortinada no capítulo anterior, a ser aplicada, particularmente no tecido social da Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB), instituição cristã na qual o pesquisador está inserido. Precisávamos ser leais ao chamado pastoral e eclesial que nos foi dado e valorizar na tese uma natureza paroquial e confessional. Entendemos que as descobertas poderão ser aproveitadas para além deste arraial particular – quem dera que o sejam! Mas não apenas em virtude de nossa afiliação, senão especialmente a causa das lacunas existentes já notificadas, optaremos por privilegiar um projeto pastoral eclesiasticamente direcionado. Duas serão as principais dimensões a serem contempladas: a dimensão cúltero-celebrativa e a dimensão eclesial-misional. A primeira proporrá reflexões mais abrangentes, porém submeterá sugestões práticas para um *ordo* litúrgico específico: a *Ordem de Culto Principal II*, protótipo mais comumente usado no



âmbito da IELB. Esta última se desdobrará em um grande número de observações, ponderações e recomendações dirigidas a cinco categorias de ação, assim dispostas: linhas catequética, diaconal, comunional, testemunhal e ecumênica. Em todas, conheceremos cenários, recursos e alternativas para que os corações que vão ao altar em busca do calor do Evangelho, em virtude da ação flamante do Espírito, retornem e sejam enviados para a vida ainda mais autorizados e capacitados para arderem em caridade missionária. Idiossincrasias e limites confessionais tentarão ser honrados, mas não nos refrearemos de eventuais provocações e da recomendação de eventuais pistas pastorais que possam ser consideradas heterodoxas, numa leitura inicial. Vale dizer, ainda, que advogamos pela relevância da pesquisa nessa aplicação pastoral, a qual ansiamos que alcance legitimidade e utilidade para e na Igreja em questão, mas também além. Nossas expectativas, entretanto, não são as de esgotar as possibilidades, mas de inaugurar ou dar continuidade a uma reflexão, dependendo de quem dela se apropriar.

Mencionando valores, corresponde-nos apresentar nesta introdução um segundo, igualmente caro para este pesquisador e que se revelará abundante e fundamental na composição desta tese: o seu caráter ecumênico. Não podíamos esquivar-nos dele. Nossa caminhada eclesial e acadêmica tem sido realizada em chave de diálogo e parcerias transconfessionais. Em nosso labor pastoral, temos sido significativamente agraciados pela colaboração encontrada em sujeitos e instrumentos pertencentes e oriundos de tradições cristãs distintas da nossa. Sentimo-nos devedores de pessoas, recursos e instituições que nos fazem unir nossas vozes às de Cristo, em sua oração sacerdotal de João 17, e aliar-nos e engajar-nos em esforços que não apenas esperam por uma realidade de plena comunhão, mas já esperam em direção a ela, desfrutando eucaristicamente das manifestações que já são possíveis. E em nossa trajetória teológica-acadêmica, a situação não difere. Após termos concluído estudos de graduação e especialização em ambientes luteranos, foram instituições diversas que nos acolheram em aprimoramentos subsequentes. E destas, damos destaque a PUC-Rio. Aqui temos crescido nos últimos seis anos, primeiramente numa orientação mais escatológica-missional, e ultimamente numa orientação mais litúrgico-sacramental, mas sempre acompanhados pela orientação ecumênica-dialogal.

Engana-se, não obstante, quem pressente que a natureza ecumênica da tese se dá apenas por uma atitude romântica de gratificação, embora essa também

esteja presente. Tal natureza ganhou espaço constituinte no trabalho muito mais pelo seu potencial de contribuição teológica e entrelaçamento fecundo. Desde que chegamos ao conhecimento da dimensão missionária da Eucaristia, justamente por intermédio da teologia católica, fomos provocados a procurar pela existência de semelhante dinamismo na tradição teológica com a qual estamos mais conectados e identificados. Foi especialmente nas aulas da disciplina de Liturgia e Sacramentologia, ministradas pelo professor Luiz Fernando Ribeiro Santana, quando a investigação de documentos conciliares e o contato com autores mais contemporâneos nos foram oportunizados, que a curiosidade e o interesse pela vida missionária que flui do sacramento foram em nós aguçadas. Entendemos a contribuição teológica proveniente de uma tradição diferente da nossa como águas de um manancial afluente cuja vazão se soma ao curso do corpo principal que priorizamos abastecendo o seu caudal e, por fim, enriquecendo sua foz. É esta concepção que pretendemos favorecer com nossa tese

Nossa escolha de abordar o dado ecumênico não se dará via a elaboração de um capítulo específico, mas, de certa forma valorizando-o ainda mais, permitindo que este revele e entregue seu aporte diluindo-se ao longo de todos os capítulos. A delimitação ecumênica ocorrerá no diálogo entre Luteranos e Católicos. O olhar interpretativo deste diálogo bilateral será sentido na apreciação do movimento de Reforma Luterana, então na análise da teologia eucarística luterana, e finalmente, então, mais fixados na teologia católica, a sinergia no tema da missionariedade eucarística será tornada pública. Também por essa abordagem ecumênica, tomamos algumas resoluções. A primeira: limitar ao máximo o uso de abreviações ou pressuposições teológicas que poderiam causar alguma confusão, favorecendo assim eventuais leitores de diferentes tradições que possam se interessar por esta pesquisa. A segunda: nesta mesma linha de um gesto pedagógico de facilitação, vislumbrando esse potencial ecumênico da tese, que poderá ser manuseada por algum pesquisador não familiarizado com títulos de obras, autores, eventos e conceitos teológicos, eventualmente incomuns ou até díspares na sua tradição, optaremos por ofertar explicações, fundamentações, justificativas e até sugestões de encaminhamentos nas notas bibliográficas de rodapé. Estamos cientes de que esta decisão poderá causar uma experiência de leitura mais exaustiva, mas entendemos que se tratava de um risco digno de ser corrido. Não há intenção em que haja uma concorrência de narrativas, imprecisão desconfortável para a qual

fomos pertinente e amistosamente prevenidos. Leitores mais experientes poderão contornar a leitura de algumas dessas notas explicativas e justificadoras, se assim o quiserem, favorecendo a verificação do pensamento do autor, o qual não nos furtaremos de ofertar.

Enfim, o leitor poderá esperar por uma tese que trará insistentemente a denúncia de uma espiritualidade eucarística autocentrada e atrofiada, a valorização de um sacramento que não se deixa aprisionar nem admite reducionismos, a procura pela informação que reconhece a Ceia como agente de transformação e os estímulos pastorais para a sensibilização e o engajamento de que a presença real de Cristo, que é recebida dominicalmente, se faça ser sentida e compartilhada também em todos os demais dias da semana. A linha consecutiva do poema citado no primeiro parágrafo versa: “e a proximidade do significado restaura a experiência”. Que esta pesquisa contribua para uma maior proximidade do significado e uma continuada restauração da experiência...

Eucarística...

Missionária.

**2****Retorno ao Evangelho: contextualização histórica do movimento de Reforma Luterana**

Abrimos nossa pesquisa com um capítulo que trata da contextualização do movimento da Reforma Luterana. Entendemos que o componente histórico não poderia ficar de fora de uma avaliação consistente de um aspecto específico da teologia. Nosso objetivo inicial é essencialmente panorâmico. Buscaremos identificar, em linhas gerais, as principais causas, eventos e desdobramentos do que foi o movimento reformatório do século XVI, para que possamos situar a teologia luterana em sua conjuntura original. Começaremos com algumas perspectivas da pesquisa sobre o movimento, onde daremos destaque à abordagem atualizada que se faz tanto em âmbito luterano como católico. A seguir, exploraremos as condições gestacionais que contribuíram para a concepção do processo, dando leve protagonismo ao dado teológico, com o qual tendemos a concordar. Um sucinto aceno biográfico de Lutero é oferecido na sequência, não preocupado com questões pessoais, mas com as dimensões que se relacionam com o próprio movimento. Daí decorre uma apreciação do movimento da Reforma pós-Lutero e, como conclusão, evidenciando um interesse particular desta pesquisa, que de certa forma percorre todo o capítulo, algumas considerações específicas do diálogo ecumênico sobre a Reforma Luterana. O fio condutor do capítulo propõe uma leitura que reconhece na Reforma uma tentativa de retorno ao Evangelho, sendo este entendido em seu sentido estrito, como a especificidade das boas notícias da ação salvífica de Deus em favor do ser humano. Quando apresentamos tal proposta de fio condutor, de maneira nenhuma estamos intuindo que o Evangelho tivesse desaparecido do cenário teológico-ecclesial do século XVI. O projeto do qual os reformadores fizeram parte seria mais de sublinhar esse aspecto evangélico ou de resgatá-lo em sua plenitude no âmbito da vivência da fé.

## 2.1

### **História e atualidade da pesquisa sobre o movimento de Reforma Luterana**

Entendemos a teologia luterana como, de certa forma, resultado do processo reformatório do século XVI. Sem desconsiderar que esta teologia reivindica pertencer a uma esfera temporal bem anterior, com raízes bíblicas e patrísticas, admitimos que foi elaborada, em sua peculiaridade, por personagens que estavam na linha de frente dos debates e disputas teológicas e eclesiais, surgindo como consequência dos questionamentos levantados a partir de críticas e percepções específicas, relacionadas com a época. Entender o movimento se faz necessário antes de adentrar a teologia decorrente dele.

Não se pode deixar de reconhecer que o movimento de reforma luterano é parte de um contexto específico. Não seria prudente abdicar o exercício de descrição da conjuntura histórica, social e religiosa, ainda que brevemente, relegando alguns dados relevantes à categoria de implícitos. A contextualização é fundamental. Não que ela determine totalmente o movimento, mas o situa e, assim, permite que sua compreensão aconteça de forma consistente e segura. Não faremos uma análise exaustiva, pois fugiria ao escopo deste trabalho. Nesta linha condensada, optamos por priorizar autores que buscam uma linha de interpretação mais equilibrada e ecumênica dos confrontos, debates e controvérsias da Reforma do século XVI, por entender que estes fazem maior justiça à historiografia do movimento reformatório e porque melhor contribuem para a continuidade do diálogo, premissa fundamental desta pesquisa. Além disso, temos como pressuposto o fato de que Lutero e outros reformadores identificados como luteranos foram agentes que produziram uma teologia dialogal, e não monóloga.

Baseando-se na convicção de que a dimensão religiosa continuava alcançando o mais “interior do espírito humano” e de que o movimento da reforma continuava pertencendo a uma “era histórica de vital interesse para as pessoas do ocidente”, o historiador e erudito em Renascença e Reforma, James W. Spitz inicializou sua obra sobre a Reforma Protestante defendendo a relevância do tema. O movimento do século XVI criou eventos que ainda impactam e concebeu ideias que ainda fazem parte do repertório do mundo contemporâneo: “Os olhos do mundo ainda estão sobre os reformadores, ainda mais em nossa época

ecumênica”.<sup>9</sup> Spitz escreveu há mais de 50 anos e sua análise poderia ser questionada hoje: Até que ponto o movimento da Reforma tem relevância no debate pós-moderno?<sup>10</sup> A interrogação não é tão comum em círculos cristãos protestantes. Pelo menos do ponto de vista estritamente luterano, revisitar a Reforma é um exercício que não se esgota. Por se tratar, em certo sentido, da procura pelas origens e pelo DNA teológico desta tradição, continuamente se tenta compreender e atualizar tudo o que diz respeito ao evento fundante. Tal pesquisa principiou muito cedo e perpassou os quinhentos anos de história que nos separam da polêmica e complexa discussão e consequente ruptura no seio da Igreja Cristã ocidental. De maneira quase que perene, produziram-se estudos, leituras e recepções dos acontecimentos, descobertas e personalidades que protagonizaram o movimento.<sup>11</sup>

Risto Saarinen, em um verbete referente à pesquisa sobre Lutero no recém-lançado Dicionário de Lutero, nos fornece uma excelente síntese da trajetória interpretativa da Reforma Luterana. O teólogo finlandês começa lembrando que se pode rastrear o empreendimento até o próprio século XVI. “Ainda durante a vida de Lutero, amigos e também inimigos seus interpretaram teologicamente diferentes fases de sua existência e atuação”.<sup>12</sup> Teria sido já Filipe Melancthon o primeiro a fornecer as caracterizações inaugurais em seus escritos e discursos sobre a pessoa e a obra reformatória de seu amigo Lutero. As “decisões doutrinárias” e as “delimitações em relação ao cristianismo católico e reformado” estabelecidas pela ala luterana da Reforma permaneceriam “de primordial importância para a recepção alemã e norte-europeia até a época do confessionalismo e da Guerra dos Trinta Anos”.<sup>13</sup> Saarinen dá alguns destaques ao seu levantamento sobre a história da pesquisa da Reforma de Lutero. Menciona a João Calvino, que empregou extensamente a teologia luterana na sua monumental

<sup>9</sup> SPITZ, L. W. (Ed.), *The Protestant Reformation*, p. 1.

<sup>10</sup> Sobre a relevância da Reforma nos dias de hoje, muito especialmente a teologia de Martinho Lutero, indicamos duas obras: HELMER, C., *Lutero: um teólogo para tempos modernos*; GARCÍA, A. L.; RAJ, A. R. V., *The Theology of the Cross for the 21st Century*.

<sup>11</sup> Alguns trabalhos que se destacam, do ponto de vista da pesquisa luterana ou protestante: ALAND, K. (Ed.), *Martin Luther's 95 theses*; WACHHOLZ, W., *História e Teologia da Reforma*; BOISSET, J., *História do Protestantismo*; CHADWICK, O., *A Reforma*; GONZALEZ, J. L., *A Era dos Reformadores*; MAXFIELD, J. A., *Defending Luther's Reformation*; PELIKAN, J., *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, v.4; SPITZ, L. W., *The Protestant Reformation*; OBERMANN, H., *The Two Reformations*.

<sup>12</sup> SAARINEN, R., *Interpretação de Lutero/pesquisa sobre Lutero*, p. 585.

<sup>13</sup> SAARINEN, R., *Interpretação de Lutero/pesquisa sobre Lutero*, p. 585.

obra dogmática, *as Institutas* (1559).<sup>14</sup> Daí sintetiza a recepção da Reforma no período do Pietismo e do Iluminismo, onde “a imagem de Lutero experimentou uma pluralização que, em muitos dos seus aspectos, perdura até hoje”.<sup>15</sup> A grande questão de debate no Pietismo teria sido a razoabilidade de uma mística de virtudes práticas na espiritualidade promovida pela Reforma Luterana. Dito de outra forma, até que ponto Lutero e seus correligionários foram capazes de afetar o cristianismo no âmbito da experiência e vivência pessoal da fé? Já no Iluminismo, a compreensão da Reforma por parte dos pensadores foi também plural e crítica e esteve mais relacionada com as temáticas da busca pela verdade e da liberdade de consciência. Como contraponto à interpretação racionalista rendida ao movimento de Reforma, Saarinen cita a um importante defensor da teologia luterana no período: Johann Georg Hamann, um tipo de pai do Contrailuminismo.<sup>16</sup>

Avançando temporalmente ao século XIX, Saarinen alude a apreciação da Reforma em grandes filósofos como Hegel<sup>17</sup> e Kierkegaard,<sup>18</sup> e dá uma atenção especial para a cooptação nacionalista que começou no fim daquele período e início do século subsequente:

A interpretação popular alemã de Lutero no século XIX e início do século XX foi cunhada pelo nacionalismo. [...] As comemorações da Reforma em 1817, 1883 e 1917 fortaleceram o espírito nacional. Essa tendência também uniu muitos pesquisadores científicos luteranos entre 1917-1945 com os movimentos políticos nacionalistas. Os escritos de Lutero sobre os judeus foram usados para fins

<sup>14</sup> “João Calvino tornou-se decisivo para a difusão internacional da justificação [pela fé, princípio escriturístico basilar da Reforma Luterana] de Lutero [...] e sua crítica contra os abusos católicos seguidamente tornaram-se conhecidos por meio da teologia de cunho calvinista. Disso resultou uma assimetria permanente entre luteranismo e calvinismo: enquanto adeptos de Calvino reconheciam sem problemas Lutero como reformador e pai da igreja, a maioria dos luteranos manteve uma distância crítica em relação a outras formas de protestantismo emergente”. SAARINEN, R., *Interpretação de Lutero/pesquisa sobre Lutero*, p. 586.

<sup>15</sup> SAARINEN, R., *Interpretação de Lutero/pesquisa sobre Lutero*, p. 586.

<sup>16</sup> Uma apreciação da importância deste filósofo para a interpretação e divulgação das ideias da Reforma Luterana no período do Iluminismo é encontrada na obra *Authentic Christianity: How Lutheran Theology Speaks to a Postmodern World*, de Gene Veith Jr e A. Trevor Sutton.

<sup>17</sup> “Entre os grandes filósofos do século XIX, Georg Wilhelm Friedrich Hegel foi quem apreciou Lutero especialmente como pensador. Para ele, a subjetividade, a certeza e a veracidade do indivíduo apareceram como características especialmente marcantes na igreja luterana. Para Hegel, Lutero conseguiu repensar o vínculo entre liberdade e verdade de tal forma que a Era Moderna compreendeu o sujeito como livre e verdadeiro.” SAARINEN, R., *Interpretação de Lutero/pesquisa sobre Lutero*, p. 586.

<sup>18</sup> “A interpretação e a crítica de Lutero feitas por Søren Kierkegaard tiveram influência no luteranismo alemão e internacional. Embora aprecie a luta de Lutero com a consciência, o filósofo dinamarquês chega à conclusão de que, em última análise, uma dialética existencial autêntica não é possível para Lutero. Quando afirma o mundo e se casa, o Lutero maduro compromete seus ideais reformatórios, que, na verdade, deveriam tê-lo conduzido à ascese e ao martírio.” SAARINEN, R., *Interpretação de Lutero/pesquisa sobre Lutero*, p. 587.

antisemitas no Terceiro *Reich*; esse desenvolvimento pernicioso caracteriza a imagem que a opinião pública popular de fala inglesa tem de Lutero até hoje.<sup>19</sup>

Não obstante, o século XX não apenas trouxe problemas para a reputação de Lutero frente à opinião pública. Houve também certa “renascença” em torno da pesquisa de Lutero e da Reforma. Particularmente, a pesquisa científica se beneficiou pelo surgimento da edição crítica dos escritos de Lutero,<sup>20</sup> posteriores múltiplas traduções dessas obras e concomitante labor de investigação de teólogos e historiadores, que, de distintos ângulos e em múltiplos contextos, observaram e refletiram sobre a Reforma até os dias de hoje, exaustivamente.<sup>21</sup>

A novidade que se observa na pesquisa mais recente se dá não tanto na *quantidade* destes retornos às raízes reformatórias, mas na *qualidade* dessas buscas. Com cada vez mais sensibilidade, a investigação sobre a Reforma e Lutero tem feito emergir novas abordagens, que se caracterizam por uma reapropriação crítica do pensamento dos reformadores luteranos,<sup>22</sup> conforme

<sup>19</sup> SAARINEN, R., Interpretação de Lutero/pesquisa sobre Lutero, p. 587. O Lutero do século XIX permeou muito a pesquisa do século XX. Ainda hoje, em pleno século XXI, a tarefa de afastar-se destas influências condicionadas por reflexões temporais faz-se necessária. Por essa razão, nos capítulos subsequentes, optamos por priorizar o Lutero textual, sem tantos filtros, pressuposições e métodos interpretativos ou com filtros que direcionam e priorizam o Lutero textual.

<sup>20</sup> Denominada Edição de Weimar (*Weimarer Ausgabe* – WA). Não pesquisamos a Lutero fazendo uso primordial desta fonte bibliográfica, mas muitas informações complementares que faremos em notas de rodapé ao longo desta pesquisa, trarão citações de autores que trabalham fundamentalmente com ela.

<sup>21</sup> Sobre a pesquisa científica hodierna da Reforma Luterana, Saarinen dá destaques aos seguintes autores: a) Karl Holl, como o principal teólogo da “renascença de Lutero” e sua ênfase no lado existencial de Lutero; b) Walter von Loewenich, e seus estudos sobre a teologia da cruz de Lutero; c) Karl Barth, que teceu importantes críticas teológicas a diferentes aspectos da teologia luterana; d) Gerhard Ebeling, que critica a interpretação de Barth, deixa muitos discípulos dando continuidade à sua abordagem relacional e gera muitos frutos para a identidade confessional luterana; e) Heiko Oberman, que se caracteriza por uma pesquisa histórica, ressaltando as diversas linhas de continuidade entre Idade Média tardia e o período da Reforma. Os estudos históricos de Oberman também foram fecundos, e a pesquisa histórica, tanto de perspectiva mais confessional como de perspectiva mais social, abundaram nos últimos decênios. SAARINEN, R., Interpretação de Lutero/pesquisa sobre Lutero, p. 587-589.

<sup>22</sup> Roberto E. Zwetsch, em sua conferência no 30º Congresso da Soter, em 2017, apropriando-se de um argumento de Víctor Westhelle, apresentou uma demonstração de teólogos que estão se somando na ingente tarefa de pesquisa crítica da teologia da Reforma, em várias partes do mundo: Finlândia (Tuomo Mannermann), Suécia (Gustav Wingren), Dinamarca (Regin Prenter), Suíça (Gerhard Ebeling), Estados Unidos (Gerhard Forde) e Alemanha (Oswald Beyer). Além destes teólogos do hemisfério norte, Zwetsch ainda mencionou as releituras latino-americanas dos brasileiros Walter Altmann (*Lutero e libertação*), Martin N. Dreher (*De Luder a Lutero*) e Víctor Westhelle (*O Deus escandaloso e Transfiguring Luther*), do argentino Guillermo Hansen (*En las fisuras*), do teólogo alemão radicado na Costa Rica Martin Hoffmann e suas traduções de textos originais desconhecidos de Lutero. Além destes autores, o conferencista ainda registrou o importante projeto conjunto *Radicalizando a Reforma*, uma coletânea de análises e intuições da teologia da Reforma Protestante para o século 21 de teólogos e teólogas do mundo inteiro. ZWETSCH, R. E., “Justiça somente! E cuidado mútuo, perdão e esperança”, p. 105. Nesta qualidade de pesquisa, ainda aludimos a duas obras: *Lutero, um teólogo para tempos modernos*,



percebido e sublinhado no documento celebrativo aos 500 anos da Reforma, Do Conflito à Comunhão:

A pesquisa luterana sobre Lutero e a Reforma também passa por consideráveis desenvolvimentos. A experiência de duas guerras mundiais derrubou convicções sobre a história e a relação entre o cristianismo e a cultura ocidental, enquanto o surgimento da teologia querigmática abriu uma nova avenida para pensar a respeito de Lutero. O diálogo com historiadores ajudou a integrar fatores sociais e históricos na descrição dos movimentos da Reforma. Teólogos luteranos reconheceram o entrelaçamento de visões teológicas e interesses políticos não apenas por parte dos católicos, mas também de seu próprio lado. O diálogo com teólogos católicos lhes ajudou a superar visões unilateralmente confessionais e a tornarem-se mais autocríticos de suas próprias tradições.<sup>23</sup>

Também em ambientes católicos se reconhece a relevância do investimento ao estudo renovado deste movimento que, embora traumático em sua perspectiva de ruptura, possui possibilidades teológicas e históricas que merecem ser mais bem compreendidas, ressignificadas e fecundadas. Tanto para o exercício de redenção do passado, como pela sensibilidade com o sopro do Espírito no presente. O teólogo Mario França Miranda recentemente defendeu o tema da atualidade da Reforma não apenas por causa da comemoração dos seus quinhentos anos, recordados em 2017,<sup>24</sup> mas também pela renovação eclesial levada a cabo pelo Papa Francisco na Igreja Católica.<sup>25</sup> No seu artigo *Instituição e Indivíduo na Reforma Eclesial de Lutero e Francisco*, Miranda diz que não se pode deixar de enxergar “certas semelhanças entre esses dois movimentos de retorno ao Evangelho em seu sentido original”.<sup>26</sup> E sua suspeita foi atizada exatamente pela observação da situação da Igreja no tempo de Lutero em

---

resultado de uma conferência internacional realizada em 2008, em Chicago, EUA, com diferentes pesquisadores que buscavam ler Lutero e o significado de sua teologia para a atualidade (HELMER, C., Lutero: um teólogo para tempos modernos); e GARCIA, A. L., NUNES, J. N., Wittenberg meets the World.

<sup>23</sup> COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA, Do conflito à comunhão, p. 23.

<sup>24</sup> O ano de 2017 representa um marco na renovação da compreensão da Reforma Luterana e na aproximação entre as igrejas católica e luterana. Segundo Rudolf von Sinner, pela primeira na história as celebrações da Reforma foram realizadas não mais em clima de acirrada postura antiecumênica, dos dois lados. Sinner cita alguns eventos e iniciativas eclesiais como prova deste ponto. (Sobre a excomunhão de Lutero e sua possível revogação. *Caminhos de Diálogo*, ano 7, n. 10, p. 99.) Este pesquisador teve também a chance de comprovar tal renovação e tal aproximação, em dois momentos recentemente: [a] participando com uma comunicação do I Seminário Interno de Diálogo Ecumênico, do Programa de Pós-Graduação em Teologia, no tema *A Reforma e o Diálogo Ecumênico: Considerações e perspectivas a partir do documento* “Do conflito à comunhão”, realizado na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, no dia 10 de outubro de 2017; e [b] participando como convidado na Celebração Ecumênica de Ação de Graças pelos 20 anos da Declaração Conjunta da Justificação pela Fé, promovida pelo Bispo Don Orani Tempesta, na Paróquia Nossa Senhora de Copacabana, em 17 de dezembro de 2019.

<sup>25</sup> MIRANDA, M. F., Instituição e Indivíduo na Reforma Eclesial de Lutero e de Francisco, p. 18.

<sup>26</sup> MIRANDA, M. F., Instituição e Indivíduo na Reforma Eclesial de Lutero e de Francisco, p. 18.

comparação com a situação da igreja católica atual, respeitados naturalmente os diferentes contextos históricos e eclesiais.<sup>27</sup> O catedrático está na esteira de muitos de seus pares, os quais também têm proposto esse tipo de leitura. À guisa de exemplo, citamos Yves Congar,<sup>28</sup> Walter Kasper,<sup>29</sup> Jesús Hortal<sup>30</sup> e Elias Wolff.<sup>31</sup> Todos alinhados às iniciativas muito claras e concretas de uma liderança eclesiástica preocupada em recuperar um tempo perdido e trilhar um novo caminho.<sup>32</sup>

Como tipificam os teólogos supracitados, quem notadamente mais reconhece a importância e fecundidade dessa investigação – e têm contribuído pelo fomento dela – são os teólogos e agentes engajados no labor ecumênico, especificamente aqueles dedicados ao Diálogo Católico-Luterano,<sup>33</sup> responsáveis

<sup>27</sup> MIRANDA, M. F., Instituição e Indivíduo na Reforma Eclesial de Lutero e de Francisco, p. 18-19.

<sup>28</sup> CONGAR, Y., Lutero.

<sup>29</sup> KASPER, W., Martín Lutero.

<sup>30</sup> HORTAL, J. S. J., Temas Atuais da Teologia Luterana, numa Dimensão Ecumênica, p. 43-52.

<sup>31</sup> WOLFF, E., A Reforma de Lutero, p. 237-262. Ver também: GIAVINI, G., Lutero: santo ou demônio?

<sup>32</sup> Aqui nos reportamos, por exemplo, [a] ao acolhimento de teólogos protestantes como convidados observadores, mas por vezes colaboradores, do Concílio Vaticano II; [b] aos posicionamentos do Cardeal Johannes Willebrands em sua Palestra na 5ª Assembleia da Federação Luterana Mundial, em 1970; [c] ao Papa João Paulo II, tanto em sua carta escrita ao Cardeal Willebrands por ocasião do 500º Aniversário do nascimento de Martinho Lutero, em 1983, como em sua visita aos luteranos alemães na Mogúncia, em 17 de novembro de 1989. Na ocasião, proferiu-lhes as seguintes cordiais palavras: “Lembro nestes momentos da chegada de Lutero a Roma, nos anos de 1510-1511, para visitar as tumbas dos príncipes dos apóstolos, como peregrino, mas também como homem que buscava e inquiria. Hoje chego a vocês para procurar a herança espiritual de Lutero. Venho como peregrino. Com este encontro, dentro de um mundo que se transforma, venho a colocar um sinal de união” (DELUMEAU, J., El Caso Lutero, p. 2.); [d] também o Papa Bento XVI, quando, em 2011, visitou o Convento Agostiniano de Erfurt, onde Lutero viveu como frade, elogiou a busca e a pergunta por Deus que Lutero teria feito. (BENTO XVI. Discurso do Papa Bento XVI. Encontro com os representantes do Conselho da Igreja Evangélica na Alemanha; [e] à participação do Papa Francisco nas solenes comemorações dos 500 anos da Reforma, na Suécia, em 2017; [f] e, por último, ainda lembramos a recente recepção em audiência no Vaticano do Papa Francisco a uma delegação da Federação Luterana Mundial, no significativo dia 25 de junho de 2021 (que marcava os 491 anos da Confissão de Augsburgo), quando reafirmaram o desejo de que a celebração dos 500 anos da leitura desta confissão, a ocorrer em 2030, “traga benefício ao caminho ecumênico”.

<sup>33</sup> O ano de 2017 não apenas marcou o aniversário dos 500 anos da Reforma, mas também a celebração dos 50 anos de Diálogo Oficial Católico-Luterano. Tal fecundo encontro muito já contribuiu para a aproximação destas duas tradições ao longo desta trajetória. Dentre os projetos ecumênicos de tal comissão, destacam-se: [a] O estudo *Condenações doutrinárias dividem a Igreja?*, fruto de intenso trabalho de teólogos luteranos e católicos na Alemanha, por ocasião do 450º aniversário da apresentação da Confissão de Augsburgo, para um reconhecimento católico da Confissão de Augsburgo (LEHMANN, K.; PANNENBERG, W. [Hg.]. *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*); [b] *A Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação*, assinada pela Federação Luterana Mundial e a Igreja Católica Romana em 1999; [c] O trabalho do diálogo americano *Justification by Faith* (ANDERSON, H. G; MURPHY T. A.; BURGESS, J. A.); [d] E o já citado documento comemorativo dos 500 Anos da Reforma Do conflito à comunhão: comemoração conjunta católico-luterana da Reforma em 2017.

pela produção do documento oficial referido. Seja pelo motivo de se fazer justiça histórica, seja pelo motivo de se recuperar a credibilidade do testemunho cristão, abalada pelos conflitos, os representantes institucionais do debate construtivo têm tentado argumentar que “o que aconteceu no passado não pode ser mudado, mas o que e como é lembrado, com o passar do tempo, de fato muda. [...] Enquanto o passado em si é inalterável, a presença do passado no presente é alterável”.<sup>34</sup> Nesse sentido faz-se necessário o reconhecimento da complexidade semântica do próprio conceito “Reforma”, como pontua Wolff.<sup>35</sup> O termo se presta a distintos significados e suscita reações e sentimentos plurais:

As diferentes igrejas compreendem de modos diversos o que foi a Reforma no passado e qual é o seu significado para o presente. Também os reformadores tinham motivações, métodos e objetivos próprios para o processo reformatório. [...] O fato é que a expressão “Reforma” não é unívoca. Alguns a entendem de forma positiva, como uma *conditio sine qua nom* para a verdade da Igreja; outros a veem como uma ameaça à Igreja. Para alguns, a Reforma é confirmação da identidade confessional; para outros, ela é uma crítica a essa identidade. Há estudos sobre a Reforma que conservam estereótipos, preconceitos e posturas conflituosas a partir dos interesses atuais de quem a lê; mas há também quem lê a Reforma numa perspectiva ecumênica, superando a apologética polêmica. Essa perspectiva leva a entender a Reforma, 500 anos depois, por um lado com uma atitude de alegre celebração; de outro lado, com uma apreciação crítica e reflexiva.<sup>36</sup>

Os representantes institucionais do diálogo ecumênico e Wolff nos ajudam a começarmos sensíveis nesta contextualização, reconhecendo que o entendimento do conceito *reforma* e o olhar para o passado varia, e tentando acolher as distintas compreensões, mesmo quando possuímos alguma que nos é mais familiar. Na última seção deste capítulo abordaremos com um pouco mais de atenção a contribuição do diálogo ecumênico na apreciação e contextualização da Reforma Luterana.

## 2.2

### Condições gestacionais da Reforma Luterana

Uma vez que identificamos a relevância e a atualidade do exercício da contextualização da Reforma, bem como a postura sensível requerida, importanos perguntar por onde devemos começar propriamente esta contextualização, qual é a localização histórica de Lutero e de sua tentativa de reforma. A resposta

<sup>34</sup> COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA, Do conflito à comunhão, p. 16.

<sup>35</sup> WOLFF, E., A Reforma de Lutero – uma releitura ecumênica. p. 238-239. Ver também WOLFF, E., Reformas na Igreja: chegou a vez do catolicismo?, p. 534-567.

<sup>36</sup> WOLFF, E., A Reforma de Lutero – uma releitura ecumênica, p. 238-239.

normalmente encontrada para essa interrogativa tem a ver com o que poderíamos chamar de condições gestacionais para a Reforma. Isto é, a Reforma Luterana não surge isoladamente com Lutero. Ela é resultado de um amplo processo que envolveu pessoas de diferentes tempos e locais, bem como fatores econômicos, culturais, sociais e religiosos,<sup>37</sup> e insere-se numa longa corrente de manifestações históricas e críticas à Igreja Cristã e às autoridades seculares da Idade Média.<sup>38</sup> A avaliação do processo reformatório luterano no século XVI deve passar, obrigatoriamente, pela associação a empreendimentos e personagens que se entrelaçam, como o movimento Humanista-Renascentista,<sup>39</sup> no campo cultural, ou às múltiplas iniciativas de descobrimento de novos territórios e revolução,<sup>40</sup> no

<sup>37</sup> Elias Wolff explicitamente estruturou seu artigo supracitado abordando a Reforma como *fato social* e *fato religioso*. WOLFF, E., A Reforma de Lutero – uma releitura ecumênica, p. 238-239. Já Martin Dreher situou Lutero e a Reforma como um evento *entre* a Idade Média e a Idade Moderna: “Lutero, é, sem dúvida, um reformador estranho. Ele não é nem medieval, nem moderno. Não faz suas as colocações e tendências dos espirituais medievais nem a dos iluminados modernos”. DREHER, M. N., Entre a Idade Média e a Idade Moderna, p. 35.

<sup>38</sup> Ver: SPITZ, L.W. (Ed.), The Protestant Reformation, p. 1-35. Até chegar ao capítulo em que trata de Lutero, o historiador James Spitz percorreu um roteiro onde registrou tanto as ânsias como as iniciativas reformatórias de clérigos e leigos católicos, como manifestações oficiais dos papas Inocêncio III e Adriano VI, os apelos críticos de humanistas como Francesco Guicciardini, Erasmo de Roterdã e Ulrico von Hutten, e os projetos teológicos e místicos de outros representantes da igreja. Spitz estruturou a resposta aos abusos e deficiências da igreja no período medieval em pelo menos três formas: [a] as críticas agudas de figuras notáveis da igreja, como Marsílio de Pádua (+1342), João Wycliff (+1384), João Hus (+1415) e Gerônimo Savonarola (+1498), categorizados como “reformadores antes da Reforma”; [b] os místicos que reagiam às ênfases racionalistas e secularistas da igreja, como Mestre Eckhardt (+1327), Tomás de Kempis (+1471), e os Irmãos da Vida Comum; [c] e os conciliaristas que reagiram ao cisma papal instando a Igreja a se reunir oficialmente para debater os problemas com todas as ordens representadas, dentre os quais se destacam Pierre D’Ailly (+1420) e Jean Gerson (+1429).

<sup>39</sup> Dentre os movimentos histórico-culturais da época da Reforma Luterana, segundo KASPER, “o que mais transcendência teve foi o surgimento do humanismo renascentista. A raiz da conquista de Constantinopla, numerosos eruditos bizantinos fugiram em direção a Itália. Suscitou-se um novo interesse pelo mundo antigo. O chamado *ad fontes*, ‘de volta às fontes’, levou a que se deixasse de abordar a Escritura Sagrada através das lentes da escolástica, para que ela começasse a ser lida nas línguas em que foi escrita originalmente: hebraico e grego. [...] Fundamental para o humanismo renascentista foi, também, que o ser humano e sua dignidade passaram a ocupar o centro (Pico della Mirandola). Com isto se fincaram os alicerces da Modernidade, a autocompreensão moderna do homem e o sentimento vital moderno”. KASPER, W., Martín Lutero, p. 10-11.

<sup>40</sup> “Por outro lado, o final do século XV foi experimentado por muitos como um momento de partida em direção a uma nova época: o descobrimento do Novo Mundo – América – por Cristóvão Colombo e Vasco da Gama; o declive do milenar Império bizantino como consequência da conquista de Constantinopla (1453); o final da Reconquista, a expulsão definitiva do Islamismo da Espanha mediante a tomada de Granada (1492); a invenção da imprensa por Johannes Gutenberg (1400-1468); a revolução de Copérnico (1473-1543) nas ciências da natureza, segundo a qual não é o sol que orbita ao redor da Terra, mas esta que faz ao redor daquele. Tudo isso levou a que muitos sentissem no começo de uma nova época. No conjunto, pois, um tempo de transição, uma *Sattelzeit* (Reinhart Koselleck), isto é, uma época encavalgada, ou um período *bisagra*, no qual o antigo e o novo concorrem, se solapam, rivalizam entre si. Somente a partir desta tensão entre o Medieval e a Modernidade é possível entender Lutero.” KASPER, W., Martín Lutero: Uma perspectiva ecumênica, p. 9-10. Ver também WACHHOLZ, W., História e Teologia da Reforma, p. 20-22.

campo social, ou ainda às insurreições antecedentes, principalmente, de João Wycliff (1325-1384), João Huss (1372-1415) e Gerônimo Savonarola (1452-1498), no campo religioso.<sup>41</sup> Não poderemos examinar com detalhamento cada uma das condições gestacionais da Reforma, porém arriscaremos algumas observações mais gerais e destacadas sobre as questões que mais a favoreceram e que são pressupostos para compreendermos as críticas e proposições de Lutero e seus colegas, especialmente as pertinentes à Ceia do Senhor, ética, vida cristã e missão.<sup>42</sup>

Romeu Martini sugeriu começarmos com o dado sociológico, analisando a Europa do tempo da Idade Média, em especial a área germânica central (Saxônia) como unidade política, econômica, social e cultural.<sup>43</sup> É consenso que a região estava em plena efervescência e passava por profundas transformações. Martini também propõe iniciar com questões de ordem econômica e política, as quais teriam direcionado os rumos que a história tomou naquele período e contexto. Em sua tese, ele chama a atenção para alguns pontos: a) O número de habitantes após a peste de 1349, que teria voltado a crescer; b) O surgimento de tensões econômicas devido a uma economia basicamente ancorada na agricultura do feudalismo; c) A sobra de mão de obra; d) A inviabilidade de se ampliar a área de terra agricultável, forçando a imigração dos camponeses para as cidades e a ocupação de profissões antes destinadas aos moradores das vilas; e) O afloramento do comércio e das formas primitivas de capitalismo; f) A insatisfação entre os habitantes do campo e os da cidade, com as leis do sistema feudalista, que reservavam alguns trabalhos para os da cidade; g) O monopólio dos burgos; h) A extração do minério de ferro; i) Os avanços decorrentes da acentuação da exploração do trabalho do outro; j) Os comerciantes que transformaram

<sup>41</sup> Para estudos sobre os processos pré-reformatórios e biografias dos principais precursores da Reforma do século XVI, nomeia-se: DURANT, W., *The Reformation*; GONZALEZ, J. L., *Uma História do Pensamento Cristão: De Agostinho às vésperas da Reforma*; LOSERTH, J., *Huss und Wiclif*; SPINKA, M., *John Hus*; RIDOLFI, R., *The Life of Girolamo Savonarola*; WORKMAN, H. B., *John Wycliff: A Study of the English Medieval Church*; DAHMUS, J. H., *The Prosecution of John Wycliff*; LINDBERG, C., *As Reformas na Europa*; PELIKAN, J., *The Christian Tradition*; SPITZ, L. W. (Ed.), *The Protestant Reformation*.

<sup>42</sup> MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 199-200.

<sup>43</sup> Examinar a Reforma a partir dos acontecimentos na Alemanha de Lutero não é apenas sugestão de Martini. O reconhecido historiador Heiko Obermann seguiu na mesma linha. Em sua famosa biografia de Lutero ele estruturou as condições gestacionais da Reforma, como estamos chamando estes processos pré-reformatórios que engendram o movimento de Lutero, em três grandes partes: Um evento *medieval* (condições amplas da época), um evento *alemão* (condições regionais) e um evento *elementar* (condições íntimas no seio da criação familiar e religiosa de Lutero). OBERMAN, H. A., *Luther*, p. 13-110.

mineradores em operários; l) O conflito das relações entre o capital e o trabalho; m) O enriquecimento da Saxônia, razão básica de sua liderança no campo político e religioso no período da Reforma; n) A efervescência alterando o espectro social, com o surgimento dos burgueses, modificando o cenário anterior centrado nas três categorias básicas dos agricultores, da pequena camada de nobres e de poucos príncipes; o) A divisão ocorrida também no campo, e o reconhecimento da cidadania apenas para quem possuísse propriedade; p) E, por último, o sensível aumento dos impostos pelos príncipes, para fins de manutenção da defesa e da administração.<sup>44</sup>

Tais situações de crise não eram exclusividade da área central da Alemanha. O período da Pré-Modernidade, cenário que prepara a Reforma do século XVI, foi uma época de crise generalizada e que “abarcou todas as classes sociais”.<sup>45</sup> Desigualdade social severa e extrema pobreza, problemas estruturais profundos na sociedade, surtos de febres e epidemias e as múltiplas guerras e possibilidades de guerras eram dramas diários com os quais convivia a população por toda a Europa. A crise chegou a afetar o ser humano no seu ser religioso. Por um lado, a espiritualidade cristã – assim como o aparato sacrossanto – estava sendo questionada; por outro, estava à flor da pele. O pecado, a morte e o diabo faziam parte do cotidiano e da mentalidade da vida das pessoas. O historiador Heiko Oberman falou da “crise de símbolos de segurança”.<sup>46</sup> “Valores e certezas estavam sob o fogo cerrado, ao passo que ainda não se haviam encontrado novos valores e certezas para preencher os vazios deixados por essa crise”.<sup>47</sup>

Um cenário tão cambiante, crítico e conflituoso certamente representava tanto um desafio como uma oportunidade para a atuação da igreja. Não haveria como não ser abalada ou exigida sobremaneira naquelas circunstâncias. A crise dos símbolos de segurança estava frontalmente ligada a ela.<sup>48</sup> E quando perguntamos pelo papel assumido pela igreja, nesse contexto, pela sua reação às questões econômicas, culturais e sociais experimentadas pelo povo, encontramos quase que de forma uníssona a observação de que a resposta eclesiástica de então não fora adequada o suficiente. A igreja não soube responder a um contexto de

<sup>44</sup> MARTINI, R. R., Eucaristia e Conflitos Comunitários, p. 200-202.

<sup>45</sup> WACHHOLZ, W., História e Teologia da Reforma, p. 14.

<sup>46</sup> Citado por LINDBERG, C., As Reformas na Europa, p. 39.

<sup>47</sup> WACHHOLZ, W., História e Teologia da Reforma, p. 14.

<sup>48</sup> WACHHOLZ, W., História e Teologia da Reforma, p. 23.

“imenso apetite pelo divino”.<sup>49</sup> Ou talvez tenha sabido, mas de uma forma insuficiente, ou mesmo questionável. Isso era perceptível em várias linhas de ação ou enfoques teológicos. A proposta escatológica esteve exageradamente desequilibrada em favor dos *Novíssimos*.<sup>50</sup> Diante da iminência da morte, a homilia,<sup>51</sup> a arte e a literatura pedagógica cristã concentraram-se morbidamente na descrição da desgraça do inferno e no enfoque da luta entre anjos e demônios pela posse da alma da pessoa moribunda, alavancando a doutrina do purgatório a patamares inéditos. A missa e a vida devocional pessoal proposta deixavam boa parte dos fiéis à míngua da Palavra, seja por um dilema de comunicação, seja por um desequilíbrio teológico. A pastoral estava em escassez.<sup>52</sup>

Ainda neste juízo de competência, Wachholz entendeu que a igreja teve grande capacidade de adaptar-se a essa nova situação, mas acabou se deixando influenciar pela crescente mentalidade de mercado.<sup>53</sup> E Martini enxergou primordialmente uma resposta indevida no sistema penitencial proposto à época, centralizado na realização de determinadas tarefas (orações, jejuns, peregrinações, patrocínio de missas, doações aos pobres) como forma de expiação de culpa. Especialmente apontou para o abuso do ensino escolástico das cartas de indulgências,<sup>54</sup> como o mais grave e nocivo elemento religioso do século XVI:<sup>55</sup>

Além dessa forma de angariar dinheiro, a Igreja era cúmplice de práticas nada evangélicas, em plena sintonia com que os príncipes faziam. Vinculou, por exemplo, as indulgências ao dinheiro e à renda dos cristãos. Por isto, estes davam

<sup>49</sup> FEBVRE, L., citado GEORGE, T., A Teologia dos Reformadores, p. 33.

<sup>50</sup> LIBÂNIO, J.B; BINGEMER, M. C. L., Escatologia Cristã, p. 60s.

<sup>51</sup> O professor Luis Carlos Susin notou a tendência ao pânico escatológico da época demonstrado na homilia. Citando uma pesquisa de Delumeau, em sua obra *La peur en Occident*, destacou: “Uma análise das pregações escritas que vão do século XIV ao século XVIII mostra que às vezes as palavras ‘inferno’, ‘demônio’, vinham citadas com mais frequência do que as palavras ‘Deus’ ou ‘Cristo’”. SUSIN, L. C., Assim na Terra como no Céu, p. 21.

<sup>52</sup> MIRANDA, M. F., Instituição e Indivíduo na Reforma Eclesial de Lutero e de Francisco, p. 23. Conforme, também: *Consilium de emendanda ecclesia*, p. 484, citado por CASSESSE, M., Martin Lutero e la sua Riforma Liturgica, p. 17s.

<sup>53</sup> WACHHOLZ, W., História e Teologia da Reforma, p. 15-18.

<sup>54</sup> Conforme Martini: “A Igreja medieval amparou seu culto e a venda de indulgências no ensino (escolástico) de que seria possível ao ser humano fazer tantas obras e demonstrar um amor tão grande a Deus que conquistaria a vida eterna (JUNGHANS, H., Die Ausbreitung der Reformation von 1517 bis 1539, p. 33). O caminho considerado mais perfeito, que conduzia a Deus, estava vinculado ao ideal monástico. Assim, a partir da constantinização (313 d.C), quando foi diminuído o rigor inicialmente observado para o ingresso das massas (conversão) na Igreja (Cf, para isto ROMA, I. de. Tradição Apostólica de Hipólito de Roma, p. 46-55), muitas pessoas leigas e do clero viam a vida monástica como a melhor forma de imitar o exemplo dos primeiros cristãos. Em contrapartida, todas aquelas pessoas que não podiam ou não queriam fazer tal opção submetiam-se às exigências impostas pela Igreja. E a mais comum era a compra de indulgências”. ALTMANN, W., Lutero e a Libertação, p. 30-34.

<sup>55</sup> MARTINI, R. R., Eucaristia e Conflitos Comunitários, p. 202.

tudo à Igreja para redimir sua culpa. [...] Referindo-se à Igreja do período da Reforma, especialmente aos seus dirigentes, F. Engels escreve de uma maneira concisa e direta: “Estes altos dignitários da Igreja, quando não eram, ao mesmo tempo, príncipes do Império, dominavam como senhores feudais, sob a soberania de outros príncipes, grandes territórios com numeroso servos e vassalos”.<sup>56</sup>

Também o historiador católico Jean Delumeau apontou para a inadequação entre a instituição eclesial e a vivência da fé por parte dos membros da Igreja como algo não apenas patente no século XVI, mas constituindo mesmo a razão principal da Reforma.<sup>57</sup> Em seu livro *Nascimento e Afirmação da Reforma*, estruturou as deficiências desta Igreja justamente seguindo três ênfases protestantes: A justificação pela fé, o sacerdócio universal dos crentes e a infalibilidade da Bíblia. Não é sem motivo que estes foram, segundo Delumeau, os principais pontos de crítica dos reformadores. Neles estavam as “necessidades religiosas” daquele tempo.<sup>58</sup> E Delumeau não esconde a gravidade da situação: os desvios haviam tomado “proporções escandalosas”.<sup>59</sup> Apoiando-se em outro historiador, lembrou a citação de João Boucher, em 1512, na *Deploração da Igreja militante*: “nossos grandes abusos são a todos tão públicos, que lavradores, mercadores e mecânicos os vão contando em grande irrisão...”.<sup>60</sup>

O teólogo Mario França Miranda corrobora esta tese, lembrando outros fatores do desvirtuamento da igreja da época:

A Europa vivia um tempo de calamidades, vistas como castigos de Deus devidos a uma generalizada corrupção dos costumes. Sentia-se na população o medo da morte e do inferno, que levava as pessoas, dominadas pela ansiedade e pelo medo, a buscarem intensamente a salvação de uma condenação eterna. A instituição não inspirava confiança e menos ainda garantia de salvação. Papas e bispos se encontravam envolvidos com o poder temporal, e os padres afastavam-se da pastoral voltados para interesses materiais em vista de sobreviverem, muitos do quais escandalizando os fiéis por sua vida dissoluta. A Igreja apenas oferecia práticas como devoções a Nossa Senhora e aos santos, peregrinações a santuários, indulgências a serem obtidas para o perdão dos pecados, consideradas então um meio milagroso para se livrar das penas da outra vida. A preocupação obsessiva pela salvação individual deformava o sentido autêntico da Sagrada Escritura, das pregações e mesmo dos sacramentos, já que se encontrava unida a uma generalizada ignorância religiosa.<sup>61</sup>

O teólogo e cardeal alemão Walter Kasper é mais um que seguiu nesta

<sup>56</sup> MARTINI, R. R., Eucaristia e Conflitos Comunitários, p. 202-203.

<sup>57</sup> DELUMEAU, J., Nascimento e afirmação da Reforma, p. 59-83.

<sup>58</sup> DELUMEAU, J., Nascimento e afirmação da Reforma, p. 59.

<sup>59</sup> DELUMEAU, J., Nascimento e afirmação da Reforma, p. 59.

<sup>60</sup> DELUMEAU, J., Nascimento e afirmação da Reforma, p. 60 citado por FEBVRE, L., *Au coeur religieux du XVIe Siècle*, p. 19.

<sup>61</sup> MIRANDA, M. F., Instituição e Indivíduo na Reforma Eclesial de Lutero e de Francisco, p. 23.



linha, falando em um “número inegável de situações anômalas da Igreja, sobretudo a preponderância da piedade meramente exterior”.<sup>62</sup> Kasper destacou o desprestígio crescente do papado desde o cisma do Ocidente (1378-1417),<sup>63</sup> que fez com que durante um tempo coexistissem três papas rivalizando entre si e se excomungando reciprocamente, assim como a confusão na teologia, especialmente no tocante à graça, aberta pelo nominalismo fundado por Guilherme de Ockham.<sup>64</sup> Ainda que seja possível rastrear a insatisfação a bem antes disso. Bernardo de Claraval já dissera que a Igreja estava incuravelmente doente no século XII.<sup>65</sup> Lutero, posteriormente, encontrar-se-ia na tradição de Bernardo.<sup>66</sup>

A exigência de uma reforma ampla e estrutural da Igreja era onipresente e se colocava em questão sem cessar, inclusive nas dietas imperiais.<sup>67</sup> “Durante todo o século XV, concílios e autores se ocuparam com a *causa reformationis*. [...] O anseio por uma ‘reforma da cabeça aos membros’ é geral”, com propostas variadas sobre o que deveria acontecer e quem deveria agir.<sup>68</sup> A percepção e gravidade do declive e decadência alcançou patamares tais, que diversos e multifacetados empreendimentos de natureza restauradora surgiram, em diferentes

<sup>62</sup> KASPER, W., Martín Lutero, p. 9.

<sup>63</sup> De acordo a Martin Dreher, houve uma percepção romântica no século XIX que “inventou um ser medieval mítico, santo, emoldurado pelos líquenes que se desprendem das catedrais, místico” e que muita coisa dessa construção idealizada ainda estaria presente em leituras hodiernas. Um exemplo dessa idealização: “Na Idade Média, as pessoas eram crentes; imperador e papa viviam em harmonia, agindo em conjunto para preservar o bem; as pessoas conheciam o seu lugar e sabiam o que fazer. Até que veio Lutero e pôs fim à harmonia e criou a insegurança”. Para Dreher, a realidade, contudo, é que essa unidade é pura imaginação de teólogos e filósofos: “Desunião, desarmonia, divisões já existiam desde o final do Império Romano. A igreja estava dividida entre Oriente e Ocidente. Os historiadores do Ocidente sempre gostaram de ignorar que a igreja oriental foi mais importante do que a ocidental. Também mascaram o fato de que foi o ‘piedoso ocidente’ que preparou a queda de Constantinopla, quando ‘piedosos’ cruzados conquistaram e saquearam a cidade em 1204, preparando uma longa agonia, à qual os turcos puseram fim em 1453”. DREHER, M. N., De Luder a Lutero, p. 21.

<sup>64</sup> KASPER, W., Martín Lutero, p. 9; EBELING, G., O pensamento de Lutero, p. 47.

<sup>65</sup> CLAIRVAUX, B., Five Books on Consideration: Advice to a Pope.

<sup>66</sup> Martin N. Dreher foi o primeiro a nos chamar a atenção para esta relação entre Bernardo de Claraval e Lutero, no artigo *Entre a Idade Média e a Idade Moderna: A Localização de Lutero e de sua Reforma*. Dreher percebeu na forma como Lutero se manifestava sobre o Anticristo e no próprio conceito de Reforma, traços do teólogo monástico. Franz Posset é outro que não tem dúvida da paternidade espiritual de Bernardo para Lutero, por toda a sua carreira. Para um estudo da relação entre Lutero e Bernardo de Claraval, recomendo: POSSET, F., Bernard of Clairvaux as Luther's Source, p. 281-304; BELL, T. M. M. A. C., Luther's Reception of Bernard of Clairvaux, p. 245-277; POSSET, F., The Elder Luther on Bernard, p. 22-52; e especialmente a obra: POSSET, F., Pater Bernhardus.

<sup>67</sup> KASPER, W., Martín Lutero, p. 9; SPITZ, L. W. (Ed.), The Protestant Reformation, p. 2.

<sup>68</sup> EBELING, G., O pensamento de Lutero, p. 47.

locais e instâncias da igreja,<sup>69</sup> muitos protagonizados pelos leigos.<sup>70</sup> Pode-se falar, certamente, de uma tentativa de reforma católica já antes da Reforma Protestante.<sup>71</sup> Todos estes fatores de insatisfações e anseios que desembocaram no final do século XV e na primeira metade do século XVI nos ajudam a entender por que a resistência de Lutero pode ser tão organizada e encontrar “ambiente propício e ouvidos atentos”.<sup>72</sup>

<sup>69</sup> Nas congratulações a um cardeal recém-nomeado, numa carta escrita em 1457, isto é, 60 anos da data dos primórdios da Reforma, lemos: “[...] Só me entristece que chegaste a isso nessa época, onde parece que querem derrubar a Sé Apostólica. [...] Parece que ele (o papa) despreza nossa ação e a explora. [...] Os cargos eclesiásticos não são mais confiados a quem merece, mas a quem mais oferece por eles. Para levantar dinheiro, diariamente, são liberadas novas indulgências. [...] Imaginam maneiras mil com que a Sé Romana, como se bárbaros fôssemos, extorque de nós o ouro com lances ardilosos. [...] Agora, porém, os melhores entre nós, como que despertados do sono, começaram a refletir sobre os meios com que poderiam opor-se a esses desmandos. Querem livrar-se do jugo e reaver a antiga liberdade. A perda da Cúria Romana não será pequena se os príncipes concretizarem suas pretensões [...]”. A carta fora escrita por um funcionário do eleitor da Mogúncia a Enea Silvio Piccolomini, mais tarde papa Pio II. PICCOLOMINI, E. S., *De ritu, moribus et conditione Theutoniae descriptio*. Citado em EBELING, G., *O pensamento de Lutero*, p. 47. O papa Adriano VI, contemporâneo da Reforma Luterana, ao enviar em 1523 o seu legado Chierigati a Nürenberg, instruiu-lhe que fizesse a seguinte declaração na Dieta, inclusive diante dos protestantes que a ela assistiam: “Deves também dizer que nós reconhecemos haver Deus permitido que esta perseguição [a Reforma] ocorresse à Sua Igreja por causa dos homens e especialmente devido aos pecados dos sacerdotes e dos prelados. As Santas Escrituras proclamam ruidosamente que os pecados das pessoas têm sua origem nos pecados dos líderes religiosos. Bem sabemos que também nesta Santa Sé aconteceram muitas coisas repreensíveis por muitos anos: abusos nas coisas espirituais, ruptura dos mandamentos, sim, ao ponto de que tudo chegou ao pior estado possível. Assim não é de admirar que a enfermidade se transplantou da Cabeça aos membros, dos Papas aos prelados [...]. Todos nós, prelados e clérigos, desviamo-nos do reto caminho, e desde muito tempo não houve um só que operasse o bem [...]. Por isso proclamaremos em nosso nome que poremos todo o empenho para que primeiramente a Cúria romana, da qual talvez se originaram todos estes males, seja melhorada; então acontecerá que, como foi daqui que partiu a doença, será também, será daqui que há de começar a cura”. SPITZ, L. W. (Ed.), *The Protestant Reformation*, p. 103-104.

<sup>70</sup> Conforme Miranda, “a reação dos leigos a esta situação [de decadência] se concretizava na forma de uma espiritualidade individual em busca de um contato direto com Deus, de uma experiência pessoal com Jesus Cristo, cujo exemplo mais conhecido é o livrinho da Imitação de Cristo. Foi o tempo da mística samenga e alemã (Ruysbroeck, Mestre Eckart, Taulero), vista com desconfiança pelas autoridades eclesiásticas, mas valorizadas por muitos cristãos devido à insuficiência e à incerteza dos canais hierárquicos e litúrgicos. Também nesta época podemos constatar certa ascendência do laicato nas atividades da própria Igreja, seja pelas iniciativas de reis e príncipes em prol da fé cristã, seja pelo contato com a Bíblia, numa época revolucionada pela aparição do livro impresso. E ainda podemos acrescentar a insurgência dos assim chamados ‘humanistas’ que, na linha de Erasmo de Roterdã, buscavam uma religião mais simples, evangélica, que desvalorizava a hierarquia, o culto dos santos e as cerimônias”. MIRANDA, M. F., *Instituição e Indivíduo na Reforma Eclesial de Lutero e de Francisco*, p. 23-24.

<sup>71</sup> KASPER, W., *Martín Lutero*, p. 10. Segundo Kasper, “na Espanha, um concílio nacional celebrado em Sevilha (1478) corrigiu anomalias como as que mais tarde levariam a Reforma protestante, por exemplo, o comércio de indulgências. Foi também na Península Ibérica, concretamente em Alcalá, onde se publicou a Bíblia poliglota Complutense. Na Itália surgiram grupos e ordens reformistas. Se fala de um *evangelismo* italiano, um movimento de renovação a partir do Evangelho que alcançou até os mais elevados círculos eclesiásticos da Cúria (cardeal Gasparo Contarini, Reginald Pole)”.

<sup>72</sup> MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 199. Também nesse sentido, Oberman destacou a diferença entre falar de *reforma* e *reformas*: “Um dos mitos fundantes da Reforma

## 2.3

### Lutero e a Reforma

Os dados acima compartilhados, ainda que de forma resumida, tencionaram traçar um panorama do contexto da Reforma para auxiliar-nos na compreensão do movimento e da teologia resultante dele. É o contexto para dentro do qual o maior protagonista deste movimento, Lutero, foi gerado, cresceu, formou sua consciência e, depois, atuou. Sem este pano de fundo histórico, os intentos e escritos do pioneiro e principal agente da Reforma Protestante do século XVI não são compreendidos em sua amplitude. Já diria Delumeau, “nenhum homem é independente de conjuntura”.<sup>73</sup> Lutero não constitui uma exceção. Seu fazer teológico e sua atividade reformatória foram resultados das suas profundas convicções de fé e das perguntas provenientes do cotidiano do seu mundo em plena ebulição.<sup>74</sup> Interessa-nos, agora, adentrar um tanto mais na sua pessoa e realizações.<sup>75</sup>

Existem poucas personalidades históricas que, recordadas durante quinhentos anos, atraíam de maneira tão magnética tanto a amigos como a inimigos como acontece com Martinho Lutero.<sup>76</sup> Pode-se concordar ou discordar dele, em algum nível, mas normalmente se aceita que foi um “teólogo preparado, conhecedor das Escrituras e que debateu com autenticidade sua fé”.<sup>77</sup> Além disso,

---

pertence ao termo *reforma* em si. Quando eu o uso no singular, eu estou me referindo ao movimento originário em Wittenberg para reconhecer que formas inovadoras de pensamento e experiência, de percepção do mundo, e de interpretação do curso dos eventos foram fundamentalmente moldadas e informadas por Martinho Lutero. Até mesmo seus críticos mais ferrenhos e observadores mais distantes notam que se pode falar de uma mentalidade anterior e posterior a Lutero, antes e depois de 1519-1520, os anos cruciais quando a autoridade de concílios e papas foi posta à prova pelo ‘verdadeiro evangelho’. No plural, eu pretendo recordar os leitores que antes, com e depois de Lutero, movimentos competidores emergiram [...] e que apenas o partidarismo confessional reserva a designação *reformatio*, como se fosse uma medalha de honra que apenas Lutero merecesse usar. De fato, Lutero rejeitou tão claramente o programa emergente de reforma do período medieval tardio que apesar do poder arraigado da tradição, seu movimento Protestante poderia ser melhor denominado de uma Contrarreforma”. OBERMAN, H. A., *The Two Reformations*, p. 62-63.

<sup>73</sup> DELUMEAU, J., *El Caso Lutero*, p. 6.

<sup>74</sup> MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 203-204.

<sup>75</sup> Sendo esta uma pesquisa de teologia, não nos concentraremos na personalidade de Lutero, mas para a causa que ganhou expressão através dele. Não poderemos referendar o que disse Goethe, no tricentenário da Reforma, em 1817, quando colocou a pessoa de Lutero como a única coisa digna de nota: “Cá entre nós, nessa coisa toda não há nada de interessante a não ser o caráter de Lutero, e isso também é a única coisa que realmente impressiona a multidão. Tudo o mais é um emaranhado disparate que ainda nos onera diariamente”. Citado em EBELING, G., *O pensamento de Lutero*, p. 20.

<sup>76</sup> KASPER, W., *Martín Lutero*, p. 7.

<sup>77</sup> ZWETSCH, R. E., “Justiça somente! E cuidado mútuo, perdão e esperança”, p. 105.

é impossível negar sua influência no campo da religião e da sociedade.<sup>78</sup> “Do ponto de vista histórico, não cabe a menor dúvida de que a influência de Lutero foi e continua sendo enorme; que ela modificou o curso da história europeia”.<sup>79</sup> No campo da religião, Lutero é o pai do protestantismo. “A reforma é, antes de tudo, Lutero”,<sup>80</sup> escreveu o teólogo Yves Congar. Além de ter sido pioneiro, em certo sentido, todas as confissões de fé oriundas da Reforma estão baseadas, em menor ou maior grau, em suas doutrinas principais, no pensamento tal como foi definido por Lutero.<sup>81</sup>

Apesar de sua grandeza, e principalmente por causa dela, tentar reconstruir a identidade de Lutero e da reforma iniciada por ele não é uma tarefa simples hoje em dia. Recomenda-se uma aproximação cautelosa e equilibrada, porque estamos distanciados temporal e geograficamente de sua pessoa e obra, e, como bem disse Kasper, Lutero era um homem de seu tempo, não do nosso.<sup>82</sup> Além disso, em todos esses anos, a tentativa de compreender Lutero variou bastante. Lutero tem

---

<sup>78</sup> Por exemplo, poderíamos citar a contribuição de Lutero para a formação ou consolidação da língua alemã. “Ninguém que sabe o que é uma língua, compareça sem reverência diante de Lutero. Em nenhum povo um homem só formou tanto a sua língua”. (KLOPSTOCK, F. G., *Die Deutsche Gelehrtenrepublik*, p. 170). Friedrich Schlegel, católico, opinava sobre a obra de Lutero na tradução da Bíblia: “Mesmo assim, cabem a ele pessoalmente, no que tange à força da linguagem e ao espírito próprio, esta grande e poderosa forma de expressão alemã, inegáveis méritos. Pois também em seus próprios escritos há uma eloquência que no decorrer dos séculos e entre todos os povos só raramente surge com tanto vigor. É bem verdade que ela possui também todas as qualidades que temos que relevar a uma eloquência essencialmente revolucionária. Mas não é só nesses escritos semipolíticos que atingiram vigorosamente a vida pública e abalaram até os alicerces, como aquele dirigido à nobreza alemã, que encontramos essa força de eloquência revolucionária peculiar de Lutero, mas também em todas as suas demais obras. Pois em quase todas elas sua grande luta íntima está diante dos nossos olhos com vivacidade. Dois mundos, por assim dizer, estão em contenda nessa alma ricamente provida por Deus e pela natureza, e ambos querem dominá-la. Em toda parte de seus escritos há como uma batalha entre luz e escuridão, entre uma fé firme e inabalável e sua igualmente indomável e descontrolada paixão, entre Deus e ele próprio.” (SCHLEGEL, F., *Geschichte der alten und neuen Literatur*, p. 178s.) Ambas as referências citadas em EBELING, G., *O pensamento de Lutero*, p. 21-22.

<sup>79</sup> DELUMEAU, J., *El Caso Lutero*, p. 5. Dreher corroborou: “Pode-se constatar que dificilmente encontraremos uma personalidade da Idade Moderna e Contemporânea que não tenha feito colocações a respeito de Lutero e de sua obra.” DREHER, M. N., *O Desenvolvimento da Pesquisa em Torno de Lutero*, p. 157.

<sup>80</sup> DELUMEAU, J., *El Caso Lutero*, p. 5. Novamente, o reforço de Dreher neste ponto: “Creio que desde o século XVI não temos nenhum acontecimento da história que esteja de tal maneira relacionado com o nome de um único indivíduo como a Reforma com Lutero. Não encontro paralelo na Revolução Francesa nem na Revolução de Outubro de 1917. Não pretendo identificar Lutero com a Reforma. Sei que a Reforma é maior do que Lutero. Mas parece-me que a palavra ‘Lutero’ é a chave por meio da qual se tem acesso ao acontecimento-chave dos tempos modernos: a Reforma”. DREHER, M. N., *O Desenvolvimento da Pesquisa em Torno de Lutero*, p. 157-158.

<sup>81</sup> APPOLD, K. G., *Luther’s Abiding Significance for World Protestantism*, p. 598-610.

<sup>82</sup> KASPER, W., *Martín Lutero*, p. 10.

muitas faces.<sup>83</sup> Algumas até contraditórias.<sup>84</sup> Existem tantas imagens de Lutero como livros sobre ele.<sup>85</sup> Também por isso, não é possível compreendê-lo como um bloco monolítico, acabado e fechado. Homem vivo, controverso e inconcluso,<sup>86</sup> Lutero pôde assumir tantas distintas imagens nestes cinco séculos que nos separam dele, por causa das diferentes nuances que seus analistas lhe dão.<sup>87</sup> Não é novidade que tanto o pesquisador individual como grupos e eventualmente até épocas inteiras têm determinada ótica para encarar os acontecimentos e pessoas do presente e do passado.<sup>88</sup> Cada um, a seu modo e de acordo com os seus interesses, apropriou-se e divulgou as ideias de Lutero, condicionados por razões políticas, ideológicas, religiosas ou gostos pessoais. Toda a imagem de Lutero, registrou Dreher, “corresponde a uma determinada

<sup>83</sup> ALTMANN, W., *Lutero e Libertação*, p. 321-322. Especificamente dentro da pesquisa protestante, sobre a variação das imagens de Lutero, Dreher escreveu: “Tão variadas quanto são as interpretações daquilo que denominamos de Reforma, tão variadas são também as interpretações de Lutero. Creio que se um pesquisador protestante pudesse encontrar-se com Lutero na rua, em nossos dias, dificilmente iria reconhecê-lo; tantas são as imagens ideológicas e idolátricas que se formaram em torno do reformado. Temos imagens distintas de Lutero na Ortodoxia Luterana, no Pietismo Luterano, no Iluminismo, no período do Classicismo, na Idealismo e no Romantismo, na historiografia proveniente de Leopoldo Von Ranke – para não falar nas imagens que existem no Catolicismo Romano antes e depois do Vaticano II”. DREHER, M. N., *O Desenvolvimento da Pesquisa em Torno de Lutero*, p. 158.

<sup>84</sup> ZWETSCH, R. E., “Justiça somente! E cuidado mútuo, perdão e esperança”, p. 105.

<sup>85</sup> KASPER, W., *Martín Lutero*, p. 7.

<sup>86</sup> HUFF JR., A. E., *Pela Fé e Pelo Amor*, p. 37.

<sup>87</sup> O movimento ortodoxo luterano, através dos anos, viu em Lutero um profeta especialmente despertado por Deus no rastro de Moisés, João Batista e Paulo (JUST, G., *Deus despertou Lutero*); o homem que não se curvou (DALKE, D., *O Homem que não se curvou*); o obstinado e irredutível defensor de uma interpretação mais sã da Bíblia e de um dogma mais puro. No mundo evangélico brasileiro, a maioria dos cristãos de origem protestante o enxergam como o “pai do protestantismo”, o corajoso líder que abriu as portas para a liberdade do jugo eclesiástico, mas com uma observação: ele não foi até o fim, não reformou a cristandade o suficiente; o catolicismo pós-tridentino chegou a enxergá-lo como personificação do demônio; um catolicismo mais recente será majoritariamente mais generoso com Lutero, apontando-o como um filho bem-intencionado e mal interpretado; há quem o explique a partir do seu relacionamento com o seu pai, do ponto de vista da psiquiatria ou da psicologia, tese refutada por Roland Baiton e Gerhard Ebeling, por exemplo. Camponeses e marginalizados contemporâneos do reformador viram nele, pelo menos a princípio, um líder messiânico, um libertador político e porta voz da justiça social; mas o oposto também é possível: a sua caracterização como um parcialmente ingênuo, outro tanto interesseiro, subserviente dos príncipes; o Iluminismo, por seu turno, saudou nele um ícone na defesa da razão e da liberdade e na promoção da educação (Lessing, Hegel, Novalis, Michelet), o “aboliconista da ignorância espiritual” provocada pela tirania do dogmatismo autoritário da igreja; o pangermanismo festejou em Lutero o herói nacional alemão (Herder, Fischte); na mesma toada, o partido nazista tirou proveito de Lutero e viu nele ou fez dele e de infelizes declarações, um padrinho antissemita. Certamente o mosaico vai mais longe: tem o Lutero pastor, o Lutero exegeta, o Lutero político, o Lutero economista, o revolucionário, o gênio e acontecimento linguístico, o esposo, o pai, o músico, o bebedor de cerveja, o desbocado, o bipolar. Lutero é definitivamente plural. Talvez haja um pouco de verdade em todas estas propostas e perspectivas. Certamente se pode debatê-las. E com cuidado, evitando romanticismos, radicalismos, e evitando também o Lutero “lenda-urbana” (Saarinen).

<sup>88</sup> ALTMANN, W., *Lutero e Libertação*, p. 321.

ideologia e a imagem traçada por determinado autor corresponde a seu posicionamento diante de questões de sua época”.<sup>89</sup> Nas palavras de Ebeling, quando estudamos Lutero nos “espreitam perigos de mal-entendidos ou de fascinação”. Ele “é como um instrumento que reúne os registros mais suaves e mais fortes. Só um ouvido bem treinado será capaz de fazer justiça a todas as modulações de som”.<sup>90</sup>

Foi Lutero o último homem medieval, determinado a envolver tudo da vida num sistema de ferro, autoritário? Foi ele um virulento antissemita que alicerçou a fundação para o Holocausto? Ou foi ele o rouxinol de Wittenberg que cantou a primeira canção de uma nova manhã europeia, uma voz inaugural de liberdade no mundo moderno? Foi ele um teólogo ecumênico, capaz de trazer nova vida para a igreja? Ou foi ele um atormentado maníaco-depressivo que mal interpretou a tradição católica e liderou seus seguidores para uma rua sem-saída. Foi ele um brilhante poeta, autor de hinos e músico, que praticamente fundou sozinho a tradição literária da língua alemã? Ou foi ele um falastrão egocêntrico? Foi ele um pastor de afetuoso coração ou foi ele um demagogo? [...] Poderia o Martinho Lutero real se levantar? Dada a mistura entre realidade e lenda em sua história, a adulação e a condenação em resposta a sua vida e escritos, a afronta e a ternura do próprio homem, Lutero continua a capturar a imaginação das pessoas.<sup>91</sup>

Tanto a pesquisa luterana<sup>92</sup> como a católica<sup>93</sup> sobre Lutero tem avançado, conforme já enunciamos. Tal avanço tem propiciado um campo de encontro menos equidistante um do outro. Do ponto de vista luterano,<sup>94</sup> a abordagem mais crítica e menos triunfalista começou a se fazer cada vez mais presente.<sup>95</sup> Walter

<sup>89</sup> DREHER, M. N., O Desenvolvimento da Pesquisa em Torno de Lutero, p. 158. Para “detectar a determinante de uma determinada falsificação inserida na biografia de Lutero” e aproximar-nos o melhor possível do verdadeiro Lutero, o historiador protestante recomendou: “Mas, como descobrir a veracidade ou a falsidade de uma imagem de Lutero? Para isso, necessitamos a leitura das Obras de Lutero, do testemunho de contemporâneos, de obras em que Lutero é situado no contexto dos acontecimentos de seu tempo.”

<sup>90</sup> EBELING, G., O pensamento de Lutero, p. 25.

<sup>91</sup> NESTINGEN, J. A., Martin Luther, p. 9.

<sup>92</sup> Conforme demonstrado no início do capítulo, a partir do artigo de Risto Saarinen, *A interpretação/pesquisa de Lutero*.

<sup>93</sup> Para uma apreciação histórica da pesquisa católica sobre Lutero: THÖNISSEN, W., Pesquisa católica sobre Lutero, p. 849-853. Thönissen entende que a pesquisa católica sobre Lutero, na atualidade, se deve ao interesse renovado de teólogos católicos pela pesquisa da história da Reforma desde a segunda metade do século XIX. “Preparada pela obra *Symbolik* [Simbólica], de 1832, de Johann Adam Möhler, e *Die Reformation* [A Reforma] (1846-1848), de Ignaz Franz Döllinger, surgiu, no entorno do catolicismo alemão no século XIX, a confrontação com a ‘História do povo alemão desde o fim da Idade Média’”. (p.849). Para uma análise do avanço da pesquisa católica sobre Lutero e sua teologia, sugere-se: BELL, T. M. M. A. C., *Roman Catholic Luther Research in the Twentieth Century: From Rejection to Rehabilitation*, p. 584-597.

<sup>94</sup> Algumas biografias sobre Lutero de autores protestantes: BAITON, R. H., Lutero; OBERMAN, H. A., *Luther – Man Between God and the devil*; LESSA, V. T., Lutero; NESTINGEN, J. A., *Martin Luther: a life*; SIEMON-NETTO, U., *The Fabricated Luther*.

<sup>95</sup> Segundo Delumeau, “o grande erudito protestante Ranke [Leopold von], em meados do século XIX, é o primeiro que se esforça por descobrir ao Lutero histórico, mas sua insistência tende, sobretudo, a reconhecer a contribuição prestada pelo Reformador à cultura alemã. Não é certo que a hagiografia luterana tenha desaparecido em nossos dias. É necessário dizer e repetir que a

Altmann, em seu livro *Lutero e a libertação*, escreveu que os herdeiros da Reforma não podem sempre se orgulhar das atitudes de Lutero. Muitas vezes irascível com seus críticos e adversários, chegando a emitir juízos indecorosos e raivosos,<sup>96</sup> não se ajusta a Lutero a imagem de herói.<sup>97</sup> Pelo menos não o de um sem falhas e limitações. Tais falhas não habitam apenas o espectro do comportamento intempestivo, mas podem ser encontradas também no posicionamento teológico assumido em determinadas circunstâncias.<sup>98</sup> A busca pelo “Lutero histórico” tem deixado de ser vista com desconfiança, apesar de que a hagiografia a seu respeito se mantenha firme. Não poderia deixar de ser diferente. Os exercícios de louvor, mais ou menos efusivos, em torno dele, nos círculos luteranos, nasceram muito cedo e perpassaram por diferentes fases da história do protestantismo.

Durante mais de três séculos, o Lutero histórico foi quase esquecido. Seus contemporâneos – Bugenhagen, Jonas, Coelius, Sachs, Melanchthon – idealizaram a figura do antigo monge e criaram a imagem de um anjo destinado por Deus a vencer o anticristo de Roma. Em 1566, Mathesius publica sua *História do Venerável em Deus, do santo e precioso Homem de Deus, o Doutor Martinho Lutero: seus inícios, sua doutrina, sua vida e sua morte*. Esta obra popular, a glória do novo São Miguel, alcançou um grande êxito. No mesmo ano apareceram as *Conversas de Mesa*, e no prefácio, Lutero é chamado de “o digno e mui glorioso Moisés dos alemães”. Por sua parte, Amsdorf, um luterano de obediência estrita, escreve que “por efeito de uma graça extraordinária”, o Reformador foi “promovido e oferecido à nação alemã”. O pietismo dos séculos XVII e XVIII se interessa mais pela espiritualidade de Lutero que por sua teologia. Mas, agindo

---

hagiografia faz retroceder a história e o ecumenismo. Não se ganha ocultando que São Felipe Neri e Santa Margarita eram anoréxicos e que Lutero bebia cerveja demais nos seus últimos anos de vida”.

<sup>96</sup> Para uma análise do formato polêmico do pensamento e fazer teológico de Lutero: VIND, A., *Luther's thought assumed form in polemics*, p. 471-480.

<sup>97</sup> ALTMANN, W., *Lutero e Libertação*, p. 24. Ainda sobre essa perspectiva não heroica ou não santa de Lutero, defendeu Ebeling: “[...] só quem compreendeu a causa que está em jogo para Lutero não se deixará derrubar pela constatação de que ele não era um ‘santo’ e que de vez em quando arremetia com uma acrimônia e falta de equilíbrio que não seriam suficientemente compreendidas como manifestação do seu temperamento, sem ponderar também o peso de suas lutas internas e externas e o excesso de responsabilidade histórica. De resto, a descoberta de fraquezas em Lutero previne do perigo de não poder mais distinguir entre pessoa e causa diante do fato de sua íntima conexão”. EBELING, G., *O pensamento de Lutero*, p. 25.

<sup>98</sup> Para Walter Altmann, é no campo social que mais as posições de Lutero mostraram falhas: “após ter sido um defensor dos judeus nos primeiros anos da Reforma, sua decepção com a não conversão deles à causa evangélica levou-o, no fim de sua vida, a incitar o povo e autoridades à repressão violenta aos judeus. Semelhante repressão pleiteou também aos anabatistas, ala radical da Reforma. E é por demais conhecida [...] a conclamação de Lutero a que os príncipes massacrassem os camponeses em rebelião. [...] Celebrar Lutero tem, pois, o risco de exaltar o que não é comemorável, de legitimar erros, justamente naqueles aspectos em que devemos criticá-lo e superá-lo”. ALTMANN, W., *Lutero e libertação*, p. 25. Para uma salvaguarda de Lutero nestes episódios, à guisa de contraponto: SIEMON-NETTO, U., *The Fabricated Luther*; MILLER, G., *Luther's Views of the Jews and Turks*, p. 427-434; HELLWEGE, J. P., *The Nazification of Martin Luther*, p. 46-64.

desta forma, acaba por “canonizá-lo”. Para a massa protestante, Lutero se mantém, até princípios do século XX, como “um semideus ou, melhor dito, como um santo de bochechas rosadas, cabelos encaracolados, atitude paternal e linguagem benigna”.<sup>99</sup>

Do ponto de vista católico, a imagem essencialmente negativa de Lutero em tempos idos<sup>100</sup> também começou a ser desconstruída em favor de perspectivas mais compreensivas,<sup>101</sup> que reconhecem suas aspirações religiosas como

<sup>99</sup> FEBVRE, L., citado por DELUMEAU, J., *El Caso Lutero*, p. 2. Em sua palestra/artigo sobre *O Desenvolvimento da Pesquisa em Torno de Lutero*, Martin Dreher confirmou o ponto de vista de Lucien Febvre. Além disso, o ampliou, primeiramente acrescentando louvações a Lutero por parte de seus contemporâneos (Melanchthon, por exemplo, quando soube da morte do amigo, teria exclamado: “Ach, obiit auriga et currus Israel” [Oh, foi-se o guia e o carro de Israel!], repetindo o grito de Eliseu ao ver o profeta Elias ascender aos céus no carro de fogo), e, em segundo lugar, mas muito esclarecidamente, comentando sobre como a imagem de Lutero foi sendo desenvolvida por distintos movimentos e épocas no interior do Luteranismo (p. 159-166).

<sup>100</sup> Segundo Kasper, a negativa imagem católica de Lutero, dominante durante longo tempo, se remete a Johannes Cochläus. Ele chamou a atenção também de Heinrich Denifle, que demonizou a Lutero, e Hartmann Grisar, que o apresentou como um enfermo (KASPER, W., *Martín Lutero*, p. 33 [nota 2]). Jean Delumeau lembra que do lado católico, “a tradição da hostilidade se manteve por muito tempo. Ainda em 1925, Jacques Maritain, negando todo o valor da Reforma, escrevia: ‘Não há mais que a clássica história dos frades decepcionados’ e mostrava a Lutero atraindo ‘a sua teologia tudo o quanto a Alemanha de seu tempo possuía de avidez, sensualidade impaciente, de fermentação pútrida, misturadas com esperanças de Reforma, nutridas de humanismo e erudição, mais que de fé sobrenatural’”. Em 1955, Daniel Rops reconhecia certamente em Lutero, um ‘combatente das grandes lutas espirituais’, comparando-o, neste aspecto, a São Paulo e Santo Agostinho. Mas ao mesmo tempo, o qualifica de ‘espírito luciferino’. Mais recentemente, em 1974, Roland Dalbiez viu em Lutero um ‘maníaco depressivo’. E inclusive na mesma véspera da chegada do papa João Paulo II, apareceram na Alemanha, libelos católicos hostis a Lutero”. (DELUMEAU, J., *El Caso Lutero*, p. 2). Um breve repasso da visão antiprotestante constatada no catolicismo brasileiro, e também da reação protestante a esta, bem como caminhos de reconciliação, podem ser encontrados no artigo *Quem é Lutero no Brasil?*, de Joachim Fischer (p. 53-77).

<sup>101</sup> O teólogo Wolfgang Thönissen sintetiza o avanço da pesquisa católica sobre Lutero da seguinte forma: “As respectivas obras de pesquisadores católicos de Lutero foram precedidas pela criação da série de publicações intitulada ‘Estudos e textos sobre a história da Reforma’ por parte de Joseph Greving (1868-1919), livre-docente em Bonn. Sua iniciativa se deveu a uma controvérsia intracatólica em torno do conceito de Reforma. Discordando dos colegas católicos estabelecidos, dentre eles o influente historiador do papado, Ludwig Pastor, Greving distanciou-se do conceito de ‘cisma’ e manifestou na luta em torno da imagem de Lutero — que foi mais uma vez caracterizado de modo duradouramente negativo pelas obras de Heinrich Denifle [...] e de Hartmann Grisar [...] — seu pesar pelas discrepâncias confessionais que haviam se tornado mais incisivas. O avanço para a pesquisa católica de Lutero foi obtido pelos trabalhos de Joseph Lortz (1887-1975) e Adolf Herte (1887-1970). Por meio de seu livro *Die Reformation in Deutschland* [a Reforma na Alemanha] (1939/1940), que teve sucessivas edições, Lortz marcou como nenhum outro — contra resistências inicialmente consideráveis dentro do catolicismo — a imagem católica de Lutero, elaborando a tese do Lutero católico. [...] A realização dessa primeira época de confrontação crítica e benevolente com a personalidade de Lutero consistiu em libertar a pesquisa católica sobre Lutero do feitiço desses comentários e biografias unilaterais de Lutero”. THÖNISSEN, W., *Pesquisa católica sobre Lutero*, p. 849-850. Após resumir o avanço da pesquisa católica sobre Lutero na segunda metade do século XX, aludindo a autores e linhas de interpretação, Thönissen nos traz ao século XXI, propondo uma atualização do estado da questão: “No passado mais recente, numerosos pesquisadores católicos têm se ocupado com diversas questões e temáticas. Joseph Vercruysse e Denis R. Janz, com a leitura escolástica de Lutero; Jared Wicks, com a confrontação entre Lutero e Caetano; Theo Bell, com as raízes de Lutero em Bernardo de Claraval; Franz Posset, com a tradição de Agostinho e Bernardo na obra de Lutero;



legítimas, bem como eventuais contribuições teológicas e socioeclesiais.<sup>102</sup> A tal ponto, que a retirada de sua excomunhão dos arquivos do Vaticano já fora cogitada.<sup>103</sup> Escreveu Kasper:

Para os católicos, Lutero foi durante longo tempo o herege por antonomásia, o culpado pela divisão da Igreja ocidental, com todas as suas terríveis consequências até hoje. Estes tempos são já, em conjunto, coisa do passado. A investigação católica sobre Lutero no século XX imprimiu uma virada importante na compreensão do reformador: levou ao reconhecimento da aspiração genuinamente religiosa de Lutero, a um juízo mais justo sobre a distribuição de culpas pela divisão da Igreja e, por influência do ecumenismo, a recepção de algumas das proposições de Lutero e – não menos importantes – de seus hinos litúrgicos. Os dois últimos papas se manifestaram de acordo com esta visão; a última ocasião que isto aconteceu foi em 23 de setembro de 2011, durante a visita do papa Bento XVI a sala capitular do convento de agostinianos de Erfurt (Alemanha), onde Lutero tomou os votos monásticos. Para alguns, Lutero se converteu já praticamente em um pai da Igreja comum às duas confissões, a católica e a evangélica.<sup>104</sup>

Ainda permanecem focos de resistência a uma leitura mais generosa e compreensiva de Lutero no âmbito católico.<sup>105</sup> Não é nossa intenção prejudicar

---

Augustinus Sander, com o legado católico na obra de Lutero. Esse trabalho de pesquisa, que se estendeu por mais de um século, produziu frutos em dois sentidos. Embora nos textos do Concílio Vaticano II o nome de Martin Lutero não apareça, e tampouco se encontre neles uma confrontação com a teologia dele, é inegável que esse concílio retomou e digeriu algumas percepções centrais dessa teologia, como, p. ex., a valorização e veneração da Sagrada Escritura na vida da igreja, a redescoberta do sacerdócio geral, a necessidade de renovação da igreja, a compreensão do ministério eclesial como serviço, o significado da liberdade e responsabilidade do ser humano, incluindo a liberdade religiosa, e, por fim, também o avanço para a visão histórico-salvífica abrangente da ação revelatória de Deus como justificador do pecador. Esse entendimento implícito com Lutero também levou, então, em conexão com o reconhecimento de sua vontade reformatória, a uma nova avaliação de sua catolicidade, que se encontra especialmente nas manifestações do cardeal Johannes Willebrands e do papa João Paulo II. A redescoberta dessas duas características centrais de sua pessoa e teologia leva a um novo entendimento ecumênico sobre Lutero como ‘testemunha do evangelho’. Neste sentido, a pessoa e a teologia de Martin Lutero representam um desafio espiritual e teológico para a teologia católica na atualidade. Ter superado a atitude de rejeição para com Lutero transmitida durante séculos, ter inaugurado um novo encontro com o católico e reformador Lutero e tê-lo livrado do ônus unilateral da cisão da igreja ocidental é o mérito nada pequeno da pesquisa católica sobre Lutero no século XX”. (p. 852).

<sup>102</sup> Escreveu Kasper: “Depois da autocritica histórica (Sebastian Merkle, Adolf Herte), uma série de autores – entre eles Joseph Lortz, Hubert Jedin e seus discípulos, em especial Erwin Iserloh, assim como Otto Hermann Pesch, desde o ponto de vista sistemático – reconheceram a aspiração religiosa de Lutero. Uma detalhada apresentação da situação dos estudos sobre Lutero pode ser encontrada na contribuição do Grupo de Trabalho de Teólogos Evangélicos e Católicos: *Reformation 1517-2017. Ökumenische Perspektiven*”. KASPER, W., Martín Lutero, p. 33, nota 2. Para outros exemplos de teólogos católicos também dispostos a reinterpretar a Reforma Luterana com olhos mais compreensivos: PALACIOS, Gonzalo T., *The Catholic Church needs Martin Luther*; MIRANDA, M. F., *Instituição e Indivíduo na Reforma Eclesial de Lutero e de Francisco*, p. 17-40; CASSESSE, M., *Martin Lutero e la sua Riforma Liturgica*.

<sup>103</sup> Sobre esta questão, recomenda-se: SINNER, R. von, *Sobre a excomunhão de Lutero e sua possível revogação*, p. 98-114.

<sup>104</sup> KASPER, W., Martín Lutero, p. 7.

<sup>105</sup> A título de exemplo, Risto Saarinen citou a crítica papal de Bento XVI, que na encíclica *Spe Salvi* (§ 7, 2007) teria repetido a “velha tese do subjetivismo no conceito de fé em Lutero”. SAARINEN, R., *Interpretação de Lutero/pesquisa sobre Lutero*, p. 590.

quaisquer propostas que continuem de alguma forma desconfiadas a essas novas interpretações e conscientes dos limites e das diferenças que permanecem tanto na teologia como na práxis entre as duas tradições. Somos capazes de compreender tais posturas. Também as vemos no lado luterano e sabemos que não são, necessariamente, frutos de motivações pouco salutares. Apenas estamos atualizando o estado da questão Lutero, por assim dizer, e verificando o quanto ela avançou em ambos os polos do movimento da Reforma, como observou Kasper: “É certo que, superando a hagiografia e a polêmica, tanto protestantes como católicos desde mais ou menos meio século, tem trabalhado para redescobrir o verdadeiro Lutero e tirar o personagem da lenda”.<sup>106</sup> É neste caminho, que aspira resistir às tentações antagônicas, que trilhamos nesta pesquisa. Muito embora possuamos uma tendência como pesquisador identificado, reconhecemos a necessidade desta perspectiva, que tem encontrado cada vez mais lugar nos debates e estudos.<sup>107</sup>

Uma vez que estabelecemos o tom da abordagem, passamos mais especificamente à investigação de Lutero e da Reforma. Um primeiro destaque que propomos é o aspecto reativo ou experiencial de Lutero. Algo que o próprio Lutero estava consciente e convencido: *Sola autem experientia facit theologum*.<sup>108</sup> A compreensão de sua espiritualidade, teologia e posteriormente, seu labor reformatório, como já expusemos na rápida reconstrução histórica, se fez nos processos históricos, sociais e pessoais de que participou. Ebeling lembrou que “o estudo da teologia de Lutero topa com um grau de entrelaçamento com sua pessoa que dificilmente se encontraria em algum outro teólogo”.<sup>109</sup> Lutero jamais teve o privilégio ou a desgraça de poder refletir em distância interior ou exterior sobre os eventos em convulsão.<sup>110</sup> Uma vez que propôs o famoso debate de 31 de outubro de 1517, foi sempre forçado a pensar, falar e agir no epicentro dos acontecimentos. No susto. E não só isso, mas os próprios fatos se abatiam sobre ele, vez que outra, afetando seus conceitos e pré-conceitos, seus relacionamentos,

<sup>106</sup> DELUMEAU, J., El Caso Lutero, p. 3.

<sup>107</sup> Partilho, de certa forma, da convocatória do biógrafo Heiko Oberman: “O tempo chegou para uma coalizão transconfessional de eruditos que evitarão a cortina de fumaça em ambos os lados na medida que fazem o caminho de volta para o ambiente cultural e social no qual as ideias e movimentos da Reforma batalharam pela vida”. OBERMAN, H. A., *The Two Reformations*, p. XVII.

<sup>108</sup> LUTHER, M., *Table Talk*, p. 7.

<sup>109</sup> EBELING, G., *O pensamento de Lutero*, p. 24.

<sup>110</sup> ALTMANN, W., *Lutero e a Liberdade*, p. 321.

sua saúde, a integridade de sua vida. Muito do que disse e fez foi como reação a problemas, provocações e circunstâncias que demandavam uma tomada de posição. Como bem pontuou o teólogo Arnaldo Huff Júnior, o discurso de Lutero “raramente contemplativo, foi quase sempre o resultado de um processo de lutas sociais e internas. É no conflito que se constrói sua espiritualidade e sua obra”.<sup>111</sup> Aqui importa que façamos uma ressalva crucial: estas lutas internas envolveram sempre a Palavra de Deus.<sup>112</sup>

Testemunharemos a dimensão reativa da personalidade e obra de Lutero em todo o seu percurso como protagonista da Reforma. Primeiramente reagiu contra situações internas no seio da instituição religiosa da qual fez parte originalmente. Em um segundo momento, além da contínua reverberação às questões e eventos no debate com interlocutores católicos, reagiu aos inúmeros e variados conflitos, críticas e interrogações que emergiam no próprio movimento de Reforma. Além disso, os problemas mais amplos da sociedade também o provocavam constantemente a se manifestar, e as questões pastorais e particulares de seus alunos, amigos, colaboradores e paroquianos<sup>113</sup> também pautavam seus posicionamentos e engajamentos. Essa perspectiva reativa se demonstrava tanto no conteúdo como em sua forma de se expor, e pode ser encontrada tanto nos seus escritos como em suas tomadas de decisão.

Ademais desta postura reativa, um segundo aspecto necessário de ser reforçado é a identidade católico-romana de Lutero.<sup>114</sup> Foram os princípios católicos que formaram a sua educação religiosa, desde a mais prematura idade até seu treinamento no ministério sacerdotal. Teve contato com a nova piedade

<sup>111</sup> HUFF JR. A. E., *Pela Fé e Pelo Amor*, p. 38.

<sup>112</sup> Sobre isso: KOLB, R., ARAND, C., *The Genius of Luther's Theology*; KOLB, R., *Martin Luther: Confessor of Faith*.

<sup>113</sup> Boa parte dos teólogos reconhece em Lutero essa preocupação pastoral sincera, até como chave de compreensão de toda sua atividade reformatória. Gerhard Ebeling, apontando para a imensa obra produzida por Lutero, obra esta que o extenuava sobremaneira, seja no púlpito, seja na cátedra, seja na pena, em favor da disseminação da Palavra, disse que o cuidado pastoral era a força motriz por trás de tudo: “[...] temos que procurar a verdadeira força motriz que o leva a escrever. Por que Lutero não se contenta com cátedra e púlpito? Por que se põe a escrever? A razão principal não é a propensão do estudioso nem tampouco o espírito de luta de um reformador, mas a sua responsabilidade de cura d'almas por uma pregação do evangelho que seja pura, clara, compreensível, comunicadora de certeza e libertadora”. EBELING, G., *O pensamento de Lutero*, p. 43.

<sup>114</sup> Ver: WOLFF, E., *A Reforma de Lutero*, p. 237-262. Também: YEAGO, D., *The Catholic Luther*, p. 13-34; DIETER, T., *Luther as Late Medieval Theologian*, p. 31-48; LEPPIN, V., *Luther's Roots in Monastic-Mystical Piety*, p. 49-61.

laical (*devotio moderna*)<sup>115</sup> e com a mística alemã,<sup>116</sup> desde seus anos de estudante em Marburgo, e quando ingressou na vida monástica o fez na importante e reformista ordem dos eremitas agostinianos de Erfurt.<sup>117</sup> Foi lá, segundo Kasper, e especialmente através de seu mentor espiritual, Johann von Staupitz, que Lutero “conheceu o movimento de renovação inspirado por Agostinho e Bernardo de Claraval, isto é, uma piedade mística que se distinguia da piedade meramente exterior”.<sup>118</sup> Apesar destas influências reformistas e místicas no jovem católico Lutero, sua fase monástica-sacerdotal não pode ser considerada rebelde. Os relatos tendem a concordar que ele teria levado a sério os cultos e as regras do mosteiro<sup>119</sup> e apreciado verdadeiramente a sua função sacerdotal, a qual chegou a exercer por determinado tempo. Sentia-se satisfeito depois de uma missa bem-sucedida.<sup>120</sup>

Apesar disso, Lutero não deixou de experimentar constantes crises pessoais. “Como consigo um Deus clemente?”, era seu problema existencial que o intimidava pessoalmente.<sup>121</sup> Esta angústia interior é um terceiro aspecto a ser

<sup>115</sup> Sobre esse contato que Lutero teve com a *Devoção Moderna*: OBERMAN, H. A., *The Two Reformations*, p. 11-20.

<sup>116</sup> Miranda acredita que Lutero obteve este conhecimento seja através do dominicano João Taulero, seja pela edição de um pequeno livro que ficou conhecido como “teologia alemã”. MIRANDA, M. F., *Instituição e Indivíduo na Reforma Eclesial de Lutero e de Francisco*, p. 24.

<sup>117</sup> “O ensino universitário na Idade Média Tardia tinha orientação prescrita [...] As diferenças de orientação eram de ordem filosófica e moldavam, assim, já na Faculdade de Artes, o raciocínio da juventude acadêmica. Havia os assim chamados dois ‘caminhos’, a *via antiqua*, a seguir os pensadores da alta escolástica, em parte Tomás de Aquino, em parte Duns Escoto, os dois grandes mestres acadêmicos dos dominicanos e franciscanos. A *via moderna* foi criada e caracterizada decisivamente por Guilherme de Occam no limiar da Idade Média Tardia. Em algumas universidades só havia uma dessas orientações, em outras ambas estavam representadas. Se Lutero tivesse ido a Leipzig, teria se tornado tomista, pois lá imperava a *via antiqua* de cunho tomístico. Em Erfurt, onde só havia a *via moderna*, forçosamente se tornou occamista, ou, como também se dizia, em função do problema ontológico-epistemológico dos universais, relacionado com essa diferença de escolas: um nominalista.” EBELING, G. *O pensamento de Lutero*, p. 28.

<sup>118</sup> KASPER, W., *Martín Lutero*, p. 10. Segundo Kasper, por regra geral se infravaloriza o lado místico de Lutero, em especial sua influência de Bernardo de Claraval (já aludimos a esta influência anteriormente). O juízo negativo da teologia liberal, sobretudo de A. Harnack, segue condicionando muito. Lutero se distinguiu da posição liberal por sua ênfase no caráter extático da fé e a palavra que vem à pessoa “a partir de fora”. Com isso, desenvolveu um novo tipo de mística, uma mística da palavra e da fé, não reservada somente a pessoas piás; democratizou, por assim dizer, a mística. Conforme os trabalhos de E. Iserloh, H. Oberman, U. Köpf, V. Leppin, B. Hamm e outros, aos que se remete em F. BUZZI et al. (Eds.), *Lutero e la mística*. Para a influência de Bernardo em Lutero, conforme também F. POSSET., *The Real Luther*. Sobre as tradições Agostinianas e de literatura edificante proveniente da mística, ver também: EBELING, G., *O pensamento de Lutero*, p. 27-28.

<sup>119</sup> “Era um monge piedoso, posso afirmá-lo, e observei a regra tão severamente que posso dizer: se alguma vez um monge chegou ao céu por sua vida monástica, eu, de certo, também teria conseguido entrar.” LUTERO citado por GREINER, A., *Lutero*, p. 26.

<sup>120</sup> MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 204.

<sup>121</sup> KASPER, W., *Martín Lutero*, p. 13.

destacado para contextualizarmos a Reforma de Lutero. Há registro de que sofria com o peso causado pelo sentimento da culpa e com a incerteza quanto ao perdão de Deus já desde mais cedo.<sup>122</sup> Tal martírio só veio a crescer no ingresso da vida monástica<sup>123</sup> e a partir de sua função no sacerdócio. Segundo Martini, Lutero tinha a “sensação de não estar suficientemente digno quando se encontrava na presença corporal de Cristo, especialmente na hora de oferecer o sacrifício da missa”.<sup>124</sup> Mesmo sendo um religioso exemplar, ele se preocupava com sua salvação eterna.<sup>125</sup> Miranda lembra que a experiência pessoal de Lutero com as tentações o levou a se afastar das teorias ockamistas, sobretudo de Gabriel Biel, que acreditava na capacidade do ser humano de, por si só, praticar a virtude e obter sua salvação.<sup>126</sup>

Um quarto aspecto, que decorre de sua personalidade reativa, identidade católica e crise espiritual, é a percepção que foi crescendo em Lutero a respeito da discrepância entre o sistema religioso institucional e a vivência da fé.<sup>127</sup> Ao final

<sup>122</sup> Segundo Wachholz, o tormento interior de Lutero não estava fundamentalmente relacionado “à rigidez da vida no convento, nem a rebeldia ao papa, nem mesmo à dúvida sobre a existência de Deus. O tormento sendo o mesmo que o havia motivado ao ingresso no convento: ‘Como fazer que Deus me seja favorável?’ No centro de seu pensamento estava o Deus majestoso, sentado no trono do céu distante, o Deus da Lei, o Juiz, o Vivo, o Santíssimo, o Senhor que odeia o pecado e por isso condena o pecador”. WACHHOLZ, W., *História e Teologia da Reforma*, p. 51-52.

<sup>123</sup> O episódio da entrada de Lutero na vida monástica é sempre ressaltado pelos biógrafos de Lutero. Dreher lembrou que a maioria destes fala de uma decisão motivada por um sinal no céu (raio?), o qual um Lutero angustiado espiritualmente teria interpretado como uma ordem para ingressar no mosteiro. “Ninguém senão Lutero viu o raio que o jogou chão nas proximidades de Stotterhein e fê-lo prometer a Santa Ana que seria monge. Todas as declarações posteriores são ‘justificativas’ para a decisão tomada;” Dreher defendeu que se pense em causas (raios) múltiplas: “É impossível que o ‘raio’, como quer a maioria das biografias de Lutero, seja o único responsável pela decisão. Outros ‘raios’ estão em jogo.” Dreher mencionou a morte de um amigo e o medo de morrer, com a peste sempre presente, e a enfermidade da depressão que Lutero sofria. DREHER, M. N., *De Luder a Lutero*, p. 31. Já Ebeling disse que as tribulações e lutas de consciência que fizeram parte da vida de Lutero no convento, dentro dos afazeres da docência acadêmica e das obrigações para com a Ordem, “não devem ser atribuídas a motivos superficiais. Não era a disciplina monástica que o afligia, antes justamente o progresso nela obtido. Quanto mais comportamento aparente tomava caráter de santidade, tanto mais ele se desesperava de si mesmo. Em vez de achar a paz do coração, a incerteza da salvação o torturava de forma crescente. Nem a habitual poimênica monástica, nem o intensivo uso dos meios sacramentais da graça ajudaram-no”. EBELING, G., *O pensamento de Lutero*, p. 28-29.

<sup>124</sup> MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 205.

<sup>125</sup> MIRANDA, M. F., *Instituição e Indivíduo na Reforma Eclesial de Lutero e de Francisco*, p. 24.

<sup>126</sup> MIRANDA, M. F., *Instituição e Indivíduo na Reforma Eclesial de Lutero e de Francisco*, p. 24.

<sup>127</sup> Estabelecer esta sequência intencional – da crise pessoal à crise eclesial –, é uma tese corroborada por Gerhard Ebeling. Quando Ebeling debate o *modus procedendi* da Reforma, na busca pela compreensão da peculiaridade do acontecimento da Reforma, o teólogo insistiu que não se trata, primordialmente, de analisar aspectos formais e táticos, mas uma questão que se concentrava totalmente na palavra. “*Natura verbi est audiri*. Esta expressão de Lutero: a natureza da palavra é que seja ouvida [...] constitui como um lema para sua assim chamada fase pré-reformatória. Não encontramos aqui um homem voltado para as coisas externas, que analisasse os acontecimentos na política e na Igreja, fizesse diagnósticos e elaborasse programas de reforma. O

da explicação das noventa e cinco teses sobre as indulgências, a primeira grande publicação teológica de Lutero, em 1518, ele escreveu que a Igreja necessitava de uma reforma, e que esta reforma não seria “tarefa de uma única pessoa, do pontífice, nem de muitos cardeais [...] mas de todo o mundo, mais ainda: unicamente de Deus”. Deus era o único que podia realizar tal empreendimento e o único que saberia quando seria o tempo oportuno de fazê-lo.<sup>128</sup> Como professor de Exegese Bíblica e agente de pastoral, não pôde ficar alienado às carências e desvios da prática religiosa da época, já referidas e referendadas anteriormente. Por um lado, “a raiz da pregação das indulgências por Johann Tetzel,<sup>129</sup> sentar-se no confessionário se converteu em um problema pastoral para Lutero”.<sup>130</sup> De todas as práticas religiosas atribuídas com suposto valor salvífico, era a escandalosa venda das indulgências,<sup>131</sup> com a qual Lutero se deparou à época, o

---

que se lhe impõe como diagnóstico de sua época, é o fruto involuntário duma ausculta da palavra nas Escrituras, feita com extrema dedicação, esforço e autocrítica, no apaixonado interesse de entendê-la, não por curiosidade filosófica ou histórica, mas porque ele próprio está atingido pela causa de que aqui se trata. Seu ponto de partida não foi sua irritação por causa dos abusos existentes na Igreja; ele estava totalmente ocupado com sua própria desordem, com seu próprio fracasso. Não pretendia aparecer como um reformador e melhorador do mundo, mas ansiava ardentemente uma só coisa: a palavra salvadora e justificadora e, com isso, receber para si mesmo e experimentar em si mesmo aquilo que era de seu próprio ofício ensinar a outros.” EBELING, G., O pensamento de Lutero, p. 55-56.

<sup>128</sup> LUTERO, M., Explicações do Debate Sobre o Valor das Indulgências, p. 188. Este pensamento de Lutero exposto no texto de 1518 nos leva a concluir que o próprio Lutero não tinha a noção ou a pretensão da possibilidade dele mesmo ter sido decisivo para o desencadeamento do processo reformatório, já um ano antes, com a publicação das 95 teses. É um debate interessante perguntar-se por até que ponto Lutero tinha essa consciência dos fatos neste período de sua vida. O certo é que em 1520, a denotar pela sua escrita, por exemplo, na publicação, *À Nobreza cristã da nação Alemã*, Lutero já se encontrava muito mais assertivo pela *causa reformationis*. Sobre esta concepção particular de Reforma, onde a mudança só poderia ser realizada por Deus, sem o concurso humano, Martin Dreher escreveu que Lutero não estava apoiado nem em Huss, nem em Wyclif, nem em Pedro Olivi, nem em Joaquim de Fiore, mas na tradição de Agostinho e Bernardo de Clairvaux. DREHER, M. N., Entre a Idade Média e a Idade Moderna, p. 36. A opinião de Thomas Kaufmann nesse ponto é a seguinte: “Também para o Lutero mais velho, independentemente de seu empenho pessoal e permanente por uma recriação de um modo evangélico de ser igreja evangélica, permaneceu uma obviedade que ‘temos de [...] antes de tudo, buscar e pedir uma reforma junto a nosso Senhor Cristo’ (WA, v.50, p. 512, 17-18 [OSel, v.3, p. 306]). Lutero costumava encarar a atividade de um ‘reformador’ humano com ceticismo (WA, v.39/I, p. 548,9; WA, v. 44, p. 171,39), mesmo que esporadicamente podia falar, em um tom perfeitamente sério, de sua própria atuação como a ‘reforma de Lutero’ (WA, v.26, p. 531,27) [...] Reforma dava-se, para Lutero, na tensão e na relação entre o agir humano e o divino”. KAUFMANN, T., Reformatio/Reforma, p. 977-978.

<sup>129</sup> “João Tetzel foi encarregado da venda das indulgências na Alemanha Central. Tratava-se de um dominicano [...] que para promover sua ‘mercadoria’, fazia afirmações escandalosas. Registrou-se que ele e seus subalternos diziam que a indulgência deixava a pessoa pecadora ‘mais limpa do que saíra do batismo’ ou ‘mais limpa do que Adão antes de cair’ e que a ‘cruz do vendedor de indulgência tinha tanto poder quanto a cruz de Cristo’”. WACHHOLZ, W., História e Teologia da Reforma, p. 57.

<sup>130</sup> KASPER, W., Martín Lutero, p. 13.

<sup>131</sup> MIRANDA, M. F., Instituição e Indivíduo na Reforma Eclesial de Lutero e de Francisco, p. 24.

que mais afligia a consciência individual e inflamava a preocupação poimênica do monge alemão.<sup>132</sup> Porque entendia que a pregação das indulgências transmitia uma enganosa certeza de salvação, como se mediante a indulgência pudessemos comprar a Deus nossa liberdade, resgatar-nos a nós mesmos.<sup>133</sup> Por outro lado, também era a reflexão exegética das Sagradas Escrituras, seja para o preparo da ministração de suas aulas como professor universitário, seja para sua própria vida devocional, a essa altura bastante enfocada na investigação da pergunta teocêntrica,<sup>134</sup> que ia abastecendo os ímpetus de protestar e fornecendo os primeiros subsídios para tal.<sup>135</sup>

Uma intuição fundamental de seu pensamento foi se desenvolvendo, que se vê confirmada pela leitura da Carta aos Romanos: é a justiça salvífica, não condenatória, de Deus que nos salva gratuitamente, não imputando nossas faltas devido a sua misericórdia por nós. Fundamental é crer nesta palavra da Escritura, é confiar em Deus. Através da fé enquanto abandono e confiança na misericórdia divina o ser humano estabelece um relacionamento pessoal com Deus.<sup>136</sup>

Lutero concluiu que a justiça divina não é a ativa justiça compensadora, castigadora e vingativa, mas a justiça passiva que torna o homem justo e, portanto, o liberta, perdoa e consola.<sup>137</sup> E esta justiça não nos é imputada em virtude de nossas obras humanas, senão somente pela graça e misericórdia de Deus; não em virtude de formas exteriores de piedade, como as indulgências, senão pela fé.<sup>138</sup> Foi a descoberta de sua “liberdade, da libertação de seus temores e angústias”,<sup>139</sup>

<sup>132</sup> EBELING, G., O pensamento de Lutero, p. 58-59. A pastoralidade de Lutero é uma das afirmações que este capítulo entende ser possível de se fazer. Sua teologia eucarística estava substancialmente relacionada com sua preocupação como cura d'almas. Ver: RITTGERS, R. K., How Luther's Engagement in Pastoral Care Shaped His Theology, p. 462-470.

<sup>133</sup> KASPER, W., Martín Lutero, p. 13.

<sup>134</sup> ZWETSCH, R. E., “Justiça somente! E cuidado mútuo, perdão e esperança”, p. 105. Sobre a importância e a novidade desta pergunta teocêntrica de Lutero, escreveu Kasper: “Onde radicava, pois, a novidade de Lutero e sua reforma? Se entendêssemos as teses de Lutero sobre as indulgências somente como o desencadeante, como a última gota, por dizer assim, que derramou o copo do descontentamento com Roma, não seria suficiente. Lutero tinha um agudo olfato para dar-se conta do que era o que movia as pessoas de sua época, mas também era muito extemporâneo. Seu programa não pode se derivar sem mais da situação existente naquele então. Lutero entendia tudo a partir de sua profundidade religiosa. Com a sua característica eloquência, que podia ser tosca e grosseira, até chegar a invectivas cheias de ódio, mas também pia, delicada e profunda, propunha as pessoas as interrogações existenciais e chegava a sua dimensão religiosa profunda. Com ímpeto inaudito colocou no centro a pergunta mais importante de todas, a pergunta de Deus”. KASPER, W., Martín Lutero, p. 12.

<sup>135</sup> “Nesse estudo persistente da Bíblia, do qual suas primeiras preleções nos dão uma imponente ideia, ele [Lutero] passou a se escandalizar cada vez mais com o que lhe fora ensinado por Igreja e teologia.” EBELING, G., O pensamento de Lutero, p. 56.

<sup>136</sup> MIRANDA, M. F., Instituição e Indivíduo na Reforma Eclesial de Lutero e de Francisco, p. 24.

<sup>137</sup> KASPER, W., Martín Lutero, p. 13.

<sup>138</sup> KASPER, W., Martín Lutero, p. 13.

<sup>139</sup> DREHER, M. N., De Luder a Lutero, p. 15-16. Dreher trabalhou sua biografia de Lutero muito particularmente a partir desse conceito da liberdade, propondo inclusive um interessante jogo de

por assim dizer, ocorrida a partir da compreensão do termo “justiça de Deus”.<sup>140</sup> Sistematizaríamos essa dedução teológica como um quinto aspecto a ser destacado na apresentação de Lutero.<sup>141</sup>

Num olhar retrospectivo lançado já em seus últimos anos, Lutero caracterizou esta ideia, chamada de a “experiência da torre”, como seu maior avanço como reformador. Provavelmente, não se trata de uma experiência súbita e fechada, mas de um prolongado processo de esclarecimento e de tomada de consciência do mesmo.<sup>142</sup> Foi esta descoberta, combinada com a percepção da incoerência religiosa presente e sua preocupação pastoral, que serviu de gatilho

---

palavras com os termos “Luder” e “Luther”. Comentou de sua descoberta através da biografia de Heiko A. Oberman, *Luther: Mensch zwischen Gott und Teufel* (Lutero: pessoa entre Deus e o Diabo), de que a grafia do sobrenome de Lutero seria originalmente “Luder” (“vagabundo”, pessoa de conduta reprovável) e que o próprio Lutero teria proposto a mudança, a partir de sua “descoberta do Deus crucificado”: “Na epístola de São Paulo aos Gálatas, [Lutero] verificou que liberdade, libertação é *Eleutheria*, no grego utilizado por Paulo. No final do Debate de Heidelberg, onde expôs sua *Theologia Crucis*, o falar do Deus crucificado, escreveu carta a amigo e assinou-a como *Martinus Eleutherius*, Martin Liberto pelo evangelho do Deus crucificado. Daí em diante, o “th” da *Eleutheria* passou a substituir o “d” de seu sobrenome, que paulatinamente foi se transformando em programa”.

<sup>140</sup> “Eu odiava este termo ‘justiça de Deus’, porque o uso corrente e o emprego que dele fazem habitualmente todos os doutores me haviam ensinado a entendê-lo em sentido filosófico. Entendia-o no sentido da justiça ‘formal’ ou ‘ativa’, uma qualidade divina que impulsiona Deus a castigar os pecadores e os culpados [...]. Ademais, não podia amar este Deus tão justo e vingativo. Odiava-o e se não blasfemava em segredo, nem por isso deixava de indignar-me e murmurar violentamente contra ele [...] Enfim Deus teve piedade de mim. Enquanto meditava dia e noite e examinava a lógica destas palavras: ‘a justiça de Deus se revela no Evangelho, como está escrito: o justo viverá pela fé’, comecei a compreender que a justiça de Deus aqui significa a que Deus dá pela qual o justo vive, se tem fé. O sentido da frase é, pois, o seguinte: O Evangelho nos revela a justiça de Deus, mas esta justiça é a ‘justiça passiva’ pela qual Deus em sua misericórdia nos justifica por meio da fé [...] Imediatamente senti-me renascer e me pareceu haver entrado, por portas largamente abertas, no próprio Paraíso [...] Quanto mais havia detestado este termo justiça de Deus, tanto mais o amava agora, acariciava-o como palavra dulcíssima [...]”. LUTERO citado por GREINER, A., Lutero, p. 38s.

<sup>141</sup> Além do destaque à categoria teológica da *justiça*, pode-se também desvendar o processo teológico de ruptura de Lutero com Roma explorando-o a partir da problemática da graça. É o caminho sugerido por Ebeling: “[Em detrimento de outras causas periféricas de escândalo] era muito mais o desencanto com o que era tido por pacífico pela doutrina da Igreja e teologia escolástica, a saber, que a graça, infusa primeiro pelo Batismo e após cada pecado mortal pelo Sacramento da Penitência, adere ao assim agraciado como nova capacitação sobrenatural, que lhe dá condições para uma vida santificada, embora ainda imperfeita. Assim a graça remete o ser humano, em última análise, à incerteza quanto a si. Pelo que nos é dado conhecer do mistério da gênese da teologia de Lutero, foi neste ponto, cuja interpretação escolástica está acompanhada duma porção de problemas sutis, que se deu, por assim dizer, a secreta fissão atômica cuja reação em cadeia desencadeou o processo da Reforma. A graça do Espírito Santo jamais se torna *virtus* nosso, mas é e permanece ativa como *virtus de Deus*”. [Conforme nota explicativa em Ebeling: “*Virtus* (capacidade, virtude) era, dentro da linha da psicologia e ética aristotélicas, termo básico da doutrina da graça da escolástica, desenvolvida como doutrina das virtudes sobrenaturais, também chamadas de ‘teológicas’. Já na primeira preleção sobre o Saltério, Lutero, apoiado na terminologia da Vulgata usada nos Salmos, reclamou o termo *virtus* como rigorosamente concernente a Deus, isto é, como a força pela qual Deus exerce seu poder na fé, de maneira que o ser humano possa chamar Deus de sua *virtus*”.] EBELING, G., O pensamento de Lutero, p. 56.

<sup>142</sup> KASPER, W., Martín Lutero, p. 13. NESTINGEN, J. A., Martin Luther, p. 23-24.



para a iniciativa da publicação das 95 teses, em 31 de outubro de 1517. É nesse instante que sua experiência pessoal e pastoral mexeu com estruturas mais profundas, no caso a instituição eclesiástica e a sociedade, impactando os âmbitos social e teológico. É já mormente aceito que o objetivo de Lutero com o debate teológico que propôs não era o rompimento com a igreja católica.<sup>143</sup> Sua aspiração era a “renovação evangélica do cristianismo”, uma aspiração tanto evangélica, como católica.<sup>144</sup>

Assim, depois das noventa e cinco teses contra as indulgências que Lutero publicou em 1517, – independentemente se realmente as pregou na porta da igreja do castelo de Wittenberg ou se as enviou para ali – latia uma aspiração inteiramente católica. Em qualquer caso, as teses contra as indulgências não constituíam um documento revolucionário; antes, foram concebidas como um convite a um debate acadêmico, que, no entanto, nunca aconteceu. No essencial, permanecem no marco do que naquela altura era defensável na teologia. Trata-se de um documento que advoga por reformas (*Dokument der Reform*), mas não um documento em prol da Reforma (*Dokument der Reformation*). As reformas que Lutero reivindicava buscavam a renovação da Igreja Católica, ou seja, do cristianismo inteiro, sua finalidade não era criar uma Igreja da Reforma. As teses somente se converteram em origem de um movimento reformador pelo enorme eco que tiveram, surpreendente, a princípio, inclusive para Lutero, e pela histórica dinâmica que desencadearam, na qual Lutero terminou se convertendo cada vez mais de ator em espectador sobrecarregado e arrastado pelos feitos.<sup>145</sup>

É verdade que a continuidade dos eventos, especialmente após as primeiras tentativas de entendimento teológico e eclesial terem sido frustradas, direcionou o rompimento.<sup>146</sup> As bulas papais *Exsurge Domine*, na qual a igreja condena os

<sup>143</sup> MIRANDA, M. F., Instituição e Indivíduo na Reforma Eclesial de Lutero e de Francisco, p. 28.

<sup>144</sup> KASPER, W., Martín Lutero, p. 12. Sobre esta aspiração evangélica de Lutero, escreveu ainda Kasper: “A aspiração de Lutero era fazer valer o evangelho da glória e graça de Deus, *quod est maximum*, porque é o mais importante. Para Lutero, o Evangelho não era um livro, não era a Bíblia, nem tampouco um código de doutrinas, mas uma mensagem viva, que se converte numa interpelação existencial a pessoa, uma palavra de ânimo e uma promessa (*promissio*) *pro me e pro nobis*. A mensagem da cruz era o único que podia proporcionar paz. Entretanto, o que Lutero buscava com seu distanciamento da justiça das obras era o contrário de um cristão barato a preço de saldo. Já na primeira tese, afirma que a vida inteira do cristão deve ser a de uma penitência contínua. Com isto, a reforma que defende Lutero se situa desde o começo no contexto de sua teologia da penitência e do chamado a conversão que recebemos que de nosso Senhor e Mestre Jesus [...]. Com esta aspiração evangélica – no sentido original da palavra –, Lutero se enquadrava na longa tradição de renovadores católicos anteriores a ele. Pense-se, sobretudo, em Francisco de Assis, quem não queria nada mais a não ser viver o Evangelho com seus irmãos e pregá-lo com a vida. Na atualidade se falaria de nova evangelização. Hoje devemos refletir conjuntamente a partir de um ponto de vista ecumênico sobre esta aspiração original de Lutero, tão evangélica como católica”. KASPER, W., Martín Lutero, p. 13-14.

<sup>145</sup> KASPER, W., Martín Lutero, p. 13.

<sup>146</sup> Além dos sermões e escritos de Lutero publicados entre 1517 e 1521, dentre os quais se ressaltam as 95 Teses, *À Nobreza Alemã*, *Do Cativo Babilônico* e *Sobre a Liberdade Cristã*, destacam-se no transcurso dramático dos eventos dos anos decisivos de rompimento entre Lutero e Roma: [a] O interrogatório pelo cardeal Caetano em Augsburgo, em 1518; [b] O debate com João Eck, em Leipzig, em 1519; [c] A bula da excomunhão, em 1520; [d] E a apresentação de Lutero ao imperador e à Dieta em Worms, em 1521.

ensinos de Lutero, em 15 de junho de 1520 – bula esta que fora teatralmente queimada por Lutero em sinal de sua insubordinação – e a subsequente *Decretum Romanum Pontificis*, de 3 de janeiro de 1521, onde Lutero é excomungado oficialmente, são provas disso. E os conflitos, disputas e rivalidades, às vezes levados a cabo de forma violenta, foram a consequência infeliz.<sup>147</sup> São justamente desse período as afirmações programáticas mais detalhadas de Lutero sobre uma reforma da igreja e da sociedade.<sup>148</sup> No entanto, merece ser trazido à memória que, atualmente e de ambos os lados destas tradições, há um reconhecimento substancial de que a Reforma Luterana foi uma “reforma conservadora” (Krauth), uma “rebelião obediente” (Pelikan) e a “catolicidade evangélica” (Wiggermann).<sup>149</sup> E que Lutero

era um reformista, não um reformador. Não pensava em se converter no fundador de uma Igreja da Reforma separada. Sua meta era a renovação da Igreja católica, isto é, de todo o cristianismo – a partir do Evangelho. Como mostram suas primeiras cartas, o que lhe importava era o conhecimento de Cristo (*cognitio Christi*) e o *solus Christus*. Assegurava que queria fazer que a luz do Evangelho emergisse das trevas que a mantinha oculta e resplandecesse de novo em seu coração. Apesar de afirmações ocasionalmente afiadas, isto não era senão um toque de Diana e uma oferta do Espírito Santo à Igreja.<sup>150</sup>

Este seria um sexto aspecto a ressaltar, a saber, a perspectiva moderada, se é

<sup>147</sup> Wolfhart Pannenberg afirma: o nascimento de uma igreja luterana própria não representa o êxito, mas o fracasso da Reforma. PANNENBERG, W., *Reformation und Einheit der Kirche*, p. 174s.

<sup>148</sup> “A recusa da igreja papal a uma reforma baseada na Bíblia, associada à condenação de sua doutrina, constituiu a experiência elementar fundamental de sua existência. Lutero viu nisso uma ação do diabo (WA, v.50, p. 129,18-26); nem as iniciativas papais posteriores de convocar um concílio modificaram essa avaliação (WA, v. 50, p. 288, 1-289, 16). [...] Decisivo para a repercussão do seu escrito *À nobreza cristã da nação alemã* [OSeI, v.2, p. 277-340] seguramente foi o fato de ele ter surgido numa época em que Lutero já era bem conhecido como crítico da igreja, escritor cristão de edificação e ‘teólogo da piedade’, mas ainda não haver sido legalmente condenado. Com exceção do imperador e dos príncipes do império, Lutero reivindicou a adesão da nobreza e dos magistrados citadinos a uma reforma por intermédio do teologúmeno do sacerdócio de todos os crentes e batizados. Mesmo que, no escrito *À nobreza cristã da nação alemã*, tenha esboçado a agenda de um futuro concílio (nacional), Lutero permaneceu cético em relação ao conciliarismo ou então ao concílio como instrumento de reforma, em virtude de experiências históricas que, no seu entender, atestavam que o papado sempre fez todo o possível para se ‘defender contra toda reforma’ (WA, v.6, p. 258,20-21 [OSeI, v.2, p. 153]). Lutero reconheceu uma prioridade temporal e objetiva que devia ser dada à reforma da doutrina, a ser implementada com base na Bíblia, quando comparada à reforma do culto, do etos e das condições de vida; as últimas decorreriam praticamente de forma natural da primeira”. KAUFMANN, T., *Reformatio / Reforma*, p. 978.

<sup>149</sup> LATHROP, G. W., *O culto no contexto luterano*, p. 220.

<sup>150</sup> KASPER, W., *Martin Lutero*, p. 14. “Deus nos deu um médico radical”, teria dito sobre Lutero, seu contemporâneo e interlocutor, Erasmo do Roterdã. SPITZ, L. W. (Ed.), *The Protestant Reformation*, p. 3.

que seja possível a utilização do termo, da reforma de Lutero.<sup>151</sup> Pelo menos em seu intento. Dreher chama a atenção de que mesmo diante do imperador Carlos V, na Dieta de Worms, Lutero “não se comporta como um revolucionário, não pretende derrubar poderes constituídos”.<sup>152</sup> O teólogo católico Jesús Hortal segue nesta mesma linha de raciocínio,<sup>153</sup> apoiado também por Elias Wolff, que fala de uma “ruptura com singular continuidade da catolicidade”.<sup>154</sup> Notar-se-á essa

<sup>151</sup> Reconhecemos que há um debate intenso sobre este aspecto “moderado” da tentativa de reforma luterana ou da postura assumida pelo monge agostiniano. Um aspecto que merece ser notabilizado nesta discussão é a metodologia adotada por Lutero. Primeiramente, a julgar pelos seus escritos primeiros, houve inúmeras tentativas de apelo às autoridades eclesiásticas, apelo este que se revelou infrutífero. Posteriormente, quando Lutero não encontrou mais uma via de entendimento através do colóquio, e ele assumiu de forma mais veemente e estratégica a função de reformador, destacou-se por dois movimentos principais. Por um lado, buscou o apoio dos leigos e, em especial, dos príncipes e governantes para a continuidade de sua resistência. Por outro, insistiu que o movimento não deveria ser levado a cabo através do poder e da força externos, mas deveria concentrar-se no testemunho da palavra, verbal e literariamente. Ele escreveu, em 1522, em sua *Sincera Admoestação a todos os cristãos para evitar revolta e insurreição*: “Se disseres: ‘Que faremos se as autoridades não quiserem dar o início [à reforma]? Vamos continuar tolerando e reforçar seu capricho?’ Resposta: não, nada disso farás. Três coisas deves fazer a esse respeito: A primeira: deves reconhecer o teu pecado, que a rigorosa justiça divina castigou com tal regime anticristão. [...] A segunda: deves orar humildemente contra o regime papal. [...] A terceira: deves fazer com que tua boca seja uma boca do Espírito de Cristo [...]. Isto faremos, se continuarmos confiadamente, como começamos, revelando ao povo as patifarias e imposturas do papa e de seus adeptos, com fala e escrita, até que ele esteja desmascarado, conhecido e coberto de vergonha no mundo todo. Pois é preciso matá-lo com palavras primeiro; a boca de Cristo terá que fazê-lo; assim será arrancado dos corações humanos, e suas mentiras serão reconhecidas e desprezadas. [...] Vejam a minha postura. Não causei mais prejuízo ao papa, aos bispos, padres e monges, somente com a boca, sem um só golpe de espada, do que fizeram, até aqui, todos os imperadores, reis e príncipes com todo o seu poder? [...] Apressem-se: espalhem o santo evangelho. E ajudem outros a espalharem também. Ensine, fale, escreva, pregue. [...] Fale que a vida cristã consiste em fé e amor. [...] Peço que meu nome seja calado e que ninguém se chame luterano, senão cristão. Que é Lutero? Pois se a doutrina não é minha! Eu também não fui crucificado por ninguém. Como poderia eu, um pobre e fedorento saco de vermes, servir de referência para que pessoas venham a ser chamados pelo meu miserável nome”. LUTHER, M., *A Sincere Admonition by Martin Luther to All Christians to Guard Against Insurrection and Rebellion*, p. 51-70.

<sup>152</sup> DREHER, M. N., *De Luder a Lutero*, p. 9.

<sup>153</sup> Para Hortal, apenas um “observador superficial” deduziria “que Lutero e os luteranos representam um ponto negativo na marcha da unidade”. Ele escreveu: “Lutero não pretendeu, em nenhum momento, fundar uma Igreja nova, um grupo próprio. Não é dele que provém o adjetivo ‘luterano’ [conforme nota acima], mas de seus adversários. Ele queria, sim, confessar, diante do mundo, uma fé que não lhe pertencia, mas que era dom de Deus; queria confessar o ‘Evangelho’. Sentia-se membro de uma Igreja que arrancava do primeiro anúncio evangélico; por isso, negou-se sempre em admitir o qualificativo de *novatores* (inovadores), que os adversários usavam para designar os seus seguidores. Eles poderiam ser ‘protestantes’ e até ‘luteranos’, mas não inovadores. No espírito de Lutero, porém, creio que o qualificativo mais adequado seria o de ‘evangélico’, embora não me conste que ele o tenha empregado, expressamente, para designar as comunidades reformadas. Na preocupação evangélica está, a meu ver, a mais profunda dimensão ecumênica de Lutero e do luteranismo, tão mal compreendida por muitos católicos, porque não entendem o conceito de ‘Evangelho’ e suas consequências na teologia luterana”. HORTAL, J. S. J., *Temas Atuais da Teologia Luterana, numa Dimensão Ecumênica*, p. 44.

<sup>154</sup> WOLFF, E., *A Reforma de Lutero*, p. 237-262. “[...] é surpreendente observar que em diversas passagens de seus escritos Lutero se afirma dentro da Igreja, tal como seus companheiros, ele não quer dela sair e muito menos dividi-la [...]. Até 1520 afirmava respeito e obediência à autoridade eclesial, como mostra o envio das 95 teses aos bispos, e na carta sobre o encontro que deverá ter

postura de renovação através da concórdia na primeira declaração de fé luterana, apresentada por príncipes aderentes à Reforma ao imperador, em 1530 na cidade de Augsburgo.<sup>155</sup> Qualquer que fosse o resultado, Lutero não teria se apresentado com um programa de reforma ou um plano de conquista. Introduzir a reforma pela via da coerção e do estabelecimento de uma nova lei estava fora de cogitação. O movimento deveria se firmar através do trabalho do debate em torno da Palavra com o propósito da libertação da consciência das pessoas. Além disso, também deve-se notar como, especialmente após a Guerra dos Camponeses, Lutero viu nas autoridades seculares os únicos legítimos portadores de responsabilidade por uma reforma e de que uma reforma geral só podia ser concretizada por meio de reformas particulares de diferentes unidades políticas menores.<sup>156</sup>

E como conclusão deste repasso histórico, vale recordar como sétimo e último aspecto de nossa contextualização da Reforma Luterana, como ela toca num lugar nevrálgico da fé, o culto, e, por conseguinte, no escopo desta pesquisa, a Eucaristia e a missão. Dito de outro modo, como as questões relacionadas com a Eucaristia e a missão, que possuem seu lugar básico e são, *a priori*, estimuladas na liturgia, provocaram, permearam e até mesmo contribuíram para o feito do movimento da Reforma.<sup>157</sup>

Não apenas os liturgos, mas muitos outros teólogos sistemáticos e históricos

---

com Caetano, em 1518, diz que cabe à Igreja julgar seus posicionamentos (CONGAR, Y., Lutero, p. 61). Mesmo depois da excomunhão (1520), ‘até 1522, Lutero se dirige aos bispos como pode fazê-lo um católico’. (CONGAR, Y., Lutero, p. 67). E refere-se com orgulho ao fato de ter recebido das altas instâncias da Igreja a missão de ensinar as Escrituras.”

<sup>155</sup> Conforme o prefácio deste documento.

<sup>156</sup> KAUFMANN, T., *Reformatio/Reforma*, p. 979. No final, Lutero “estava convicto de que ‘nosso Evangelho conseguiu muitas grandes coisas boas’ (WA, v.30/III, p. 317, 15 [OSel, v.6, p. 517], tanto em relação à compreensão elementar da fé cristã, quanto em relação a uma reorganização da igreja e de toda a sociedade cristã. As reformas particulares que, por fim, vieram a ser implementadas correspondem àquela Reforma da qual Lutero se entendia como testemunha em 1518. Indiretamente os efeitos das reformas particulares de fato marcaram época em relação à instituição da igreja latino-europeia”.

<sup>157</sup> Hermann Sasse é um dos que defendem esta tese. E ele citou um teólogo católico para corroborar com ela, especialmente no aspecto concernente ao êxito do movimento: “Foi um estudioso católico que tentou explicar a vitória da Reforma ressaltando seu aspecto litúrgico. Apesar de, naturalmente, desaprovar energeticamente a crítica dirigida por Lutero à Missa Romana, o frade oratoriano Felix Messerschmidt [MESSERSCHMIDT, F., *Liturgie und Gemeinde*, p. 49] descreve a Reforma como movimento litúrgico: ‘É necessário receber os relatos contemporâneos a impressão da atualidade inaudita desses cultos, do poder religioso com que eram celebrados pelos mesmos congregados que, até aquela data, tinham sido apenas espectadores e ouvintes silenciosos na Igreja, da profunda impressão que esses cultos causaram no povo [...] o poder com que esses novos hinos eram cantados tanto por jovens como por velhos de todas as classes e ocupações [...] Testemunhas jesuítas afirmaram que esses hinos conquistavam maior número de adeptos à nova doutrina que todos os sermões e outros meios de propaganda”. SASSE, H., *Isto é o Meu Corpo*, p. 70.

defendem a tese de que foram especialmente as questões relacionadas com o culto que mais instigaram o movimento reformatório.<sup>158</sup> Já mencionamos anteriormente, na seção em que abordamos a insuficiente resposta da igreja aos desafios e oportunidades espirituais-pastorais do século XVI, como dificuldades de comunicação da Palavra, ou questões do sistema sacramental, especialmente referentes à penitência e à Eucaristia, ou seja, temas ligados à própria missa, foram centrais para o acontecimento da Reforma.<sup>159</sup> Escreve Julio Cezar Adams:

A Reforma Protestante iniciada a exatamente 500 anos atrás revolucionou a Igreja e o mundo da sua época e o culto foi um dos palcos principais onde as ideias da Reforma ganharam expressão. A questão das indulgências, a compreensão de obra e de sacrifício, o papel da pregação como expressão da *viva vox Evangelii*, as mudanças no entendimento da Eucaristia, a função do sacerdote, o canto e a música, entre tantos elementos e aspectos, tudo estava de alguma maneira relacionado ao culto, uma vez que é o culto onde essas mudanças hermenêuticas e teológicas ganham expressão.<sup>160</sup>

Frisemos um pouco mais o aspecto sacramental. Não é novidade, e será mais abordado a seguir, como Lutero entendeu que a teologia e a prática eucarística reivindicavam uma reforma. Altmann nos lembra como “Lutero reiteradamente lamentou que as pessoas não conheciam mais o significado dos

<sup>158</sup> PELIKAN, J., *The Theology of the Means of Grace*, p. 124-125. Pelikan nota que não foi apenas no começo da Reforma que o tema dos Sacramentos foi decisivo, mas também em outros momentos determinantes dela, como no debate com outros reformadores proeminentes como Karlstadt, Ecolampádio, Zwinglio e Bucer sobre a questão da presença real de Cristo na Ceia, que será mencionado mais à frente, ou mesmo no debate sobre o *pedobatismo* com os Anabatistas.

<sup>159</sup> Segundo a perspectiva luterana, que supervaloriza o Sacramento da Eucaristia e o conecta diretamente com as demais doutrinas – em especial com o Evangelho – e ainda reconhece a importância deste na história eclesial, convicções já anunciadas no começo deste capítulo, o lugar proeminente das controvérsias em torno da Ceia do Senhor não deveriam surpreender. Escreveu Sasse: “Ocupando o Sacramento do Altar posição de tamanho destaque da Igreja, facilmente se pode entender por que, sempre de novo, se torna objeto de dissensão e controvérsia. Toda enfermidade da Igreja se torna manifesta à Mesa do Senhor. Os cismas e heresias, por exemplo, contra os quais o apóstolo Paulo tinha de lutar na Igreja de Corinto, aparentemente, se fizeram notar primeiro na celebração da Ceia do Senhor. É digno de nota que esses cismas, e a decadência do sacramento relacionada a eles, levaram o apóstolo a tratar desse assunto, do qual não fala diretamente em nenhuma outra epístola, apesar de pressupô-lo tacitamente sempre que menciona a união ou desunião da Igreja. Desse modo, as controvérsias acerca da Ceia do Senhor, que tão comumente provocam as críticas de cristãos e não cristãos – tendo-se a Santa Comunhão tornado a causa de tanta desunião – retrocedem até o tempo do Novo Testamento. O motivo para tais controvérsias se pode encontrar na falta de amor, como parece ter sido o caso em Corinto. Mas também pode ser encontrado no fato de que toda dissensão acerca do Evangelho necessariamente se expressa em dissensão em torno da Ceia do Senhor. Precisamente quando a Igreja de Cristo se torna consciente de sua própria natureza, ela se congrega ao redor da mesa do Senhor, de modo que suas fraquezas e pecados também se tornam manifestos nessa ocasião. Toda interpretação errônea do Evangelho conduz a uma interpretação errada do sacramento. Toda interpretação errônea do sacramento conduz inevitavelmente a um conceito errado do Evangelho. Se esta regra pode ser aplicada à Igreja até mesmo na era apostólica, não nos devemos surpreender ao ver as controvérsias sobre a Ceia do Senhor, como as controvérsias sobre o Evangelho, acompanham toda a história da Igreja”. SASSE, H., *Isto é o Meu Corpo*, p. 2-3.

<sup>160</sup> ADAM, J. C., *A Reforma da Missa por Martin Lutero*, p. 438.

sacramentos”.<sup>161</sup> Essa preocupação é perceptível no bom número de escritos produzidos por Lutero sobre o tema, nos debates em que se envolveu, e no conteúdo de suas críticas. Inquietava a Lutero como os cristãos, em decorrência de um conhecimento limitado ou confundido com referência aos sacramentos “adquiriam falsas expectativas quanto a eles”, acreditando que algo de mágico ocorria quando deles participavam, transformando-os automaticamente em pessoas miraculosamente protegidas e supondo que pela mera recepção dos sacramentos teriam garantido bênçãos espirituais.<sup>162</sup> Lutero interpretava que tais

<sup>161</sup> ALTMANN, W., Lutero e Libertação, p. 170.

<sup>162</sup> ALTMANN, W., Lutero e Libertação, p. 170. Sobre a doutrina dos Sacramentos em Lutero: “O desenvolvimento do conceito de sacramento em Lutero, cujos impulsos decisivos se devem ao confronto com a teologia romana e com a ala esquerda da Reforma, estava concluído por volta de 1527 ou, no mais tardar, 1529; ao mesmo tempo, sua doutrina dos sacramentos é uma das primeiras áreas na qual mais se concretizou a virada luterana. Para Lutero, bem como para toda a Idade Média, o marco é a teoria do sinal de Agostinho. Nela se cruzam duas definições: sinais (*signa*) fazem parte daquelas ‘coisas’ (*res*) que, em primeiro lugar (por qualidade aparente ou então sua acessibilidade epistemológica), apelam para os sentidos (*sensibilia*) (em vez de para a compreensão mental) e, em segundo lugar (por sua função), são para serem usados (*utenda*) (em vez de desfrutados,) de forma tal que a alma racional (*animus*) do usuário seja guiada pelo sinal sensivelmente perceptível à coisa não sensível (*res significata*). ‘Sinais dados’ (*signa data*), diferentemente dos ‘sinais naturais’ (*signa naturalia*), residem nos contextos de comunicação, isto é, dependem da vontade de alguém que fale e, no caso de *signa data* humanos, exigem saber convencional para serem compreendidos. Nesse caso, as coisas designadas pelos ‘sinais figurados’ (*signa translata*) remetem, diferentemente dos ‘sinais próprios’ (*signa própria*), a coisa além delas. Os sacramentos são uma subclasse especialmente complexa das *signa data translata*, que se compõem de dois sinais: da matéria visível, isto é, água ou pão e vinho, e a palavra audível, isto é, a fórmula sacramental que a acompanha, de modo que: *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum* (quando a palavra se une à coisa externa, surge um sacramento). [...] Os três elementos constitutivos do sacramento, a rigor, se baseiam nesta concepção, que Lutero menciona explicitamente em dois sermões do ano de 1519, nos quais ele faz a diferenciação entre ‘fora’ e ‘dentro’ ou então ‘corporal’ e ‘espiritual’: o ‘sacramento ou sinal’ (WA, v.2, p. 742,7, cf. 727,20 [OSel, v.1, p. 428; cf. p. 415], que é ‘exterior e visível’ (WA, v.2, p. 742,15 [OSel, v.1, p. 428]), consiste de pão e vinho ou de água. A coisa significada ou o ‘significado’ (WA, v.2, p. 742,8; 743,7; 727,30 [OSel, v.1, p. 428, 429 e 415]) – a comunhão dos santos (crentes), que junto com Cristo forma um corpo espiritual (Santa Ceia) ou o afogamento do pecado e o renascimento (Batismo) – é ‘interior e espiritual’ (WA, v.2, p. 742,12 [OSel, v.1, p. 428]). Lutero atribui o poder do sacramento à fé que faz com que ambos ‘tragam proveito e sejam praticados’ (WA, v.2, p. 742,13 [OSel, v.1, p. 428]), na medida em que ele relaciona o sinal com o objeto, tanto que a coisa se torna presente no ‘espírito da pessoa’ (WA, v.2, p. 742,12-13 [OSel, v.1, p. 428]) em seu significado existencial (em sua referência *pro me* [por mim]). O quarto elemento constitutivo, que Lutero não menciona como tal, mas que por natureza está nessa constelação, é Deus como ‘falante’, que com o sacramento como que interpela o ser humano e o convida (cf., p.ex., WA, v.2, p. 748,6-8.27-30 [OSel, v.1, p. 434]). [...] No *Catecismo Maior*, de 1529, encontra-se uma versão estruturalmente alterada: o primeiro elemento constitutivo do sacramento são as palavras de instituição, que garantem a relação entre o sinal e a coisa [...]. O segundo elemento constitutivo é formado pelo proveito, ou seja, pela finalidade do sacramento, a bem-aventurança humana; o terceiro elemento constitutivo é a pessoa que o recebe ou então a fé (ou descrença). Deve ficar aberto aqui se, desse modo, o paradigma da comunicação é substituído pelo da causa (final); em todo caso, a relação do objeto com o sinal passa a não ser mais assegurada como que subjetivamente, pela fé, mas objetivamente, pelas palavras de instituição (cf. WA, v.37, p. 630,17-

enganos colocavam em risco a legitimidade da experiência sacramental da qual participavam, e isso constituía “grave prejuízo”, uma vez que “nada ficariam sabendo acerca da verdadeira ajuda proporcionada pelos sacramentos, muito menos do comprometimento que acarretam”.<sup>163</sup>

Com esta observação, que relaciona a Reforma e Lutero intimamente com nossa tese, damos por concluída a contextualização do movimento em sua relação com seu fundador. Importa-nos, agora, comentarmos sobre como a Reforma continuou pós-Lutero.

## 2.4

### Perspectivas atuais da Reforma a partir do diálogo ecumênico Católico-Luterano

“Por meio do diálogo e do testemunho compartilhado nós não somos mais estranhos distantes. Pelo contrário, nós aprendemos que o que nos une é maior do que o que nos divide.” Tal frase, outrora formulada pelo Papa João XXIII, deu o tom para o recente documento de *Declaração Conjunta de Reconciliação*, assinado no dia 31 de outubro de 2016, quando uma histórica – e, para alguns, controversa – ação ecumênica marcou a celebração conjunta dos 499 anos da Reforma entre Católicos e Luteranos, na Suécia.<sup>164</sup> A crença de que “o que nos une é maior do que o que nos divide” é um valor teológico assumido nesta pesquisa.<sup>165</sup> Conforme enunciado na introdução, nosso trabalho de investigação da missionariedade eucarística da teologia luterana possui uma índole ecumênica, que se manifesta através de observações ao longo de cada

---

34. O alívio poimênico que se alcançou desse modo consiste no fato de o efeito do sacramento, a justificação, não mais depender da fé, que sempre se encontra em perigo, mas em que a fé migra para a posição de quem recebe, participando, assim, do sacramento independentemente de sua constância, de modo que o sacramento explicita seu caráter consolador também e justamente em momentos de crise [...]. Essa definição de fé como receptora não contradiz a compreensão de Lutero de que o sacramento como *verbum visibile* [palavra visível], ao mesmo tempo, opera fé; não em um sentido de automatismo mágico, mas no de uma confiança possibilitada pelo Espírito Santo naquilo que é anunciado e intermediado por palavra e sinal”. LINDE, G., Sacramento, p. 1012-1015.

<sup>163</sup> ALTMANN, W., Lutero e Libertação, p. 170.

<sup>164</sup> Acessamos este discurso a partir do jornal O Globo, edição eletrônica, no dia 1º de novembro de 2016. <https://oglobo.globo.com/brasil/religiao/catolicos-luteranos-assinam-declaracao-conjunta-de-reconciliacao-20393981>.

<sup>165</sup> Isto que nos une é resumido na introdução do documento Do Conflito à Comunhão na confissão conjunta de três pontos: “a fé comum no Deus Triúno e a revelação em Jesus Cristo, assim como o reconhecimento das verdades básicas da doutrina da Justificação”. O uso do advérbio “sobretudo”, no documento, antecipando a listagem acima, denota que outros temas de teologia e práxis também são motivos de unidade entre católicos e luteranos.

capítulo, como vimos com certa quantidade até aqui, ou através de uma seção específica no final destes, onde pretendemos propor uma apreciação do ponto de vista do diálogo entre luteranos e católicos sobre o tema que está sendo exposto. As razões para tal empreendimento, também já comunicadas, são essencialmente duas: abastecer esta pesquisa com valiosos subsídios da teologia católica, tornando-a, em teoria, mais rica em seu conteúdo, e contribuir, como mais uma humilde amostra, na catalisação deste movimento dialogal e cooperativo essencial para a vida e a missão da Igreja Cristã nos tempos em que vivemos.<sup>166</sup>

O século passado foi extremamente fértil para o empreendimento ecumênico. Líderes eclesiais e teólogos, ora mais autorizados institucionalmente, ora em projetos mais autofomentados, predispuseram-se em simpósios e encontros variados ao árduo ofício de ouvir o interlocutor de uma tradição cristã diferente, partilhar respeitosamente a perspectiva pessoal e buscar pontos de consenso. Muitos documentos e pareceres resultaram das reuniões e grupos e subgrupos de estudo. Não é nosso intento nesta seção recordar os principais eventos e realizações, afirmar ou criticar o que foi cultivado ou mesmo oferecer uma análise do estado que a questão se encontra do ponto de vista amplo. Nossos comentários se concentram num objeto muito específico: analisar o movimento da Reforma Luterana a partir do pensamento vigente no diálogo bilateral entre católicos e luteranos. Assumimos como pressuposto a legitimidade da postura ecumênica, evitando um posicionamento extremo, respeitando limites estabelecidos, mas tentando, com esse registro pontual, contribuir para a sua continuidade.

<sup>166</sup> A questão ecumênica, conforme testemunhado, tem nos tocado profundamente tanto em nossa tarefa de agente de pastoral, como ministro da Palavra na IELB em contextos de pluralidade religiosa e necessidade de cooperação, como em nossa experiência como pesquisador teológico na academia, uma vez que investimos boa parte de nossa formação de pós-graduação em uma universidade confessional católica. Partilho algumas propostas teológicas que nos ajudaram nesta reflexão: a) Para uma síntese histórica do prisma eclesial cristão, destacamos o artigo de RIBEIRO, A. C., *Ecumenismo*, p. 127-152; b) Para uma breve descrição da divisão dos cristãos e dos desafios do ecumenismo: WOLFF, E., *Divisões na Igreja: desafios para o ecumenismo hoje*, p. 381-407; c) Para algumas teses propositivas conforme a perspectiva luterana e católica: SINNER, R. von. *Eclesiologia ecumênica*, p. 55-68; d) Para conhecer melhor a posição católica pós Vaticano II: COSTA, F., *A nova perspectiva ecumênica do concílio Vaticano*; e) Para conhecer melhor o histórico de esforços e propostas do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil, consulte: BOCK, C. G., *O ecumenismo eclesialístico em debate*; f) Para uma imersão mais ampla no tema, destacamos: VERCRUYSSSE, J., *Introdução à teologia ecumênica*; e FAUSTINO, T. *Ecumenismo e diálogo inter-religioso*; g) E para perspectivas confessionais luteranas sobre o assunto: KLOHA, J., *The Lordship of Christ and the Unity of the Church*, p. 275-281; JENSEN, G. A., *The Gospel: Luther's Linchpin for Catholicity*, p. 282-295; WICKS, J., *Lutheran-Catholic Dialogue*, p. 296-309; WILSON, S. H., *Six Ways Ecumenical Progress Is Possible*, p. 310-333.



Wolfgang Thönissen, diretor do Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik, na Alemanha, o mais antigo instituto ecumênico da Europa, entende que toda a frutífera pesquisa católica sobre Lutero e a Reforma dos últimos séculos desembocou na teologia ecumênica. Em não havendo um ramo próprio da pesquisa católica que se ocupe prioritariamente com Lutero e a Reforma, é no âmbito do diálogo ecumênico que se continua trabalhando com as descobertas obtidas no passado mais recente.<sup>167</sup> Risto Saarinen refaz o percurso deste diálogo retornando a 1946, quando um grupo ecumênico de trabalho composto por teólogos luteranos e católicos devotou-se a avaliar teologicamente a interpretação ecumênica do reformador alemão e a publicar documentos convergentes.

Do seu estudo *Condenações doutrinárias – dividindo igrejas* desenvolveu-se o documento mundialmente conhecido como *Declaração comum sobre a doutrina da justificação* (1997/1999), que procura conciliar conteúdos centrais da teologia de Lutero com a posição católico-romana. O documento foi aprovado pela maioria das igrejas evangélico-luteranas bem como pelo Vaticano, embora tenha também sido criticado por muitos teólogos evangélicos na Alemanha.<sup>168</sup>

Apesar da extraordinária repercussão da *Declaração Comum*, não nos baseamos nela para fundamentar a perspectiva do diálogo ecumênico sobre a Reforma, por buscarmos um ponto de vista mais abrangente. Em vista disso, é o posterior documento *Do Conflito à Comunhão: Comemoração Conjunta Católico-Luterana da Reforma em 2017* a que nos ateremos. Tal documento é o que de mais recente e oxigenado existe no colóquio internacional e oficial dessas duas tradições eclesiais.<sup>169</sup> Ele toca em questões doutrinárias específicas, especialmente no capítulo IV e V, como é o caso dos temas da *Igreja, Ministério, Eucaristia, Justificação, Batismo, Escritura*, dentre outros. Porém, antes de elaborar estas

<sup>167</sup> THÖNISSEN, W., Pesquisa Católica sobre Lutero, p. 852-853.

<sup>168</sup> SAARINEN, R., Interpretação de Lutero/Pesquisa de Lutero, p. 590. Não foi apenas na Alemanha que teólogos identificados com o luteranismo criticaram o documento. De parte dos teólogos e igrejas afiliadas com o Concílio Luterano Internacional, surgiram um significativo número de contrapontos e apreciações críticas à supracitada declaração conjunta.

<sup>169</sup> Também escolhemos destacar este documento particularmente pelo contexto que o envolve, o qual foi bem reconhecido e articulado no próprio texto: “Toda comemoração tem seu contexto. Hoje, o contexto inclui três principais desafios que significam tanto oportunidades quanto obrigações: 1) É a primeira comemoração que tem lugar na era ecumênica. Por isso, a comemoração comum é uma ocasião para aprofundar a comunhão entre católicos e luteranos; 2) É a primeira comemoração na era da globalização. Por isso, a comemoração comum deve incorporar experiências e perspectivas de cristãos do Sul e do Norte, do Leste e do Oeste; 3) É a primeira comemoração que deve ocupar-se com a necessidade de uma nova evangelização, num tempo marcado pela proliferação de novos movimentos religiosos e o crescimento da secularização em muitos lugares. Por isso, a comemoração comum representa a oportunidade e a obrigação de ser um testemunho comum de fé”. *Do Conflito à Comunhão – Comemoração Conjunta Católico-Luterana da Reforma em 2017*, p. 13.

análises dogmáticas particulares, e após fazê-lo, o documento reserva uma boa parcela de sua reflexão para a interpretação ecumênica atual da Reforma e para as implicações práticas dessa interpretação existente. Seguindo uma metodologia estrutural e de linguagem que denota profundo respeito mútuo e uma sagrada sensibilidade e espírito de humildade, tão imprescindíveis para o diálogo, o texto conjunto não apenas descreve como deveria ser construída uma relação saudável na interseção Lutero-Reforma-Catolicismo, mas providencia o modelo de como se fazer tal construção.<sup>170</sup>

Quando da celebração dos 500 anos da Reforma, uma das perguntas suscitadas em distintos cenários pastorais-eclesiais foi: Por que agora, depois de tanto tempo, e após tantos conflitos, propor uma aproximação e uma abordagem mais benevolente para com a Reforma Luterana e seus agentes originários? A resposta dada pela Comissão à frente da produção da Declaração, como bem comentou o frade americano Thomas Ryan, é a genuinidade da busca espiritual de Lutero e seus resultados positivos para a teologia, especialmente no destacar da centralidade da graça de Deus manifestada em Cristo para a vida da igreja e de cada cristão.<sup>171</sup> O documento trata disso no seu capítulo II, “Novas Perspectivas sobre Martinho Lutero e a Reforma”, o qual mostra como estudiosos católicos estão chegando a diferentes avaliações sobre Lutero daquelas propostas pela Contrarreforma e aceitas majoritariamente pela igreja católica até o Concílio Vaticano II. É revelada uma faceta mais piedosa de Lutero, bem como a influência que as primeiras abordagens críticas de Lutero tiveram nas interpretações

<sup>170</sup> Os pressupostos para e o modelo de diálogo ecumênico que permeia o documento *Do Conflito à Comunhão* podem ser resumidos numa seção onde o próprio documento se pronuncia sobre a importância dos diálogos ecumênicos: “32. Os parceiros de diálogo estão comprometidos com as doutrinas das respectivas igrejas que, de acordo com suas próprias convicções, expressam a verdade da fé. As doutrinas mostram muitas coisas em comum, mas podem diferir, ou mesmo ser opostas, nas suas formulações. Pelas semelhanças, o diálogo é possível; pelas diferenças, é necessário. 33. O diálogo demonstra que os parceiros falam linguagens diferentes e entendem o significado das palavras de maneira diferente; fazem distinções diferentes e refletem em formas diferentes de pensar. Assim mesmo, o que parece ser uma oposição na expressão não é sempre uma oposição na substância. A fim de determinar a relação exata entre os respectivos artigos de doutrina, os textos devem ser interpretados à luz do contexto histórico no qual surgiram. Isto permite ver onde realmente existe uma diferença ou oposição e onde não existe. 34. O diálogo ecumênico significa afastar-se de modelos de pensamentos que surgiram das diferenças confessionais e as enfatizam. Em vez disso, no diálogo os parceiros olham primeiro o que têm em comum e somente então avaliam o significado de suas diferenças. Essas diferenças, porém, não são desconsideradas ou tratadas casualmente, pois o diálogo ecumênico é a busca comum da verdade da fé cristã”. *Do Conflito à Comunhão – Comemoração Conjunta Católico-Luterana da Reforma em 2017*, p. 23-24.

<sup>171</sup> RYAN, T., *Approaching the Anniversary of the Protestant Reformation*.

posteriores, algo a que já fizemos referência anteriormente. Também é mostrado no documento como, a partir do diálogo ecumênico, a interpretação da principal razão para a cisão tem sido transferida da questão doutrinária da justificação para o “criticismo” de Lutero.<sup>172</sup> Ainda no capítulo II e adentrando o capítulo III, *Do Conflito à Comunhão* evoca a evolução na pesquisa sobre a teologia da Idade Média e sobre fatores e históricos e sociais do século XVI e na capacidade de discernir criticamente as ações e legados dos reformadores.<sup>173</sup> Também procuramos fazer justiça a esses aspectos previamente.

No capítulo III, que faz “um esboço histórico da Reforma Luterana e a Resposta Católica”, examina-se, em primeiro lugar, como Lutero compreendeu e fez uso do próprio conceito “de reformação”. A leitura feita das circunstâncias eclesiais vigentes e da controvérsia das indulgências, chamada de “o estopim da Reforma”, vem ao encontro do que tem sido demonstrado em nossa tese até aqui. Por isso, não se faz necessário repetir tais informações. Bem mais relevante é apresentar como o diálogo ecumênico entre luteranos e católicos, através do documento em questão, explana sobre os desdobramentos dos fatos, uma vez que Lutero reagiu ao problema das indulgências. O escrito aborda, dentre outros temas, na sequência, “O processo contra Lutero”,<sup>174</sup> “Encontros falidos”,<sup>175</sup> “A

<sup>172</sup> “22. De uma forma nova, Lutero foi retratado como uma pessoa religiosa honesta e um homem consciencioso de oração. Meticulosa e detalhada pesquisa histórica demonstrou que a literatura católica sobre Lutero durante os quatro séculos anteriores ao longo da Modernidade foi significativamente influenciada pelos comentários de Johannes Cochleus, um oponente contemporâneo de Lutero e conselheiro do Duque Jorge, da Saxônia. Cochleus caracterizou Lutero como um monge apóstata, um destruidor do cristianismo, um corruptor da moral e um herético. A pesquisa católica desse primeiro período de engajamento crítico, mas simpático com o caráter de Lutero, permitiu superar a abordagem unilateral de tais obras polêmicas sobre Lutero. Sóbrias análises por parte de outros teólogos católicos mostraram que não foram os temas centrais da Reforma, tais como a Justificação, o que levou à divisão da Igreja, mas, antes, o criticismo de Lutero à condição da Igreja do seu tempo, que decorria dessas preocupações.” *Do Conflito à Comunhão – Comemoração Conjunta Católico-Luterana da Reforma em 2017*, p. 20.

<sup>173</sup> A pesquisa luterana sobre Lutero e a Reforma também passou por consideráveis desenvolvimentos. A experiência de duas guerras mundiais derrubou convicções sobre a história e a relação entre o Cristianismo e a cultura ocidental, enquanto o surgimento da teologia querigmática abriu uma nova avenida para pensar a respeito de Lutero. O diálogo com historiadores ajudou a integrar fatores sociais e históricos na descrição dos movimentos da Reforma. Teólogos luteranos reconheceram o entrelaçamento de visões teológicas e interesses políticos não apenas por parte de católicos, mas também de seu próprio lado. O diálogo com teólogos católicos lhes ajudou a superar visões unilateralmente confessionais e a tornarem-se mais autocríticos de suas próprias tradições. *Do Conflito à Comunhão – Comemoração Conjunta Católico-Luterana da Reforma em 2017*, p. 23.

<sup>174</sup> “43. As ‘95 Teses de Lutero’ se espalharam muito rapidamente por toda a Alemanha e causaram uma grande sensação enquanto prejudicavam grandemente a campanha das indulgências. Imediatamente espalhou-se o rumor de que Lutero seria acusado de heresia. Já em dezembro de 1517, o Arcebispo de Mainz enviou as ‘95 Teses’ para Roma, acompanhadas de mais material, para um exame da teologia de Lutero. 44. Lutero ficou surpreso com a reação às suas teses, uma

condenação de Martinho Lutero”, “Lutero em Worms”, “O início do movimento da Reforma” e “Tentativas teológicas para superar o conflito religioso”. Dentro da descrição dos primeiros dois eventos críticos e dramáticos, “o processo contra Lutero” e o “encontros falidos”, a tônica do documento recai sobre uma condução processual equivocada e “trágica” do *caso Lutero*. A seção que retrata “A condenação de Lutero”<sup>176</sup> reconta o episódio da publicação da bula *Exsurge*

vez que não havia previsto um acontecimento público e sim um debate acadêmico. Ele temia que as teses pudessem facilmente ser mal-entendidas e lidas por uma audiência mais ampla. Assim, no final de março de 1518 publicou um sermão, em língua alemã ‘Sermão sobre Indulgência e Graça’ (*Sermo von Ablass und Gnade*). Foi um livrinho extraordinariamente bem-sucedido que rapidamente fez de Lutero uma figura bem conhecida para o público alemão. Lutero insistiu repetidas vezes que, afora as primeiras quatro proposições, as teses não eram suas próprias asserções definitivas, mas proposições escritas para o debate. 45. Roma estava preocupada em que o ensinamento de Lutero solaparia a doutrina da Igreja e a autoridade do Papa. Por conseguinte, Lutero foi chamado a Roma para responder ao tribunal da Cúria a respeito de sua teologia. No entanto, a pedido do Príncipe Eleitoral da Saxônia, Frederico, o Sábio, o processo foi transferido para a Alemanha, para a Dieta Imperial de Augsburg. O Cardeal Cajetano recebeu o mandato de interrogar Lutero. O mandato papal dizia que ou Lutero se retrataria, ou caso se recusasse, o Cardeal teria o poder de expulsá-lo imediatamente ou prendê-lo e levá-lo a Roma. Após o encontro, Cajetano redigiu um pronunciamento oficial e o Papa promulgou-o imediatamente após o interrogatório de Augsburg, sem nenhuma resposta aos argumentos de Lutero. [Leão X. *Cum postquam*, 9 de novembro de 1518, DH 1448, cf. 1467 e 2641.] 46. A ambivalência fundamental persistiu ao longo de todo o processo, levando à excomunhão de Lutero. Lutero ofereceu questões para o debate e acrescentou outros argumentos. Ele e o público, informado por diferentes panfletos e publicações sobre sua posição e o andamento do processo, esperavam um intercâmbio de argumentos. Havia sido prometido um processo justo a Lutero. No entanto, ainda que lhe tivesse sido assegurado que seria ouvido, repetidas vezes recebeu a mensagem de que ou deveria retratar-se ou seria declarado herege. 47. No dia 13 de outubro de 1518, numa solene *protestatio*, Lutero afirmou que estava de acordo com a Santa Igreja Romana e que ele não poderia retratar-se antes de ser convencido de que estava errado. No dia 22 de outubro, de novo insistiu de que pensava e ensinava segundo a doutrina da Igreja Romana.” Do Conflito à Comunhão – Comemoração Conjunta Católico-Luterana da Reforma em 2017, p. 27-28.

<sup>175</sup> “48. Antes de seu encontro com Lutero, o Cardeal Cajetano havia estudado muito cuidadosamente os escritos do professor de Wittenberg e havia escrito tratados sobre os mesmos. Mas Cajetano interpretou Lutero com seus próprios conceitos e, por conseguinte, entendeu mal a Lutero no que diz respeito à certeza da fé, mesmo representando corretamente os detalhes de sua posição. De sua parte, Lutero, não estava familiarizado com a teologia do cardeal, e o interrogatório, que permitia apenas uma discussão limitada, pressionava Lutero a se retratar. Não lhe foi dada oportunidade para entender a posição do cardeal. É uma tragédia que dois dos mais importantes teólogos do século XVI encontraram um ao outro num processo de heresia. 49. Nos anos seguintes, a Teologia de Lutero se desenvolveu rapidamente, dando lugar a novos motivos para controvérsia. O teólogo acusado trabalhava para defender sua posição e ganhar aliados na luta com os que pretendiam declará-lo herege. Apareceram muitas publicações, tanto a favor como contra Lutero, mas houve apenas um debate, em 1519, em Leipzig (Lípsia), entre Andreas Bodenstein von Karlstadt e Lutero por um lado, e Johannes Eck, por outro”. Do Conflito à Comunhão – Comemoração Conjunta Católico-Luterana da Reforma em 2017, p. 29.

<sup>176</sup> “50. Entrementes, em Roma, o processo contra Lutero continuava e, por fim, o Papa Leão X decidiu agir. Para cumprir com seu ‘ofício pastoral’ sentiu-se no dever de proteger a ‘fé ortodoxa’ dos que ‘distorcem e adulteram as Escrituras’ a ponto de ‘não serem mais o Evangelho de Cristo’. Assim, em 15 de junho, o Papa publicou a bula *Exsurge Domine*, condenando 41 proposições tomadas de várias publicações de Lutero. Ainda que todas elas possam ser encontradas nos escritos de Lutero e estejam citadas corretamente, são tomadas fora de seu contexto respectivo. *Exsurge Domine* descreve essas proposições como ‘heréticas, ou escandalosas, ou falsas, ou ofensivas aos ouvidos piedosos, ou perigosas para as mentes simples, ou subversivas para a verdade católica’,

*Domine* pelo papa Leão X e a conseguinte reação de Lutero, e a seção “Lutero em Worms” narra o fracassado interrogatório de Lutero por parte do imperador Carlos V, que o fez ser considerado um “fora da lei” no império.<sup>177</sup>

O início do movimento da Reforma é assim descrito:

58. A compreensão que Lutero tinha do Evangelho era convincente para um número crescente de sacerdotes, monges e pregadores que tentavam incorporar essa compreensão em suas pregações. Sinais visíveis de mudança começaram a aparecer quando pessoas leigas passaram a receber a comunhão sob as duas espécies, quando alguns sacerdotes e monges se casavam, certas regras de jejum não eram mais observadas e às vezes se desrespeitavam imagens e relíquias. 59. Lutero não teve a intenção de fundar uma nova Igreja, mas fazia parte de um amplo e multifacetado desejo de reforma. Ele teve um papel sempre mais ativo, tentando contribuir para a reforma de práticas e doutrinas que pareciam estar baseadas somente na autoridade humana em tensão ou contradição com as Escrituras. No seu “Tratado para a Nobreza Alemã” (1520), Lutero argumentava em favor do sacerdócio de todos os batizados e, portanto, para um papel ativo das pessoas leigas na reforma da Igreja. De fato, as pessoas leigas tiveram um papel importante no movimento da Reforma, seja como príncipes, magistrados ou povo simples.<sup>178</sup>

sem especificar que qualificação se aplica a qual proposição. Ao final da bula, o Papa expressou a frustração pelo fato de Lutero não haver respondido a nenhuma das oportunidades oferecidas para discussão. Mostrou-se, contudo, esperançoso de que Lutero se converteria de coração e se afastaria de seus erros. O Papa Leão X deu a Lutero 60 dias para se retratar de seus ‘erros’ ou enfrentar a excomunhão. 51. Eck e Aleander, que publicaram *Exsurge Domine* em alemão, solicitaram que as obras de Lutero fossem queimadas. Em resposta, no dia 10 de dezembro de 1520, alguns teólogos de Wittenberg queimaram alguns livros equivalentes ao que posteriormente seria conhecido como ‘Direito Canônico’, junto com alguns livros de oponentes de Lutero. E Lutero atirou a bula papal no fogo. Estava, portanto, claro que Lutero não estava disposto a se retratar. No dia 3 de janeiro de 1521 veio a excomunhão pela bula *Decet Romanum Pontificem*.” Do Conflito à Comunhão – Comemoração Conjunta Católico-Luterana da Reforma em 2017, p. 29-30.

<sup>177</sup> “54. De acordo com as leis do Sagrado Império Romano da Nação Germânica, uma pessoa excomungada também teria de ser posta sob condenação imperial. No entanto, os membros da Dieta de Worms requereram que uma autoridade independente interrogasse Lutero. Assim, Lutero foi chamado a Worms e o Imperador, apesar de Lutero ter sido declarado herege, ofereceu-lhe uma entrada segura na cidade. Lutero esperava uma disputa na Dieta, mas foi somente perguntado se escrevera determinados livros, que estavam numa mesa à sua frente, e se estava preparado para se retratar. 55. Lutero respondeu a esse convite de retratação com suas famosas palavras: ‘Enquanto eu estiver convencido pelo testemunho das Escrituras ou por uma razão clara (já que não acredito nem no Papa ou nos concílios somente, já que é bem conhecido que muitas vezes erraram e se contradisseram), eu estou vinculado pelas Escrituras que citei, e minha consciência está presa às Palavras de Deus. Eu não posso e não quero retratar-me de nada uma vez que não é nem seguro nem correto ir contra a consciência. Ajude-me Deus. Amém’. 56. Em resposta, o Imperador Carlos V fez um importante discurso no qual expôs suas intenções. O Imperador destacou o fato de ser descendente de uma longa linhagem de soberanos que sempre consideraram seu dever defender a fé católica ‘para a salvação das almas’, e que ele tinha esse mesmo dever. O Imperador argumentou que um simples frade erra quando sua opinião está em oposição a todo o cristianismo dos últimos 1000 anos. 57. A Dieta de Worms transformou Lutero num fora da lei que deveria ser preso ou mesmo morto e ordenou aos governantes suprimirem a ‘heresia luterana’. Mas, uma vez que os argumentos de Lutero eram convincentes para muitos dos príncipes e cidades imperiais, eles não cumpriram a ordem.” Do Conflito à Comunhão – Comemoração Conjunta Católico-Luterana da Reforma em 2017, p. 31-32.

<sup>178</sup> Do Conflito à Comunhão – Comemoração Conjunta Católico-Luterana da Reforma em 2017, p. 32. Após esta descrição, o documento continua com uma observação sobre “a necessidade de uma supervisão” para aquele começo incipiente da Reforma: “60. Uma vez que não existia um plano central e nem uma agência central para organizar as reformas, a situação era muito diferente de cidade para cidade e de vilarejo a vilarejo. Surgiu a necessidade de organizar visitas eclesiais.

Após o reforço de que não era intenção original de Lutero a fundação de uma nova igreja, e sublinhar o papel importante das pessoas leigas no projeto multifacetado de reforma, o documento trata de temas como a função exercida pelas Escrituras, Catecismos e hinos, e pelos Ministros para as novas paróquias luteranas. Particularmente importante para nosso objetivo, é ainda o relato dos fatos na tentativa de superação do conflito. Algumas destas tentativas foram teológicas, outras bélicas. Nas tratativas teológicas, deu-se muita atenção aos documentos *Confissão de Augsburgo* e *Refutação à Confissão de Augsburgo*,<sup>179</sup> e registrou-se claramente o caráter ecumênico dos primeiros documentos confessionais apresentados pelos luteranos. Não apenas as “95 teses” não foram intencionadas para afrontar autoridades e abalar estruturas, mas para o debate

---

Como isso implicava a autoridade de príncipes ou magistrados, os reformadores solicitaram, em 1527, ao Príncipe Eleitoral da Saxônia que estabelecesse e autorizasse comissões de visitação. Suas tarefas consistiam não apenas em avaliar a pregação e toda atuação dos ministros, mas também, assegurar que recebessem recursos para seu sustento pessoal. 61. A comissão instalava algo assim como um governo da Igreja. Os superintendentes eram encarregados da supervisão dos ministros de uma determinada região e sua doutrina e modo de vida. Também examinavam a organização do culto e verificavam sua unidade. Em 1528, foi publicado um manual de ministros que abordava a maior parte dos problemas doutrinários e práticos. Esse manual teve um papel importante na história das confissões doutrinárias luteranas” (p. 32-33).

<sup>179</sup> “69. A *Confissão de Augsburgo* (1530) tentou resolver o conflito religioso nascido com a Reforma Luterana. A primeira parte (art. 1-21) apresenta o ensinamento luterano, tido como concorde com a doutrina da ‘Igreja Católica ou da Igreja Romana’. A segunda parte se ocupa das mudanças iniciadas pelos reformadores para corrigir certas práticas entendidas como ‘abusos’ (art. 22-28), dando razões para mudar essas práticas. O final da primeira parte diz: ‘Esta é mais ou menos, a suma da doutrina entre nós. Pode ver-se que nela nada existe que divirja das Escrituras, ou da Igreja Católica, ou da Igreja Romana, até onde nos é conhecida dos escritores. Assim sendo, julgamos duramente os que requerem sejam os nossos tidos por hereges’. 70. A *Confissão de Augsburgo* é um testemunho forte em favor dos reformadores luteranos em sua tentativa de manter a unidade da Igreja e permanecer na única igreja visível. Ao apresentarem explicitamente as diferenças como sendo de menor importância, fizeram algo parecido ao que chamaríamos hoje de consenso diferenciado. 71. Imediatamente, alguns teólogos católicos viram a necessidade de responder à *Confissão de Augsburgo* e rapidamente produziram a *Refutação da Confissão de Augsburgo*. Essa *Refutação* seguia de perto ao texto e aos argumentos da *Confissão*. A *Refutação* afirmava, com a *Confissão de Augsburgo*, um número considerável de ensinamentos centrais da fé cristã, tais como a doutrina sobre a Trindade, Cristo e o Batismo. De outra parte, no entanto, a *Refutação* rejeitava numerosos ensinamentos luteranos doutrinários sobre a Igreja e sacramentos com base em textos bíblicos e patrísticos. Como os luteranos não puderam ser persuadidos pelos argumentos da *Refutação*, iniciou-se um diálogo oficial em fins de agosto de 1530 para reconciliar as diferenças entre a *Confissão de Augsburgo* e a *Refutação à Confissão de Augsburgo*. Esse diálogo, no entanto, não foi capaz de resolver os problemas eclesiológicos e sacramentais remanescentes. 72. Uma outra tentativa de superar o conflito religioso foram as assim chamadas *Religionsgespräche* ou Colóquios realizados em Speyer/Hagenau (1540), em Worms (1540-1541) e Ratisbona (1541-1546). O Imperador ou seu irmão, Rei Ferdinando, convocaram para as conversações que tiveram lugar sob a liderança de um representante do Império. O objetivo era persuadir os luteranos a retornarem às convicções de seus oponentes. Táticas, intrigas, e pressão política jogaram um papel importante nessas conversações. 73. Os negociadores elaboraram um texto notável sobre a doutrina da justificação, publicado como *Regensburger Buch*, em 1541. Mas o conflito relativo à doutrina da Eucaristia parecia insuperável. Ao final, tanto Roma quanto Lutero rejeitaram os resultados, levando à falência definitiva dessas negociações.” Do Conflito à Comunhão – Comemoração Conjunta Católico-Luterana da Reforma em 2017, p. 34-36.

acadêmico com fins pastorais, e eram mais propositivas do que assertivas em seu intuito original, mas é também constatado que a *Confissão de Augsburgo*, de 1530, até hoje o documento confessional luterano mais clássico, foi apresentado em perspectiva de diálogo, dentro de uma moldura teológica cristã legítima e com intenções de convocação para uma real reforma da igreja ao invés de uma ruptura completa com a tradição e com a história.<sup>180</sup> Na dimensão bélica do conflito, abordou-se as guerras religiosas e a Paz de Augsburgo.<sup>181</sup> O capítulo III, dedicada ao esboço histórico da Reforma, conclui com uma apreciação do Concílio de Trento e do Concílio Vaticano II no tocante às questões discutidas pelos reformadores luteranos.

Um extremamente farto capítulo IV se dedica a discussão de variados temas teológicos diversos que tocam o debate entre a teologia luterana e a teologia católica. Visou-se dar um sucinto, mas preciso tratamento a temas caros para a teologia luterana e como estes podem, hoje, encontrar analogia ou ressonância na teologia católica. Algumas chaves hermenêuticas clássicas são exploradas, bem

<sup>180</sup> No prefácio da Confissão de Augsburgo, foi testemunhado pelos representantes luteranos: “[...] colocamo-nos à disposição com *toda submissão* a Vossa Majestade Imperial, Senhor clementíssimo de todos nós, para *dialogar* com eles e seus amigos [representantes da Igreja Católica] sobre vias cômodas e tranquilas, *buscando o entendimento*, na medida que isso puder feito com equidade, para que o modelo e os desejos trazidos por escrito pelas duas partes possam ser tratados com ‘*cordialidade e amabilidade*’ e, visto que ‘todos nós estamos e militamos sob um só Cristo’ e devemos confessar a Cristo, as dissensões possam ser trazidas a *uma única religião verdadeira*, tudo de acordo com o já citado edito de Vossa Majestade Imperial e segundo a verdade divina. Por isso também queremos invocar com a *máxima humildade* o onipotente Deus e rogar-lhe que conceda sua graça divina para isso”. LIVRO DE CONCÓRDIA, Confissão de Augsburgo, p. 42. [grifo nosso].

<sup>181</sup> “74. A Guerra Esmalcaldense (1546-1547) do Imperador Carlos V contra os territórios luteranos pretendia derrotar os príncipes e forçá-los a revogar todas as mudanças. No início, o Imperador foi bem-sucedido, vencendo a guerra em 20 de julho de 1547. Suas tropas rapidamente chegaram a Wittenberg, mas o Imperador impediu seus soldados de desenterrarem e queimarem o corpo de Lutero. 75. Na Dieta de Augsburgo (1547-1548), o Imperador impôs aos luteranos o assim chamado *Íterim de Augsburgo*, levando a conflitos sem fim nos territórios luteranos. Esse documento afirmava a justificação principalmente como graça que estimula ao amor, e enfatizava a subordinação aos bispos e ao Papa. Ao mesmo tempo, no entanto, também permitia o casamento dos sacerdotes e a comunhão sob as duas espécies. 76. Em 1552, depois de uma conspiração dos príncipes, começou uma nova guerra contra o Imperador, forçando-o a fugir da Áustria. Isso levou a um tratado de paz entre os príncipes luteranos e o Rei Ferdinando. Por conseguinte, a tentativa de erradicar ‘a heresia luterana’, por meios militares, não deu certo. 77. A guerra terminou com a Paz de Augsburgo em 1555. Esse tratado foi uma tentativa de encontrar caminhos para pessoas de diferentes convicções religiosas conviverem num mesmo país. Territórios e cidades que aderiram à Confissão de Augsburgo bem como territórios católicos foram reconhecidos no Império Alemão. Não, porém, pessoas de outras confissões, como os Reformados e os Anabatistas. Os príncipes e magistrados tinham o direito de determinar a religião de seus súditos. Caso o príncipe mudasse sua religião, o povo que vivia no território sob sua autoridade também teria que mudar, exceto nas áreas onde os bispos eram príncipes (*geistliche Fürstentümer*). Os súditos tinham o direito de emigrar caso não concordassem com a religião do príncipe.” Do Conflito à Comunhão – Comemoração Conjunta Católico-Luterana da Reforma em 2017, p. 36-37.

como os principais *loci* teológicos onde há um entendimento mais comum ou mesmo elementos mais polêmicos. Não faremos uma análise deste capítulo para não nos delongarmos e perdermos o foco de nossa pesquisa. Embora, no capítulo seguinte, na última seção, será aproveitado o material rendido dentro do tema da Eucaristia.

Nossa conclusão está reservada para alguns destaques dos dois capítulos finais do documento, onde linhas de ação compartilhadas são propostas para a continuidade do diálogo ecumênico frutuoso entre luteranos e católicos, não apenas para uma comemoração conjunta (§223-224) e alegria partilhada no Evangelho (§225-227), mas para uma melhor atuação missionária, área que muito interessa nossa pesquisa. Tendo o *Batismo* como base para a unidade (§219-222), em disciplina de sincero arrependimento<sup>182</sup> e lamento (§228-229), numa postura orante pela unidade (§230) e em constante avaliação do passado (§231-233), fiel ao princípio *Ecclesia semper reformanda*, presente tanto na consciência luterana como católica, o encerramento da declaração Do Conflito à Comunhão propõe cinco imperativos ecumênicos que devem nortear a sequência da relação católico-luterana e sua vivência e testemunho da fé:

238. Católicos e Luteranos têm consciência de que eles e as comunidades em que vivem sua fé pertencem ao corpo único de Cristo. Está crescendo a consciência de que as lutas do século XVI estão superadas. As razões para condenar mutuamente a fé do outro estão ultrapassadas. Assim, luteranos e católicos identificam cinco imperativos para comemorarem juntos no ano de 2017. 239. Luteranos e Católicos são convidados a pensar a partir da perspectiva da unidade do Corpo de Cristo e buscar o que possa trazer essa unidade à expressão e servir à comunidade do Corpo de Cristo. No Batismo reconhecem um ao outro como cristãos. Essa orientação requer uma contínua conversão do coração. *Primeiro imperativo: Mesmo que as diferenças sejam mais facilmente visíveis e experienciadas, a fim de reforçar o que existe de comum, católicos e luteranos devem sempre partir da perspectiva da unidade e não da perspectiva da divisão.* 240. As confissões católica e luterana, no curso da história, se definiram uma contra a outra e levaram a unilateralidades que persistem até hoje, quando se trata de certos problemas como o da autoridade. Uma vez que os problemas originados dos conflitos de um com outro, só podem ser resolvidos ou ao menos encaminhados com esforços comuns para aprofundar e reforçar sua comunhão. Católicos e luteranos precisam da experiência, do encorajamento e da crítica um do outro. *Segundo imperativo: Luteranos e católicos precisam deixar-se transformar continuamente pelo encontro com o outro e pelo testemunho mútuo da fé.* 241. Católicos e luteranos, através do diálogo, aprenderam muito, e chegaram a apreciar o fato de que a comunhão entre eles pode ter diferentes formas e graus. No que diz respeito a 2017, devem renovar seus esforços com gratidão por tudo o que já se alcançou, com paciência e perseverança, pois o

<sup>182</sup> Nos parágrafos 234-235, citaram-se eventos históricos onde ocorreram mostras do reconhecimento católico dos pecados contra a unidade e nos parágrafos 237-238 foram citadas situações onde o mesmo arrependimento aconteceu do lado luterano.



caminho pode ser mais longo do que o esperado; com zelo, que não permite dar-se por satisfeito com a situação atual; com amor uns pelos outros em tempos de discordância e conflito; com fé no Espírito Santo; com esperança de que o Espírito Santo vai realizar a oração de Jesus ao Pai; e com oração sincera de que isso vá acontecer. *Terceiro imperativo: Católicos e luteranos devem comprometer-se outra vez na busca da unidade visível, para compreenderem juntos o que isso significa em termos concretos, e buscar sempre de novo esse objetivo.* 242. Católicos e luteranos têm a tarefa de manifestar sempre de novo aos seus membros a compreensão do Evangelho e da fé cristã bem como da Tradição da Igreja. Seu desafio consiste em evitar uma retomada da tradição para cair nas antigas oposições confessionais. *Quarto imperativo: Luteranos e católicos busquem juntos redescobrir a força do Evangelho de Jesus Cristo para o nosso tempo.* 243. O engajamento ecumênico para a unidade da Igreja não pode servir apenas à Igreja, mas também ao mundo, de tal modo que o mundo creia. A tarefa missionária do ecumenismo tornar-se-á tanto maior quanto mais nossa sociedade se tornar mais pluralista em termos religiosos. Aqui mais uma vez se requer mudança de pensamento e *metanoia* (conversão). *Quinto imperativo: Católicos e luteranos em sua pregação e serviço ao mundo, devem testemunhar juntos a graça de Deus.* 244. O caminho do ecumenismo possibilita a luteranos e católicos apreciarem juntos as visões de Lutero sobre e sua experiência espiritual no Evangelho da justiça de Deus, que é também sua misericórdia. No prefácio de suas obras latinas (1545), Lutero anotava que “pela misericórdia de Deus, meditando dia e noite”, ele alcançou uma nova compreensão de Rm 1,17: “Aqui senti que eu nasci de novo e entrei no próprio paraíso pelos portões abertos. Em seguida uma nova face de toda Escritura se me mostrou (...). Mais tarde li *O Espírito e a Letra*, de Agostinho e, contra a minha expectativa, descobri que ele também interpretava a justiça de Deus de maneira semelhante, como a justiça com a qual Deus nos reveste quando nos justifica”. 245. A memória dos inícios da Reforma será adequada corretamente, se luteranos e católicos ouvirem juntos o Evangelho de Jesus Cristo e se deixarem chamar outra vez para a comunidade com o Senhor. Então estarão unidos na missão comum que a *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação* descreve: “Luteranos e Católicos compartilham o objetivo comum de confessar em tudo a Cristo, ao qual unicamente importa confiar, acima de todas as coisas, como único mediador (cf. 1Tm 2,5s.) pelo qual Deus, no Espírito Santo, dá a si mesmo e derrama seus dons renovadores” (DCDJ, n. 18).<sup>183</sup>

<sup>183</sup> Do Conflito à Comunhão – Comemoração Conjunta Católico-Luterana da Reforma em 2017, p. 90-92.

### 3

## O Evangelho encarnado: a teologia eucarística luterana

Uma vez que apresentamos brevemente uma contextualização da Reforma Luterana, importa-nos conhecer de forma mais ampla a teologia eucarística deste movimento. Não poderíamos investigar uma dimensão particular de um tema que não conhecemos em sentido mais abrangente. Por isso, partindo do enfoque lato da teologia eucarística de Lutero, o qual pretendemos descortinar neste capítulo, avançaremos para o enfoque estrito da dimensão missionária, assunto reservado para o capítulo subsequente. Optamos, em nossa metodologia, por começar com alguns acenos introdutórios relacionados à contextualização da teologia eucarística de Lutero, para então explorá-la a partir das raízes do pensamento sacramental do reformador, que podem ser encontradas na rica e complexa história de quase mil e quinhentos anos do Sacramento do Altar antes da Reforma, e, especialmente, através dos debates teológicos em que se envolveu Lutero sobre o tema até sua eventual consolidação nos documentos confessionais que representam a teologia luterana. Concluiremos com alguns destaques que o movimento luterano legou sobre a Eucaristia e com uma breve exposição da questão no diálogo ecumênico entre católicos e luteranos.

### 3.1

#### Acenos introdutórios

A atividade de delinear os contornos da teologia da Santa Ceia de Lutero e do movimento da Reforma Luterana passa necessariamente pelo reconhecimento de que ela ocupa um espaço de absoluta importância para a teologia e para a práxis luterana.<sup>184</sup> “Em todas as fases da biografia de Lutero e do luteranismo, a

---

<sup>184</sup> O Sacramento do Altar possui esse espaço de absoluta importância para a teologia e a práxis luterana, essencialmente, por sua relação com o Evangelho. Segundo Sasse, esta íntima relação é atestada pelo próprio Novo Testamento. “O Evangelho é a boa nova da encarnação do Filho de Deus, sua morte expiatória por nós, sua ressurreição dos mortos, sua ascensão aos céus, seu assentar-se à mão direita de Deus, o Pai Todo Poderoso, donde há de vir a julgar os vivos e os mortos. Era desejo de Cristo que esse Evangelho fosse pregado a todas as nações até o fim do mundo. Mas o Evangelho não somente deveria ser a mensagem do que aconteceu no passado e do que aconteceria no futuro. A proclamação da mensagem também deveria se fazer acompanhar da celebração daquele sacramento, que já por si só, anuncia a morte do Senhor, até que ele venha. Sem este sacramento poder-se-ia entender o Evangelho como sendo uma das muitas mensagens religiosas existentes no mundo. Sem a proclamação do Evangelho, poder-se-ia entender este

Santa Ceia foi objeto de reflexão teológica intensa, ponto de referência central de sua piedade pessoal e elemento irrenunciável de suas concepções da ordem litúrgica”.<sup>185</sup> Já citamos que não existe teologia – e nem práxis – segundo a compreensão luterana, sem uma clara sacramentologia. Não se trata de uma declaração despropositada. Basta lembrarmos como Lutero, no final do Colóquio de Marburgo, em 1529, na reunião em que se tentava construir uma harmonia entre alguns reformadores, recusou-se a alinhar-se eclesial e teologicamente de forma plena<sup>186</sup> com Ulrico Zwínglio, reformador na Suíça, justamente por discordarem parcialmente no entendimento do Sacramento do Altar. A Ceia do Senhor é uma das principais “pedras de toque” da teologia luterana, nas palavras do teólogo Norman Nagel.<sup>187</sup> Procurá-la é tarefa necessária e hercúlea. Priorizaremos, nesta seção, autores reconhecidos como autoridades na análise da teologia de Lutero, bem como a própria fonte primária, sem desprezar contribuições de autores emergentes.<sup>188</sup>

A teologia eucarística da Reforma insere-se na categoria sacramental, que

---

sacramento como sendo um dos muitos ritos religiosos existentes no mundo. Mas o Evangelho é mais que uma mensagem religiosa e o sacramento é mais que uma mera cerimônia religiosa. Ambos, o Evangelho e o sacramento, contêm uma e a mesma dádiva, o perdão dos pecados – não apenas a mensagem da existência do perdão e não apenas uma cerimônia que ilustra essa mensagem – mas, em vez disso, o próprio perdão que ninguém pode dar, exceto aquele morreu como o Cordeiro de Deus pelos pecados do mundo, que virá novamente em glória e que está presente em seu Evangelho e no seu sacramento. Esta relação íntima entre a proclamação do Evangelho e o Sacramento do Altar explica o fato que, em todos os tempos, a Eucaristia tem constituído o centro do culto e da vida da Igreja. Junto à Mesa do Senhor tem-se reunido a Igreja desde os dias dos apóstolos”. SASSE, H., *Isto é o Meu Corpo*, p. 1-2.

<sup>185</sup> KAUFMANN, T., Santa Ceia, p. 1017.

<sup>186</sup> Atesta esse fato, por exemplo, o testemunho do próprio Lutero sobre o resultado do Colóquio, numa carta escrita em 4 de outubro de 1529, a Nicolau Gerbel, em Estrasburgo: “Visto termos defendido nossa posição energeticamente, e o outro lado cedeu muito em sua, e permaneceu obstinado apenas no artigo do Sacramento do Altar [houve concordância em 14 dos 15 artigos debatidos], eles foram despedidos em paz... Caridade e paz devemos até a nossos inimigos. Foi-lhes dito, naturalmente, que, no caso de não chegarem ao entendimento correto, não poderão ser por nós considerados irmãos e membros de Cristo”. SASSE, H., *Isto é o Meu Corpo*, p. 207.

<sup>187</sup> NAGEL, N., *Luther on the Lord’s Supper*, p. 40. Sua importância é explicada pelo autor com as seguintes palavras: “A Doutrina da Ceia do Senhor divulga muito claramente a situação real entre Deus e o homem: o que é o homem diante de Deus e que tipo de Deus lida conosco nela. A partir da confissão que uma pessoa faz sobre a Ceia do Senhor você pode ver mais claramente qual é sua confissão sobre Cristo. Isto explica por que a Ceia do Senhor tem sido tanto um ponto de divisão na história da igreja. Teologias que parecem ser similares em muitos aspectos fazem seu teste final no acordo na Doutrina da Ceia do Senhor. Poderíamos praticamente dizer que se há concordância na Ceia do Senhor, podemos estar seguros de que haverá concordância no restante da teologia”.

<sup>188</sup> Não abordaremos as críticas tecidas à teologia eucarística luterana, tanto no âmbito católico como protestante, haja vista que nosso propósito é conhecê-la o suficiente para situar nela o aspecto da missionariedade, enfoque desta tese. Para um breve resumo destas críticas, que perpassa a opinião, por exemplo, de Robert Isaac Wilberforce, Adolf Harnack, Dom Gregory Dix e A.G Herbert, pode-se reportar o texto de Charles J. Evanson, *Nourished with His Body and Blood*, p. 61-63.

por sua vez, pode ter seu *locus* encontrado na teologia cútico-litúrgica.<sup>189</sup> Como visto sucintamente no capítulo anterior, a Reforma se envolveu nesse debate com particular interesse. O argumento de que foi a crise litúrgica, e por sua vez eucarística, a principal controvérsia de então, é passível de debate. O que dificilmente gera questionamento é o princípio que a Reforma procurou enaltecer com respeito à missa, seja ela em seu sentido de culto, seja em seu sentido de Sacramento Eucarístico: a ênfase no Evangelho. É Deus quem santifica e provoca tanto o fluxo como o refluxo do acontecimento cultural. Afirma-se a perspectiva teândrica e o movimento catabático e anabático existente na ação litúrgica, mas referente ao sujeito protagonista da dinâmica, estabelece-se como destaque a ação trinitária em detrimento da resposta humana.<sup>190</sup> E dentro da ação trinitária, em especial, a obra cristológica. Culto e Ceia do Senhor tratam-se, sobretudo, do que Deus opera, mediante Jesus, através do Espírito, em nós. A espiritualidade receptiva, da qual fala John Kleinig em seu livro *Graça sobre Graça*,<sup>191</sup> que caracteriza a teologia luterana, onde o ser humano até participa, porque responde, também através do Espírito,<sup>192</sup> mas é primordialmente recipiente passivo das dádivas de Cristo, tanto no culto cerimonial como no culto da vida diária, é chave para a teologia da Reforma. Esse conceito é também conhecido por *Gottes*

<sup>189</sup> Outra forma de localizar a teologia eucarística na teologia luterana é situá-la na categoria teológica e doutrinal conhecida por *Os Meios da Graça*. É dessa forma que encontramos o tema nas Confissões Luteranas (ver, por exemplo, o artigo V da *Confissão de Augsburgo* ou *Os Artigos de Esmalcalde*, na parte III, artigo VI). Assim também a catequese luterana apresenta a Santa Ceia, através do Catecismo Menor de Lutero. Por isso, alguns autores preferirão este itinerário (ver, por exemplo: PELIKAN, J., *The Theology of the Means of Grace*, p. 124-147). Cremos que ambos os caminhos, tanto o viés cútico-litúrgico, como o viés dos *Meios da Graça*, são percursos legítimos para se fazer a aproximação teológica da Eucaristia na teologia luterana. Uma destaca seu lugar como acontecimento celebrativo. O outro destaca sua função como recurso divino para a fé. Ambos se inter-relacionam. Escolhemos destacar a linha do culto pelo enfoque de nossa tese.

<sup>190</sup> “Isto é o que sublinha a clássica definição do evento do culto formulada por Lutero: ‘que o nosso querido Senhor fale ele mesmo conosco por sua santa Palavra e que nós, por nossa vez, falemos com ele através da oração e do canto de louvor’ (Torgau, 1544, WA 49, p. 588). De acordo com essa definição, culto é diálogo, evento da palavra, que se desdobra na pregação e no sacramento (*Confissão de Augsburgo* V), sob a dominância do aspecto catabático, que, no entanto, não exclui o anabático – pois então não haveria mais diálogo –, mas, na verdade, é a condição para que ele se torne possível.” SCHMIDT LAUBER, H.-C., *A Eucaristia*, p. 38-39.

<sup>191</sup> KLEINIG, John W. *Graça sobre Graça: Espiritualidade para Hoje*. Porto Alegre: Concórdia, 2019.

<sup>192</sup> O teólogo luterano Peter Brunner traz uma seção específica para esta resposta ou serviço que povo rende a Deus na celebração litúrgica em sua sistemática sobre o culto cristão. Após trabalhar o culto como um serviço de Deus à congregação, o autor volta sua atenção para a perspectiva anabática, destacando os seguintes temas: culto como *obediência pneumática* (p. 198-200), culto como *oração* (p. 200-204), culto como *confissão de pecado e de fé* (p. 204-207), culto como *o começo da glorificação eterna do Deus Triúno* (p. 207-213). BRUNNER, P., *Worship in the name of Jesus*, p. 197-213.

*Dienst*,<sup>193</sup> o serviço de Deus à comunidade através da pregação da Palavra e da celebração dos sacramentos, e é característico da teologia litúrgica luterana, como bem reparou o teólogo católico Michele Cassese.<sup>194</sup> Cassese avalia que tal ideia representou uma nova e diversa concepção de culto, se comparado com a tradição da Igreja no século XVI. Na conclusão de seu livro sobre a Reforma Litúrgica de Lutero, escreve:

No culto, o celebrante é Cristo, que age por meio do sacerdote, que opera em nome da comunidade como um mediador. O culto é concebido como um *movimento circular*, cuja entrada é dada por Deus. Sua ação chega à comunidade que recebe o que Deus comunica. Ele a torna sua, a transforma espiritualmente e a faz retornar a Ele dando sua resposta e dialogando consigo. Trata-se de um serviço de Deus e um serviço a Deus; mas a ênfase cabe à iniciativa de Deus, que age mediante Cristo tanto quanto celebrante como quanto dádiva à comunidade; esta interioriza os dons de Deus ofertados a ela na prédica e nos sacramentos e responde a Deus com a ação de graças, o louvor e o compromisso de dar sinal de sua consagração a Deus na vida diária.<sup>195</sup>

E este direcionamento e ênfase, lembrará Adam, estão alicerçados e alinhados com o entendimento luterano da doutrina da justificação pela fé.<sup>196</sup>

Considerando que um ano tem 52 domingos, em 500 anos uma comunidade apenas, celebrou em torno de 26 mil cultos. Apenas uma comunidade! Imaginemos

<sup>193</sup> Refletindo sobre uma expressão cara e clássica (*Gottesdienst*) para a teologia litúrgica luterana, há algumas décadas reacendida, escreve John Pless: “Com a chegada do *Lutheran Worship* [Hinário de Culto de uma das igrejas luteranas dos Estados Unidos, a *Lutheran Church – Missouri Synod*] em 1982, nós redescobrimos algo da riqueza do entendimento evangélico luterano de *Gottesdienst*, o Serviço Divino. A liturgia não é sobre nossa atividade cúlrica; é Deus quem está dando Seus dons no sermão e no sacramento para as pessoas que Ele reuniu ao redor de Seu nome. Oswald Bayer nota que ‘o Culto é do princípio ao fim o serviço de Deus a nós, seu sacrifício realizado por nós, os quais ele doa em culto específico – Tome e come! Eu estou aqui para vocês (conforme 1 Co 11.24 e Gn 2.16). Esta característica do culto se perde quando nós queremos fazer como uma obra o que deveríamos receber como uma dádiva.’ [BAYER, O., *Worship and Theology*, p. 154]. Neste ponto, Bayer reflete sobre o Artigo IV da *Apologia*, um dos documentos confessionais do Luteranismo, onde se confessa: ‘fé é o culto que recebe os benefícios que Deus oferece; a justiça da lei é o culto que nós oferecemos a Deus por nossos próprios méritos’ (APOLOGIA IV: 49, KOLB/WENGERT, 128). Na teologia litúrgica luterana, Deus é o sujeito ao invés do objeto. Cristo é o doador e o benfeitor. Ele dá Seus dons para serem recebidos somente pela fé”. PLESS, J., *Taking The Divine Service Into The Week*, p. 71.

<sup>194</sup> CASSESSE, M., *Martin Lutero e la sua Riforma Liturgica*, p. 162.

<sup>195</sup> CASSESSE, M., *Martin Lutero e la sua Riforma Liturgica*, p. 162-163.

<sup>196</sup> Escreve Adam: “Sabe-se que Teologia e Liturgia sempre se influenciam mutuamente, de modo que toda teologia desemboca em uma determinada liturgia e vice-versa. No caso da Reforma não foi diferente. Pode-se dizer que a dinâmica ‘*lex orandi e lex credendi*’, ou seja, a maneira como oramos e rendemos culto terá efeito na maneira como cremos, é importante para entender o movimento desencadeado por Lutero e suas consequências no culto. No caso do legado de Lutero em relação ao culto, talvez pode-se dizer, que muito mais a *lex credendi* irá influenciar a *lex orandi*, ou seja, a mudança hermenêutica de Lutero, principalmente sua compreensão da Palavra, do Evangelho desde a perspectiva paradigmática da justificação por graça e fé, como algo dinâmico na vida da pessoa e da comunidade definirá a reforma do culto. Este princípio protestante irá trazer mudanças sobre a maneira de entender e reformar a missa [...] Ou seja, o culto refletirá, como um espelho, as mudanças em curso na teologia bíblica, sistemática, em especial na eclesiologia, e no que hoje chamamos de teologia prática”. ADAM, J. C., *A Reforma da Missa por Martin Lutero*, p. 439.

somar todas as comunidades oriundas da Reforma, quantos milhares de cultos foram celebrados. Estes milhares de cultos, porém, têm a mínima relevância diante do Culto de Deus prestado a nós: a cruz de Jesus Cristo. Todos os milhares de cultos dos 500 anos de permanente reforma são apenas reverberações daquilo que sempre de novo Deus faz a nós em e através de Jesus Cristo, a justificação por graça, recebida por nós na fé e respondida apenas e unicamente por meio da fé, manifestada também em forma de culto e louvor. Este é o princípio básico para entender aquilo que define o culto que irá se desenvolver a partir da Reforma. Não se trata de um culto luterano ou um culto calvinista ou com qualquer outro adjetivo, mas sim, da missa reformada, o culto cristão evangélico, justamente por se fundamentar no princípio evangélico, na ação de Jesus Cristo.<sup>197</sup>

É o princípio evangélico – e este entendido como a ação graciosa de Deus em Cristo – que norteia a compreensão luterana do culto e da Eucaristia inserida nele. “A Missa é dádiva e ação de Deus, recebida pela pessoa e pela comunidade, por meio da fé, celebrada como ação de graças por aquilo que Deus fez e faz por meio de Cristo”.<sup>198</sup> Além da perspectiva cristocêntrica, alinhado à doutrina da justificação pela fé, o elemento eucarístico é valorizado. Julio César Adam, em seu artigo *A Reforma da Missa por Martin Lutero*, faz questão de pontuar que a Reforma, “partindo da redescoberta da hermenêutica evangélica da graça e da fé”, como ele entende, “irá se concentrar de forma coerente em desfazer o caráter penitencial do culto e torná-lo novamente uma ação de graças, espaço para a vivência litúrgica do Evangelho”.<sup>199</sup>

Ademais de situar a teologia eucarística na teologia litúrgica e antecipar esse princípio central, tanto cúltico como eucarístico, para a teologia luterana que é a ação de Deus em Cristo, é de grande valia o adiantamento de outra observação posicional sobre a Eucaristia no pensamento luterano, observação que se comprova no decorrer deste capítulo e que possui grande potencial de fecundidade para nossa tese, a saber, o quanto “a teologia da Santa Ceia de Lutero se situa no centro de sua eclesiologia, de sua cristologia e de sua hermenêutica da Escritura”.<sup>200</sup> Essas são as principais doutrinas que dialogam com a teologia eucarística luterana, e, em alguns casos, como fica nítido no dogma cristológico, foi justamente o avanço no raciocínio sobre a Ceia do Senhor o componente decisivo para a maturação e o desenvolvimento do pensamento.<sup>201</sup>

<sup>197</sup> ADAM, J. C., *A Reforma da Missa por Martin Lutero*, p. 435.

<sup>198</sup> ADAM, J. C., *A Reforma da Missa por Martin Lutero*, p. 443.

<sup>199</sup> ADAM, J. C., *A Reforma da Missa por Martin Lutero*, p. 440.

<sup>200</sup> KAUFMANN, T., *Santa Ceia*, p. 1017.

<sup>201</sup> “No contexto dos debates em torno da compreensão das palavras de instituição da Santa Ceia na Reforma, Lutero chega a uma delineação ainda mais precisa de sua cristologia.” NÜSSEL, F., *Cristologia*, p. 269.

Outro elemento do rico e complexo pensamento da Reforma, referente à Ceia do Senhor, que precisamos abordar nestes acenos introdutórios, é como a tarefa de procurar pela teologia eucarística em Lutero acarreta, pelo menos, dois desafios: [a] primeiro: uma vez que Lutero não era um sistemático, na acepção mais rigorosa e técnica do conceito, como reconhecem muitos estudiosos, dentre eles Oswald Bayer,<sup>202</sup> faz-se necessário analisar seu pensamento no volumoso e, por vezes, labiríntico acervo de seus multifacetados escritos. [b] Segundo: A teologia eucarística de Lutero precisa ser distinguida, como denota Paul Althaus, em suas distintas configurações no transcurso de seu desenvolvimento.<sup>203</sup> Até alcançar sua forma final, o pensamento de Lutero sobre a Ceia do Senhor passou por um processo sensível de metamorfose. Seu ensino primevo foi alterado ao longo de sua vida, especialmente em razão dos debates e controvérsias teológicas sobre o tema em que participou. “Ênfases iniciais retrocederam para o *background*”, foram amenizadas, por assim dizer, e acabaram perdendo força ao

<sup>202</sup> BAYER, O., A Teologia de Martin Lutero, p. VII. “Martin Lutero não redigiu uma obra sistemática similar a uma suma teológica – como fez, por exemplo, Tomás de Aquino – nem *loci* teológicos – como fez Melancthon. Muito mais, era algo estranho para ele pensar nos termos de um sistema que há 200 anos fascina filósofos e teólogos. Os pensadores sistemáticos são obcecados por unidade e coerência; tudo deve rimar sem dificuldades. A teologia de Lutero representa uma provocação no sentido de questionarmos profundamente esse postulado tão corrente entre nós. [...] Em suma, Lutero falou e escreveu nas mais diferentes formas, nas mais diferentes oportunidades, a pessoas bem distintas umas das outras, tanto a indivíduos como a grupos – geralmente reagindo a questionamentos bem concretos. Consequentemente, as fontes compõem toda uma biblioteca de textos dos mais diferentes tipos: preleções, registros por escrito de pregações, escritos polêmicos, cartas de consolação, prefácios – sobretudo a livros da Bíblia –, teses para debate, conversações à mesa, fábulas, hinos. Eles alegram, ensinam, admoestam, consolam, repreendem, xingam. Não é possível reunir todos esses discursos e escritos ocasionais num só compêndio sistemático.”

<sup>203</sup> Segundo Gordon Jensen, este aspecto do desenvolvimento da doutrina eucarística em Lutero é de tal importância que chega a ocupar uma das três principais áreas de pesquisa acadêmica recente (as outras duas são os debates teológicos sobre o Sacramento, que esta tese também destacará como caminho metodológico, e o estudo de temas específicos dentro da doutrina da Ceia). Sobre o desenvolvimento do pensamento eucarístico, Jensen destaca duas propostas oferecidas: “Em 1908, Friedrich Gräbke publicou um estudo no qual identificava quatro fases cronológicas distintas no desenvolvimento da teologia do sacramento do altar em Lutero. Na maioria dos casos, estudiosos têm seguido estas categorias. No primeiro estágio, Lutero foca na Palavra, que dá certeza e perdão, enquanto praticamente ignora os próprios elementos sacramentais. No segundo estágio, começando em 1525, o corpo e o sangue de Cristo são vistos como veículos para o perdão. No terceiro estágio, começando em 1526, Lutero combina os dois primeiros estágios, de forma que tanto o corpo e o sangue de Cristo como o perdão são o ponto focal. Finalmente, à época do Colóquio de Marburgo, Lutero chega ao estágio final, argumentando pela união sacramental entre Cristo, os elementos e a proclamação do perdão dos pecados. Susi Hausmann (1969) seguiu uma abordagem diferente, categorizando o desenvolvimento da teologia de Lutero baseado nos seus oponentes. Ela propôs três estágios: o Tradicional, o Anti-Romano, e o Anti-Entusiasta”. JENSEN, G., *Luther and the Lord’s Supper*, p. 322. Ver também KAUFMANN, T. *Santa Ceia*, p. 1018.

longo do progresso de sua reflexão.<sup>204</sup> Esse desafio, especificamente, é de particular importância para nossa tese, pois entendemos que manusearemos uma ênfase um tanto perdida que requer ser reapropriada, conforme veremos mais ao final.

### 3.2

#### Raízes da teologia eucarística luterana

“Lutero não veio para a tarefa da Reforma de mãos vazias”, nos lembra o teólogo Robert Rosin, em sua conferência no 2º Simpósio Internacional de Lutero. O reformador “trouxe uma rica tradição teológica para a mesa de discussão [...] problemas e questões a considerar, hipóteses, conceitos, ideias e um ponto de vista”.<sup>205</sup> Não poderíamos esperar nada diferente. É natural que Lutero, como qualquer sujeito que faz teologia, partisse desses elementos previamente outorgados.<sup>206</sup> E é justificado que Lutero tivesse uma “mente sacramental”, uma

<sup>204</sup> ALTHAUS, P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 392. Este aspecto ressaltado por Althaus é basilar nesta tese, uma vez que estamos nos propondo, como ficará evidenciado ainda neste capítulo, justamente a recuperar uma ênfase que compunha a teologia luterana em seu estágio inicial e que posteriormente foi deixada no plano de fundo. A orientação de Althaus será importante: “Lutero não as abandonou [as dimensões inicialmente enfatizadas de sua teologia eucarística] simplesmente, mas também não as repetiu; elas não foram mais acentuadas e perderam também seu espaço na sua teologia da Santa Ceia. E mesmo assim, elas pertencem à parte essencial na compreensão do sacramento. Por isso, não podemos simplesmente ignorá-las, nem podemos encontrá-las na forma final de sua teologia da Santa Ceia. Mas precisamos discuti-las individualmente, antes de apresentar a doutrina de Lutero como desenvolvida em suas grandes obras sobre a Ceia do Senhor”.

<sup>205</sup> ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 12.

<sup>206</sup> Na conferência supracitada, Rosin argumentou sobre a importância de se investir suficiente tempo nesta busca pelas raízes e precedentes para o fim de compreender a fonte da doutrina eucarística do movimento da Reforma do século XVI. Ele não é o único teólogo luterano a recomendar esse esforço de pesquisa do emaranhado de conteúdo anteriormente elaborado por autores e debates na história da Igreja. Sasse segue na mesma linha, dedicando um vasto capítulo introdutório sobre o tema em sua obra *Isto é o Meu Corpo*, defendendo a relevância da “herança medieval” (que também está enraizada nos autores e acontecimentos anteriores) para mesmo além de Lutero: “À primeira vista, pode parecer que reservamos espaço comparativamente grande demais à origem medieval das controvérsias da Reforma em torno do Sacramento do Altar. Todavia, ninguém pode estudar essas controvérsias do século XVI sem perceber que, em grande parte, são a continuação, e até mesmo a culminância, dos debates e conflitos medievais. Isso não só se evidencia através da doutrina romana sobre os sacramentos que foi completada no Concílio de Trento. O mesmo se dá, também, num grau surpreendente com Lutero, Erasmo, Zwinglio, Bucer, Calvino, Cranmer e os líderes dos movimentos anabatistas. Cada um desses homens leva consigo a herança da Idade Média, que determina sua maneira de pensar mais do que ele próprio o percebe. Assim como Ambrósio e Agostinho, mediante sua maneira de interpretar o sacramento, continuam a viver durante a Idade Média, do mesmo modo, as várias escolas de pensamento que surgiram na Igreja Medieval, e, às vezes, em seitas fora da Igreja, ainda vivem dentro das realidades do século XVI. Seus argumentos são repetidos incessantemente; as passagens bíblicas e as citações dos pais eclesiásticos são as mesmas através dos séculos”. SASSE, H., *Isto é o Meu Corpo*, p. 69-70.



vez que estava inserido num contexto eclesiástico onde a Eucaristia era uma enorme “parte da fé e da vida da Igreja, parte de seu foco central”.<sup>207</sup> Sem a pretensão de esgotar todas e cada uma das influências eucarísticas possíveis que Lutero recebeu, mencionaremos algumas delas.

Para compreender seu arcabouço teológico eucarístico, é necessário que voltemos principalmente à Idade Média.<sup>208</sup> Fazer esse recuo, com o benefício do distanciamento histórico que possuímos, para identificar o pano de fundo teológico e identificar os pressupostos que faziam parte da consciência eucarística de Lutero, nos ajudará a entender “de onde veio e para onde estava indo”.<sup>209</sup> Veremos que, se por um lado Lutero propôs algumas “mudanças dramáticas” comparado ao que a Igreja Católica Romana ensinava em seu tempo, por outro lado, “ele continuou a tradição de outras ideias que ele ou considerou aceitáveis ou não significativas o suficiente para enfrentar”.<sup>210</sup> Rosin sugere que “apreciar o

<sup>207</sup> ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 12-13. “Por quase 1500 anos, a cristandade celebrava o Sacramento do Altar como centro e clímax de todo o culto cristão.” SASSE, H., Isto é o Meu Corpo, p. 25.

<sup>208</sup> A opção por fazer esse recuo até a Idade Média, explica-se pelo fato de ter sido neste período que o Sacramento da Mesa do Senhor se tornou alvo de desavenças e definições doutrinárias. Certamente os exemplos eucarísticos encontrados no Novo Testamento e nos primeiros séculos da Igreja Cristã também poderiam fazer parte da antologia teórica e prática que serviu de matriz para o desenvolvimento do pensamento sacramental luterano. No entanto, as principais discussões sistemáticas e as primeiras formulações do dogma da Ceia do Senhor provêm deste período citado. Pode-se afirmar com razoável segurança que a Eucaristia, nos primeiros séculos da Igreja, foi regida pelo famoso princípio estabelecido por Celestino I (422-32), já reportado anteriormente nesta tese quando citamos o artigo de Julio César Adam: *Lex orandi lex credendi* (lei para orar é a lei para crer). O Sacramento do Altar, como também outras doutrinas importantes da fé, foi primeiro algo para ser celebrado, antes de algo para ser discutido ou especulado. Segundo Sasse: “Isso, naturalmente não quer dizer que a Igreja Antiga não possuía pontos de vista bem definidos sobre os sacramentos e, em especial, sobre a Ceia do Senhor. Os pais eclesiásticos, quase todos, escreveram sobre eles, em parte, porque nenhuma teologia cristã pode passar por alto os sacramentos como fatos vitais da fé e da vida da Igreja, e porque os catecúmenos necessitavam de instrução na Eucaristia pouco antes ou depois do Batismo. (A Quarta das ‘Catequeses Mistagógicas’ de Cirilo de Jerusalém ‘*Sobre o corpo e sangue de Cristo*’ [MPG 33, 1097] era dada depois que os novos cristãos tinham recebido o Batismo e a primeira comunhão. Cf. também Ambrósio, ‘*De mysteris*’ [MPL16]). Havia várias opiniões e pontos de vista sobre a interpretação do sacramento, mas, apesar dessa grande variedade não havia dúvida sobre o conteúdo doutrinário do sacramento. Para citar apenas o exemplo mais elucidativo: nenhum teólogo da Igreja Antiga jamais duvidou que, conforme as palavras instituição, o pão consagrado é o corpo, e o vinho consagrado é o sangue de Cristo. As diferenças se referiam às teorias teológicas em torno da interpretação correta da doutrina com a qual todos concordavam. Tivesse havido qualquer divergência quanto ao fato da presença real, a Igreja se teria visto obrigada a formular um dogma. [...] Desnecessário se fazia qualquer dogma explícito referente a essa doutrina [de que o pão e o vinho consagrados são o verdadeiro corpo e sangue de Cristo], pois ela se encontrava protegida na própria liturgia”. SASSE, H., Isto é o Meu Corpo, p. 26-27.

<sup>209</sup> ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 12.

<sup>210</sup> ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 13. Sobre o processo de continuidade e descontinuidade da teologia luterana com relação ao pensamento medieval, sugerimos dois artigos: MÜLLER, G., Luther’s Transformation of Medieval Thought: Discontinuity and Continuity, p.

que Lutero reteve, de fato nos ajuda a admirar ainda mais as mudanças”.<sup>211</sup> Já Sasse recomenda uma certa cautela nessa correlação entre a doutrina articulada por Lutero e a herança recebida da Idade Média. Os conflitos interiores reconhecidos e testemunhados por Lutero e seu entendimento da relação entre a Revelação Bíblica e a Tradição seriam suficientes para demonstrar que apesar de ele ser consideravelmente influído pelo legado medieval, esta influência é relativa.<sup>212</sup>

Uma maneira comum de interpretar Lutero, também em sua teologia eucarística, é tomá-lo como um exemplo de um movimento mais amplo dentro da teologia agostiniana.<sup>213</sup> Essa relação com Agostinho nos parece adequada, não apenas porque Lutero era um teólogo influenciado e identificado principalmente por esta escola de pensamento, mas também porque Agostinho estabeleceu no campo sacramental “uma terminologia e uma teoria que serviu de base por séculos”.<sup>214</sup> É inegável sua importância não apenas para Lutero,<sup>215</sup> mas para o pensamento cristão de todo o período medieval.

---

105-114; LEPPIN, V., *Luther's Transformation of Medieval Thought: Continuity and Discontinuity*, p. 115-125.

<sup>211</sup> ROSIN, R., *Lutero, a Santa Ceia e Roma*, p. 13.

<sup>212</sup> SASSE, H., *Isto é o Meu Corpo*, p. 71. “Apesar da rica herança católica, tanto doutrinária como litúrgica recebida por Lutero da Idade Média, e que preservou tanto quanto possível [como veremos adiante], seria erro considerar essa herança como a fonte de sua doutrina sobre o Sacramento do Altar. Caso contrário, não poderia ter experimentado aqueles profundos conflitos interiores que descreve em 1533: ‘Certa vez, quando acordei de noite, o diabo iniciou um debate comigo, em meu coração... dizendo: Escuta, muito ilustre senhor. Sabes que por quinze anos cometeste pura idolatria adorando e apresentando a outros, para adoração, não o corpo e o sangue de Cristo, mas apenas pão e vinho?’. Isso, naturalmente, não implica rejeição da presença real na Ceia do Senhor. O que Lutero nega [é] que a missa privada sem comungantes seja o Sacramento do Altar como instituído por Cristo. O homem que assim recorda sua própria celebração diária da missa não estava manietado pela tradição, mas se achava comprometido unicamente com a Palavra de Deus, a partir da qual não se podia justificar a missa privada”.

<sup>213</sup> ROSIN, R., *Lutero, a Santa Ceia e Roma*, p. 13. Rosin entende que outros, antes de Agostinho, também escreveram sobre a Ceia, mas “a Igreja Antiga não se incomodou especialmente com questões como, por exemplo, como Cristo poderia estar presente no Sacramento. Na maior parte do tempo, eles simplesmente confessavam que Cristo estava lá (quando eles usavam a liturgia), enquanto outras questões estavam no foco das discussões e controvérsias teológicas”.

<sup>214</sup> ROSIN, R., *Lutero, a Santa Ceia e Roma*, p. 13. Apesar de fazermos este destaque em Agostinho, não convém desprezar a riqueza na teologia eucarística de outros pais apostólicos contemporâneos, anteriores e posteriores a ele. Nesta tese muitos ainda serão apresentados.

<sup>215</sup> Veem-se citações a Agostinho em diferentes textos de Lutero sobre a Eucaristia. Em determinado escrito, quando Lutero debateu o significado da Eucaristia com teólogos que assumiram uma posição mais “simbólica” do sacramento, Lutero chamou Agostinho de “o maior professor, depois dos apóstolos, da Santa Cristandade sobre o assunto”. LUTHER, M., *That These Words of Christ*, p. 107. Sasse traz um leve contraponto. O teólogo entende que Lutero teria se deixado “fascinar” demais pela autoridade de Agostinho e que deveria ter procurado se libertar em alguns conceitos que o teólogo africano teria afirmado sem suficiente suporte escriturístico, como por exemplo, no conceito de sacramento, conforme veremos a seguir. SASSE, H., *Isto é o Meu Corpo*, p. 33.

Se até Agostinho o debate sobre os detalhes da presença de Cristo no sacramento não havia sido tão necessário, o teólogo de Hipona ocupou-se da questão. Ele apoiou, pelo menos implicitamente, uma importante posição que, para Lutero, era consenso nos pais apostólicos:<sup>216</sup> as palavras da instituição deveriam ser tomadas de forma literal, ou seja, o pão é o corpo de Cristo e o vinho é o sangue de Cristo.<sup>217</sup> E Agostinho teria não apenas apoiado tal entendimento, mas tentado também apresentar uma argumentação para o mistério, dentro da visão de mundo de seu tempo.<sup>218</sup> Lutero fez uso, pelo menos em parte, dessa lógica, em alguns de seus escritos sobre o tema.

Dentre as influências agostinianas em Lutero, no tocante à Eucaristia, poderíamos destacar, por exemplo, as definições relacionadas à essência do sacramento. Este é *signum*, um sinal<sup>219</sup> visível de uma realidade divina, um sinal feito da união da Palavra com o elemento. “Soma-se a Palavra ao elemento e tens o Sacramento”, escreveu Agostinho em seu comentário ao Evangelho de João. O sacramento é a Palavra tornada visível e palpável. Lutero ecoou esses conceitos mais tarde em seu catecismo.<sup>220</sup> Além da ideia do *sinal*, Agostinho falou também do sacramento como *res*, isto é, uma coisa, uma realidade salvífica. O caráter gracioso e objetivo do sacramento parece ser uma preocupação do teólogo. Rosin interpreta esse aspecto, dizendo: “temos todos os elementos diante de nós e a

<sup>216</sup> Ver, por exemplo: CORBELLINI, V., A Visão da Eucaristia no período pós-niceno, p. 3-24.

<sup>217</sup> SANT’AGOSTINO, Commento al Vangelo e alla prima epistola di San Giovanni, 62,3, XXIV, 2. Lutero entendeu que havia consenso nos pais sobre a presença real e que Agostinho servia de fundamento para essa confissão, mas esse é um ponto passível de debate, como já verificamos na abordagem de Sasse, que ressalta, por um lado, como a teologia medieval teria falhado em perceber a incompatibilidade entre ele e outros pais ocidentais e orientais e, por outro, como Agostinho é reivindicado como suporte teórico para diferentes abordagens no tempo da Reforma. A explicação para isso pode estar tanto no desenvolvimento do pensamento do próprio Agostinho ao longo de sua vida, como na diferença de interpretação do que escrevera o teólogo africano. SASSE, H., Isto é o Meu Corpo, p. 37.

<sup>218</sup> ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 14. Sasse é crítico à influência do pensamento de Agostinho em Lutero. “No caso de Agostinho, é obvio que seu conceito de sacramento é determinado por seu neoplatonismo. A distinção entre ‘signum’ e ‘res’, o fato de dar toda a ênfase à realidade subjacente aos sinais visíveis, sua ideia de que não os sinais externos, mas apenas o Espírito de Deus com sua influência direta sobre o homem pode trazer a salvação – tudo isso pertence a suas convicções neoplatônicas. Para o futuro foi igualmente de grande importância sua ideia de que o corpo de Cristo está no céu até seu segundo advento e que, portanto, não pode estar sobre o altar”. SASSE, H., Isto é o Meu Corpo, p. 36.

<sup>219</sup> “Agostinho revela influências neoplatônicas em muitos aspectos, mas falar da coisa, do sinal e da salvação que é significada, não quer dizer que os elementos ou o Sacramento entre nós sejam transformados em algum símbolo vazio. Hoje nós geralmente pensamos em um símbolo como nada mais que uma leve indicação de uma realidade que está em algum outro lugar, como se devêssemos descartar o sinal e ir para algum outro lugar. Agostinho tem muito mais poder no sinal”. ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 13.

<sup>220</sup> ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 13.

salvação está lá, não em outro lugar distintamente separado, dos elementos. Em vez disso, a salvação está com os elementos e está ligada a eles em seu uso”.<sup>221</sup> Lutero preservou essas definições concernentes ao significado e ao proveito do sacramento. Além disso, a visão de como o ser humano está completamente dependente da graça de Deus, entendimento agostiniano que serviu a Lutero no tema da justificação pela fé, também repercutiu na doutrina da Ceia de Lutero.<sup>222</sup>

Podemos também perceber a perspectiva de Agostinho de conectar a Eucaristia com a vida e a missão do utente sendo acolhida por Lutero. Agostinho afirmou a necessidade de uma vida de acordo à Eucaristia, onde a união com Cristo se reflete na união com o próximo, tanto no fomento da comunhão cristã como no testemunho ao mundo. Ela é o mistério de amor (*sacramentum pietatis*), vínculo de caridade (*vinculum caritatis*).<sup>223</sup> Pela Eucaristia, aprende-se algo fundamental: dar a vida pelo bem dos irmãos, como resposta à doação de Cristo para nos salvar da miséria. Os mártires aprenderam essa lição, proveniente da Eucaristia: dar a vida por Cristo e pela Igreja, se nós não quisermos nos aproximar em vão da Mesa do Senhor. A lição que se deve assumir, pela qual o cristão é chamado a viver, é a doação de sua vida por Cristo como ele fez por nós.<sup>224</sup> Agostinho não deixa de ressaltar que a Eucaristia leva ao testemunho de vida. Quem partilha dela se compromete a ser uma pessoa que ama e serve os outros. Estamos no terreno da teologia do *corpo místico* de Cristo.<sup>225</sup> Lutero ressoou essa teologia agostiniana da dimensão horizontal do sacramento, coração de nossa tese, em alguns de seus escritos, como veremos a seguir.

Deixando Agostinho, mas ainda em termos de raízes da teologia eucarística

<sup>221</sup> ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 13-14. “Salvação é o que nós queremos agarrar, e ela é uma coisa sublime, mas nós não a procuramos em algum outro lugar fora do sinal visível, mas na verdade naquele sinal visível. Em outras palavras, nós não procuramos por outra coisa, mas pelo que Deus escolheu dar, da forma que ele escolheu dá-la. Sim, Agostinho conhecia o neoplatonismo, mas ele também tinha uma visão bem mais sólida dos sinais e de coisas significadas do que, por exemplo, Zwínglio teria mais tarde”. Sasse concorda lembrando que mais no final da vida de Agostinho, quando este precisou lutar contra o pelagianismo e o donatismo, é possível encontrar nele esta ênfase do aspecto objetivo dos sacramentos, inclusive do Sacramento do Altar, que foi valorizada por Lutero. SASSE, H., Isto é o Meu Corpo, p. 36-37.

<sup>222</sup> NAGEL, N., Luther on the Lord’s Supper, p. 40.

<sup>223</sup> Conforme SANT’AGOSTINO, Commento al Vangelo di San Giovanni, 26,13, XXIV,1.

<sup>224</sup> Cf. SANT’AGOSTINO, Commento al Vangelo e alla prima epistola di San Giovanni, 84,1.

<sup>225</sup> “De Agostinho, Lutero aprendeu a considerar a Missa, primeiro de tudo, como a comunhão com Cristo e Seus santos em seus sofrimentos e benefícios. Em nossos sofrimentos, que mostram que Deus está destruindo o pecado em nós, nós devemos nos encorajar com o fato de que nós estamos na companhia e na comunhão de Cristo e de Seus santos. O fator dominante aqui é o corpo místico de Cristo e não Seu verdadeiro corpo. O corpo místico de Cristo é o corpo ou a companhia daqueles que são dEle, a igreja”. NAGEL, N., Luther on the Lord’s Supper, p. 41.

de Lutero, devemos lembrar as questões que foram surgindo em torno da presença real de Cristo e as decisões dogmáticas relacionadas à Ceia do Senhor que tiveram grande importância para o futuro,<sup>226</sup> especialmente a partir do Segundo Concílio de Niceia (787), “único caso em que um Concílio Ecumênico teve que tratar da Eucaristia” no período.<sup>227</sup> Dentro da controvérsia iconoclasta, afirmou-se, mais uma vez, que a presença sacramental do corpo e sangue de Cristo nos elementos da Ceia do Senhor era real e distinta da imagem de Cristo em pinturas e esculturas.<sup>228</sup> O tema da presença de Cristo não era o principal foco daquela discussão, e tampouco haviam ocorrido debates elaborados sobre a natureza dessa doutrina. Somente mais tarde tal problema foi analisado com mais profundidade, quando as definições de Agostinho se tornaram insuficientes para os teólogos.<sup>229</sup> Foi então que começou a se consagrar o conceito posteriormente conhecido por *transubstanciação*, primeiro a partir de Pascálio Radberto, que defendeu a ideia da transformação do pão e vinho em corpo e sangue sem, porém, usar o termo.<sup>230</sup>

Houve quem rebatesse tal entendimento, argumentando em favor de uma ênfase menos física e mais espiritual da presença de Cristo na Ceia. É o caso do teólogo Ratramno,<sup>231</sup> adversário de Radberto. Não foi uma controvérsia tão enérgica como nos tempos posteriores, com condenações sendo prescritas. Mas foi o primeiro debate que tentou esclarecer a pendente questão da presença de

<sup>226</sup> “Pode-se dizer que a doutrina da Ceia do Senhor é o único dogma que a Igreja Medieval produziu. Esse dogma está contido em três breves definições: (a) em ‘Ego Berengarius’ de 1079; (b) no ‘Caput Firmiter’, o Credo de 1215; e (c) na decisão sobre ‘communio sub um’ do Concílio de Constança em 1415. Esses três documentos pertencem juntos. São o fruto de espantoso trabalho realizado pela teologia escolástica durante séculos, bem como o trabalho preparatório para a definição final da doutrina da Igreja Romana sobre os sacramentos, que seria formulada pelo Concílio de Trento. Ao mesmo tempo, essas decisões medievais constituem o pressuposto para o trabalho teológico e as decisões doutrinais de todas as Igrejas da Reforma.” SASSE, H., *Isto é o Meu Corpo*, p. 29.

<sup>227</sup> SASSE, H., *Isto é o Meu Corpo*, p. 26.

<sup>228</sup> ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 14. “A decisão de 787 pressupunha a doutrina [da presença real], e assim, se entendeu a questão em toda a parte, que o pão e o vinho são o verdadeiro corpo e sangue de Cristo.” SASSE, H., *Isto é o Meu Corpo*, p. 27.

<sup>229</sup> Sobre a questão da necessidade que a Igreja medieval sentiu de, por primeira vez, definir uma doutrina real, Sasse tem a tese de que a razão principal não foram intrigas político-eclesiásticas, mas o fato de o Sacramento do Altar ter se tornado tanto para os leigos como para os teólogos, o grande mistério – no sentido de *mysterion* – da fé cristã. Além disso, parece que houve uma tendência geral à uniformidade litúrgica. SASSE, H., *Isto é o Meu Corpo*, p. 38.

<sup>230</sup> Pascálio Radberto escreveu o primeiro livro medieval (*De Corpore et sanguine Christ*, escrito em 831, publicado em 844) sobre o Sacramento do Altar, dando início à discussão com os teólogos do seu tempo (Hrabanus Mauro e Ratramno foram os interlocutores de maior destaque).

<sup>231</sup> Ratramno escreveu sua crítica a Radberto em 844, também com o título *De Corpore et sanguine Christ*, a pedido do imperador Carlos, o Calvo.

Cristo no Sacramento Eucarístico.<sup>232</sup> Tal visão foi seguida, de certa forma, por Berengário de Tours, no século XI.<sup>233</sup> Berengário, na verdade, foi mais longe, sendo provavelmente o primeiro a interpretar metaforicamente o *est* das palavras da instituição como *significat* e a negar “completamente” a presença real.<sup>234</sup> Entretanto, a Igreja se posicionou contra ele, forçando-o a reconhecer, em duas ocasiões (1059 e 1079), que ocorre, sim, uma mudança substancial dos elementos.<sup>235</sup> Esta posição ganhou cada vez mais força nos séculos seguintes, adquirindo eventualmente status de dogma. Estava fundamentada nas categorias aristotélicas de filosofia, com uma linguagem que fazia referência à forma e matéria, substância e acidente, vocabulário finalmente adequado, segundo o

<sup>232</sup> De forma resumida, Sasse escreve: “Radberto era o representante do realismo sacramental. Cria no milagre da consagração em que pão e vinho são transformados em corpo e sangue de Cristo, sendo o corpo o mesmo que nasceu da Virgem, foi crucificado e ressuscitou dos mortos. Seus oponentes, especialmente Ratramno, não negavam que o pão e o vinho consagrados eram o corpo e sangue de Cristo, mas Ratramno distinguia o corpo no sacramento do corpo do Cristo histórico. Os elementos não eram transformados, permaneciam pão e vinho. Apenas virtualmente eram o corpo e sangue de Cristo. Depois da consagração eram a ‘imagem’ do corpo e sangue de Cristo, sinais juntos com os quais os fiéis recebiam a ‘res’, a bênção celeste da comunhão espiritual com Cristo. À primeira vista, parece que temos aí nosso primeiro contato com os dois pontos de vista sobre o sacramento que desempenhariam papel tão destacado nas controvérsias posteriores. Mas isso é apenas parcialmente verdade. Pois o realismo de Radberto não impede de negar o que mais tarde seria denominado de ‘manducatio impiorum’. Sustentava que apenas os fiéis recebem o corpo e o sangue de Cristo. Do outro lado, Ratramno não hesitava em usar palavras como ‘transformação’ (‘mutatio’) para indicar o caráter espiritual dos elementos consagrados. Os motivos mais profundos para a falta de clareza se encontram no fato de que todos os digladiantes estavam comprometidos com a terminologia escolástica. Pretendiam interpretar o conteúdo doutrinário da liturgia. De modo que não é lícito dizer: Se a Ceia do Senhor não causava divisão na Igreja no século IX, porque deveria provocá-la no século XVI ou em séculos posteriores? A discussão pacífica na era carolíngia foi a primeira tentativa por parte da Igreja Medieval de resolver um problema que a Igreja Antiga legara à Idade Média”. SASSE, H., Isto é o Meu Corpo, p. 32-33.

<sup>233</sup> Berengário representava uma nova “dialética”, que poderia ser denominada de racionalismo. Reconhecia a autoridade da Bíblia e dos Pais Apostólicos, mas norteava seu pensamento por uma autoridade paralela: a razão. “‘Confugere ad rationem’ era um dos seus lemas. O motivo mais forte para sua rejeição da presença real como era aceita pela maioria dos teólogos de seu tempo era que sua doutrina era logicamente possível (‘vercordia’). Reside aí a diferença básica entre ele e Agostinho. Nesse sentido, ele é o precursor de Wiclif, Zwínglio e todos os que depois rejeitaram a presença real como absurdo lógico, ou como contrário ao que Berengário entendia por ‘culto racional’ (‘logike latreia’) de Rm 12.1”. SASSE, H., Isto é o Meu Corpo, p. 34-35.

<sup>234</sup> Segundo a classificação do oponente de Berengário, o monge beneditino Guitmundo de Aversa, que escreveu entre 1073 e 1079, os adversários do que ele considera a doutrina correta da Eucaristia poderiam ser classificados em quatro grupos: [a] aqueles que, como Berengário, negam completamente a presença real; [b] os que Guitmundo chama de “impanatores”, adeptos do pensamento de que Cristo assumiu o pão como assumira a carne humana na encarnação; [c] os que ensinam a conversão apenas parcial dos elementos; [d] os que negam a “manducatio indignorum”. *Libri tres de Corporis et Sanguinis Domini veritate* (MPL 149, 1430ss., cf. todo o livro I).

<sup>235</sup> A controvérsia berengária foi conduzida com muita seriedade pela Igreja, não apenas pela ousadia do pensamento do teólogo francês, mas também pelo contexto histórico. Questões no Sacramento do Altar também fizeram parte do cisma entre Roma e Bizâncio. Qualquer erro com respeito a esse sacramento era considerado perigosa heresia, passível de exclusão da unidade da Igreja.

magistério medieval e as escolas de teologias chamadas de escolásticas, na tentativa de se fazer a defesa da materialidade da presença de Cristo e explicar o fenômeno.

Foi Tomás de Aquino quem melhor se apropriou dessas ferramentas de pensamento para compor a formulação clássica da doutrina no período,<sup>236</sup> chegando à conclusão de que, enquanto a substância de pão e vinho (*forma substantialis*) alterava-se (era transubstanciada) em substância de corpo e sangue, a aparência externa (*accidens*, acidente) permanecia. Foi uma doutrina desenvolvida lentamente, com diferentes aspectos e possibilidades de variações em pontos secundários, seguindo uma lógica rigorosa, a partir do trabalho dos teólogos que debateram com Berengário e outros do período. Nesse sentido, além de destacar a representatividade de Tomás de Aquino em seu tempo, e também para o futuro da teologia, devemos destacar também o auge que a Santa Ceia alcançou para a Igreja no período, quando o mistério do Sacramento Eucarístico parecia já não ter mais rivais na atenção da mente dos teólogos e na espiritualidade dos leigos.<sup>237</sup> O grande mérito de Aquino foi de dar “aquela clareza que é a característica fundamental do dogma da Igreja Romana”.<sup>238</sup> Da formulação de Aquino desdobraram-se temas relacionados ao poder do sacerdote para realizar tal alteração no momento da consagração, ao caráter *ex opere operato* do aproveitamento do sacramento, bem como à adoração das hóstias transformadas em corpo de Cristo. A autoridade do clero que presidia sobre a Santa Ceia, o uso do sacramento e a importância de se ter a Cristo nele foram debates que fizeram parte do repertório de questionamentos que Lutero abordou mais tarde.<sup>239</sup>

<sup>236</sup> Aquino é considerado por muitos como o grande teólogo da doutrina da Eucaristia da Igreja medieval e da Igreja Católica Romana de todos os séculos. Não é recomendável esquecer, no entanto, de outros gigantes escolásticos que participaram do debate como: Anselmo de Canterbury, Guitmundo de Aversa, Algério de Luetich e Hugo de S. Vitor, que além de capacidade intelectual, detinham profunda piedade.

<sup>237</sup> Segundo Sasse, “toda a piedade do Cristianismo Medieval mais e mais se concentra no milagre da presença real. A superstição popular, que se expressa em lendas sobre hóstias miraculosas; as profundas especulações dos mestres da escolástica, para os quais a presença real se torna, cada vez mais, um dos assuntos de maior importância da teologia; os belos hinos eucarísticos, as Igrejas, os altares e tabernáculos construídos como habitações para o Cristo Eucarístico; as novas formas de culto eucarístico que, [...] depois de 1200 A.D, se originaram na fé na presença real – tudo testifica a importância crescente desta doutrina para a Igreja Medieval e explica por que o novo dogma foi considerado indispensável”. SASSE, H., Isto é o Meu Corpo, p. 32.

<sup>238</sup> SASSE, H., Isto é o Meu Corpo, p. 45.

<sup>239</sup> Não foi apenas Lutero que rejeitou a tentativa de correlacionar o ensino bíblico e patrístico com a especulação filosófica para explicar o milagre da presença real de Cristo no Sacramento

Ligado à polêmica da presença real de Cristo, com seus múltiplos expoentes e alternâncias de pareceres, na tentativa de prevenir a postura da espiritualização da presença crística, surgiu a partir de Lanfranco de Cantuária uma contestação já rapidamente abordada denominada de *manducatio impiorum*, ou o comer dos ímpios ou indignos. Lanfranco sublinhou uma tese agostiniana a qual ressaltava que Judas recebeu o corpo e o sangue de Cristo como os demais discípulos, sem, entretanto, ter recebido os seus benefícios. Seria assim com os descrentes, no caso de comungarem do sacramento. Receberiam o corpo e o sangue de Cristo, mas não seriam abençoados com seus efeitos salutares, senão que receberiam o juízo de Deus por tal participação ímpia. A *manducatio impiorum* vai além de confessar a presença real de Cristo no sacramento e buscar a guarda da sacralidade deste. Ela tem um componente pastoral de proteção dos que não deveriam fazer uso dele, por não estarem devidamente preparados.<sup>240</sup> Esta discussão também permeou as preocupações eucarísticas da teologia luterana, especialmente pelo componente pastoral, e não tanto por curiosidade filosófica, que o documento confessional luterano *Fórmula de Concórdia* rejeitou como questões “atrevidas, zombeteiras e blasfemas”.<sup>241</sup>

Outra questão antecedente importante sobre a qual Lutero se debruçou foi a proposição da Ceia ter um componente de sacrifício. Lutero reconheceu que estava adentrando um dogma radicado e consolidado na teologia e prática vigente, e esse dado é normalmente aceito pelos autores e teólogos luteranos que se debruçam na história da Igreja, ainda que estes autores apresentem argumentos

---

Eucarístico. Aliás, suas críticas também possuíam raízes nas críticas produzidas antes dele. Teólogos escolásticos que sucederam o próprio Tomás de Aquino na estruturação da teologia escolástica também tinham ciência das dificuldades contidas na doutrina da transubstanciação e tentaram aperfeiçoá-la, tanto quanto lhes foi possível. Visto ser irrevogável a decisão do Concílio Ecumênico de 1215, correções ou aperfeiçoamentos só podiam ser feitos à guisa de interpretação do dogma. SASSE, H., *Isto é o Meu Corpo*, p. 52-53. Não é do escopo desta tese examinar esta questão detalhadamente. Apenas citaremos os empreendimentos de Duns Scot (1270-1308), dos teólogos da escola de Occam (que falecera em 1350), os representantes da “Via Moderna”, Pedro d’Ailly, que, por exemplo, chegou a afirmar em suas “*Quaestiones*” que a doutrina da consubstanciação (Occam), por exigir menor número de milagres e explicações filosóficas, deveria ser preferida, se a transubstanciação não tivesse sido decretada pela Igreja. E, ainda, Wycliff, que resistiu à doutrina da transubstanciação com uma interpretação tão veemente que o condenou como herege.

<sup>240</sup> ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 21.

<sup>241</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, *Fórmula de Concórdia*, VII, p. 661. “Também rejeitamos e condenamos todas as perguntas e expressões atrevidas, zombeteiras e blasfemas que são apresentadas de modo grosseiro, carnal e cafarnaítico a respeito dos mistérios sobrenaturais e celestes desta Ceia.”



adversos.<sup>242</sup> A complexa doutrina possui diferentes interpretações e é antiga, podendo ser encontrada, de certa forma, nos escritos de pais apostólicos pioneiros.<sup>243</sup> Mas foi no século VI, com o Papa Gregório, o Grande, que a dimensão sacrificial da Eucaristia ganhou maior fundamento dogmático e força eclesial.<sup>244</sup> De forma sintetizada, o termo *θυσία* (“sacrifício”) que já era reconhecido pela Igreja em sua dupla dimensão, a saber, exprimir o sacrifício de louvor da Igreja em resposta ao sacrifício de Cristo em favor da humanidade, foi reconhecido também como uma *repraesentatio* (representação) do sacrifício de Cristo.<sup>245</sup> Como mencionado, o caráter sacrificial da Eucaristia foi conhecido e reavaliado por Lutero. Tornou-se, na verdade, a questão controvertida de maior pujança no debate de Lutero com a Igreja Católica Romana.

Também foram pano de fundo para a consciência eucarística de Lutero as discordâncias sacramentais ocorridas nos séculos anteriores à Reforma. Poderíamos citar os valdenses e sua divergência contra o sistema sacramental que a Igreja propunha então. Poderíamos lembrar, também, os albigenses, que em um dualismo radical rejeitavam que poderia haver algo bom associado com o mundo

<sup>242</sup> Reconhecendo a incidência da doutrina do sacrifício eucarístico, Sasse escreve: “É digno de nota que, durante a Idade Média, apenas as seitas que repudiaram todo o sistema sacramental da Igreja Católica, por considerarem a Igreja como inteiramente apóstata, rejeitaram a Missa Romana e, com ela, o sacrifício. Mas, o quanto podemos averiguar, as ideias do sacerdócio e sacrifício como tais, nunca foram atacadas por cristãos que desejavam ser membros fiéis da Igreja Católica. [...] Toda a Cristandade, tanto oriental como a do ocidente, considerava a Eucaristia como sacrifício e o ministro como sacerdote. Nenhum cristão medieval jamais duvidou disso, pois a ideia de que a missa é um sacrifício estava profundamente enraizada em todas as liturgias”. Em termos de argumentos para explicar tal incidência e contrapor a interpretação assumida, Sasse lembra, por exemplo, como era de esperar, “que os cristãos primitivos, que vieram do judaísmo ou das religiões pagãs do mundo antigo, não podiam pensar num culto divino sem sacrifício. Do mesmo modo como os judeus, depois da destruição do templo, procuraram um substituto para os sacrifícios, que não eram mais possíveis, e o encontraram no estudo da lei e em outros exercícios espirituais, assim também os cristãos tinham seus sacrifícios espirituais”. SASSE, H., *Isto é o Meu Corpo*, p. 30. Mais sobre a posição luterana sobre este ponto será conhecida a seguir.

<sup>243</sup> Sasse lembra que “vestígios [da concepção da Ceia como sacrifício eucarístico] podem ser encontrados já no primeiro século, quando em 1 Clemente 40.s, a liturgia cristã é comparada ao culto sacrificial do Antigo Testamento, e os ministros da Igreja, que juntamente com o povo realizam a liturgia, são comparados aos sumo-sacerdotes, sacerdotes e levitas”. Mas salienta que teria havido uma mudança na compreensão do que esses sacrifícios poderiam significar: “Enquanto para os pais do segundo século, o sacrifício é a oração, ou toda a cerimônia, ou as dádivas de pão e vinho colocadas sobre o altar, surge no terceiro século, a ideia de que o corpo e o sangue do Senhor são o sacrifício. Na Igreja Antiga, o povo de Deus, como um todo, oferecia o sacrifício, o bispo pronunciando a Eucaristia como representante do povo, mas em meados do terceiro século, Cipriano apresenta a ideia de um sacerdócio especial, um ‘sacerdos’ real que oferece sacrifício em favor do povo”. SASSE, H., *Isto é o Meu Corpo*, p. 30.

<sup>244</sup> ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 14.

<sup>245</sup> ALBRECHT, C., *Einführung in die Liturgik*, p. 23 citado por MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 216.

material.<sup>246</sup> A posição foi tão controversa e fanática que suscitou reação da Igreja na forma de perseguição aos, então, considerados hereges e a obrigação de que todos participassem do sacramento, mediante confissão com o sacerdote, pelo menos uma vez ao ano. E poderíamos recordar, ainda, a polêmica com os hussitas, que não aceitaram a deliberação introduzida pela Igreja de se oferecer o cálice apenas para os sacerdotes, posicionamento sustentado pelo preceito da concomitância, isto é, onde há corpo, haverá de ter sangue também.<sup>247</sup> Cada uma dessas controvérsias, e as relações teológicas que elas suscitavam entre a Eucaristia e a sacramentologia, cristologia, soteriologia e eclesiologia, fizeram parte do raciocínio de Lutero sobre a Ceia do Senhor.<sup>248</sup>

Por último, mas não menos importante, devemos lembrar que não apenas as controvérsias, mas a piedade, a devoção e as práticas eucarísticas que acompanhavam naturalmente a formação da doutrina compuseram a consciência eucarística de Lutero. O “dogma não pode ser entendido sem a liturgia eucarística e a devoção pessoal relacionada com sua doutrina. [...] Pois a teologia, sem seu sentido mais profundo, não é apenas refletir sobre Deus, mas também refletir na presença de Deus”.<sup>249</sup> Nesse sentido, práticas relacionadas à frequência do sacramento, à experiência comunitária de culto, com a elevação e outras rubricas e ritos assumindo o clímax de um drama sagrado para ser observado, festas e procissões eucarísticas, dentre outras formas de piedade individual e congregacional, também fizeram parte dos antecedentes que formaram a mente sacramental de Lutero.

Presença real, transubstanciação, indignidade na participação do Sacramento do Altar, comunhão em uma espécie, a Ceia como sacrifício, concomitância, adoração eucarística, dentre outros temas citados, são algumas das ideias que se fortaleceram no período da Idade Média e passaram a fazer parte das raízes da teologia eucarística luterana. Certamente não esgotamos a lista básica de

<sup>246</sup> ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 19.

<sup>247</sup> O movimento hussita, surgido em Praga quando João Huss apareceu no palco da história eclesiástica, estava dividido na questão do Sacramento do Altar. Seu significativo interesse pelo sacramento se manifestava em várias nuances na interpretação, com vários partidos representados, numerosos autores e escritos em ampla literatura disponível. Não pertence ao escopo desta tese abordar todas as controvérsias eucarísticas que emergiram na Boêmia, mas apenas destacar a questão crucial do movimento, a do cálice, sinalizando-o como um dos movimentos precursores ao debate em que se envolveu Lutero.

<sup>248</sup> Especificamente sobre a influência hussita, podemos nos reportar ao artigo de WERNISCH, M., Luther and Medieval Reform Movements, p. 62-70.

<sup>249</sup> SASSE, H., Isto é o Meu Corpo, p. 57.

influências nem mencionamos todas as variações dessas doutrinas. Mas, para a finalidade desta seção, que é informar-nos de maneira concisa, à luz das teorias e controvérsias eucarísticas da história precedente, sobre a bagagem teológica que dirigia Lutero, a apreciação é suficiente. Agora buscaremos conhecer a teologia eucarística luterana a partir dos debates em que o reformador participou.<sup>250</sup>

### 3.3

#### **O desenvolvimento da teologia eucarística luterana através dos debates teológicos**

A antiga descrição o coloca bem: Lutero é um escritor ocasional. Isso não significa que ele escreveu ocasionalmente, no sentido de esporadicamente. Ele não poderia ter escrito tanto, em termos de quantidade, se escrevesse apenas “de vez em quando”.<sup>251</sup> Quando nos referimos à ocasionalidade da teologia de Lutero, estamos nos reportando ao fato de que Lutero escreveu para uma ocasião, isto é, para circunstâncias particulares, para problemas e questões específicas. Lembra-nos Rosin de que as reflexões de Lutero a respeito da Santa Ceia são uma boa ilustração desse fato. É possível não apenas descobrir o que Lutero pensou sobre a Eucaristia a partir do conhecimento do contexto que determinado escrito ou postura estava envolvido, mas compreender a teologia produzida a partir das perguntas e dos alvos que tinha à sua frente. Se quisermos saber o que Lutero disse sobre a Santa Ceia, a melhor estratégia é começarmos com a simples pergunta: Para quem? E sobre o quê?<sup>252</sup>

Dentre as diversas ocasiões que suscitaram a reflexão e eventual reação escrita, pastoral e homilética de Lutero no que tange à Eucaristia, destacam-se os

<sup>250</sup> Segundo Sasse: “Era de se esperar que uma reforma da Igreja, tal como era desejada [...] ao final da Idade Média, conduziria a graves controvérsias, não apenas em torno do Evangelho, mas também sobre os sacramentos, especialmente por ter sido a Ceia do Senhor objeto de controvérsias e mesmo a causa de cisões na Cristandade Ocidental, por uma centena de anos antes do início da Reforma Luterana” [Como vimos, sucintamente na seção anterior]. SASSE, H., Isto é o Meu Corpo, p. 19. Ainda sobre a metodologia de buscar o pensamento eucarístico de Lutero nos debates, uma ressalva: esta não é a única opção possível. Fizemos esta escolha, optando por destacar essa dimensão da atividade de Lutero, a qual consideramos essencial para o entendimento de sua teologia.

<sup>251</sup> Em alemão, as obras de Lutero compõem aproximadamente 120 volumes. Para uma relação dos escritos de Lutero e suas respectivas publicações e traduções (alemão, latim, inglês, português e espanhol), recomenda-se consultar a ferramenta de pesquisa *Chave Multilíngüe das Obras de Lutero*, compilada por Walter Altmann.

<sup>252</sup> ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 11.

debates teológicos.<sup>253</sup> Fazemos uso do conceito de debate, em Lutero, baseando-nos na produção de conteúdo que pode ser analisado a partir das manifestações de Lutero para propor, contrapor, criticar e examinar questões teológicas e práticas de seu tempo. Não nos prendemos tanto à postura dialogal de Lutero, que não poderia ser classificada como debatedora, pelo menos não no sentido humanista, democrata e moderna do termo. Nas discussões em que se envolveu, Lutero não se enxergava, *a priori*, como um participante da investigação da verdade no campo da pesquisa entre outros pares, mas como um defensor desta verdade no campo de batalha entre Deus e o diabo. Reconhecemos essa característica escatológica e conflituosa,<sup>254</sup> mas não pretendemos edificar sobre ela nesta tese.

A série de discussões que levou Lutero a se manifestar sobre a Ceia do Senhor ao longo de sua carreira se sobressai comparativamente com outras controvérsias, pelo menos se o contrapusermos com os debates relacionados aos demais *meios da graça*, a saber, a Palavra, o Batismo e o Ofício das Chaves.<sup>255</sup> Lutero combateu muito no campo do Sacramento do Altar porque entendia que qualquer injúria a ele era uma injúria ao próprio Cristo e ao Evangelho.<sup>256</sup> E foram justamente as disputas teológicas em torno do assunto que forçaram Lutero a articular sobre ele, desenvolvê-lo e, como consequência, chegar a uma definição com maior clareza e precisão. Investigá-las é um caminho natural para o entendimento de Lutero sobre o assunto. Pelo menos é o caminho que alguns autores sugerem.<sup>257</sup> E dentre os debates teológicos em torno da Ceia nos quais Lutero se envolveu, dois grandes interlocutores emergem e abarcam a totalidade da atividade. É comum ver duas fases principais no pensamento sacramental de Lutero, divididas por estes dois “adversários” que ele tinha por alvo:

<sup>253</sup> No monumental *Dicionário de Lutero*, editado por Volker Leppin e Gury Schneider-Ludorff e recentemente lançado em língua portuguesa (2021), após o verbete sobre a *Santa Ceia*, consta um segundo verbete específico, *Santa Ceia, Debate sobre a* (KAUFMANN, T., p. 1024-1029), demonstrando a importância que essa discussão possui para a formação do pensamento eucarístico de Lutero e até mesmo para os rumos do movimento de reforma. O verbete merece citação nesta pesquisa, apenas com a ressalva de que ele trata especificamente do que nossa pesquisa considerará como a “segunda fase” do debate, a saber, a interlocução dentro do processo intrarreformatório. O debate sobre a Ceia que Lutero travou nos primeiros anos de seu fazer teológico, com a teologia católica, não é mencionado, especificamente, no verbete aludido.

<sup>254</sup> Muitos autores destacam esta dimensão escatológica-combativa de Lutero. Teólogo de seu tempo, o reformador manifestou com frequência sua aflorada consciência de estar participando no conflito entre o bem e o mal que caracteriza o final dos tempos. Ver, por exemplo: OBERMAN. H. A., *Luther: A Man between God and the Devil*.

<sup>255</sup> PELIKAN, J., *The Theology of the Means of Grace*, p. 135.

<sup>256</sup> NAGEL, N., *Luther on the Lord's Supper*, p. 49.

<sup>257</sup> ALTHAUS, P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 392.

primeiramente o debate com os católicos, posteriormente com outros representantes protestantes.

No início Lutero debateu com Roma um conjunto de questões, mas com o passar do tempo novos problemas emergiram com os reformados. Há uma teologia complexa no meio disso tudo. [...] Embora ele tivesse alguma experiência com a teologia sacramentaria nos anos iniciais da década de 1520, seu confronto com eles e com os reformados não aconteceria de maneira séria até meados de 1520. Esta é a fase dois.<sup>258</sup>

Seguiremos essa proposta, tanto porque o debate sobre a Ceia com os católicos e com outros protestantes é constituído pelos dois alvos legítimos, como pelo fato de que, cronologicamente, isso funciona bem. Com uma observação: a teologia eucarística luterana não se encontra apenas na esfera dos debates teológicos. Ela também se faz presente, embora mais negligenciada, no contexto das suas pregações e produções catequéticas. Posteriormente, quando adentrarmos o objeto da missionariedade eucarística, daremos atenção a algumas dessas.

### 3.3.1

#### Debate com a teologia católica

O que mais Lutero fez em termos de teologia foi, sem dúvida nenhuma, envolver-se em debates com a Igreja estabelecida em seu tempo e contexto. Não podia deixar de ser diferente, afinal tratava-se da entidade cristã que mais conhecia e com quem mais precisou se relacionar. A Igreja Católica Romana foi a principal interlocutora de Lutero ao longo de sua vida. O debate ocorreu em diferentes cenários e momentos. Tanto com teólogos católicos de menor como de maior erudição, ora oficialmente autorizados pela instituição eclesiástica, ora por iniciativa pessoal de uma das partes. E muitas vezes, através de análises, comentários e questionamentos da teologia católica disponível pelo magistério da Igreja, e da prática de seu tempo e contexto, os quais o reformador alemão acreditou que deveria abordar. Não faltaram argumentos e polêmicas em vários *loci* teológicos e temas eclesiais. Não nos ocuparemos com a troca de comunicação entre Lutero e os representantes católicos em cada um dos eventos e manifestações relacionados à Ceia do Senhor, pois estas disputas não são, em si, o

<sup>258</sup> ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 11,22. Também Althaus: “Ao olharmos o desenvolvimento total da doutrina de Lutero da Ceia do Senhor, é necessário distinguir dois estágios. O ponto divisório e o início da controvérsia sobre a presença real, lá pelo ano de 1524. No primeiro estágio, Lutero dirige-se contra Roma; no segundo, contra os entusiastas e os suíços”. ALTHAUS, P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 392.

objetivo desta seção. Certamente as reações do lado católico aos textos produzidos pelo monge alemão seriam dignas de ser mais bem conhecidas e apreciadas, até para que se avaliassem melhor as possíveis lacunas ou caricaturas na argumentação de Lutero.<sup>259</sup> No entanto, não é do escopo deste trabalho a investigação histórica e exegética da contenda. Reforçamos que estamos nos atendo à teologia eucarística do monge alemão, que vale ser conhecida a partir de seus debates. Optamos por manter citações em que Lutero manifesta sua crítica de forma mais incisiva e menos palatável, para manter-nos fiéis ao dado histórico. Não obstante, registre-se que não pretendemos tecer nossa pesquisa sobre este tom nem ficar restritos a uma arqueologia do passado. Com esta ressalva, prosseguimos.

Já nos seus primeiros escritos, Lutero levantou questionamentos que abalaram o coração da missa. Aliás, pode-se dizer que Lutero e sua doutrina tornaram-se conhecidos, em grande parte, a partir do que criticou nela.<sup>260</sup> De um primeiro interesse no Sacramento da penitência, não tardou para que sua atenção fosse direcionada para o Sacramento do Altar. Suas teses foram sendo elaboradas aos poucos, na medida em que teve a oportunidade de considerar diferentes questões que giram em torno do sacramento.<sup>261</sup> A própria concepção de Lutero foi evoluindo com o passar dos anos nesta disputa, conforme apontado por diversos autores.<sup>262</sup> É possível defender que, pelo menos num primeiro momento, Lutero não propôs um ataque colérico e absoluto, com a intenção de desintegrar todo o sistema teológico e prático da Ceia do Senhor. Tal como já referimos, “seria melhor vê-lo como parte de um esforço mais amplo, como uma voz entre outras a respeito do sacramento, embora Lutero tenha sido rapidamente ouvido acima da multidão”.<sup>263</sup>

No debate com a Igreja Católica, alguns autores também sugerem, pelo menos, duas subfases distintas.<sup>264</sup> Uma primeira, onde temos o jovem Lutero, que

<sup>259</sup> Ressaltamos que o diálogo contemporâneo entre as tradições católica e luterana já avançou na avaliação dos debates do século XVI e que uma breve consideração deste diálogo e deste avanço será fornecido no final deste capítulo.

<sup>260</sup> MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 196.

<sup>261</sup> ROSIN, R., *Lutero, a Santa Ceia e Roma*, p. 22.

<sup>262</sup> Por exemplo, ALTHAUS. P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 392s.; KAUFMANN, T., *Santa Ceia*, p. 1018.

<sup>263</sup> ROSIN, R., *Lutero, a Santa Ceia e Roma*, p. 22. Vimos um pouco sobre estas “outras vozes” quando abordamos as raízes do pensamento de Lutero, na seção anterior.

<sup>264</sup> ROSIN, R., *Lutero, a Santa Ceia e Roma*, p. 394.

parece contentar-se em preservar a maioria das ideias eucarísticas, limitando os questionamentos, e quando ainda não sustinha uma visão amadurecida e totalmente solidificada sobre o assunto, e uma segunda fase, que teria início entre 1519 e 1520, onde Lutero estava mais afiado no tom de suas críticas, como também dilatado e audacioso na escolha das matérias e procedimentos relacionados ao Sacramento Eucarístico. A transição parece acontecer na medida em que Lutero foi movido a escrever sobre o assunto. A sistematização dessas críticas não está reunida em apenas um documento, de modo a precisar ser percebida através da leitura de vários escritos.

A primeira fase do debate com a Igreja Católica pode ser compreendida marcadamente pelo escrito *Sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento do Santo e Verdadeiro Corpo de Cristo e sobre as Irmandades*, de 1519.<sup>265</sup> Lutero abordou a Eucaristia em outros escritos anteriores a este, como no *Sermão sobre a Excomunhão* em 1518, ou no *Sermão sobre a preparação para a morte*, de 1519. Mas nessas e outras produções prévias, não o fez com exaustão.<sup>266</sup> O *Sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento* é o seu primeiro texto, mais específico e farto, destinado à abordagem do Sacramento do Altar.<sup>267</sup> Não se trata de um ataque orquestrado a Roma, apesar de ser possível a percepção de elementos

<sup>265</sup> ALTHAUS. P., A Teologia de Martinho Lutero, p.394. Manuel Gesteira, avaliando a teologia de Lutero especificamente sobre a Eucaristia como sacrifício, que será a grande temática no debate com a teologia católica, sugere distinguir o pensamento de Lutero em três etapas históricas fundamentais. GESTEIRA, M., Eucaristia: mistério de comunión, p. 366.

<sup>266</sup> Segundo Thomas Kaufmann, “a primeira vez que Lutero se ocupou criticamente com a teologia da Santa Ceia foi na fase da preparação para sua primeira missa (02 de maio de 1507), quando ele estudou a interpretação do cânone da missa (*Canonis Misse Expositio*), publicada em 1499 pelo nominalista Gabriel Biel, de Tübingen, que levava em consideração questões teológicas, pastorais, espirituais, e da prática litúrgica. [...] As primeiras declarações mais abrangentes de Lutero sobre a Santa Ceia se situam no contexto histórico do debate sobre as indulgências; em uma prédica em latim sobre o recebimento digno da Eucaristia (*Sermo de digna praeparatione cordis pro suscipiendo sacramento eucharistiae* [Sermão sobre a preparação digna do coração para receber o sacramento da eucaristia], do início de 1518; WA, v.1, p.329-334), que logo foi difundido também para a língua alemã, Lutero destacou a penúria pessoal como a condição mais importante para receber o sacramento”. KAUFMANN, T., Santa Ceia, p. 1018-1019. No *Sermão sobre a Penitência*, em 1518, e em outros escritos de natureza missiva do mesmo ano, Lutero já rejeitou, por exemplo, a doutrina de que o sacramento é eficaz *ex opere operato*. Nas passagens que tratam do assunto, o reformador se referiu à antiga sentença: “Não o sacramento, mas a fé no sacramento justifica”. SASSE, H., Isto é o Meu Corpo, p. 73. Trataremos um pouco mais deste tema particular a seguir.

<sup>267</sup> “Este sermão (VD 16 L 6386), de 1519, é um dos três sermões sobre os sacramentos dedicados à duquesa-viúva Margarete de Braunschweig-Luneburgo e foi impresso na primeira metade de dezembro de 1519. Nesse caso, o termo ‘sermão’ não designa uma prédica, mas um tratado de caráter popular.” OHLEMACHER, Andreas. Sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento do Santo e Verdadeiro Corpo de Cristo e sobre as Irmandades, p. 1053.

analíticos e propositivos. Possui muito mais um cunho devocional.<sup>268</sup> Analisado sob o prisma do debate, poderíamos dizer que a grande maioria dos temas percorridos fazem parte de uma categoria onde essencialmente havia simetria com a tradição católica. Além disso, algumas colocações de Lutero são consideradas “reticentes”.<sup>269</sup> Ainda assim, pela abordagem singular da perspectiva missionária da Eucaristia, o documento será extremamente importante para esta tese, como veremos na sequência.

Em perspectiva de alinhamento com o pensamento eucarístico católico, poderíamos recordar, à guisa de exemplo, como Lutero, fiel à sua raiz agostiniana,<sup>270</sup> utilizou como matriz o esquema triplo de sinal, significado e fé e argumentou alegoricamente a partir destes sinais externos do pão e do vinho, feitos da junção de muitos grãos de trigo e bagos de uvas, em favor da perspectiva comunal da Igreja.<sup>271</sup> É ela, como o *corpo místico* de Cristo, o foco, não tanto o corpo eucarístico de Cristo.<sup>272</sup> Ao recebermos o pão e o vinho somos transformados e incorporados no corpo espiritual de Cristo, a comunhão do amor.<sup>273</sup> A Ceia definitivamente une os crentes com Cristo e uns com os outros. Ela é o Sacramento do amor, como já haviam dito Agostinho e Aquino.<sup>274</sup> Pelo menos em teoria, essa perspectiva existia no magistério da Igreja, ainda que Lutero tenha reclamado que houvesse sido esquecida ou subvertida na prática. Esse aspecto da comunhão horizontal e da concretização da caridade, presentes no sacramento, e ricamente abordado nesse escrito de 1519, será expandido no próximo capítulo.

Digno de nota, também, é a valorização que Lutero deu à Palavra como agente de transformação dos sinais exteriores. Teólogos divergem sobre a

<sup>268</sup> Ainda que, um elemento devocional extremamente importante na teologia luterana – a outorga do perdão dos pecados no sacramento, não tenha sido abordado neste escrito. “A cruz do Calvário não tem seu peso único [ainda, em sua conexão com o sacramento eucarístico, em favor do ser humano]”. NAGEL, N., *Luther on the Lord’s Supper*, p. 42.

<sup>269</sup> DREHER, M. N., *Martinho Lutero: Obras Seleccionadas*. V.2, p. 341. Mesmo no primeiro escrito de 1520, que abre a segunda subfase, Lutero ainda foi reticente, por exemplo, em relação ao dogma da *transsubstanciação*. ALTHAUS. P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 393.

<sup>270</sup> BAYER, O., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 195-196.

<sup>271</sup> Trataremos um pouco mais dessa imagem quando aprofundarmos nossa leitura deste escrito na seção específica da Missionariedade Eucarística.

<sup>272</sup> NAGEL, N., *Luther on the Lord’s Supper*, p. 41.

<sup>273</sup> ALTHAUS. P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 394.

<sup>274</sup> ALTHAUS. P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 336. Poderíamos inquirir, a título de curiosidade, até que ponto, no entanto, Agostinho, Aquino e Lutero entendiam a horizontalidade do sacramento de forma assimétrica, uma vez que apesar de terem todos os três trabalhado com a conexão entre Eucaristia e caridade, princípios teológicos no campo da eclesiologia ou da cristologia, por exemplo, tinham nuances peculiares em cada um deles.



dimensão da convicção com que Lutero confessou o dogma católico da presença real de Cristo no pão e no vinho e da importância dada a ele nessa época.<sup>275</sup> Garantido é o fato de que em 1519 ele ainda não questionava a forma como essa presença deveria ser axiomatizada ou se deveria sê-la.<sup>276</sup> E ainda poderíamos enxergar a simetria com a teologia da Igreja Romana no reconhecimento de Lutero dos benefícios da Eucaristia como ajuda, assistência e fortalecimento contra a tríade de inimigos da alma: o pecado, o mundo e o diabo. Inspirado em Maria (Lc 1.51-53), que reconhecia em Deus aquele que enche de bens apenas os famintos e conforta os amedrontados, Lutero disse que o sacramento não é destinado para quem não sofre desgraças, nem possui medos, ou finge estampar um espírito seguro. Para esses, pouco ou nenhum proveito ele traz. Pelo contrário, o sacramento foi dado àqueles que necessitam de consolo e força, que padecem de tentações de pecados ou já caíram.<sup>277</sup> No entanto, a maior benesse do sacramento,

<sup>275</sup> Althaus escreve que neste escrito “a presença do corpo e do sangue tem assim somente um significado simbólico. Também não é particularmente importante que o corpo e o sangue de Cristo sejam recebidos, mas somente que estejam presentes e seja ensinado a respeito. Lutero não enfatizou o comer do corpo, mas somente o comer do pão. Esse simbolismo assegura-nos que estamos unidos com Cristo e com todos os santos. Nesse contexto, não há lugar para ressaltar o significado da presença real. A referência a ela é secundária e de nenhuma forma necessária. Por essa razão, seu sermão de 1519 não pode ser a palavra final de Lutero sobre a Santa Ceia”. ALTHAUS. P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 394-395.

<sup>276</sup> O questionamento deste ponto apareceu apenas em 1520, no escrito *Do Cativo Babilônico da Igreja*, conforme veremos a seguir. Mesmo assim, até uma segunda fase do pensamento de Lutero, a questão da presença real de Cristo não ocupou uma dimensão de proeminência, deixando a impressão de que ou ele ainda possuía dúvidas sobre o tema ou o entendia como algo que poderia ser parcialmente relativizado. “Eu tenho afirmado muitas vezes que não argumento se vinho permanece vinho ou não. Para mim, basta que o sangue de Cristo esteja presente. Com o vinho, seja o que Deus quiser” (WA 26,462; LW 37, p. 317, conforme citado por ALTHAUS. P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 393, nota de rodapé n.3.). Sobre a eventual dúvida ou os “conflitos internos” a respeito da presença real, tanto Sasse como Althaus fazem alusão, a partir de uma confissão feita pelo próprio Lutero numa carta a Strassburgo, em 1524. Na carta, ele confessou a tentação de interpretar as palavras de instituição como puramente simbólicas e abandonar a fé na presença real, justamente para seguir seu “velho Adão” e atacar a teologia de Roma com mais força. Não fica claro na dita carta, quando exatamente ou por quanto tempo Lutero flertou com esta interpretação. Sabemos que ele a rechaçou no amadurecimento de seu pensamento. ALTHAUS. P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 393-394.

<sup>277</sup> LUTERO, M., Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento, p. 432. “É por esta razão que, para as pessoas que não sofrem desgraça, não experimentam medo ou não sentem seu infortúnio, este santo sacramento pouco ou nenhum proveito traz; é que foi dado exclusivamente àqueles que necessitam de consolo e força, que têm um coração pusilânime, que estão com a consciência amedrontada, que padecem de tentações de pecados ou já caíram nelas. O que haveria de efetuar nos espíritos livres e seguros que não necessitam dele nem o desejam? Pois a mãe de Deus diz: ‘Ele enche de bens apenas os famintos e conforta os amedrontados’ [Lc 1.53].” Sobre a abordagem de Lutero concernente aos frutos da Ceia do Senhor, sucintamente expresso neste texto e que voltará a ser mencionado em outros escritos, convém conhecer o comentário panorâmico do teólogo Charles Evanson: “Lutero e o Luteranismo têm exercido grande reserva nas afirmações relacionadas a benefícios particulares e a maneira que opera o Sacramento. Esta relutância é um indicativo da indisposição de Lutero de construir um argumento doutrinário em algum alicerce que não a Palavra de Cristo. Esta reticência não deve ser interpretada como uma indicação de que para

conforme o próprio Lutero atestou nos documentos seguintes, a saber, o perdão dos pecados, não recebeu grande visibilidade neste sermão. A mensagem do Evangelho que se ancora na “cruz do Calvário” não possuía ainda seu peso único para a teologia sacramental luterana.<sup>278</sup>

Por outro lado, poderíamos inferir precipitações críticas em algumas ênfases em seu sermão, já antepondo o que viria na segunda fase do debate.<sup>279</sup> Essas linhas discordantes são percebidas, por exemplo, quando Lutero ponderou sobre a importância do exercício regular e fecundo do sacramento:

Cristo quer que o sacramento seja muito usado também para que nos lembremos dele, e seguindo o seu exemplo, nos exercitemos em tal comunhão. Pois se não mais fôssemos confrontados com o exemplo de Cristo, desaparece por completo, ao ponto de quase não mais sabermos para que serve este sacramento e como se deve fazer uso dele; sim, infelizmente muitas vezes até destruimos a comunhão através das missas, pervertendo tudo. Isso é culpa dos pregadores que não pregam o Evangelho nem os sacramentos, mas suas invencionices humanas a respeito de toda espécie de obras e maneiras de viver corretamente. Outrora, porém se praticava este sacramento tão corretamente e se ensinava o povo a entender essa comunhão tão bem, que chegavam a reunir também os alimentos e bens materiais na igreja para distribuí-los aos carentes. [...] Naquela época também tantos tornaram-se mártires e santos. Então havia menos missas, mas muita força ou fruto proveniente delas. Então um cristão se preocupava com o outro, um ajudava o outro, um tinha compaixão do outro, um carregava o fardo e a desgraça do outro. Agora isso se desvaneceu, restando apenas muitas missas e muito receber desse sacramento, sem que seu significado seja compreendido e praticado.<sup>280</sup>

Além dessa alegação de que a Igreja não estava ensinando suficiente e adequadamente sobre o Sacramento Eucarístico, também podemos perceber novamente sinais de censura no escrito em relação ao entendimento da formulação

---

Lutero não há um impacto particular com o Sacramento, como se ele fosse desconectado da fé e vida cristã ou como se não houvesse frutos específicos e individuais tanto para a alma como para o corpo. Na verdade, Lutero falou frequentemente e com extensão destes frutos, não apenas em seus majoritários escritos controversos (que tratavam especialmente da articulação sobre pontos polêmicos), mas igualmente em seus escritos devocionais, sermões, palestras e Catecismos. E ao fazer isso, Lutero fala a partir da tradição da igreja católica da qual ele é parte e a qual ele se permite ser instruído”. EVANSON, C.J., *Nourished with His Body and Blood*, p. 66. Werner Elert também fala em “uma boa porção de reserva” da teologia luterana na questão dos “ganhos” da Eucaristia, entendendo que o mais correto seria falar em “efeitos”. ELERT, W., *The Structure of Lutheranism*, p. 316.

<sup>278</sup> NAGEL, N., *Luther on the Lord's Supper*, p. 42.

<sup>279</sup> Norman Nagel entende que, dentro de uma perspectiva crítica à teologia católica, o escrito é importante naquilo em que Lutero não disse, ou seja, nos temas que se esperaria que Lutero abordasse, mas não o fez. “O Lutero jovem fala surpreendentemente pouco sobre a Missa. Podemos ver nisto sua relutância em estar desalinhado com o ensino da igreja. O que estava sendo popularmente ensinado sobre a Missa ter se tornado uma obra que os homens realizam, um sacrifício de Cristo oferecido pelo sacerdote como uma propiciação pelo pecado. Com este ponto, a crescente teologia de Lutero que centraliza tudo em Deus, deverá, cedo ou tarde, entrar em conflito.” NAGEL, N., *Luther on the Lord's Supper*, p. 42.

<sup>280</sup> LUTERO, M., *Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento*, p. 433.

dogmática conhecida por sua expressão latina *ex opere operato*, isto é, “que o sacramento teria eficácia por força de sua efetivação, independentemente da fé da pessoa que o recebesse”.<sup>281</sup> O sacramentalismo ritualístico já era uma preocupação para Lutero nessa época. Reservou duras linhas para os comungantes que se contentavam com uma mera recepção descompromissada e irrefletida do sacramento e para os agentes de pastoral que administravam a ceia de forma rubricista.<sup>282</sup> E arguiu, também com palavras incisivas e alegações sérias, em prol da fé que crê e se envolve com o sacramento, propondo uma interpretação da distinção entre *opus operatum* e *opus operantis*:

Muitos há que, desconsiderando essa permuta do amor e da fé, se fiam em que a missa ou o sacramento sejam, como dizem, *opus gratum opere operati*, ou seja, uma obra que, por si mesma, agrada a Deus, mesmo que não agradem as pessoas que a praticam. Concluem daí que é bom ter muitíssimas missas, mesmo que sejam celebradas de forma indigna, pois o prejuízo seria das pessoas que as rezam ou usam de modo indigno. A cada um deixo a sua opinião, mas essas fábulas não me agradam, pois, falando desse jeito, não haverá nenhuma criatura ou obra que, por si mesma, não agrade a Deus. [...] Que frutos hão de vir do mau uso do pão, do vinho, do outro e de quaisquer coisas boas, mesmo que em si mesmas agradem a Deus? Ora, condenação é o que resulta disso. O mesmo vale aqui: quanto mais nobre o sacramento, tanto maior é o prejuízo que o seu abuso traz para toda a comunidade. Pois o sacramento não foi instituído em função de si mesmo, de modo a agradar a Deus, mas por nossa causa, para o usarmos corretamente, nele exercitarmos nossa fé e, por ele nos tornarmos agradáveis a Deus. Se é apenas *opus operatum*, ele nada efetua senão prejuízo em toda parte. Ele precisa tornar-se *opus operantis* [...] não basta realizar o sacramento (isto é, *opus operatum*); ele também precisa ser usado na fé (isto é, *opus operantis*).<sup>283</sup>

Ao adentrar 1520, a segunda fase do debate com a teologia católica começou a inaugurar-se, por assim dizer. Desde a publicação de 1519, Lutero não parou de avançar em sua teologia sacramental, instigado pelos debates acadêmicos em que se envolvia e pela experiência pastoral que ia acumulando. Rosin enxerga que, em 1520, Lutero se apegou mais firmemente à Palavra, como “fator

<sup>281</sup> ALTMANN, W., Lutero e Libertação, p. 170-171. Como já escrevemos, Lutero abordou este tema específico em escritos anteriores, como no *Sermão sobre a Penitência*. Sasse lembra que a crítica de Lutero ao dogma do *ex opere operato* não significa uma rejeição do caráter objetivo do sacramento. A negação dos meios da graça objetivos nas palavras de Lutero sobre esse ponto é uma interpretação que não faz justiça à compreensão de Lutero. SASSE, H., Isto é o Meu Corpo, p. 73-74. E Altmann entende que a crítica outrora levantada por Lutero já não possui mais pertinência: “Observe-se desde logo que hoje essa crítica de Lutero não é mais válida, na medida em que a teologia católica já não entende dessa forma um tanto simplista o *ex opere operato*. Certamente essa doutrina intenciona apontar para a eficácia divina do sacramento, o que Lutero, de sua parte, de modo algum pretendia pôr em dúvida. De outra parte, porém, também para o Vaticano II – e não apenas porventura para Lutero – os sacramentos ‘supõem a fê’; ‘a alimentam, fortificam e exprimem’, o que certamente é uma formulação excepcionalmente bela e adequada para o que Lutero pretendeu acentuar”.

<sup>282</sup> LUTERO, Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento, p. 436.

<sup>283</sup> LUTERO, M., Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento, p. 437.

determinante” de sua teologia eucarística. O Sacramento da Ceia do Senhor era, para ele, cada vez mais uma questão de promessa, palavras de boas notícias dadas por Cristo, o “Evangelho encarnado”, que com seu corpo e sangue, outorga perdão dos pecados. Finalmente, o valor de máxima grandeza no pensamento de Lutero sobre a Eucaristia, a saber, a promessa do perdão dos pecados, começou a aparecer com força.<sup>284</sup> Nesse sentido, as palavras da instituição de Cristo, registradas nos evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas, e também em 1 Coríntios, ganharam lugar de destaque em sua argumentação e passaram a assumir protagonismo no raciocínio de Lutero.<sup>285</sup> Martin Dreher, e também o teólogo Eduardo Hoornaert, frisa que há um elemento cada vez mais forte perceptível no reformador: o fazer teologia a partir do e para o povo.<sup>286</sup> Outros teólogos obtemperaram de que a fonte teológica nunca deixou de ser as Sagradas Escrituras, mesmo quando o ser humano passava a ocupar cada vez mais o seu imaginário e o seu projeto. Cremos que tanto a ferramenta literária em questão como o sujeito destinatário não precisam competir pela atenção, pois não são necessariamente antagônicos. O certo é que, desde o escrito de 1519, já se percebe um Lutero *cura d'almas* se esforçando em tornar a missa significativa para as pessoas.<sup>287</sup> A verve pastoral se tornava agora gradativamente mais sensível, na medida que o ponto de vista de sua preocupação poimênica com as necessidades espirituais da comunidade era percebido com maior intensidade e frequência.<sup>288</sup>

<sup>284</sup> ALTHAUS, P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 395.

<sup>285</sup> ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 24-25. “Foi por isso que afirmei que tudo depende das palavras desse sacramento, proferidas por Cristo, as quais se deveriam incrustar em ouro e diamante e ter constantemente ante os olhos do coração para nelas exercitar a fê.” LUTERO, M., Um Sermão a respeito do Novo Testamento, p. 261.

<sup>286</sup> DREHER, M. N., Martinho Lutero: Obras Seleccionadas. V.2, p. 341.

<sup>287</sup> NAGEL, N., Luther on the Lord's Supper, p. 42.

<sup>288</sup> Ver: HOORNAERT, E., Martim Lutero, p. 9-17. É interessante que Hoornaert defende esta tese de Lutero como um teólogo que abordava as questões da Igreja, não meramente de um ponto de vista acadêmico e intelectual, mas interessado genuinamente pela compreensão do povo e com as questões do povo, tendo como estudo de caso, por assim dizer, justamente um escrito de Lutero desta fase que estamos abordando (*Do Cativo Babilônico*). O autor, professor de História da Igreja, pesquisador de tradição católica, defende que no referido texto é possível revelar em Lutero “um pensador organicamente ligado ao povo da base, que intui os problemas e o modo de pensar das pessoas do povo” (p. 9). Dentre os argumentos percebidos pelo autor, o fato de Lutero citar com segurança material de cunho literário e devocional que “circulava no meio dos pregadores em contato com o povo e não tanto nos ambientes universitários” (p. 11) e o raciocínio de Lutero sobre o problema vigente girar em torno da “sacramentalização”, e não tanto em torno da “doutrina”. Lutero, diz ele, “mergulha fundo na vida de seu povo, sujeito às leis do preceito pascal, às obrigações dos ‘sacramentos pagos’, às celebrações como fonte de ‘contratos lucrativos’, a ‘infinitos tipos de negócios de lucro e dinheiro’. Ele demonstra ter uma grande sensibilidade pelo que o povo simples experimenta diante do clero e de seu poder e, explicita o que todos sabem sem dizer” (p. 12). Hoornaert conclui seu artigo mostrando como a leitura *Do Cativo Babilônico*

Dois são os textos mais salientes, em 1520, onde Lutero abordou a Eucaristia,<sup>289</sup> subindo o tom de sua crítica e provocando reações igualmente veementes e robustas.<sup>290</sup> Relembramos que não estamos propondo uma análise do debate em si, mas tão apenas seguir os vestígios teológicos do Sacramento da Ceia do Senhor que Lutero foi deixando ao discutir com a teologia católica. Estes vestígios começam a aparecer com mais frequência no começo daquela década. Após uma série de pregações sobre a Eucaristia durante a quaresma, Lutero publicou, em julho, o *Sermão Sobre o Novo Testamento, isto é, a Santa Missa*. E em seis de outubro seria publicado *Do Cativo Babilônico da Igreja*, o qual já no título faz uma referência explicitamente crítica e onde, no *Prelúdio*, Lutero se superou em termos do que até então havia escrito de crítica à Igreja.<sup>291</sup>

No primeiro texto de 1520,<sup>292</sup> Lutero não deixou dúvidas de seu afastamento de importantes posicionamentos que observava na teologia católica de então.<sup>293</sup> Dividiu o escrito em duas partes: numa primeira, propôs uma sucinta sistematização da Eucaristia, que nos é muito útil na busca pela teologia luterana do sacramento. Essa sistematização pode ser encontrada, de forma condensada, na seção doze do texto, e serve como uma espécie de “resumo da doutrina da Santa Ceia”.<sup>294</sup> Lutero destacou seis partes que compõem o sacramento: em primeiro lugar, o testador, aquele que faz o testamento, Cristo; em segundo lugar, os herdeiros deste testamento, os cristãos; em terceiro lugar, o testamento em si, ou

---

permite responder a algumas críticas relacionadas ao tema que Lutero recebeu: [a] que Lutero seria o líder de um movimento idealista e a-histórico; [b] que Lutero seria antipopular, comprometido com os poderosos; [c] que Lutero seria a típica expressão do individualismo moderno (p. 13-15). Trataremos do escrito *Do Cativo Babilônico* a seguir.

<sup>289</sup> Em 1520, Lutero também publicou outra obra muito conhecida, *À nobreza cristã da nação alemã*, mas o tema da Eucaristia não foi aprofundado.

<sup>290</sup> Este primeiro ataque massivo de Lutero à teologia eucarística da Igreja de então não ficou sem resposta. João Dobneck Cochlaus, importante teólogo católico naquele contexto, foi o encarregado pela instituição de responder ao texto luterano. Nesta resposta, foram apontadas “144 afirmações que colocavam Lutero na mesma linha de hereges, hussitas e radicais”. WARTH, M. C., Martinho Lutero: Obras Seleccionadas, v.2, p. 254.

<sup>291</sup> DREHER, M. N., Martinho Lutero: Obras Seleccionadas, v.2, p. 341.

<sup>292</sup> “O escrito vem após os escritos do final de 1519 em que Lutero explica, em linguagem popular, sua compreensão dos sacramentos e está temporal e tematicamente imbricado com outros escritos principais do ano de 1520. O título completo com a declaração mais precisa, ‘isto é, a respeito da Santa Missa’ (WA, v.6, p. 353,3 [OSeI, v.2, p. 253]) anuncia o núcleo temático e argumentativo do sermão: a Santa Ceia é interpretada como testemunho de Cristo, que é ‘promessa’ para os crentes, selada pela morte na cruz.” KEßLER, M., Sermão a respeito do Novo Testamento, p. 1044.

<sup>293</sup> Ainda assim, o escrito pode ser apreciado com admiração pelo leitor católico. Um exemplo dessa possibilidade é a reflexão do biblista e monsenhor italiano Giovanni Giavini, capelão do papa durante o pontificado de João Paulo II, em artigo publicado por *Settimana News*, já em 08 set. 2016. Uma tradução de Ramiro Mincato pode ser encontrada aqui: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/560168-lutero-e-a-eucaristia>.

<sup>294</sup> WARTH, M. C., Martinho Lutero: Obras Seleccionadas, v.2, p. 253.

seja, as palavras de Cristo; em quarto lugar, o selo ou marca distintiva do sacramento, a saber, o pão e o vinho, sob o qual estão o verdadeiro corpo e sangue de Cristo; em quinto lugar, Lutero falou do bem legado no sacramento, qual seja, perdão dos pecados e vida eterna. E em sexto lugar, o compromisso que o comungante deve a Cristo, objeto principal desta tese: que o amor e a misericórdia recebidos sejam anunciados.<sup>295</sup> Nesta estruturação, certamente muitos pontos de encontro com a teologia católica podem ser achados.

Na segunda parte do texto, Lutero denunciou supostos erros que percebeu na teologia católica. Primeiramente, citou noções no ensino romano as quais considerou equivocadas. Posteriormente, deduziu abusos práticos e eclesiais destas noções. Todo arrazoado se relaciona com a crítica central que Lutero fazia de que a teologia católica havia se inclinado para contemplar no sacramento uma ênfase na Lei em detrimento do Evangelho, ou dito em outros termos, uma ênfase na boa obra do cristão para com Deus, em prejuízo da ação de Deus em favor do ser humano.<sup>296</sup> A dimensão imperativa do sacramento, isto é, sua natureza de

<sup>295</sup> LUTERO, M., Um Sermão a respeito do Novo Testamento, p. 260. “Veamos, agora, quantas partes há nesse testamento ou missa. Em primeiro lugar, há os herdeiros, aos quais é legado o testamento, e estes somos nós, os cristãos. Em terceiro lugar, temos o testamento em si, são as palavras de Cristo quando diz: ‘Isto é o meu corpo, que é dado por vocês; isto é o meu sangue, que é derramado por vocês, um novo e eterno testamento’, etc. Em quarto lugar, o selo ou marca distintiva é o sacramento, pão e vinho, sob o qual [está] seu verdadeiro corpo e sangue, pois tudo o que está contido nesse testamento tem que viver. Por isso, ele não o fixou em letra e selo mortos, mas em palavras e sinais vivos, os quais se manuseiam diariamente. É isso que o sacerdote declara quando ergue as hóstias, com o que não se dirige a Deus, mas a nós como se quisesse dizer-nos: ‘Vejam, este é o selo e sinal do testamento, no qual Cristo nos legou remissão de todo pecado e vida eterna’. Com isso confere também o canto no coro: ‘Bendito o que vem a nós em nome de Deus’ [Mt 21.9], com o que confessamos que recebemos nele bens de Deus, e não lhe oferecemos sacrifício ou dádiva. Em quinto lugar, o bem legado, que é declarado pelas palavras, qual seja, perdão dos pecados e vida eterna. Em sexto lugar, o compromisso, memória ou celebração que devemos a Cristo, isto é, que anunciemos, ouçamos e contemplemos este amor e misericórdia, com o que nos estimulamos e preservamos para o amor e esperança nele, como São Paulo explica em 1 Co 11.26: ‘todas as vezes que comerem esse pão e beberdes este cálice, vocês devem anunciar a morte de Cristo’. Assim também faz um testador secular, que lega algo a seus herdeiros, para deixar atrás de si um bom nome, estima e memória, para não ser esquecido.”

<sup>296</sup> “No pensamento de Lutero, as ‘boas obras’ são contrastadas com uma justiça pelas obras que designa a ação do ser humano que pretende fazer por merecer seu reconhecimento por conta própria. O ser humano não pode fazer por merecer sua salvação, sua bondade (cf. WA, v.18, p. 693,38-39). Uma boa obra feita da melhor maneira é, ainda assim, pecado (cf. WA, v.1, p. 353,27-28 [OSel, v.1, p. 38]). Esta tese radical de Lutero precisa ser levada em conta na definição de ‘boas obras’. Lutero contrasta a ‘boa obra’ com as obras supostamente boas que os próprios seres humanos assim consideram. Assim, segundo ele, a única boa obra é a fé, só que a fé não é algo a ser realizado, e sim uma dádiva. Essa definição da fé como ‘boa obra’ tem, portanto, função categorial. Uma boa obra só é boa quando quem a faz não somos nós mesmos, e sim Deus ou o Espírito Santo em Jesus Cristo, em cuja ação temos parte mediante a incorporação no corpo de Cristo. Nesse sentido, a compreensão de ‘boa obra’ está acoplada à compreensão de justificação. A percepção de Lutero acerca da justificação diante de Deus não é uma percepção particular, mas se estende ao núcleo e centro da fé. A pessoa que crê tem parte na realidade de Cristo por meio da

mandamento de Deus para o seu povo, não foi negada por Lutero.<sup>297</sup> Ele é um “exercício de toda a vida”, instituído e ordenado por Jesus “para preparar um povo agradável, querido, que estivesse unanimemente interligado pelo amor”.<sup>298</sup> Incomodava-lhe quando tal perspectiva era a mais ressaltada, fazendo assim com que a dimensão evangélica do sacramento empalidecesse ou corresse o risco de desaparecer. É importante assegurar que, para Lutero, a Eucaristia “não é um fardo. É uma feliz obrigação tomar o que é dado e usá-lo como foi dado para o propósito para o qual foi dado”.<sup>299</sup> Antes da Ceia do Senhor representar qualquer ato de obediência cristã que sensibilize a ação de Deus em favor do usuário, ela é uma dádiva e uma promessa que nasce e tem sua força na iniciativa graciosa divina.<sup>300</sup> Ela é para ser recebida na fé, em postura de mendigos, não considerada como um tipo de premiação ou mesmo realização humana. “Não é possível que um ser humano, por sua razão e capacidade, possa subir ao céu com obras e antecipar-se a Deus, movendo-o a ser misericordioso. Deus é quem tem que se antecipar a todas as obras e pensamentos”.<sup>301</sup> E mesmo que Lutero tenha reconhecido o aspecto de boa obra, tal boa obra não seria meritória.

Onde caem ou ficam para trás a fé e a palavra ou promessa de Deus, aí surgem em seu lugar obras e falsa temeridade em relação a elas, pois onde não há promessa de Deus não há fé, onde não há fé cada um se atreve a melhorar com obras e a tornar

---

palavra que lhe é anunciada no Evangelho. Essa palavra a vincula a Cristo de tal modo que ocorre uma troca de propriedades (*communicatio idiomatum*). Nessa troca, ‘a fé faz a pessoa’ (WA, v.39/I, p. 283,1), que é livre para a prática do amor ao próximo. Portanto, a crítica da justiça pelas obras de maneira alguma significa que, para Lutero, a boa ação seja supérflua. [...] Lutero percebe, porém, que a boa ação só é possível se o ser humano tem clareza a respeito do que está ao alcance de sua capacidade de ação e do que não está. Ele obtém essa clareza na fé. Ou seja, ‘boas obras’ são possíveis, mas não como obras exigidas, e sim como voluntárias: a pessoa presa na palavra de Cristo faz as boas obras voluntariamente ‘com vontade e amor [...] sem a coação da lei, como se não houvesse lei nem punição’ (WA.DB, v.7, p. 6,12-13 [OSel, v.8, p. 131]). Assim, as obras são frutos da fé (cf. WA, v.10/I/2, p. 285,27s e WA, v.10/I/2, p. 318,35). Portanto elas não são algo que se acrescentasse à fé e precisasse ser exigido, mas emanam dela. As boas obras se tornam boas por não se deverem mais à nossa ação, e sim à nossa pessoa, na qual temos parte na pessoa de Cristo.” GRÄB-SCHMIDT, E., Boas Obras, p. 156.

<sup>297</sup> Ver especialmente seção 3. LUTERO, M., Um Sermão a respeito do Novo Testamento, p. 256. “Assim como no Batismo, também na Santa Ceia, a Palavra de Deus é tanto mandamento como promessa”. SCHLINK, E., Theology of the Lutheran Confessions, p. 158.

<sup>298</sup> LUTERO, M., Um Sermão a respeito do Novo Testamento, p. 256. Como Charles Evanson também coloca: “[Apesar da Ceia não ser uma mera ‘ordenança’ ou ‘cerimônia religiosa’, se fosse reconhecida mais como uma ‘prescrição da Lei ao invés de uma instância do Evangelho’] Há um elemento de Lei envolvido na medida em que nos aproximamos do Sacramento, como Lutero nota em seu *Sermão sobre a Recepção Digna do Sacramento*: ‘Deus nos deu seu mandamento para que você, desse modo, conheça seu pecado’ [Luther’s Works v.42, p. 173]”. EVANSON, C.J., Nourished with His Body and Blood, p. 65.

<sup>299</sup> ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 25.

<sup>300</sup> “Entretanto [apesar ‘do elemento de Lei envolvido’] a declaração positiva do Sacramento como Evangelho sempre predomina.” EVANSON, C.J., Nourished with His Body and Blood, p. 65.

<sup>301</sup> LUTERO, M., Um Sermão a respeito do Novo Testamento, p. 257.

Deus propício. [...] Penso, porém, que se compreendemos corretamente o precedente, [a saber] que a missa nada mais é que um testamento e sacramento, no qual Deus se compromete conosco e concede graça e misericórdia, não é cabível que a transformemos em obra ou mérito, pois um testamento não é *beneficium acceptum, sed datum*, não toma benefício de nós, mas traz-nos benefício. Quem já ouviu dizer que quem recebe um testamento faz uma boa obra? O que acontece é que ele recebe um benefício. Assim também na missa nós nada damos a Cristo, apenas recebemos dele; [...] Assim como no Batismo, onde também há um testamento e sacramento divino, ninguém dá algo ou faz um benefício a Deus, mas recebe algo, assim também em todos os outros sacramentos, inclusive na pregação. Pois assim como *um* sacramento não pode ser uma boa obra meritória, da mesma forma também nenhum outro o pode ser, pois todos são da mesma espécie, e a natureza do sacramento ou testamento é tal que não é uma obra, mas somente um exercício da fé.<sup>302</sup>

Esta foi a crítica fundamental de Lutero à teologia católica eucarística: o presumido desvio da Ceia do Senhor de testamento gracioso à obra meritória em sua época. Desta distorção, seguiriam erros subsequentes, sendo o mais decorrente, o entendimento do sacrifício da missa. Lutero admitiu a possibilidade de o sacramento ter um sentido de sacrifício de louvor, porém rejeitou a ideia do sacrifício incruento.<sup>303</sup> Em termos de abusos decorrentes desses erros, Lutero citou as missas para os mortos, a supressão das palavras da instituição,<sup>304</sup> a

<sup>302</sup> LUTERO, M., Um Sermão a respeito do Novo Testamento, p. 263-264.

<sup>303</sup> “[...] Como quase todo mundo fez da missa um sacrifício que oferecem a Deus [...], temos que distinguir aqui sabiamente entre o que aqui sacrificamos ou não sacrificamos. Sem qualquer sombra de dúvida, a palavra ‘sacrifício’ surgiu na missa e permaneceu até hoje porque nos tempos dos apóstolos, quando ainda eram correntes certas práticas do Antigo Testamento, os cristãos juntavam comida, dinheiro e o necessário para viver, o que era distribuído ao lado da missa aos necessitados, como afirmei e ainda podemos ler em At 4.35s. [...] daí provêm o *benedicite* e o *gratias* proferidos à mesa. Era costume no Antigo Testamento, quando se agradecia a Deus pelas dádivas recebidas, que fossem erguidas com as mãos em direção a Deus, como está escrito na lei de Moisés. [...] Cuidamos, portanto, com a palavra ‘sacrifício’, para que não pretendamos dar algo a Deus no sacramento, quando é Deus quem nos dá todas as coisas nele”. LUTERO, M., Um Sermão a respeito do Novo Testamento, p. 264-267.

<sup>304</sup> Lutero se referia ao fato de as palavras da instituição não serem pronunciadas audível e compreensivelmente durante a liturgia da Ceia. “... ocultaram-nos as palavras do testamento e ensinaram que não se as deve dizer aos leigos, pois são palavras secretas que devem ser proferidas pelo sacerdote somente na missa. Não nos roubou aqui o diabo a parte principal da missa magistralmente, fazendo-a silenciar? [...] Quantas consciências miseráveis – que acabaram perecendo de temor e aflição – poderíamos ter consolado e salvo com isso! [...] Como haveria de ser possível que soubéssemos o que é a missa, como deve ser exercitada e celebrada, se não devemos conhecer as palavras que perfazem a missa? Quisesse Deus que nós, alemães, rezássemos a missa em alemão e que cantássemos as secretíssimas palavras o mais alto possível!” LUTERO, M., Um Sermão a respeito do Novo Testamento, p. 262. Sobre a importância dada por Lutero à Palavra e às palavras de instituição de Cristo na formação teológica da comunidade e na ação litúrgica, escreve Rosin: “Lutero uma vez disse que a igreja não era uma casa da caneta, mas, uma casa da boca. Ele quis dizer que a igreja não era um lugar para ter teologia cuidadosamente sumarizada em livros e colocada nas estantes para referência, mas um lugar criado pela Palavra onde a Palavra é colocada em uso, onde ela é proclamada, falada pelo pastor para as pessoas e pelas pessoas dentro do corpo, umas para as outras. A Palavra é uma coisa que existe para ressoar. É exatamente isto que Lutero queria que fosse feito com as palavras da instituição. Roma tinha sacerdotes murmurando em silêncio, lá em cima do altar, longe do povo, talvez até com um arco



ausência do cálice, a multiplicação das missas para vários fins, a questão de despreparo para a recepção do sacramento,<sup>305</sup> além de deixar implícita uma censura à “ostentação” de rubricas, pompa, vestes e costumes litúrgicos, os quais chamou de “acréscimos humanos na devoção”.<sup>306</sup>

O segundo escrito de 1520, em que Lutero abordou a doutrina do Sacramento Eucarístico, em perspectiva de debate com a teologia católica, é *Do Cativo Babilônico da Igreja*. Trata-se de um ataque frontal e sistemático<sup>307</sup> aos dogmas e à práxis católicos, conforme percebidos por Lutero, bem na esteira de *Um Sermão a respeito do Novo Testamento*. Lutero entendeu que o sistema sacramental, como um todo, estava sendo mantido refém por uma realidade

---

cruzeiro obscurecendo a visão para complicar ainda mais. Nós sabemos quando o momento especial ou a mudança substancial acontece, não porque ouvimos o sacerdote, mas porque ouvimos o sino, o sinal de que o sacrifício ocorreu com Cristo tornado presente. Não é assim para Lutero. Se Cristo quisesse que fosse desta maneira, ele não teria falado as palavras para os discípulos ouvirem (e para os apóstolos registrarem). Como as pessoas podem se agarrar a promessas que elas não podem ouvir? Assim, declare a intenção de Cristo numa voz que ressoe”. ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 32. Todo o entendimento da Eucaristia dependia do quanto a fé se apegava a estas palavras do testamento. ALTHAUS, P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 395.

<sup>305</sup> A questão da participação digna no sacramento e do preparo adequado para esta participação era importante para Lutero. Para ele, a chave estava não necessariamente em disciplinas externas como o jejum, a oração, a confissão, mas no desejo sincero e, principalmente, na confiança interior de que as palavras de Cristo são verdadeiras e são pessoais. Antecipando o que ensinará no seu Catecismo, mais adiante, Lutero, já neste documento abordou esse ponto: “Considerando que nada mais é que um testamento, na realidade o melhor preparo para a missa é uma alma faminta e uma firme e alegre fé no coração para aceitar tal testamento. [...] Portanto, tens que dar atenção aqui, em primeiro lugar, a teu coração, para que creias nas palavras de Cristo e as deixes ser verdadeiras, quando ele diz a ti e a todos: ‘Isto é meu sangue, um novo testamento, com o que te lego perdão de todo pecado e vida eterna.’ [...] Deixa que um outro ore, jejue, se confesse, se prepare para a missa e o sacramento, como quiser. Faze tu o mesmo, desde que saibas que tudo é mera tolice e engano, caso não tenhas ante ti as palavras do testamento e não despertes a fé o desejo por elas. Terias que engraxar por muito tempo os sapatos, te emperquitar e enfeitar para conseguir um testamento se não tivesses a teu favor a carta e o selo para poderes provar teu direito ao testamento”.<sup>305</sup> LUTERO, M., Um Sermão a respeito do Novo Testamento, p. 260-261.

<sup>306</sup> LUTERO, M., Um Sermão a respeito do Novo Testamento, p. 256. Para Lutero, argumentando em favor da simplicidade litúrgica na administração do sacramento, “quanto mais próximas, pois, nossas missas estiverem da primeira missa de Cristo, tanto melhores sem dúvida serão, e quanto mais distantes dela, tanto mais perigosas” (p. 256). O ponto em questão não é a austeridade cerimonial ou o desguarnecimento de quaisquer rubricas e sinais, por si só. Lutero não era um defensor do despojamento dos símbolos e recursos que pudessem embelezar ou funcionar pedagogicamente em benefício do evangelho dentro do rito sacramental e cúltico. O que o preocupava era o exagero que poderia distrair ou confundir os participantes, prejudicando sua compreensão mais básica do significado do sacramento, expresso nas palavras da instituição de Cristo. “Caso quisermos celebrar e compreender corretamente a missa, temos que deixar de lado tudo o que os olhos e todos os sentidos mostrem e evidenciem nesse negócio – seja veste, retintim, cantoria, ornato, oração, carregar, elevar, deitar, e o que mais possa suceder na missa – até que compreendamos e consideremos bem as palavras de Cristo, com as quais ele realizou e instituiu a missa e nos ordenou realizá-la, pois é nisso que consiste toda a missa com todo o seu ser, obra, proveito e fruto; sem elas nada se recebe da missa.” (p. 256-257).

<sup>307</sup> Manuel Gesteira escreve que nesta obra Lutero “sintetizará as ideias soltas anteriormente”. GESTEIRA, M., La Eucaristía, p. 368.

eclesial vigorante,<sup>308</sup> e que, por conseguinte, “Deus está sendo mantido cativo como outrora o fora o povo de Israel no exílio”.<sup>309</sup> É um julgamento severo. “Já na dedicatória, [...] Lutero revoga o dito nas *Explicações do debate sobre o valor as indulgências*”, pois considerou que teria sido muito brando então [1518].<sup>310</sup> Não estava mais tão preocupado com a avaliação papal de seus posicionamentos. Guiou-se mais livremente pelo ímpeto de expressar o que pensava. Ainda na introdução, Lutero reduziu o número de sete sacramentos para três: Batismo, Penitência e Pão (Eucaristia).<sup>311</sup>

Interessa-nos o que escreveu sobre o Sacramento do Pão, que é o primeiro a ser abordado no documento.<sup>312</sup> Alinhado com o que já dissera na introdução, Lutero recuou parcialmente no que havia escrito em 1518 sobre a Ceia do Senhor, no supramencionado *Um Sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento do Santo e Verdadeiro Corpo de Cristo e sobre as Irmandades*, com o argumento de que na época, ainda estaria “preso ao uso comum”.<sup>313</sup> Ele abriu sua exposição com uma nota exegética: o uso do texto de João 6 deveria ser relativizado na composição da doutrina eucarística, “não só porque [o sacramento do Pão] ainda não havia sido instituído, mas muito mais porque o discurso e as sentenças indicam claramente

<sup>308</sup> “Lutero observa no cristianismo da época uma anomalia essencial, que chega a deturpar o sentido mesmo da mensagem cristã e que ele denomina ‘cativo’. O povo cristão é ‘cativo’, não consegue alcançar a ‘liberdade cristã’ por causa de um sistema sacramental manipulado pela ‘tirania dos clérigos’.” HOORNAERT, E., Martinho Lutero, p. 11.

<sup>309</sup> DREHER, M. N., Martinho Lutero: Obras Seleccionadas, v.2, p. 341.

<sup>310</sup> DREHER, M. N., Martinho Lutero: Obras Seleccionadas, v.2, p. 341-342.

<sup>311</sup> DREHER, M. N., Martinho Lutero: Obras Seleccionadas, v.2, p. 342. “O sinal exterior, para ser mais exato, o fato de ser testemunhado na Bíblia, ou seja, instituído por Deus, é um dos critérios que levou Lutero, [...] a reduzir o número de sacramentos, que fora confirmado em sete pelo Concílio de Lyon (1274), primeiro para três (Batismo, Penitência, Santa Ceia), posteriormente para dois (Batismo e Santa Ceia), pois ‘quando Deus faz uma promessa, ele também acrescenta um sinal’ (WA, v.24, p. 293,32s [1527]. Somente o Batismo, a penitência e a Santa Ceia tratam da justificação propriamente dita; nessa perspectiva, Lutero também ousa afirmar que, a rigor, existe apenas um sacramento, a saber, Cristo, ainda que existam diversos sinais sacramentais (cf. LD, v.2, p. 173). Dos três, somente o Batismo e a Santa Ceia são acompanhados de sinais visíveis; mais tarde, Lutero vincularia a penitência ao Batismo, como atualização constante desse na forma de um ‘entrar verdadeiramente no Batismo e de novo sair diariamente’ (cf. WA, v.30/I, p. 221,7 [OSel, v.7, p. 429]; LD, v.2, p. 236). O fato de Lutero ainda em 1520 ponderar que também a oração, a palavra e a cruz poderem ser classificados como sacramentos (cf. WA, v.6, p. 571, 35-572,1; 572,7-12 [OSel, v.2, p. 422]; WA, v.9, p.18,19-23), demonstra que, em última análise, a questão dos sacramentos se decide na pergunta se o sinal se baseia na instituição explícita por Deus ou por Cristo. A visibilidade dos sinais assim instituídos por Deus transforma os sacramentos em *notae ecclesiae*, em indicadores pelos quais a igreja pode ser identificada publicamente (WA, v.2, p. 727,20-23 [OSel, v.1, p. 415]).” LINDE, G., Sacramento, p. 1015-1016.

<sup>312</sup> Posteriormente, no documento, Lutero tratou sucessivamente dos diversos sacramentos administrados na época. Além do Sacramento do “pão”, o Batismo, a penitência, a confirmação, o matrimônio, a ordem e a extrema unção.

<sup>313</sup> LUTERO, M., Do Cativo Babilônico da Igreja, p. 349.

que Cristo fala da fé no Verbo encarnado”.<sup>314</sup> Naquele contexto, seria a um comer espiritual (fé) que Jesus estaria se referindo.<sup>315</sup> Lutero citou Agostinho para respaldá-lo e avançou para dizer que duas são as passagens-chaves que deveriam ter mais peso exegético na discussão, pois são as “que falam claramente a esse [Eucaristia] respeito: a Escritura evangélica a respeito da Ceia do Senhor e Paulo em 1 Co 11”.<sup>316</sup>

Lutero avaliou que a Eucaristia estaria presa a três cativeiros na teologia e prática católico-romana vigente em seu período, especialmente impostos pela classe clerical.<sup>317</sup> Desenvolveu cada um deles. Primeiramente, solicitou o cálice aos leigos. Ambas as espécies dos elementos eucarísticos, pão e vinho, deveriam ser dados tanto a sacerdotes como ao laicato. Segundo ele, não era prerrogativa dos líderes da Igreja alterar algo nesse aspecto, ainda mais sem o consentimento do povo de Deus.<sup>318</sup> “A liberdade tem que ser restabelecida”.<sup>319</sup> Lutero fez uso de argumentos exegéticos de textos da Escritura, citou a patrística e a história eclesiástica<sup>320</sup> e fez uso de inferências da lógica. Satisfeito com esses argumentos,

<sup>314</sup> LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 349. Outros teólogos luteranos concordam com Lutero em praticamente desconsiderar João 6 como um texto eucarístico, porém nem todos. Hermann Sasse é um exemplo dentre os que assumem correlação entre a perícopa joaneia e a Ceia do Senhor. Ver: SASSE, H., *Lord's Supper in the New Testament*, p. 90. Para conhecimento da posição sistemática luterana sobre esta questão, ver: NAFZGER, S.H., *Confessando o Evangelho*, p. 898-902.

<sup>315</sup> “O 6º capítulo de João deve ser posto de lado como um todo, pois não fala com nenhuma sílaba a respeito desse sacramento. [...] Pois ele [Cristo] diz: ‘Minhas palavras são espírito e vida’ [Jo 6.63]. Com isso ele indica que fala a respeito do comer espiritual, através do qual vive quem come, ao passo que os judeus pensaram que ele falava do comer carnal e por isso brigavam. Mas não há comida que vivifique, a não ser a da fé. [...] Por isso escrevi em outra oportunidade que os boêmios não podem basear-se com segurança nessa passagem para defender as duas espécies”. LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 349-350.

<sup>316</sup> LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 350.

<sup>317</sup> LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 354-355. Para Lutero, o cativo do povo tinha como responsabilidade principal a tirania dos clérigos. “Devemos suportar a tirania romana como se estivéssemos presos na Turquia” (p. 355). “A culpa não está nos leigos, mas nos sacerdotes. O sacramento não é propriedade dos sacerdotes, mas de todos. Os sacerdotes não são senhores, mas ministros” (p. 354).

<sup>318</sup> LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 352. Comentando Lutero sobre esse ponto, Hoornaert escreveu: “Através da ‘sacramentalização’ os cristãos se tornam cativos de um sistema dentro do qual não conseguem viver a liberdade cristã, enquanto fora dele são considerados heréticos, sujeitos à perseguição inclusive pelo ‘braço secular’. O cristianismo, dividido entre clérigos e leigos, está, pois, diante de um impasse criado pela propriedade privada sobre os sacramentos e sua administração nas mãos do clero. O povo, por sua vez, precisa dos sacramentos para a salvação, precisa submeter-se, sem, contudo, consentir com o mal”. HOORNAERT, E., *Martim Lutero*, p. 11.

<sup>319</sup> DREHER, M. N., *Martinho Lutero: Obras Seleccionadas*, v.2, p. 342.

<sup>320</sup> Lutero citou Cipriano e Donato, fez referência à Igreja Cristã grega e citou o Concílio da Basileia, além da crise com os boêmios.

encontrou motivos para não condenar os boêmios,<sup>321</sup> seguidores de João Huss, que previamente já haviam requerido fazer uso das duas espécies eucarísticas, sem obterem acolhimento da Igreja.<sup>322</sup> Lutero interrogou: se uma das duas espécies pode ser negada aos leigos, o que impediria que lhes fossem negados também “uma parte do Batismo e da Penitência, segundo o mesmo arbítrio da igreja, já que em ambos os casos existem a mesma razão e o mesmo poder?”<sup>323</sup> E também: por que seria permitido dividir o sacramento para os leigos e só a eles não se deveria dá-lo com uma só espécie? Como é que para os presbíteros uma espécie não é o sacramento pleno e para os leigos é pleno?<sup>324</sup> E ainda: “que necessidade, que proveito religioso, que utilidade há em se negar aos leigos ambas as espécies?”<sup>325</sup> Note-se que o ponto fulcral desse cativo, para Lutero, não era o se fazer uso de uma só espécie, mas o de se proibir dar as duas espécies aos que assim requisitavam:

Portanto, o primeiro cativo desse sacramento se refere a sua substância ou integridade, que a tirania romana nos tirou. Não é que pequem contra Cristo os que usam uma espécie, já que Cristo não preceituou usar alguma, mas o deixou no arbítrio de cada qual, dizendo “Todas as vezes que o fizerdes, fazei-o em minha memória”. [1 Co 11.23,25.] Pecam, porém os que proíbem dar ambas as espécies aos que querem fazer uso desse arbítrio. A culpa não está nos leigos, mas nos sacerdotes. O sacramento não é propriedade dos sacerdotes, mas de todos. Os sacerdotes não são senhores, mas ministros. Devem dar ambas as espécies aos que as pedem e quantas vezes as pedirem. Se tiram dos leigos esse direito e se o negam por força, são tiranos. [...] Portanto, não faço isso para que ambas as espécies sejam tomadas pela força, como se fôssemos obrigados a tanto pela necessidade de um preceito. [...] Quero apenas uma coisa: que ninguém justifique a tirania romana, como se houvesse agido corretamente ao proibir uma espécie aos leigos. [...] parecia-me bom que esse cativo desaparecesse por um estatuto de um concílio geral, e se nos devolvesse, [...] aquela liberdade cristã, e se deixasse a cada qual seu arbítrio de pedir e usar, como ocorre no Batismo e na Penitência.<sup>326</sup>

Como se pode depreender da citação, amarrada à requisição de ambas as

<sup>321</sup> LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 352. Na verdade, Lutero condenou a postura intransigente e bélica dos boêmios. “Os boêmios estavam corretos em pedir pelo sacramento completo. Estavam errados em insistir nisto até o ponto de fazer guerra”. A insurreição era equivocada, mas não poderiam ser considerados hereges por querer o cálice. Lutero entendia que nem os clérigos deveriam forçar a questão, nem o povo. Ele “conservadoramente e pastoralmente aconselha a ter muita paciência até a prática ser mudada”, paciência “até que o povo seja instruído e demonstre estar pronto para a mudança”. ROSIN, R., *Lutero, a Santa Ceia e Roma*, p. 27-28. O tom pastoral de Lutero perpassou o escrito *Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento*, de 1519, também pode ser encontrado em *Do Cativo Babilônico da Igreja*, mas pôde realmente ser apreciado quando redigiu *Missa Latina* (1523) e *Missa Alemã* (1526).

<sup>322</sup> Conforme mencionamos na seção anterior.

<sup>323</sup> LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 351.

<sup>324</sup> LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 351.

<sup>325</sup> LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 352.

<sup>326</sup> LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 354-355.

espécies

do sinal sacramental, está embutida a crítica ao papel exercido pelos sacerdotes na ação litúrgica. Lutero reservou uma crítica ríspida para a classe da qual fazia parte, bem como para todo o sistema pastoral disponibilizado pela Igreja para atender espiritualmente ao povo. Sua preocupação primordial era com tornar acessível o Evangelho para as consciências afligidas. O propósito do ministério pastoral não era distrair ou iludir a comunidade quer através de uma mensagem, quer através de rituais, mas proclamar-lhe as boas notícias do perdão de Jesus. Certamente os sacerdotes, através da pregação da Palavra e da administração dos sacramentos, tinham uma vocação divina e uma função eclesial legítimas no sustento da fé. Apesar de já haver defendido a doutrina do sacerdócio universal de todos os crentes<sup>327</sup> na publicação anterior, Lutero não operou em categorias que rejeitassem ou reduzissem o ministério sacerdotal. Mas defendeu um ajuste menos clericalista e, muito especialmente, um serviço que fosse realizado na fé e para o alimento da fé.<sup>328</sup>

O segundo cativo em que se encontraria a Ceia do Senhor seria mais “suportável”, nas palavras do próprio reformador alemão. A relativa menor gravidade se daria ao fato de tratar-se de um assunto supostamente relativo à consciência. Lutero se referia à doutrina da *transubstanciação*. Na primeira publicação de 1520, Lutero já havia se referido ao mistério da união entre os elementos eucarísticos com o corpo e o sangue de Cristo através de um vocabulário distinto daquele comumente empregado quando se parte da premissa dogmática da transubstanciação. Lutero escreveu que o corpo e o sangue de Cristo

<sup>327</sup> LUTERO, M., Um Sermão a respeito do Novo Testamento, p. 268-269. Veremos mais sobre este ponto no próximo capítulo.

<sup>328</sup> Escreve Rosin: “No *Cativeiro Babilônico da Igreja* Lutero comenta que os sacerdotes têm o monopólio sobre o conforto e a certeza que deve sobrevir às pessoas, pois, tudo depende do sacrifício deles, por eles serem tão gentis a ponto de fazer a obra e permitir que as pessoas entrem para assistir. Claro, a missa acontecia, com ou sem pessoas. Quando estávamos lá na Idade Média, havia uma vantagem, em certo sentido, para a ênfase no sacerdote e no sacrifício: ela focalizava atenção e pretendia dar às pessoas confiança e mostrar a elas onde buscar a salvação. Mas, então, elas eram para olhar para a Igreja em seu sentido institucional, para o que ela faz ou tem, não para aquelas coisas – Palavra e Sacramento – que na verdade criam a Igreja e que são o verdadeiro foco para Lutero. Mas boas intenções à parte, o fato era que, como Lutero deixou claro, a Palavra define o Sacramento de forma diferente. O testamento deixa claro que não é um sacrifício feito, mas uma promessa dada. O testamento deixa claro como ele é para ser usado: é para ser distribuído e recebido na fé. Há muito aqui para dar confiança”. ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 26-27.

estão *sob* o pão e o vinho.<sup>329</sup> Porém não avançou nessa polêmica. Agora havia chegado a hora. Se antes havia sido hesitante ou indefinido, no tratado *Do Cativo Babilônico da Igreja* se declarou “wyclifista”,<sup>330</sup> disposto a ser chamado de herege, e se afastou definitivamente do dogma da *transubstanciação*.

As justificativas alegadas por Lutero começaram por uma análise sucinta do debate no período da escolástica, onde relembrou o comentário de Pedro d’Ailly às *Sentenças* de Pedro Lombardo, e onde questionou a falta de embasamento escriturístico e o excesso de dialética e filosofia aristotélica no raciocínio e na formulação de Tomás de Aquino, referencial teórico instrumental para o artigo de fé na teologia católica.<sup>331</sup> Qualquer assunto da Eucaristia, como de toda a teologia, deveria ser respaldado pelo critério da Palavra, acima do critério da razão.<sup>332</sup> Na

<sup>329</sup> LUTERO, M., Um Sermão a respeito do Novo Testamento, p. 260. Com esta linguagem, Lutero pareceu seguir o entendimento denominado de *consustanciação*, já proposto por Occam (Nominalismo). No entanto, nos parece fazer mais justiça ao seu posicionamento se dissemos que a teologia eucarística luterana não reconhece nenhum conceito ou linguagem que dê conta de explicar em termos e lógica filosóficos o mistério da presença real do corpo e sangue de Cristo presentes no pão e no vinho da Santa Ceia. Sobre este debate, para maiores informações, aludo a nota de rodapé 396 contida em LIVRO DE CONCÓRDIA, Fórmula de Concórdia, VII, p. 643: “Em sua *Historia Sacramentaria* de 1598 (p. 359), o teólogo reformado Rodolfo Hospiniano cita essas locuções (*sub pane, cum pane, in pane,*) num contexto em que afirma que Lutero aceitou a consubstanciação. Segundo Hospiniano, a fórmula luterana *in, sub, cum pane* não se distingue da *coexistentia substantiae panis et corporis* [coexistência das substâncias do pão e do corpo] de Guilherme de Occam. Sobre a rejeição da consubstanciação pelos luteranos, veja, por exemplo, Abraão Calov, *Systema Locorum Theologicorum*, vol. IX, p. 307. Apresentamos o texto de Calov unicamente em tradução ao português: ‘Sustentamos que o corpo e o sangue de Cristo estão presentes na Ceia não, certamente, por *metasus* ou transmutação substancial, como querem os papistas, nem por *sinousia* ou consubstanciação, que nos atribuem, caluniosamente, os calvinistas; nem por inclusão local isto é, por impanação, como a carne está no pastel, e por invinação, conforme se acostumaram a incriminar; nem por maneira de descida do céu e da destra de deus, seguida, então, por outro lado, de ascensão ao céu e à destra do Pai’. A. Gräbner (*Theological Quarterly*, jan. 1901) rejeita o termo ‘consustanciação’ por entendê-lo no sentido de união de duas substâncias de que resulte uma terceira. O autor fala em confusão de pão e corpo numa nova substância por um ‘eutiquinismo sacramental’ (segundo a heresia monofisita de Êutiques, as duas naturezas de Cristo não são impermistas, confundindo-se, ao contrário, numa só). O termo ‘consustanciação’ não aparece em Lutero nem nas Confissões Luteranas”.

<sup>330</sup> Adepto de João Wyclif (1320-1384), que combatera a doutrina da transubstanciação. Conforme nota 59, página 355, em LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*.

<sup>331</sup> LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 355-356.

<sup>332</sup> Lutero não era cético do valor da razão na argumentação teológica. Acreditava nela e dela fazia uso com frequência. Apenas a considerava uma serva da fé ou, melhor, uma serva da Revelação. Explica Rosin: “Em Worms em 1521, Lutero declarou que ‘a menos que eu seja convencido pela Escritura ou razão evidente, eu não posso e não irei me retratar, e a minha consciência é cativa da Palavra de Deus’. Escritura e razão manifesta não são dois padrões, mas, na verdade, um que é estendido. *Ratio evidens* não é razão independente, mas, a ‘razão evidente’ ou ‘razão manifesta’ é informada pela Palavra, instruída e moldada pela Palavra. Tal razão faz julgamentos baseados na Palavra de Deus. E quando não há Palavra para moldar, então a razão deixa as coisas do jeito que estão, ao menos em termos de falar de uma maneira definitiva e autorizada”. ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 31. Para apreciações sobre a visão de Lutero sobre a razão: ALTHAUS, P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 80-87; EBELING, G., *Fides occidit rationem*, p. 181-222; GROSSHANS, H.-P., Fé e razão segundo Lutero, p. 197-209; KADAI, H. O., *Luther’s Theology*

sua desaprovação da *transubstanciação*,<sup>333</sup> Lutero também apelou para o lastro crítico deixado por Wyclif e, imperfeitamente,<sup>334</sup> aduziu a fé professada pela Igreja em seus primeiros 1.200 anos de história. No entanto, o próprio Lutero disse que seu principal argumento residia no texto bíblico, que devia ser conservado, tanto quanto possível, em seu mais simples significado.<sup>335</sup> Boa parte de seu raciocínio foi destinado à exegese dos textos, fazendo uso de recursos linguísticos do hebraico e do grego, valendo-se de seu conhecimento como *biblista*. Para concluir, também investiu algumas linhas discutindo os argumentos racionais sistemáticos que a Igreja propunha, na apropriação dos conceitos de

---

of the Cross, p. 230-265; LUTERO, M., Debate sobre a teologia escolástica, p. 13-20; PICH, R. H., A razão é uma prostituta.

<sup>333</sup> Segundo Sasse, a grande objeção luterana relacionada à doutrina católica da *transubstanciação* seria o questionamento da necessidade e a legalidade de se tentar explicar ou descrever filosoficamente um milagre que aparentemente resiste a todas as tentativas humanas de explicá-lo ou descrevê-lo. O perigo não estaria tanto no uso de palavras historicamente empregadas pela Igreja para se referir ao mistério incompreensível da presença real, como “*conversio*” ou “*mutatio*”. O emprego destas palavras poderia apenas ser uma tentativa legítima de expressar em linguagem humana o milagre de que os elementos depois de consagrados são realmente o corpo e o sangue de Cristo. O perigo residiria mais no sentido de se apegar às palavras como um tipo de explicação do que acontece nesse milagre, explicação, diga-se de passagem, que requer outras explicações que muitas vezes não poderiam ser alcançadas. SASSE, H., Isto é o Meu Corpo, p. 41,46. Althaus também interpreta Lutero na mesma linha, escrevendo que a rejeição luterana ao dogma da transubstanciação está relacionada ao fato de se confundir uma “teoria metafísica escolástica” com um “artigo de fé”, mas também lembra como Lutero entendeu que o dogma da transubstanciação contradiria a doutrina do próprio Evangelho, porque afirmaria a transformação de uma substância terrena em uma substância celestial (WA 6, 511; LW 36, 34). Lutero entendia que a presença real deveria ser entendida na exata analogia com a Cristologia, isto é, que a divindade habita pela encarnação na completa e não transformada natureza humana. Por isso não admitia se falar em transformação no sacramento. (WA 6, 511; LW 36, 35). ALTHAUS, P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 393, nota de rodapé n.2.

<sup>334</sup> Lutero afirmou que “jamais em parte alguma os santos Pais fizeram menção dessa transubstanciação (vocábulo portentoso e quimérico) até que a simulada filosofia de Aristóteles começou a grassar na Igreja, nestes últimos 300 anos”. LUTERO, M., Do Cativo Babilônico da Igreja, p. 357. Conforme a nota 70, na mesma p. 357: “A opinião de Lutero não tem fundamentação histórica. A doutrina da transubstanciação já foi definida no IV Concílio de Latrão, em 1215, sob o pontificado de Inocêncio III. O conceito ‘transubstanciação’ já pode ser encontrado antes de Tomás de Aquino, p. ex., em Alberto Magno, Alexandre de Hales e Guilherme de Paris”.

<sup>335</sup> LUTERO, M., Do Cativo Babilônico da Igreja, p. 356-357. “Caso não fomos forçados por circunstância manifesta, as palavras não devem ser entendidas fora da gramática nem de seu sentido próprio, para que não se dê ocasião a que os adversários escarneçam de toda a Escritura. Por esse motivo condenou-se Orígenes com toda razão, pois convertia em alegorias as árvores e tudo o quanto foi escrito a respeito do paraíso, sem preocupar-se com a linguagem gramatical [...]. O mesmo acontece aqui. Quando os evangelistas escrevem claramente que Cristo tomou o pão e o abençoou, e o Livro de Atos e o apóstolo Paulo posteriormente o designam de pão, é necessário que se entenda o verdadeiro pão e verdadeiro vinho, como também o verdadeiro cálice.” Entre a filosofia de Aristóteles e as palavras da Bíblia, Lutero não hesitará em recomendar que rejeitemos a curiosidade da especulação e nos atenhamos simplesmente às palavras de Cristo, “dispostos a ignorar o que ali acontece e contentes com que esteja ali presente o verdadeiro corpo de Cristo, em virtude de suas palavras”. Lutero pergunta: “Acaso é necessário compreender completamente os modos da ação divina?”. LUTERO, M., Do Cativo Babilônico da Igreja, p. 359.

*substância e acidente*.<sup>336</sup> Alicerçado na cristologia, muito especialmente na doutrina da encarnação e na relação entre as naturezas e comunicação dos atributos, ele escreveu:

Portanto, como ocorre em Cristo [na sua encarnação], assim ocorre também no sacramento. Pois não é necessário que a natureza humana se transubstancie para que a divindade habite corporalmente nela, a fim de que se tenha a divindade sob os acidentes na natureza humana. Enquanto ambas as naturezas permanecem íntegras é que se diz com razão: “Este ser humano é Deus, e este Deus é ser humano”. Se a filosofia não o compreende, a fé em verdade o compreende. Maior é a autoridade da palavra de Deus que a capacidade de nossa razão. O mesmo acontece no sacramento: para que haja verdadeiro corpo e verdadeiro sangue não é necessário que se transubstancie o pão e o vinho, a fim de que tenhamos Cristo sob os acidentes. Ao contrário, permanecendo ambos o que são, é que é dito com razão: “Este pão é o meu corpo, e este vinho é meu sangue”, e vice-versa.<sup>337</sup>

O terceiro e último cativo do Sacramento do Altar, na obra *Do Cativo Babilônico da Igreja*, era o mais “ímpio”,<sup>338</sup> nas palavras do próprio Lutero: a concepção teológica do sacrifício inserida na missa.<sup>339</sup> Segundo ele, havia um inexplicável silêncio na práxis da Igreja relacionado à promessa de Cristo contida no sacramento que abria espaço para todo o “ativismo de obras”.<sup>340</sup> E tal abuso trazia consigo muitos outros, de modo que, ao fim e ao cabo, a fé era praticamente extinta, e em seu lugar um sistema literalmente comercial de venda de cerimônias religiosas passou a ocupar o centro das atenções na práxis eclesial e na espiritualidade das pessoas. Lutero sabia que estava se aproximando de um assunto por demais complexo para ser avaliado, um que “talvez seja impossível de desarraigar”.<sup>341</sup> Como esse tema do sacrifício já havia sido abordado por Lutero

<sup>336</sup> “Os ‘acidentes’ são características externas, tais como forma, aparência, gosto. Segundo a doutrina católica romana a respeito da Eucaristia, os acidentes perduram quando ocorre a transubstanciação, enquanto a substância, pão e vinho, deixa de existir”. Conforme nota 62, p.355. LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*.

<sup>337</sup> LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 360.

<sup>338</sup> LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 360.

<sup>339</sup> Para uma apreciação crítica católica da teologia de Lutero com respeito a Eucaristia como sacrifício: GESTEIRA, Manuel. *Eucaristia: mistério de comunhão*, p.366-371. Sua conclusão é: “A teologia eucarística de Lutero é fruto de sua radical concentração cristológica, que retrai todo o mistério da salvação ao passado da vida e, sobretudo, da morte de Cristo, desvalorizando a presença e a ação do Senhor na história subsequente e, sobretudo, na Igreja, por seu Espírito e em virtude de sua ressurreição. Daqui se deriva uma desvalorização radical do sacrifício e da oblação da Igreja como corpo de Cristo, o qual é desacertado e negativo, ainda quando se acentue nobremente a função de Cristo como sacerdote”. (p.371). Para uma apreciação crítica de Lutero nesse assunto proposta pela própria teologia luterana: SCHMIDT-LAUBER, H.-C, *Eucaristia*, p. 15-75.

<sup>340</sup> DREHER, Martin. *Martinho Lutero: Obras Seleccionadas*, v.2, p. 342.

<sup>341</sup> “Abordo um assunto árduo e que talvez seja impossível de desarraigar. Apoiar-se no uso de séculos e foi aprovado pelo consenso de todos. Arraigou-se de tal maneira que seria necessário pôr de lado e modificar a maior parte dos livros hoje dominantes e quase todo o rosto da Igreja, e introduzir, ou melhor, restabelecer um gênero totalmente diferente de cerimônias.” LUTERO, M.,



no documento anterior, seus comentários neste foram apenas resumidos.

Lutero começou reivindicando a separação de “todas aquelas coisas que foram acrescentadas à sua [do Sacramento] instituição primitiva e simples pelo zelo e fervor humano”. Os olhos e a mente deveriam ser redirecionados de toda a pompa visível (vestes, ornamentos, cânticos, preces, órgãos, luzernas) para a própria palavra de Cristo,<sup>342</sup> onde “residem a força, a natureza e toda a substância da missa. Tudo o mais são disposições humanas, acessórios da palavra de Cristo, podendo a missa existir e subsistir perfeitamente sem eles”.<sup>343</sup> Lutero voltou a articular o significado da Eucaristia ao redor do conceito evangélico de testamento.<sup>344</sup> Por tratar-se de um testamento, ou promessa do perdão de pecados feita por Deus, confirmada pela morte de seu Filho, a aproximação correta ao sacramento não deveria ser através de obra ou mérito algum, mas somente através da fé.<sup>345</sup> A relação entre promessa e fé era fundamental para Lutero, “pois sem a promessa nada se pode crer. Sem a fé, porém, é inútil a promessa, a qual é fortalecida e cumprida pela fé”.<sup>346</sup> Outra vez ele lembrou que onde a fé é malnutrida, ali surgem em seu lugar as obras e as tradições das obras, deixando

---

Do Cativo Babilônico da Igreja, p. 360-361. Especificamente sobre a perspectiva de enraizamento da doutrina da missa como boa obra e sacrifício, Lutero diz: “[Tal ideia] apoia-se no uso de séculos e foi aprovado pelo consenso de todos. Arraigou-se de tal maneira que seria necessário pôr de lado e modificar a maior parte dos livros hoje difundidos e talvez todo o rosto da igreja e introduzir um gênero totalmente diferente de cerimônias, ou melhor dito, reduzi-las a seu estado primitivo” (p.361). O padre e teólogo Eduardo Hoornaert, em seu artigo já citado (*Martim Lutero, um Teólogo que Pensa a Partir do Povo*), comenta sobre estes “livros hoje difundidos”, que são relatados ao longo do escrito por Lutero. Eram basicamente quatro: a *Summa Angelica*, a *Ecclesiastica Hierarchia*, a *Theologia Mistica*, e o *Rationale Divinorum*. Conferir em HOORNAERT, E., *Martim Lutero, um Teólogo que Pensa a Partir do Povo*, p. 10-11.

<sup>342</sup> Lutero acreditava que o fato de as palavras da consagração dos elementos serem proferidas em voz baixa na missa (*submissa voce*) era um desserviço ao Evangelho e aos fiéis, causando muitos problemas no entendimento do que significava o sacramento. “[...] o que deploramos nesse cativo é que hoje se procura, com toda a solicitude, que nenhum leigo ouça aquelas palavras de Cristo, como se fossem demasiadamente sagradas para serem entregues ao povo. Pois somos tão loucos e nos arrogamos unicamente a nós, os sacerdotes, as palavras da consagração, as quais têm que ser proferidas secretamente, e, não obstante, de tal maneira que nem sequer são de proveito para nós, já que nem mesmo nós as consideramos promessas ou testamento para alimentar a fé”.

LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 364-365.

<sup>343</sup> LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 361.

<sup>344</sup> LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 362. Reforçar que o Sacramento do Altar é o testamento (promessa do perdão de pecados) que Cristo deixou para ser distribuído aos fiéis não era um exercício vão para Lutero, mas merecedor de ser inculcado no íntimo do ser.

<sup>345</sup> “Disso vêes que, para celebrar dignamente a missa, não se exige outra coisa senão a fé que se baseie fielmente nessa promessa, que creia que Cristo é veraz nessas suas palavras e que não duvide que lhe tenham sido conferidos esses bens imensos. Essa fé é seguida depois, espontaneamente, por um dulcíssimo afeto do coração, pelo qual o espírito do ser humano é dilatado e fortalecido (essa é a caridade dada pelo Espírito Santo na fé em Cristo) para que seja arrastado a Cristo, tão generoso e benigno testador, e surja um ser humano completamente outro e novo.” LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 364.

<sup>346</sup> LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 365.

claro o coração de sua crítica: a transformação da missa em boa obra (*opus operatum*). Lutero admitiu e enalteceu as boas obras que são consequências da missa, como por exemplo, as orações que são oferecidas uns pelos outros, dentro e fora da celebração litúrgica. Apenas pediu que se discernisse entre o sacramento e as boas obras decorrentes do sacramento (como as orações), “pois a missa não se cumpre orando, mas somente crendo”.<sup>347</sup>

E então, falou de um segundo incômodo que o perturbava neste íterim: como o conceito de sacrifício havia interferido nas palavras do Cântico da Missa (“esses dons”, “esses presentes”, “esses santos sacrifícios”, “essa oblação”). Essas formulações litúrgicas, utilizadas no momento da ação cultica, somadas a ditos dos santos Pais apostólicos, estariam contribuindo para a conscientização de que a missa é um sacrifício meritório que se oferece a Deus.<sup>348</sup> Lutero assumiu um posicionamento radical. Se a linguagem litúrgica obscurece o significado evangélico do sacramento, ela deve ser retirada, “a fim de não negar a palavra de Cristo, destruindo, ao mesmo tempo, a fé junto com a missa”. A perspectiva do sacrifício de louvor, fosse ele relacionado às coletas ou às orações, deveria ser preservada, salvaguardando os testemunhos bíblicos e patrísticos, mas vocábulos como “sacrifício” ou “oblação” seriam mais bem empregados se relacionados com as próprias coletas e não com o sacramento em si.<sup>349</sup> Anos mais tarde, Lutero pôde ser observado em ação na confecção de um protótipo que ilustrou sua proposta reformista no campo da celebração litúrgica, quando publicou duas ordens (uma latina, em 1523, e outra alemã, em 1526) para servir de revisão teológica do culto e paradigma para celebrações culticas isentas dos erros teológicos que ele

<sup>347</sup> LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 370-371. “Contudo, qual dos sacerdotes sacrifica persuadido de que oferece somente orações? Todos imaginam que oferecem o próprio Cristo a Deus Pai como hósta suficientíssima e que realizam uma boa obra para todos aqueles aos quais propõem que lhes seja útil. Pois confiam na obra efetuada, o que não atribuem à oração. Crescendo assim paulatinamente o erro, atribuíram ao sacramento o que é da oração e ofereceram a Deus o que devem receber como benefício.”

<sup>348</sup> LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 371-372.

<sup>349</sup> LUTERO, M., *Do Cativo Babilônico da Igreja*, p. 372-373. “Por isso devem tomar cuidado os sacerdotes que oferecem o sacrifício [da missa] [...]. Primeiro, dirijam as palavras do cânone maior e menor com as coletas – que, com demasiada evidência, soam a sacrifício – não ao sacramento, mas ou ao próprio pão e vinho que vão consagrar ou a suas orações. Pois o pão e o vinho são oferecidos, em primeiro lugar, para a bênção, com o objetivo de serem santificados pela palavra e pela oração. Mas, depois de terem sido abençoados e consagrados, já não são oferecidos, mas recebidos de Deus como um presente. E nesse assunto [o sacerdote] tenha presente que o Evangelho deve ser proferido a todos os cânones e coletas compostos por seres humanos. Como ouviste, o Evangelho não permite que a missa seja sacrifício.”

condenava.<sup>350</sup> Tais ordens litúrgicas não fazem parte, tecnicamente, do repertório de escritos que poderiam ser caracterizados como debate com a teologia católica, por tratarem-se mais de publicações de cunho reformista e organizacional, elaborações propositivas para orientar as celebrações cúlticas que estavam sendo realizadas em territórios aderentes à Reforma. Ainda assim, por trazerem informações preciosas concernentes à teologia eucarística de Lutero e pelo aspecto litúrgico desta pesquisa, merecem uma rápida deferência.

Hermann Sasse comparou a importância de Tomás de Aquino na teologia eucarística para a Igreja Católica Romana com a de Lutero para o movimento da Reforma. No comparativo, ele escreveu que “como Aquino, e como todo grande teólogo, Lutero foi simultaneamente dogmático e liturgista”.<sup>351</sup> Existe um debate em círculos luteranos e não luteranos sobre a dimensão desta teologia litúrgica de Lutero.<sup>352</sup> Há quem relativize essa faceta luterana, e há quem considere o empreendimento a maior mudança no campo litúrgico na história do Cristianismo desde Constantino.<sup>353</sup> O que certamente se pode afirmar com Sasse é como a obra

<sup>350</sup> Sobre a crítica de Lutero ao culto de sua época, seguem-se observações de dois teólogos católicos colhidas na tese de R.R. Martini (*Eucaristia e Conflitos Comunitários*): “R. Avila, *Implicaciones sociopolíticas de la Eucaristia*, apresenta o extrato de ‘uma carta de Paris de Grassi de fecha 11 de Marzo de 1516, dirigida a León X’. Essa carta revela que, se os segredos do culto e das cerimônias fossem tornados públicos, essas cerimônias perderiam seu prestígio. A carta diz que o culto se tornara um cerimonial esotérico e mágico, com o propósito de assegurar o poder da hierarquia (p. 87-88)”. (p. 276, nota 456). Já para S. Marsili (*A Liturgia, momento histórico de salvação*, in: B. NEUNHEUSER et alli, *A Liturgia, momento histórico de salvação*), “a liturgia da Idade Média foi ‘culto externo e um fato clerical do qual o povo devia manter-se distante’ [...] e que isto continuou posteriormente, mesmo depois de Trento”. (p. 85) (p. 276, nota 455). Apontando “os abusos que tomaram conta do culto cristão durante a idade média, bem como os desvirtuamentos que isso causou”, Marsili cita: o cerimonial (p. 69), a mentalidade jurídica que regeu a liturgia (p. 70), o distanciamento entre liturgia e povo (p.71). “Liturgia”, que na origem do cristianismo era o verdadeiro culto espiritual, pelo qual os cristãos chegaram a oferecer o próprio corpo (p. 52), fora tomada pela magia. (p. 72) (p. 229, nota 196). Por tudo isso, “S. Marsili admite a autenticidade da tentativa da Reforma de, nesse contexto, também reformar a liturgia, visando transformar o quadro reinante. Reitera, porém, que o ‘movimento protestante’ não logrou êxito nesta área”. (p. 82-83). (p. 276). A estas observações, acrescentamos a do teólogo José Aldazábal: “A contestação dos reformadores – compartilhada por muitos católicos já antes deles – estava justificada no que se refere ao estado das celebrações do tempo: a pouquíssima participação dos fiéis na comunhão, a superstição, a avareza, o comércio descarado com a repetição de missas e estipêndios, a multiplicação de missas ‘devocionais’ pelos vivos ou pelos defuntos, sobretudo por parte dos chamados ‘sacerdotes altaristas’, as ‘missas privadas’ (também eram chamadas assim aquelas nas quais só o sacerdote comunga), as ‘missas secas’ (várias celebrações da palavra com um único cânon), as explicações alegóricas, a excessiva ênfase no culto e o descuido da celebração, má pastoral”. Aldazábal, por outro lado, também faz a ressalva de a “reforma destes aspectos, razoáveis e pedidos por muitos”, foi impedida, porque as “motivações e o tom das exigências não foram felizes”. ALDAZÁBAL, J., *A Eucaristia*, p. 192, 195.

<sup>351</sup> SASSE, H., *Isto é o Meu Corpo*, p. 70.

<sup>352</sup> Por exemplo: CASSESSE, M., *Martin Lutero e la sua Riforma Liturgica*.

<sup>353</sup> CORNEHL, O., *Gottesdienst VIII*, p. 54-85. Citado por CASSESSE, M., *Martin Lutero e la sua Riforma Liturgica*, p. 7.

exegética e sistemática de Lutero relacionada à Santa Ceia “está ligada inseparavelmente à antiga missa luterana que ele criou, a liturgia da Santa Comunhão, que legou à Igreja luterana como herança inestimável”.<sup>354</sup> Vê-se cristalinamente a teologia desenvolvida pelo reformador nas suas orientações e proposições cultuais. Também se pode afirmar com segurança como Lutero foi o mais conservador dentre os reformadores da época, preservando a herança católica tanto quanto lhe pareceu possível.<sup>355</sup> Isso se percebe tanto na cautela da aplicação de algumas convicções renovadoras que significavam abandonar doutrina e prática católica vigente,<sup>356</sup> como na manutenção de grande parte da liturgia do culto vigorante. Ainda assim, onde Lutero entendeu que havia necessidade de reestruturar, as mudanças foram eventualmente promovidas.

Joachim H. Fischer bem recorda como as reformas litúrgicas em Wittenberg e adjacências iniciaram de forma tumultuada no final de 1521 e início de 1522, quando Lutero, proscrito pelo imperador Carlos V, vivia escondido em Wartburgo.<sup>357</sup> Em março de 1522, Lutero retornou à cidade a fim de tentar restabelecer a ordem. Entendia que a promoção das reformas deveria ser liderada com princípios condizentes com o Evangelho, o que ele assentiu fazer ao longo do ano seguinte.<sup>358</sup> Não houve, inicialmente, alterações significativas. Lutero “não ousou inovar apressadamente, como os mais afoitos haviam feito no início de 1522”.<sup>359</sup> Gradual e pedagogicamente, na medida em que havia maior esclarecimento proporcionado pela instrução do povo, para não ofender nem

<sup>354</sup> SASSE, H., Isto é o Meu Corpo, p. 70. “Jamais se deveria esquecer o que a missa evangélica na língua materna significou para os cristãos acostumados à celebração do sacramento em língua estrangeira, não possuindo nem mesmo tradução do texto sagrado em suas mãos, como têm os católicos hoje.”

<sup>355</sup> Escreve Martini: “Lutero nunca pretendeu apresentar uma ordem de culto *sua*, totalmente nova, desconsiderando aquela que a Igreja conhecia e usava, que ele mesmo seguiu com absoluto rigor ao ser ordenado sacerdote. Admitiu que ‘o culto como está em uso tem sua genuína origem cristã’ [M. LUTHER, Von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeine, p. 35, 1-2]”. MARTINI, R. R., Eucaristia e Conflitos Comunitários, p. 232.

<sup>356</sup> Sasse menciona esta lentidão no desenvolvimento de Lutero e fala que em certos casos, faltou ao reformador alemão até mesmo uma maior decisão e coerência. SASSE, H., Isto é o Meu Corpo, p. 73.

<sup>357</sup> FISCHER, J. M., Sacramentos, p. 209. Alguns correligionários de Lutero, como Andreas Karlstadt, impacientes com a suposta demora de Lutero em liderar uma reforma litúrgica nos territórios adeptos do movimento da Reforma, precipitaram-se e deram início a um movimento radical de modificação abrupta do culto. Essas inovações causaram distúrbios religiosos e sociais em Wittenberg, os quais não foram facilmente resolvidos, em que pese os debates e comissões envolvidos.

<sup>358</sup> FISCHER, J. M., Sacramentos, p. 209.

<sup>359</sup> DREHER, M. N., Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg, p. 155.

escandalizar as consciências, as alterações foram sendo implementadas.<sup>360</sup> Não abordaremos todas, mas apenas o componente eucarístico.<sup>361</sup>

No começo de 1523, Lutero escreveu, a pedido da comunidade da cidade de Leisnig, o primeiro e mais sucinto de três escritos, que “traz conselhos de como aplicar as propostas da Reforma à vida de fé e espiritualidade da comunidade cristã local no âmbito do culto e da liturgia”:<sup>362</sup> *A Ordem do Culto na Comunidade*.<sup>363</sup> Ao longo do ano, Lutero pregou contra a festa de Corpus Christi e pediu que não se guardassem hóstias consagradas para a Comunhão dos enfermos (elas deveriam ser consagradas à medida que houvesse necessidade). Além disso, foi da admoestação para a resolução que se celebrasse a Comunhão sob ambas as espécies e anunciou que apenas deveriam participar da Comunhão aqueles que estivessem em condições de prestar contas de sua fé.<sup>364</sup> Em dezembro, finalmente, entregou seu primeiro documento de Ordem Litúrgica: *O Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg (Formula Missae)*, ou Missa Latina.<sup>365</sup>

Dreher alega, na companhia de outros teólogos,<sup>366</sup> que Lutero não teve o

<sup>360</sup> Segundo Martini, “Houve um princípio teológico e metodológico que norteou a ação de Lutero. Foi a pregação do evangelho da graça. Ele creu que o anúncio do evangelho desperta, transforma, mobiliza pessoas. Por isso, não concordou com o uso da coerção de pessoas. Negou-se a impor alguma coisa pela lei. Entendeu que a lei somente prende as consciências. [...] Lutero insistiu exaustivamente na não utilização do método da imposição para realizar o que o evangelho ensina. Essa tolerância, porém, teve limites. Em 1523, na *Formula Missae*, concluiu que chegara a hora de ministrar as duas espécies (pão e cálice). Em dezembro de 1525, decidiu adotar a *Missa e ordem do culto alemão* em Wittenberg. Como entender esta postura? Na verdade, Lutero prezou o princípio de Eclesiastes, para o qual tudo tem o seu tempo (3.1)”. MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 274-275.

<sup>361</sup> Para uma apreciação específica do elemento eucarístico nas reformas litúrgicas promovidas por Lutero: SCHMIDT LAUBER, H.-C., *A Eucaristia*, p. 39-46.

<sup>362</sup> RIETH, R. W., *A Ordem do Culto na Comunidade*, p. 65. DREHER, M. N., *Culto*, p. 153.

<sup>363</sup> Do ponto de vista do componente eucarístico, não há muitas alterações neste escrito. A comunhão sob duas espécies ainda não é proposta no texto, apesar de já estar sendo autorizada nas pregações de Lutero, quando houvesse o pedido expresso dos comungantes. Destacam-se: [a] em primeiro lugar, a defesa para que a Palavra de Deus, e não mais o Sacramento do Altar, tivesse a primazia e fosse a ação litúrgica fundamental da celebração (“Podemos dispensar a tudo, menos a Palavra, e nada melhor do que promover a Palavra”). LUTERO, M., *A Ordem de Culto na Comunidade*, p. 69. Este é um princípio característico do movimento de Reforma Luterana. [b] E, em segundo lugar, a proposta de abolição das missas diárias.

<sup>364</sup> DREHER, M. N., *Culto*, p. 153-154.

<sup>365</sup> Neste primeiro modelo, coerente ao seu juízo mais cauteloso, Lutero ainda não fez uso, apesar das solicitações, da língua no vernáculo. Lutero dedicou o escrito ao pastor da Igreja de Zwickau, Nicolau Hausmann.

<sup>366</sup> Conforme: ADAM, J. C., *A Reforma da Missa por Martin Lutero*, p. 438. Adam entende que a reforma litúrgica de Lutero era conservadora na forma, mas profunda no que tange ao conteúdo e significado. Sobre esta perspectiva conservadora e crítica da abordagem de Lutero na reforma litúrgica: LATHROP, G. W., *O culto no contexto luterano*, p. 220: “A abordagem [luterana] do culto sempre foi marcada pela pronta recepção da grande tradição litúrgica cristã e,

interesse de eliminar a missa tal qual era celebrada na época e no contexto da cristandade ocidental. Não teria havido uma nova proposta litúrgica, mas uma reestruturação.<sup>367</sup> Partindo do princípio da justificação pela graça e fé, já referido neste capítulo, Lutero distinguiu em sua análise da missa romana três grupos de partes litúrgicas: uma parte deveria ser eliminada, outra deveria ser tolerada e a terceira deveria ser aceita sem restrições.<sup>368</sup> No tocante à Ceia do Senhor, tônica do escrito, observa-se: [a] críticas substanciais e a proposta de supressão de boa parte do “Cânone da Missa”, especialmente das partes orais,<sup>369</sup> gestuais<sup>370</sup> e estéticas<sup>371</sup> que estivessem supostamente associadas com o caráter sacrificial de ares meritórios da missa, para uma liturgia eucarística mais concisa, em que se valorizasse a pronúncia audível das palavras da instituição;<sup>372</sup> [b] um convite à

---

conjugadamente, de igual modo por certas tendências conservadoras na prática local concreta. Ao mesmo tempo, porém, também pertence à abordagem luterana uma crítica vigilante da tradição e a disposição de reordenar seus elementos, de descartá-los ou acentuá-los de modo diferente, sempre que a ‘clareza do Evangelho’ de Jesus Cristo na celebração comunitária parecia exigir-lo”.

<sup>367</sup> “Nem agora nem jamais foi nossa intenção abolir totalmente todo o culto a Deus, mas apenas purificar novamente esse que está em uso, mas que está viciado pelos piores acréscimos, e mostrar o uso evangélico.” LUTERO, M., Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg, p. 157.

<sup>368</sup> DREHER, M. N., Culto, p. 155.

<sup>369</sup> Por exemplo, Lutero propõe trocar a *Complenda* ou coleta final (“Que a lembrança desse meu grato serviço te agrade, ó Santa Trindade; e concede que o sacrifício que eu, embora indigno, ofereci perante tua majestade, seja agradável a ti que, por tua misericórdia, seja uma propiciação por mim e por todos aqueles pelos quais eu o ofereci. Por meio de Cristo nosso Senhor. Amém.”), que soaria bastante a sacrifício, por uma oração onde a obra de Cristo *pro nobis* fosse mais enaltecida. Lutero cita duas: [a] “O que recebemos com nossos lábios, Senhor, recebemos de mentes puras. E que essa dádiva temporal se torne para nós um remédio eterno”; [b] “Teu corpo, Senhor, que recebemos, penetre em nosso interior; concede que nenhuma mancha de pecado permaneça em nós, aos quais esse puro e santo Sacramento fortaleceu...”. Outra proposta de mudança que Lutero sugeriu, relacionada com o momento pós-Comunhão e envio da celebração, é intrigante e será abordada ainda nesta tese. Antecipadamente, citamos: “No lugar do *ite missa* [a última declaração do cânone romano, podendo ser traduzido por ‘Ide, a missa terminou’], recite-se o *Benedicamus domino*, acrescentando (onde e quando quiser) o Aleluia em suas melodias próprias”. LUTERO, M., Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg, p. 164-165.

<sup>370</sup> Ainda que em respeito ao sentimento religioso, profundamente arraigado na espiritualidade da Idade Média, Lutero sugeriu que se mantivesse a elevação do pão e do cálice, conforme rito antigo. LUTERO, M., Missa Alemã e Ordem de Culto, p. 184.

<sup>371</sup> Via de regra, suas sugestões estéticas em termos de vestes, rubricas e espaços litúrgicos, são discretas. Por vezes, algum detalhe mais relevante, como no caso da posição do celebrante, proposição apresentada na *Missa Alemã*, apresentada a seguir: “Aqui continuamos a utilizar as vestes litúrgicas, o altar e as velas, até acabarem, ou até que queiramos fazer uma modificação; entretanto, quem quiser proceder de outra maneira nesse ponto, não nos opomos. Porém, na missa genuína, exclusivamente entre cristãos, o altar não deveria permanecer da forma atual, e o sacerdote deveria voltar-se sempre para o povo como, sem dúvida, Cristo fez na Ceia. Bem, isso pode esperar para o tempo oportuno”. LUTERO, M., Missa Alemã e Ordem de Culto, p. 184.

<sup>372</sup> LUTERO, M., Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg, p. 158-159. Sobre a ênfase nas palavras da instituição, reflete Martini: “Lutero colocou o peso da liturgia da ceia do Senhor nas palavras da instituição. Em princípio, rejeitou a Oração Eucarística. Nem por isso, porém, do ponto de vista da Reforma, a liturgia da ceia do Senhor precisa ficar reduzida às

consideração de que se realizasse a Comunhão da Mesa do Senhor em separado, tal como o costume da Igreja antiga;<sup>373</sup> [c] a permissão para que se mantenha o costume de misturar vinho e água;<sup>374</sup> [d] a determinação do comungar em duas espécies, dando liberdade para a forma e a ordem que se abençoasse e distribuisse o pão e o cálice;<sup>375</sup> [e] o veto às missas privadas, a não ser que haja necessidade espiritual pontual;<sup>376</sup> [f] o autopreparo do utente e o exame pastoral de admissão da Ceia;<sup>377</sup> [g] a localização dos comungantes num lugar separado, para que sejam vistos e reconhecidos na assembleia, tanto pelos que comungam como pelos que não comungam, pois sua participação na Ceia seria parte da confissão de fé

---

palavras de instituição e à comunhão. Por quê? Primeiro, porque Lutero preservou da Oração Eucarística a saudação, o prefácio e o *sanctus*. Segundo, porque, de acordo com Schmidt-Lauber, ele manteve o ambiente da celebração em si. Pão e vinho são recebidos e postos na mesa. Sobre eles fala-se a oração de agradecimento. O pão é partido. Pão e vinho são distribuídos. Neste sentido, a Reforma foi fiel às palavras de Cristo. Ele não disse ‘façam tais palavras’, mas ‘façam isto em memória de mim’. [H.-C. SCHMIDT-LAUBER, *Die Eucharistie*, in ID., K.-H. BIERITZ (Hg.), *Handbuch der Liturgik*, p. 230]. Portanto, não está correta de todo a afirmação de Stählin quando diz que a intervenção de Lutero no culto levou à perda definitiva daquela grandiosa visão eucarística do evento da salvação [R. STÄHLIN, *Die Geschichte des christlichen Gottesdienstes*, p. 60]”. MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 239.

<sup>373</sup> LUTERO, M., *Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg*, p. 158-159.

<sup>374</sup> LUTERO, M., *Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg*, p. 162.

<sup>375</sup> LUTERO, M., *Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg*, p. 165, 169. “A respeito disso digo o seguinte: Visto que agora o Evangelho foi inculcado entre nós por dois anos inteiros, chega de complacência e consideração com a fraqueza. De agora em diante, é preciso agir conforme as palavras de Paulo: ‘Se alguém o ignorar, que o ignore’ [1 Co 14.38]. [...] Por isso, simplesmente devem ser solicitadas e ministradas as duas espécies, de acordo com a instituição de Cristo”. (p.169).

<sup>376</sup> LUTERO, M., *Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg*, p. 166-167. Lutero chama de “contrassenso” ministrar a Comunhão, pública por natureza, onde não há hóspedes para comer e recebê-la.

<sup>377</sup> LUTERO, M., *Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg*, p. 167-168. “Aqui, porém, deve-se observar o mesmo rito que se observa no Batismo, ou seja, que o pastor seja previamente informado quem quer comungar, e esses devem solicitar que lhes seja ministrada a Ceia do Senhor, a fim de saber seus nomes e conhecer sua vida. Depois, não admita os solicitantes se não souberem dar a razão de sua fé, e se, quando perguntados, não souberem responder se entendem o que é a Ceia do Senhor, para que serve e para que fim a querem tomar. Em outras palavras, se sabem recitar de memória as palavras de instituição e explicar que vêm porque são atormentados pela consciência do pecado, pelo medo da morte ou outro mal, como tentação da carne, do mundo, do diabo, e que têm fome e sede de receber a Palavra e o sinal da graça e da salvação do próprio Senhor através do ministério do pastor [...]. Pois com essa prática queremos evitar que acorram à Ceia do Senhor dignos e indignos, como o vemos acontecer na Igreja romana até hoje, onde as pessoas nada mais procuram que comungar. Da fé, da consolação e todo o proveito e fruto da Ceia sequer se faz menção nem deles se cogita. [...] Depois, se o pastor constata que eles entendem todas essas coisas, também observará se a vida e os costumes comprovam essa fé e compreensão, pois também satanás entende e pode dizer todas essas coisas. Ou seja, se perceber que alguém é fornicador, adúltero, ébrio, jogador, usurário, difamador, ou se é portador de qualquer outro vício manifesto, ele o deve excluir totalmente da Ceia, a não ser que ateste com argumento manifesto que mudou de vida. Pois aos que caem de vez em quando e se erguem de novo e se arrependem de seu lapso, de forma alguma se deve negar a Ceia; pelo contrário, é preciso saber que ela foi instituída justamente por causa deles, para que sejam refeitos e fortalecidos”.

perante Deus e perante todos;<sup>378</sup> e [h] a liberdade de escolha quanto à confissão privada antes da Ceia.<sup>379</sup> Em termos de ordem específica para a celebração eucarística, sua proposta de rito ficou assim constituída: [a] “paráfrase” do Pai-Nosso ou da “exortação” aos que participam do sacramento; [b] pão e vinho são preparados “para a bênção”; [c] a saudação; [d] o prefácio; [e] as palavras da instituição; [f] o *sanctus* com [g] a elevação; [h] o Pai-Nosso; [i] o gesto da paz; [j] o *Agnus Dei*; [l] a Comunhão; [m] a oração de agradecimento e [n] a bênção.<sup>380</sup>

Essas são as proposições de reforma litúrgica concernentes à Eucaristia contidas no Formulário da Missa. Todas elas (e as demais propostas gerais) estão impregnadas pela interpretação de que, segundo a história da Igreja primitiva (e também do exemplo neotestamentário), seria possível insistir no espírito evangélico e na liberdade de se reformar a liturgia tantas vezes quanto for necessário: “em tudo isso é preciso ter cuidado para que não se transforme a liberdade em lei, ou que se considerem pecadoras as pessoas que procedem de outro modo”.<sup>381</sup> Como bem disse Julio Cesar Adam em seu artigo sobre a

<sup>378</sup> LUTERO, M., Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg, p. 168.

<sup>379</sup> LUTERO, M., Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg, p. 168.

<sup>380</sup> Romeu M. Martini destaca quatro elementos essenciais nesta estrutura de Lutero que seriam determinantes para a compreensão de uma ordem de culto luterano para a Ceia do Senhor: a) A *paráfrase* ou *exortação* com o preparo dos elementos pão e cálice. Considerando o contexto da época, seria a parte que visava afirmar com clareza o significado e a finalidade da Santa Ceia, removendo todo e qualquer resquício do véu de dúvidas e enganos que, segundo a interpretação de Lutero, cobria a Ceia do Senhor; b) As *palavras da instituição*, acompanhadas de resquícios da Oração Eucarística. Como se viu, Lutero banuiu partes do cânone que cheiravam a sacrifício, seja porque não conhecia sua origem, seja porque a considerou um dos elementos mais propícios para deturpar a Eucaristia, ao invés de exprimir com ela o que de fato deveria ser expresso (O Evangelho). Não obstante, além das palavras da instituição, manteve alguns fragmentos dessa oração e procurou resgatar seu espírito; c) o *gesto da paz*. O acento aqui está posto no anúncio do perdão (que vem) de Deus e na reconciliação – o perdão mútuo – entre os que comungam; d) A *comunhão*. Prova da importância que Lutero deu a ela está no fato de ele ter lembrado a passagem de 1 Co 11.25 (“depois de cear”) para defender a ideia de que seria melhor distribuir o pão “antes de se abençoar o cálice”. MARTINI, R. R., Eucaristia e Conflitos Comunitários, p. 240-241.

<sup>381</sup> LUTERO, M., Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg, p. 165-166, 171. “Pois esses ritos [litúrgicos] devem destinar-se aos cristãos [...], que os observam espontaneamente e de coração, podendo mudá-las tantas vezes e como quiserem. Por essa razão não é o caso de alguém exigir ou estabelecer como lei qualquer forma compulsória nessa questão, para enredar e torturar as consciências. Por isso não encontramos nos antigos pais e nem na Igreja primitiva nenhum exemplo desse rito, somente na Igreja romana. E mesmo que tivessem sancionado alguma lei nesse assunto, ela não precisaria ser observada, porque essas coisas não podem nem devem ficar presas a leis. Além disso, mesmo que diferentes pessoas usem um rito diferente, um não deve julgar ou desprezar o outro e, sim, cada qual esteja firme em sua compreensão. Tenhamos todos os mesmos pensamentos e sentimentos, ainda que o modo de proceder seja diverso”. E ainda: “É por essa razão que as Escrituras nada prescrevem nessa matéria, mas concedem liberdade ao Espírito para atuar de acordo com sua própria compreensão, conforme as exigências do lugar, da época e das pessoas. Também os exemplos dos pais são desconhecidos em parte. Os que são conhecidos são tão variados que nada certo pode ser estabelecido, evidentemente porque também eles usaram a liberdade”. (p.171). Lutero conclui o



Reforma da Missa de Lutero, “nem Lutero, nem a Reforma pretenderam ser esta norma canônica, normativa e conclusiva”.<sup>382</sup> Apoiado neste preceito, nos atreveremos a sugerir, no capítulo final, propostas pastorais também para o âmbito litúrgico.

O último escrito de Lutero em termos de orientação de culto foi, também, o mais esperado: A Missa em língua alemã (*Missa Alemã e Ordem de Culto*), em 1526. Este nasceu dos muitos pedidos submetidos ao reformador, tanto da parte de teólogos, pastores e comunidades, como de líderes políticos, para um modelo de culto na língua do povo. Por algum tempo, Lutero esquivou-se por não se sentir capaz, dada sua limitação nos conhecimentos poéticos e musicais. Não se satisfazia com uma mera tradução do latim, por entender que o texto e a música deveriam funcionar, de fato, como um veículo a serviço da comunicação eficaz da Palavra. E ainda que Lutero não se perturbasse, *a priori*, com a pluralidade das ordens litúrgicas, a questão de alguma uniformidade foi se colocando como relevante, especialmente dentro dos diversos territórios e em favor do povo simples e da juventude. Foram as necessidades de edificação cristã (“promover a fé”) e alcance missionário (“conquistar pessoas para a fé”), para cristãos e não cristãos famintos de ouvir – e finalmente entender – o Evangelho, que convenceram Lutero da imprescindibilidade do uso da língua alemã.<sup>383</sup> Essa preocupação pastoral e missionária merece ser prestigiada.

Em muitos aspectos, a *Missa Alemã* representou uma continuidade da sua *Missa Latina*. Seu valor, em termos de autoridade e obrigatoriedade, foi relativizado por Lutero.<sup>384</sup> Sua natureza permaneceu conservadora. Outras

---

escrito reforçando este ponto e deixando o destinatário, Pastor Nicolau Hausmann, livre para seguir ou não sua proposta: “Se este modelo agradar a ti e a outros, podem segui-lo. Se não agradar, queremos, com prazer, dar lugar à unção, dispostos a aceitar de vós, ou de quem quer que seja, algo mais apropriado”. (p.172).

<sup>382</sup> ADAM. J. C., A Reforma da Missa por Martin Lutero, p. 436.

<sup>383</sup> ADAM. J. C., A Reforma da Missa por Martin Lutero, p. 445. “Isso, porém, está sendo feito principalmente por causa da gente simples e da juventude, que deve e precisa ser treinada e educada diariamente na Escritura e na Palavra de Deus, para que se habituem com a Escritura, saibam manuseá-la, sejam versados e instruídos nela, para que saibam defender sua fé e, com o tempo, possam ensinar os outros e contribuir para o avanço do Reino de Cristo; por causa dessas pessoas é preciso ler, cantar, pregar, escrever e compor [versos], e se para esse fim fosse necessário e adiantasse alguma coisa, eu mandaria bater todos os sinos e tocar todos os órgãos e fazer soar tudo que possa soar”. LUTERO, M., *Missa Alemã e Ordem de Culto*, p. 178.

<sup>384</sup> Também hoje teólogos descendentes da tradição luterana observam com reserva a reforma litúrgica de Lutero. Certamente a valorizam, mas não abdicam da postura crítica. Martini é um bom exemplo desta moderação da qual tencionamos partilhar: “Não se pode encontrar em Lutero a verdade em termos de culto e liturgia. Isto seria muita pretensão. Ele estudou e praticou a missa com afinco. Mas não teve acesso a fontes litúrgicas importantes da tradição da Igreja dos três

vertentes protestantes ainda a consideraram demasiadamente “católica”. E o conteúdo, por sua vez, seguiu alinhado com as propostas da Missa Latina de 1523, já destacadas anteriormente. Por outro lado, numa perspectiva de originalidade, além do idioma nativo, novidade principal da Ordem, outro ponto de realce se encontra no entendimento dos três tipos de culto<sup>385</sup> que Lutero apresentou. Ele preservou a missa em latim,<sup>386</sup> defendeu a utilidade da missa na língua do povo<sup>387</sup> e imaginou ainda a possibilidade de uma terceira via, que seria a autêntica ordem evangélica, mais espontânea e destinada àqueles que querem ser cristãos sinceramente.<sup>388</sup> Para ater-nos às especificidades eucarísticas, destacamos como

---

primeiros séculos [Lutero não conheceu a Didaqué, nem os textos de Justino e de Hipólito. Ele escreveu: ‘Não encontramos nos antigos pais e na Igreja primitiva nenhum exemplo completo desse rito, somente na Igreja romana’ (M. LUTHER, *Formula Missae*, p. 214, 20-22). E reiterou explicitamente: ‘Também os exemplos dos pais são desconhecidos em parte’ (ID., *IBID.*, p.219.4). Isto ajuda a compreender por que Lutero, diferentemente do que fizera com a Palavra, não acatou a Oração Eucarística como componente essencial da tradição dos primeiros cristãos e dos apóstolos.] Isto fez com que Lutero emitisse juízos e tomasse decisões passíveis de crítica. Como exemplo, pode-se mencionar o que fez com a Oração Eucarística. Mesmo assim – e nisso reside o mérito da Reforma em termos de liturgia –, Lutero recuperou, defendeu e colocou no devido lugar características bíblicas, teológicas e litúrgicas fundamentais da Eucaristia, que remontam às origens do cristianismo”. MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 241-242, 237. A melhor crítica que conhecemos da proposta litúrgica de Lutero, por parte de teólogos luteranos, encontramos no já referido SCHMIDT-LAUBER, H.-C, *Eucaristia*, p. 15-75. Aproveitaremos algumas conclusões de Martini e Schmidt-Lauber que tocam na temática da missionariedade eucarística em nosso capítulo conclusivo.

<sup>385</sup> “Lutero pensava em três tipos de culto. A missa latina, reformulada na *Formula Missae*, deveria continuar existindo. Sua argumentação parte de pressupostos pedagógicos e ecumênicos. A juventude estudiosa teria a oportunidade de exercitar seu latim e participar do ofício divino em outros países. A Missa Alemã destinava-se à gente simples. Muitos dos participantes da missa não eram crentes, mas meros assistentes. Oficiada em língua alemã, deveria promover a fé e conquistar para a fé. Além dessas duas formas de culto, Lutero pensava ainda em uma terceira, ‘a autêntica ordem evangélica’, destinada ‘àqueles que querem ser cristãos sinceramente e confessam o Evangelho em palavras e ações’”. DREHER, M N., *Missa Alemã e Ordem do Culto*, p. 175-176.

<sup>386</sup> “Há três tipos de culto ou missa. Em primeiro lugar, uma em latim, que publicamos anteriormente. [...] Esta eu não quero ter revogado nem modificado com o presente [escrito]; deve haver liberdade de utilizá-la da forma como a celebramos até agora entre nós, sempre que nos aprouver ou houver razão para tal. Pois de forma alguma pretendo deixar que a língua latina desapareça totalmente do culto; afinal, o que me importa sobretudo é a juventude”. LUTERO, M., *Missa Alemã e Ordem de Culto*, p. 178-179.

<sup>387</sup> “Em segundo lugar, existe a missa ou culto em alemão, objeto do presente escrito, e que deve ser regulamentado por causa dos leigos sem instrução. É preciso que estas duas formas sejam reconhecidas e praticadas, para que sejam celebradas publicamente nas igrejas perante o povo todo, no meio do qual há muitos que ainda não creem ou não são cristãos. Na verdade, a maioria fica assistindo sem entender, esperando ver algo novo, como se estivéssemos celebrando o culto rodeados de turcos ou pagãos em praça pública ou campo aberto; pois aqui não se trata de uma reunião ordenada, na qual se pudesse governar os cristãos segundo o Evangelho, mas de um incentivo público para a fé e o cristianismo”. LUTERO, M., *Missa Alemã e Ordem de Culto*, p. 179.

<sup>388</sup> “Entretanto, a terceira forma, a autêntica ordem evangélica, não deveria ocorrer em praça pública no meio de toda sorte de pessoas; mas aqueles que querem ser cristãos sinceramente e confessam o Evangelho em palavra e ações, deveriam inscrever-se nominalmente e reunir-se em separado numa casa qualquer para orar, ler, batizar, receber o Sacramento e praticar outras obras cristãs. Dentro dessa ordem, poder-se-ia reconhecer os que não se comportam de modo cristão,

novidade a proposta de exortação à participação do Sacramento do Altar, onde Lutero combinou uma paráfrase da oração do Pai-Nosso com as seguintes palavras:

Além disso, eu vos exorto em Cristo que recebais o testamento de Cristo em verdadeira fé e, principalmente, graveis firmemente no coração as palavras em que Cristo nos presenteia com seu corpo e sangue para o perdão; que vos lembreis e agradeçais pelo amor imerecido que ele nos demonstrou aos nos redimir da ira de Deus, do pecado, da morte e do inferno por meio do seu sangue, tomando então exteriormente o pão e o vinho, isto é, seu corpo e sangue, como garantia e penhor. Portanto, tomemos e usemos assim o testamento em seu nome e por sua ordem, por ele mesmo expressa.<sup>389</sup>

Um último ressaltado é dedicado à moção de Lutero para a oração pós-Comunhão, onde ele, antes da bênção araônica, estruturou a prece em duas partes principais: uma ação de graças por Deus ter “saciado” os comungantes “com esta dádiva salutar” e uma súplica para que o sacramento “frutifique [...] para vigorosa fé [...] e fervoroso amor”.<sup>390</sup> Essa prece se conserva até os dias de hoje na maioria das liturgias luteranas, inspirou o título de nossa tese e será realçada posteriormente nela.

Finalizamos a seção da reforma litúrgica e voltamos para finalizar a seção do vislumbre do contorno da teologia eucarística luterana através do debate com a teologia católica. Havíamos abordado os escritos de 1519 e 1520, mas a controvérsia não fora concluída com eles. Nos anos subsequentes, quatro tratados foram redigidos que bem poderiam ser considerados como a sinfonia postremeira da qual *Do Cativo Babilônico* seria o “prelúdio”, como o próprio Lutero havia profetizado na escolha da titulação dele.<sup>391</sup> Os tratados são, em ordem cronológica: *O abuso da missa* (ainda em 1521), *Acerca do receber ambas as espécies no Sacramento* (em 1522), *Da Adoração do Sacramento do santo Corpo*

---

reprender, corrigir, expulsar ou excomungá-los segundo a regra de Cristo em Mt 18. Ali também se poderia exigir dos cristãos uma esmola comum, ofertada voluntariamente e distribuída entre os pobres. [...] Não haveria necessidade de muita cantoria. Além disso, também se poderia celebrar o Batismo e o Sacramento de forma breve e bonita, concentrando tudo na Palavra, na oração e no amor”. LUTERO, M., *Missa Alemã e Ordem de Culto*, p. 179-180. Para uma análise crítica desta proposta, conhecidas também como *comunidades nucleares*, ver: BONHOEFFER, D., *A Comunhão dos santos*, p. 194-196.

<sup>389</sup> LUTERO, M., *Missa Alemã e Ordem de Culto*, p. 196. Lutero levou tal exortação para a participação do sacramento tão a sério, que defendeu seu uso como um tipo de “confissão pública”, formulada de maneira definitiva, cortando a liberdade de cada um elaborar diferentes opções para não confundir o povo.

<sup>390</sup> LUTERO, M., *Missa Alemã e Ordem de Culto*, p. 200. “Agradecemos-te, Senhor Deus todo-poderoso, por nos teres saciado com esta dádiva salutar, e pedimos a tua misericórdia, que ela frutifique em nós para vigorosa fé em ti e fervoroso amor entre nós todos, por Jesus Cristo, nosso Senhor. Amém.”

<sup>391</sup> WENTZ, A. R., *Introduction to Luther's Works*, v.36, p. 5-6.

de Cristo (em 1523), e *A abominação da missa privada* (em 1525). Boa parte do que eles abordam na teoria, já vimos ser efetivado nas propostas de reforma litúrgica no interlúdio apresentado previamente. Por isso não precisamos aprofundá-las. Cabe só um panorama. Vamos a ele.

As ocasiões específicas que provocaram o uso da pena de Lutero após *Do Cativo Babilônico* foram diversas, mas pode-se afirmar que um ingrediente as unifica: todos os documentos foram redigidos depois da Dieta de Worms, quando Lutero, após ser chamado pelo império a se retratar de seus escritos produzidos até então, e não encontrando possibilidade de reconciliação com a Igreja, teria abandonado, por assim dizer, suas esperanças de que as reformas propostas fossem acolhidas pelas autoridades eclesiásticas. Como consequência disso, além dos textos terem sido concebidos num ambiente de maior certeza de ruptura, no claustro do Castelo de Wartburgo, eles já possuíam a característica de providenciar a orientação necessária para as igrejas, territórios e pessoas aderentes ao movimento reformatório, onde quer que Lutero entendesse ter responsabilidade pelo cuidado pastoral de cristãos.<sup>392</sup> Apesar dessa dimensão interna de prover a instrução teológica para a continuidade da Reforma, são documentos que ainda estão intimamente relacionados ao debate com a teologia e a prática da Igreja Católica. Por isso os consideramos nesta seção.

O primeiro destes tratados, *O abuso da Missa*, refere-se à tradução alemã de um escrito em latim: *De abroganda missa privata Martini Lutheri sententia*. A circunstância deste foi o tumulto que já havia começado a ocorrer em Wittenberg e em outras localidades próximas e que mencionamos anteriormente. O escrito foi uma das tentativas de prover a liderança e a direção para essa fase crítica do movimento.<sup>393</sup> Ele foi endereçado aos seus irmãos monges da ordem Agostiniana de Wittenberg e expressou, por uma instância, alegria pelo fato deles terem começado o projeto de purificar a missa de seus abusos, mas também temor, que

<sup>392</sup> Da reclusão em Wartburgo, Lutero começou a mencionar, já em 1º de agosto de 1521 (a Dieta havia concluído em 26 de maio de 1521), numa carta a Melanchthon, esta dupla característica que marcou sua postura a partir de então: o afastamento definitivo da Igreja Católica, por um lado, e o empreendimento de implementar as reformas litúrgicas e teológicas onde possuía influência, por outro. Lutero foi enfático: “eu não celebrarei nunca mais a missa privada”. Os tratados finais que serão considerados no debate com a Teologia Católica já desde esta perspectiva que tanto busca fortalecer as convicções dos seus companheiros de Reforma, como também elucidar alguns pontos que havia abordado anteriormente.

<sup>393</sup> Lutero também visitou secretamente a cidade de Wittenberg, em 4 de dezembro de 1521, e através de pregações e debates tentou reorientar o movimento da Reforma naquela cidade.

alguns deles não permaneceriam firmes nas suas convicções diante da perseguição. O tratado foi dividido em três partes: na primeira, Lutero criticou a concepção de que a missa estaria fundamentada na doutrina do sacerdócio.<sup>394</sup> Segundo Lutero, cada cristão é um sacerdote, e o ofício sacerdotal neotestamentário por excelência é o da pregação, não o do oferecimento de sacrifícios dentro da missa; na segunda, Lutero discutiu novamente a missa como sacrifício e também como promessa dada por Deus.<sup>395</sup> Lutero se apegou às palavras da instituição para argumentar e analisar os contra-argumentos mais comuns aportados no debate sobre a natureza da Eucaristia;<sup>396</sup> e, na terceira parte, Lutero contrastou o sacerdócio do papa com o sacerdócio de Cristo. É uma conclusão crítica, majoritariamente baseada nos dez mandamentos, mas não a ressaltaremos por ter menos relação com nosso tópico.

No segundo tratado, no ano seguinte, Lutero retomou outra ideia já sugerida em 1519, que fora crescendo e se consolidando, como o próprio título comunica: *Acerca do receber ambas as espécies no Sacramento*. No entanto, o livreto é muito menos uma discussão específica sobre esse assunto e muito mais uma

<sup>394</sup> Nesta primeira parte, onde discutiu a doutrina do sacerdócio e sua relação com a celebração da missa, Lutero subdividiu o argumento em três críticas. A primeira se referia ao entendimento de um sacerdócio exterior nos moldes do sacerdócio veterotestamentário, que segundo ele estava sendo praticado pela Igreja então, especialmente visibilizado na *performance* da missa. Lutero insistiu que as passagens bíblicas do Novo Testamento que aludem ao sacerdócio se referiam ao sacerdócio espiritual de todos os cristãos. A segunda crítica que Lutero fez foi para a interpretação corrente do que significaria o sacrifício que o apóstolo Paulo descreveu como boa obra do cristão-sacerdote. Lutero falou que tal sacrifício se trataria da mortificação da carne e da oferta de serviço entregue por todos os cristãos em suas vidas diárias. E a terceira dizia respeito ao ofício da pregação da Palavra, que Lutero também entendia que havia sido desvirtuado no aspecto dele estar confinado aos sacerdotes ordenados, quando todos os cristãos deveriam ter a autorização e o incentivo de proclamar o Evangelho. LUTHER, M., *The Misuse of the Mass*, p. 137-162.

<sup>395</sup> Na segunda parte, Lutero fez uma análise das palavras da missa, isto é, das palavras da instituição, fundamento de sua teologia da Ceia do Senhor, para provar que esta não se trataria de um sacrifício, mas de uma dádiva. Lutero estruturou seu argumento fracionando as palavras de Cristo registradas em Mateus, Marcos, Lucas e 1 Coríntios e construindo justificativas para cada uma das partes realçadas (por exemplo, Lutero sublinhou os verbos passivos “tomai, comei, bebei”, bem como as expressões “dado por vós”, “novo testamento”, “para perdão dos pecados”). Assim também, fez uma apreciação do que seriam os erros que a teologia católica estaria cometendo ao não levar em consideração ou mal interpretar estas palavras da missa (especificamente concentrado nas categorias de testamento, testador, herança e herdeiro). Por último, aferindo a um apanhado do que seriam as objeções católicas em favor da ênfase da natureza sacrificial da Eucaristia, Lutero ofereceu sua tréplica. Ele basicamente abordou a presença da ideia do sacrifício nos *Pais*, no *cânone* da missa e em supostas aparições e revelações de santos no purgatório. LUTHER, M., *The Misuse of the Mass*, p. 162-198.

<sup>396</sup> Novamente Lutero argumentou que a natureza da Ceia pode ser sintetizada nas palavras da instituição e elas são, essencialmente, o Evangelho: “Pois se você pergunta: O que é o evangelho?, você não pode dar resposta melhor do que estas palavras do Novo Testamento, a saber, que Cristo deu seu corpo e derramou seu sangue por nós para remissão dos pecados”. LUTHER, M., *The Misuse of the Mass*, p. 183.

orientação pastoral<sup>397</sup> sobre como introduzir essa e outras reformas eucarísticas, em particular e litúrgicas, em geral. O documento está íntima, temática e cronologicamente ligado com seus *Oito Sermões* pregados em Wittenberg para acalmar os ânimos exaltados por reformadores ultrazelosos. Já na introdução, ele antecipou que não pretendia provocar acirradas e longas disputas nos assuntos de práticas e regras exteriores.<sup>398</sup> Se, por um lado, Lutero condenou a interpretação papal sobre o sacramento, por outro, ele insistiu que a disponibilidade de ambas as espécies na missa (bem como as demais reformas litúrgicas e sacramentais) deveria ocorrer oportunamente, respeitando princípios do amor e da liberdade cristã, para que as consciências dos comungantes não fossem escandalizadas. Em última instância, “Cristo está mais preocupado com o amor do que com os elementos do sacramento. O poder do sacramento está na Palavra”.<sup>399</sup>

Dentre as questões específicas relacionadas à Eucaristia, além de tratar acerca da Comunhão sob ambas as espécies, Lutero tratou também da possibilidade de os leigos tocarem nos elementos com as mãos,<sup>400</sup> das missas privadas e diárias, da valorização da participação no sacramento e do exame individual (interior e exterior) da fé. Sobre este último ponto, ele escreveu algo

<sup>397</sup> Numa espécie de coleção de conselhos reformatórios, Lutero elencou 10 passos sobre quando e como proceder com moderação e amor para com as consciências em alguns assuntos de importância secundária (como, por exemplo, na questão do receber ambas as espécies do sinal sacramental ou sobre a liberdade sem obrigatoriedade da confissão privada antes da comunhão), e sobre quando e como proceder com maior determinação em assuntos de importância primária para a fé (por exemplo, com respeito ao abolir das missas privadas ou das partes do cânone que comunicassem o caráter da missa como sacrifício e boa obra).

<sup>398</sup> “Deixem-me esclarecer que no que se segue [o escrito], eu não discuto se o santo sacramento deve ser administrado e recebido em ambas as espécies, ou se os leigos têm o direito de pegá-lo com suas mãos, ou se é permitido que ele seja administrado em algum recipiente que não sejam os cálices, ou com roupas que não a veste sacramental, ou em casas ao invés de igrejas. Nestas e outras práticas exteriores, estão elas opostas ao papa ou não, que Deus nos preserve de longas disputas. Pelo contrário, nestes assuntos nós cristãos deveríamos ter e temos de fato o direito e o poder de aderir à instituição de Cristo de qualquer forma que nos parecer adequada, sem a obrigação de assentir a decretos falsos e fabricados por igrejas, ordens, e tiranos, tanto religiosos como seculares.” LUTHER, M., *Receiving Both Kinds in the Sacrament*, p. 239-240.

<sup>399</sup> WENTZ, A. R., *Receiving Both Kinds in the Sacrament*, p. 235.

<sup>400</sup> O tocar nos elementos eucarísticos com as mãos é um dos temas mais enfatizados neste documento, em que pese o título *Acerca do Receber Ambas as Espécies no Sacramento*. Lutero escreveu: “Aqueles que tocaram o santo sacramento com suas mãos ou que o celebraram sem vestimentas e recipientes consagrados, ou em casas comuns – ou celebrarão assim no futuro [...] – e estão preocupados se perderão sua salvação, não deveriam fazer desse ponto um assunto de consciência, como se estivessem fazendo algo maligno. No ato em si, não há erro. [...] Se fosse errado tocar o sacramento com mãos laicais porque estas mãos cometeram pecado ou não estão consagradas, seria ainda menos apropriado recebê-lo com a boca ou deixá-lo entrar no estômago ou fitá-lo com o olho humano. Porque nem boca, ou estômago ou olho está consagrado e mais pecados são cometidos com a boca e com os olhos do que com as mãos”. LUTHER, M., *Receiving Both Kinds in the Sacrament*, p. 242,244.

que muito interessa para esta tese:

O Sacramento não admite pessoas sendo compelidas ou obrigadas a participar. Pelo contrário, instruídas pelo Evangelho, as pessoas deveriam solicitar e insistir participarem por sua própria vontade, porque estão estimuladas pela fome de corações crentes. [...] E deveriam examinar sua fé e avaliar se é genuína, como São Paulo admoesta em 1 Cor. 11 [...] porque como eu tenho dito, o sacramento requer uma alma faminta, sedenta, oprimida e ansiosa, que vem por conta própria, consciente de sua própria necessidade, com profunda confiança, sem serem obrigado pela falta ou pela existência de leis papais. Esta é a prova da fé; e é um assunto interior. [Então] direcione seu exame também para a sua vida exterior e pergunte a si mesmo se está demonstrando amor para o seu próximo e servindo-o. Se você não encontra estas evidências de fé em você, se você está vivendo do mesmo jeito de antes, ainda entupido de infidelidade, ódio, inveja, ira e descrença, então, querido amigo, por tudo o que há de mais sagrado, se mantenha longe do sacramento até você se tornar uma pessoa diferente. Não seja dirigido nem pelos demais, nem pelo costume, nem pela ordem do papa.<sup>401</sup>

O terceiro tratado, *Da Adoração do Sacramento*, buscou responder à pergunta da atitude cultural devida aos elementos do Sacramento do Altar. Deveriam ser respeitados e reverenciados ou adorados e cultuados? E o celebrante, como deveria ser considerado?<sup>402</sup> A resposta a esta interrogação envolvia cuidadosa exegese e profunda reflexão das implicações teológicas, mas era também de dimensão prática para o cristão. Outros temas tidos por Lutero como erros teológicos também foram tratados no escrito, como os diferentes caminhos de interpretação das palavras da instituição, onde vemos Lutero argumentar incisivamente em favor da literalidade das *verba sacramenti* e a candente questão da natureza sacrificial da Eucaristia, de onde extraímos a breve citação que tem servido de caracterização da teologia luterana sobre a Santa Ceia: “Assim como não se pode fazer um sacrifício ou uma obra do Evangelho, não se pode tampouco fazer um sacrifício ou uma obra do sacramento, pois este sacramento é o Evangelho”.<sup>403</sup> O tratado surgiu em meio à correspondência trocada por Lutero com os Irmãos Boêmios<sup>404</sup> e apresentou, pelo menos, um novo componente de entendimento eucarístico no pensamento de Lutero: a partir de uma mais diligente interpretação de 1 Coríntios 10.16-17, Lutero distinguiu com

<sup>401</sup> LUTHER, M., *Receiving Both Kinds in the Sacrament*, p. 263-264.

<sup>402</sup> Esta é a questão premente, escreveu Lutero, do escrito. Mas antes de abordá-la, Lutero discorreu novamente sobre o que ele considerava erros de interpretação do sacramento (especialmente a interpretação simbólica da presença real do corpo e sangue de Cristo, já antecipando a segunda fase do desenvolvimento de sua teologia eucarística, que começaremos a conhecer melhor a partir das controvérsias com outras ramificações protestantes do movimento da Reforma, e também a questão de a Ceia estar ligada à ideia de sacrifício e boa obra).

<sup>403</sup> LUTHER, M., *The Adoration of the Sacrament*, p. 289.

<sup>404</sup> Lutero classificava os cristãos da Boêmia em três diferentes partidos, sendo que um deles era tido por deliberadamente herético na visão sacramental.

maior clareza o corpo espiritual de Cristo,<sup>405</sup> no caso, os crentes, e o corpo de Cristo distribuído no Sacramento com o pão e o vinho (esta definição não havia ficado tão clara em seu escrito de 1519, como já apontamos). A partir dessa definição, Lutero afirmou a ideia paulina de que também os indignos recebem o verdadeiro corpo do Senhor na participação do sacramento. Lutero ainda voltou a enfatizar a importância das palavras da instituição, em seu significado, promessa e poder,<sup>406</sup> e concluiu o tratado com uma tese sobre a forma apropriada e inapropriada de reverência ao sacramento. Ele entendia, por exemplo, que gestos costumeiros como abaixar a cabeça e ajoelhar-se deveriam ser da alçada da liberdade individual do utente.<sup>407</sup> Existe uma forma própria e imprópria de adoração, disse Lutero. É imprópria a obra realizada como necessária, como

<sup>405</sup> Escolhemos citar o que Lutero escreveu sobre o corpo místico de Cristo neste documento porque confirma a manutenção de posição que ele já havia manifestado desde 1519, e, também, porque toca diretamente na missionariedade da Eucaristia, nosso tema principal, que será tratado a seguir: “É verdade que nós cristãos somos o corpo espiritual de Cristo e coletivamente um pão, uma bebida, um espírito. Tudo isto é alcançado por Cristo, que através de seu próprio corpo nos faz ser um corpo espiritual; assim como todos nós partilhamos igualmente de seu corpo, e estamos, portanto, igualmente unidos um com o outro. Dessa forma, o fato de que nós consumimos um pão e uma bebida faz com que nós sejamos um pão e uma bebida. E assim como um membro serve o outro neste corpo integrado, assim um come e bebe do outro; isto é, cada um consome o outro em tudo, e cada um é a comida e a bebida do outro, de modo que somos simplesmente comida e bebida uns para os outros, como Cristo é simplesmente comida e bebida para nós. Com palavras assim, São Paulo demonstra as riquezas e a natureza da fé e do amor, usando os próprios termos relacionados com pão e vinho [1 Cor.10.17]. Assim como muitos grãos reunidos se tornam um pão; cada grão perde sua própria forma para se tornar a farinha do outro. Assim também, muitos gomos se tornam um vinho; cada gomo também perde sua forma própria e se torna o suco dos outros. Assim também, Cristo se tornou todas as coisas para nós; e nós, se somos cristãos, temos nos tornado todas as coisas entre nós, uns para os outros [1 Cor. 9.22]. O que um possui pertence ao outro, e o que falta para alguém é um assunto preocupante para cada um dos outros como se estivesse faltando a si próprios”. LUTHER, M., *The Adoration of the Sacrament*, p. 287.

<sup>406</sup> Neste tratado que particularmente faz a relação entre adoração e sacramento, Lutero reivindicou que se honrassem as palavras da instituição tanto quanto (ou mais até) se honra o sacramento. Esta honra das palavras poderia ser exterior ou interior. Exterior no sentido de falar delas ou cantá-la com júbilo. A honra interior, mais importante, seria dada na medida em que se guardassem tais palavras no coração, meditando com frequência no seu significado e confiando nelas com toda convicção. Atitudes culturais com relação a quaisquer elementos eucarísticos combinada com desprezo pelas palavras da Instituição seria um tipo de inversão da honra. Sem a consideração dessas palavras na mais alta estima e sem o exercício da fé, não se poderia permanecer no caminho certo da adoração sacramental. LUTHER, M., *The Adoration of the Sacrament*, p. 277-278.

<sup>407</sup> “Por esta razão [Lutero havia feito a exegese de alguns textos bíblicos] entendemos que ninguém deveria condenar as pessoas ou acusá-las de heresias se elas não adoram o sacramento, porque não há comando para este efeito e não é para este propósito que Cristo está presente. Tanto é verdade que nós lemos que os apóstolos não adoraram o sacramento, pois estavam sentados e comendo ao redor da mesa. Por outro lado, não devemos condenar ou acusar de heresia as pessoas que adoram o sacramento. Porque ainda que Cristo não tenha dado esta ordem, ele também não proibiu a adoração a sua pessoa, e frequentemente a aceitou. Livre, livre deve ser, de acordo ao que cada um tem proposto e seu coração e de acordo as oportunidades que tenha. Portanto, ambos os partidos são culpados quando eles se posicionam em um dos dois lados e brigam sobre este assunto condenando um ao outro, e perdendo a posição intermediária”. LUTHER, M., *The Adoration of the Sacrament*, p. 295.



meritória de justiça, ou sem a correta fé na Palavra. É própria e conveniente se ela for acompanhada de fé genuína na Palavra e no verdadeiro corpo de Cristo.<sup>408</sup>

O último dos quatro tratados, *A abominação da missa privada*, foi mais um intento de Lutero de livrar as congregações dos supostos abusos do conceito de sacrifício meritório na missa. Ele pleiteou pela redução do número de missas privadas, bem como das missas pelos mortos. No entendimento de Lutero, com a eliminação da ideia de sacrifício, estas missas perdiam seu significado e se tornavam um peso para as consciências dos cristãos evangélicos. O tratado foi a exposição em forma de livreto de ideias já divulgadas através de homilias. Sua contribuição mais original para um estudo da teologia eucarística luterana sob a perspectiva do debate com a teologia católica foi a análise pormenorizada que fez do Cânone da Missa tal qual tinha à disposição e segundo seu olhar crítico.<sup>409</sup>

Com as publicações luteranas supracitadas até aqui, já nos é possível ter uma amostragem da teologia eucarística do monge agostiniano alemão. Nos escritos dos anos subsequentes, Lutero voltou a debater com a teologia católica, mas não acrescentou novos pontos de questionamentos. Notamos que muitos elementos teológicos e práticos relacionados à Eucaristia, segundo o pensamento católico romano da época, foram contrariados total ou parcialmente por Lutero. Especialmente naquele contexto, tratou-se de um processo de descontinuidade significativo.<sup>410</sup> Ele questionou, dentre outras coisas: a missa como sacrifício, o poder sacerdotal, aspectos litúrgicos do cânone, missas particulares, a relação entre racionalização e Palavra na fundamentação dogmática, a transubstanciação, e a retenção do cálice aos leigos. Dito de forma propositiva: pelos escritos

<sup>408</sup> Lutero elaborou uma sucinta teologia do culto no tratado. Basicamente distinguiu entre culto exterior ou físico, que vem acompanhado de gestos e demonstrações visíveis, e o culto interior e espiritual, ligado à fé. Claramente enfatizou o culto espiritual, como sempre necessário para acompanhar qualquer manifestação externa de adoração. Sem ele, qualquer demonstração exterior seria hipocrisia e zombaria de Deus. Nesse sentido falou que dobrar o coração diante de Cristo, em sinal de completa dependência é muito mais importante e prioritário que dobrar o corpo, ainda que um não exclua o outro, mas podem certamente estar acompanhados. E a fé correta que alimenta o culto espiritual na Eucaristia é a fé que o corpo e o sangue de Cristo estão presentes verdadeiramente, sendo dados por nós, e realizando a obra que foi prometida pelo próprio Cristo. LUTHER, M., *The Adoration of the Sacrament*, p. 290-296.

<sup>409</sup> A crítica básica se concentrava no fato de que a liturgia eucarística estaria carregada de expressões relacionadas à distintas ofertas do sacerdote (e da assembleia) a Deus e pouco ou nada se agradecia pela oferta de Deus em Cristo para o seu povo. LUTHER, M. *The abomination of the secret mass*, p. 314-328.

<sup>410</sup> Para uma apreciação católica dos abusos criticados por Lutero em torno do Sacramento do Altar, bem como da controvérsia entre Lutero e a Igreja Católica nesta questão e a subsequente resposta eclesial oficial no Concílio de Trento, recomenda-se: ALDAZÁBAL, J., *A Eucaristia*, p. 176-210.

estudados até aqui, nesse debate com a teologia católica, a teologia eucarística luterana pode ser caracterizada por uma fundamentação que destaca a narrativa da instituição, por duas dimensões comunionais vitais, uma vertical e uma horizontal, e por uma teocentricidade evangélica quase que radical.<sup>411</sup> Se resumíssemos o pensamento de Lutero sobre a Ceia a partir do debate com a teologia católica, diríamos: a Ceia é o Evangelho.

### 3.3.2.

#### Debate com a teologia protestante-sacramentária

Dissemos que a teologia eucarística de Lutero pode ser desvelada através dos debates sobre o Sacramento do Altar em que o reformador alemão participou ativamente ao longo de sua vida. É uma metodologia legítima, porque além de fazer justiça ao Lutero reativo, que não tinha como principal traço o viés sistemático, também permite acompanhar o desenvolvimento do seu pensamento de uma forma dinâmica e cronológica. E afirmamos, também, que estes debates poderiam ser divididos em duas grandes fases, que dizem respeito aos seus dois principais alvos dialogais, a saber, num primeiro momento, o debate com a teologia católica, e num segundo momento, com a própria teologia protestante. Já consideramos a primeira fase. Agora nos cabe analisar a segunda, a que irrompe no seio e quintal do movimento de Reforma Luterana, entre os anos de 1524 e 1525, estendendo-se pelos anos decorrentes.<sup>412</sup> Desse modo, propondo um cálculo

<sup>411</sup> Assim resume Rosin, em sua análise da teologia eucarística luterana a partir do debate com a teologia católica, a visão de Lutero sobre a Ceia: “A Santa Ceia envolve as pessoas em uma comunhão ativa com Cristo e de um para com o outro. Não há nenhum realizar da obra, nenhum sacrificar a Cristo na missa, mas um doar de Cristo com as promessas de salvação. Não há lugar para missas particulares, antes disto apenas celebração pública com a ação toda realizada pelo próprio Cristo. E ação toda, inclui a comunhão sob ambas as espécies. Todas estas coisas vêm à tona quando Lutero se prende à Palavra, a Cristo, e ao que Cristo disse em sua última vontade e seu testamento”. ROSIN, R., Lutero, a Santa Ceia e Roma, p. 28.

<sup>412</sup> Pode haver algumas variantes na historiografia do debate eucarístico de Lutero com outros reformadores protestantes no que diz respeito ao seu início exato. Ao que parece, as primeiras manifestações de Lutero, mais reputadas pelo seu fervor e veemência do que pela sua riqueza sistemática, foram a *Carta aos cristãos de Estrasburgo contra o espírito fanático*, em fim de 1524, e, mais especificamente, o escrito *Contra os profetas celestiais, sobre as imagens e o sacramento*, no começo de 1525. Sobre as iniciativas que teriam provocado o debate, Joachim Fischer remete às ideias eucarísticas do holandês Conelisz Hendricxze Hoen, compartilhadas ao redor de 1520-1521, as quais teriam influenciado teólogos na Suíça de fala alemã e em algumas cidades do sul e sudoeste da Alemanha. Logo em seguida, foram as críticas de Karlstadt e Zwínglio que suscitaram a resposta de Lutero. FISCHER, J. F., Introdução à Da Ceia de Cristo, p. 217-219 (ver nota n.3). Oberman também cita o fim de 1521 como a data na qual Melanchthon reportou a Lutero os primeiros sinais de um movimento radical de reforma que logo se espalharia por vários lugares. OBERMAN, H. A., Luther, p. 227.

mais livre, poderíamos dizer que quando o debate eucarístico com a teologia católica já estava arrefecendo, pelo menos em termos de produção de conteúdo, este segundo debate passou a ocupar a preocupação eclesial e a reflexão teológica de Lutero.<sup>413</sup> Se no primeiro debate Lutero foi o desafiante, agora lhe correspondia, via de regra, sofrer o ataque.<sup>414</sup> Um ataque que o obrigou a reagir pelo resto de sua vida.

Optamos por batizar a teologia interlocutora deste segundo debate através da expressão “protestante-sacramentária”. Por “protestante”, queremos nos referir a múltiplos agentes e partidos existentes no seio do movimento principiado por Lutero. Seriam, de certa forma, os seus próprios correligionários. A teologia eucarística que Lutero desenvolveu em seu debate com a teologia católica não foi compartilhada por todos os adeptos da Reforma,<sup>415</sup> e a controvérsia que foi posta foi a principal responsável pela ruptura da unidade do protestantismo.<sup>416</sup> Alguns desses “demais protestantes” tinham uma relação mais próxima com o monge

<sup>413</sup> Destacamos a pessoa de Lutero, porém ao seu lado estiveram outros debatedores. Joachim Fischer lembra as manifestações de João Bugenhagen, em meados de 1525, na “Carta Aberta contra o novo erro no sacramento do corpo e sangue de nosso Senhor Jesus Cristo”, e de João Brenz, em outubro de 1525, no “Escrito suevo”. FISCHER, J. F., Da Ceia de Cristo, p. 220.

<sup>414</sup> É bem passível de debate esta visão sobre Lutero “estar sendo atacado” nesta fase do desenvolvimento teológico de sua doutrina eucarística. Certamente houve uma troca de críticas dentre as múltiplas partes ao longo da controvérsia. Optamos por colocá-lo neste lugar de “desafiado”, muito para fazer um comparativo com a primeira fase, quando Lutero debateu com a teologia católica numa condição de proponente analítico e agitador do *status quo*. Noutro ângulo desta figura de linguagem um tanto controversa, podemos aproveitar o ensejo para lembrar também a dimensão padecente de alguns destes protestantes-sacramentários, por vezes caracterizados como representantes de uma “ala esquerda” da Reforma (ou até mesmo como “enteados” ou filhos “bastardos” do movimento). Embora possam ter sido ruidosos e radicais na censura de uma suposta cautela excessiva na postura reformatória de Lutero, bem como de elementos supostamente falhos de seus posicionamentos teológicos, sabe-se hoje que foram ao mesmo tempo vítimas tanto de um “descarte” por parte de historiadores, que os consideraram de alguma forma como um “elemento secundário e insignificante” do movimento do século XVI, como também de perseguições e opressões por parte de outros protestantes e católicos. BAHMANN, M.K., Introducción a Contra los Profetas Celestiales, p. 243. Sobre uma perspectiva da Reforma do século XVI que reflete o prisma da ala protestante-sacramentária, consultar: WILLIAMS, G. H., The Radical Reformation; HILLERBRAND, H. J., The Reformation.

<sup>415</sup> A teologia eucarística luterana foi julgada por muitos outros protestantes, teólogos e políticos, como incapaz de se desvencilhar do pensamento católico. Werner Elert lembra como Zwínglio acusou Lutero, no Colóquio de Margburgo, de dar suporte ao “papado”, e como João Segismundo, Eleitor de Brandemburgo, em 1614, num discurso oficial para a assembleia dos estados reunida em Berlin, censurou Lutero por ter permanecido emperrado “profundamente nas trevas do papado” no que tangia à sua doutrina da Ceia do Senhor. ELERT, W., The Structure of Lutheranism, p. 302. Elert lastima que estes protestantes tenham falhado em perceber o embasamento bíblico da teologia sacramental luterana, preferindo associá-la com a teologia da Igreja da qual o movimento de Reforma fora oponente. Assevera, porém, que essa crítica é melhor do que a tentativa de outros protestantes ao longo da história que tentaram “encaixar” o posicionamento “sacramentário” nas declarações confessionais luteranas ou falharam em perceber a diferença destes posicionamentos (p. 303).

<sup>416</sup> FISCHER, J. F., Introdução à Da Ceia de Cristo, p. 217-218. Para um ponto de vista histórico e biográfico desta discórdia, ver: OBERMAN, H. A., Luther: A Man between God and the Devil.

alemão, outros, uma interação mais distante, tanto pessoal, como teológica e geograficamente. Os principais personagens deste debate, do lado protestante-sacramentário, foram André Karlstadt, um dos companheiros de Lutero, também professor em Wittenberg, os reformadores suíços Ulrico Zwínglio, em Zurique, e João Ecolampádio, em Basiléia, e o teólogo Gaspar Schwenckfeld, na Silésia (Alemanha).<sup>417</sup> Com relação ao denominativo “sacramentário”, estamos nos apropriando de um termo utilizado pelo próprio Lutero e por seu movimento de Reforma para se referir a um grupo de teólogos que articulava uma confissão de fé que, dentre outras coisas, questionava a presença real do corpo e sangue de Cristo na Eucaristia.<sup>418</sup> Aliás, já antecipando, este é o grande ponto desta fase do debate. Se for possível, numa tentativa de resumo, descrever o debate de Lutero com a teologia católica girando principalmente em torno da questão sacrificial do sacramento, também podemos retratar o debate com os protestantes-sacramentários girando essencialmente em torno da questão da presença real do corpo e sangue de Cristo no sacramento.<sup>419</sup> Por isso, se resumimos a teologia

<sup>417</sup> FISCHER, J. F., Introdução à Da Ceia de Cristo, p. 218. Martin Bucer é outro que merece ser mencionado, por ter tomado parte deste debate, levemente inclinado à posição sacramentária, bem como João Calvino, que posteriormente foi um dos representantes desta teologia eucarística protestante que questionou a posição luterana.

<sup>418</sup> Vemos o termo aparecer, por exemplo, no último documento confessional que compõe o Livro das Confissões Luteranas, a *Fórmula de Concórdia* (FÓRMULA DE CONCÓRDIA. Declaração Sólida VII. Da Santa Ceia, p. 636.). Este movimento também passou a ser conhecido como a *ala esquerda* ou *radical* da Reforma. OBERMAN, H. A., *Luther*, p. 227. A expressão favorita de Lutero para se referir a eles era, em alemão, *Schwärmer* ou *Schwarmgeister*. O conhecimento desta expressão é útil para a compreensão da visão de Lutero sobre estes interlocutores. Aproveitamos a explicação de Joachim Fischer: “O respectivo verbo ‘*schwärmen*’, significa ‘enxamear’; designa saída de um enxame de sua colmeia, à procura de outro lugar. Sugere as ideias de movimento desordenado e de perigo; nesta fase, as abelhas estão irritadas, prestes a atacar as pessoas a qualquer momento para picá-las e injetar-lhes seu veneno. Os ‘*Schwärmer*’ são, pois, para Lutero, pessoas com pensamentos teológicos desconexos e confusos; estão inclinados a fugir da realidade e representam um perigo para os demais cristãos. Nesse sentido o termo já fora usado na Igreja Antiga. Na polêmica teológica dos séculos XVII e XVIII, esses cristãos foram caracterizados, preferencialmente, como *entusiastas*. A historiografia moderna prefere chamá-los de espiritualistas religiosos. Ela vê sua principal característica na convicção de que a base do ser cristão é o Espírito Divino, não a Sagrada Escritura, a palavra de Deus e os sacramentos. O próprio Lutero afirma, no presente escrito [Da Ceia de Cristo – Confissão, 1528] que, em sua opinião, os ‘*Schwärmer*’ não se importam com ‘a palavra divina exterior’, mas se baseiam no ‘testemunho do Espírito’. A palavra alemã ‘*Schwärmer*’ é de difícil tradução para o português, caso se queira transmitir todas as conotações que compreende. No presente escrito [Da Ceia de Cristo – Confissão] optou-se por via de regra, pela tradução ‘fanáticos’, [...] no sentido de pessoas que se consideram iluminadas pelo Espírito Santo. Porém, deve-se ter em mente sempre que a palavra está originalmente relacionada com a imagem tirada da vida das abelhas.” FISCHER, J. F., Introdução à Da Ceia de Cristo, p. 217-218.

<sup>419</sup> A doutrina da presença real também fez parte significativa da teologia eucarística de Lutero e do debate com a teologia eucarística católica, como vimos na seção anterior. No entanto, concordamos com Althaus, que avalia que, “apesar de a presença real permanecer uma parte essencial dessa doutrina da Santa Ceia [na primeira fase dos seus debates], ele nunca a enfatizou

luterana da Santa Ceia no debate com a teologia católica chamando o sacramento de Evangelho, a partir do debate com a teologia protestante-sacramentária, agregaremos o termo “encarnado”. A ceia é o Evangelho encarnado, ou a “Palavra visível”,<sup>420</sup> ou posto em uma forma mais clássica, “sacramentum Sacramentorum”.<sup>421</sup> Estas são as principais nuances. O que se manteve constante, independentemente do foco da controvérsia, foi o apego de Lutero às palavras de instituição, orientando seu posicionamento em ambas as fases,<sup>422</sup> como veremos.

Assim como no debate com a teologia católica, alguns desses debatedores participaram de colóquios oficiais sobre a Ceia com Lutero. A outros, Lutero se dirigiu mais unilateralmente, respondendo às práticas e teorias que propunham. Entretanto, diferentemente do debate com a teologia católica, que detinha uma posição bem mais coesa, pelo menos na representatividade oficial da Igreja, os protestantes em questão formavam um conjunto bem mais plural e complexo em termos de pensamento eucarístico. Não constituíam uma agremiação organizada e estática que coligava todos os teólogos oriundos dos movimentos de reforma adeptos a um pensamento comum ou semelhante, embora em determinados momentos tanto Lutero os agrupasse numa categoria concatenada, quanto alguns deles ensaiaram confissões de fé e iniciativas eclesiais unificadas. Além de fazer esse reconhecimento, precisamos lembrar que não é do escopo deste trabalho

---

particularmente, nem a utilizou inteiramente em sua compreensão total da Santa Ceia”. ALTHAUS, P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 400.

<sup>420</sup> SCHÜLER, A., Dicionário Enciclopédico de Teologia, p. 476. Do latim, “verbum visibile”.

<sup>421</sup> SASSE, H., Isto é o meu corpo, p. 28,29; SCHÜLER, A., Dicionário Enciclopédico de Teologia, p. 408: palavra de origem latina que significa “Sacramento dos sacramentos”.

<sup>422</sup> As palavras da Instituição permaneceram como a base da doutrina luterana da Eucaristia desde seus escritos de 1520. A validade delas está ancorada no fato de serem interpretadas como o testamento deliberado, sério, imutável e perpétuo de Cristo. Elas são o “memorial constante de sua morte e de todas as Suas benfeitorias; o selo da nova aliança; o conforto para corações atribulados; o vínculo constante e a união dos cristãos com Cristo, sua Cabeça, e entre uns e os outros” (Fórmula de Concórdia, Declaração Sólida VII, 44,50). Segundo Werner Elert, para Lutero “quem viola a última vontade de Cristo corta o laço que o conecta com Cristo e também com os demais cristãos”. ELERT, W., The Structure of Lutheranism, p. 304. Elert também chama a atenção para o fato de que nem Lutero em seus debates, nem as Confissões Luteranas que sistematizam a teologia luterana, em nenhum momento derivam sua doutrina da Ceia de uma “definição geral dos sacramentos” (p. 303) [não obstante definições gerais não faltarem: Confissão Augsburgo XIII; Apologia V,42; VII, 1; 3; 14; XII, 49,69; Artigos de Esmalcalde III, 5]. As palavras de Instituição são “extraordinárias” (*inuitata*), sem analogia de qualquer tipo (Fórmula de Concórdia, Declaração Sólida VII, 38). Ainda sobre as palavras da instituição, nesta segunda fase dos debates teológicos, Althaus vai perceber como a leitura do apóstolo Paulo em 1 Coríntios foi importante para fortalecer e ampliar o entendimento de Lutero: “Ao lidarmos com a exegese de Lutero das palavras da instituição, temos que lembrar que Lutero chegou a essa convicção somente a base do que Paulo disse em 1 Co 10 e 11. As palavras da instituição foram sua final fortaleza na batalha. Foi Paulo que, no entanto, lhe deu as chaves para essa fortaleza”. ALTHAUS, P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 400.

historiografar esse debate, as múltiplas confissões de fé que identificam suas subfases e a pluralidade dos interlocutores, nem descrever a riqueza e a complexidade das ideias eucarísticas dos protestantes-sacramentários. Vamos nos contentar, nesse sentido, em fornecer algumas referências para quem deseje aprofundar este estudo.<sup>423</sup>

Outra informação importante, nesta introdução, é a observação de como este debate extrapolou o tempo de vida de Lutero. Apesar de ter sido muito significativo em termos de produção de conteúdo para ambos os lados, com relevantes e muito discutidas propostas de consensos sendo alcançadas em determinados momentos, as principais questões divergentes nunca foram suficientemente alinhadas. O debate permaneceu aberto durante a vida do reformador alemão e foi frequentemente retomado depois de sua morte, exigindo que os herdeiros da teologia de Lutero tivessem que voltar a esclarecer seus posicionamentos num documento oficial que confessava a crença luterana com respeito à Eucaristia. Esse debate persiste até a atualidade.<sup>424</sup> Tampouco pertence ao desígnio desta pesquisa fazer o registro de toda essa polêmica, por mais interessante que seja. Espelhando o que já fizemos na apreciação do debate católico, não adentraremos nos pormenores, mas nos manteremos focados na procura pela resposta à pergunta: que teologia eucarística pode ser encontrada em Lutero a partir do debate com a teologia protestante-sacramentária? Cronologicamente, tal como fizemos com o debate católico, analisaremos os principais textos de Lutero, pontuando suas ideias mais proeminentes. Em certo sentido, esta seção pode ser abordada com ainda maior síntese do que a anterior, uma vez que grande parte do pensamento eucarístico de Lutero já foi conhecida através dos escritos no debate com a teologia católica. Apesar de reconhecermos um desenvolvimento nesse pensamento, o cerne dele se mantém, evoluindo muito mais através de desdobramentos pontuais do que através de novidades mais gerais.

Além desta coerência, por assim dizer, no cerne da teologia eucarística de Lutero, os distintos debates com os protestantes-sacramentários também mostram,

<sup>423</sup> Para uma apreciação deste tema: WANDEL, L. P., *The Eucharist in the Reformation*; KLEIN, C. J., *Os Sacramentos na Tradição Reformada*; GEORGE, T., *Teologia dos Reformadores*.

<sup>424</sup> Como sugestão de uma obra que explora este debate na atualidade: KOLB, R.; TRUEMAN, Carl R., *Entre Wittenberg e Genebra*. Também: BERTRAM, R. W., *Lutheran-Reformed Full Communion: A Modest “No”*, p. 35-42.

em certo sentido, uma simetria no âmago de alguns argumentos de ambas as teologias com as quais Lutero debateu. Paradoxalmente, apesar da distância e incompatibilidade entre o posicionamento eucarístico da teologia católica e da teologia protestante-sacramentária, que bem poderiam ser classificadas como vértices em vários aspectos, há elementos semelhantes entre elas. Pelo menos, é como o próprio Lutero teria entendido. Por exemplo, Jaroslav Pelikan acredita que Lutero enxergava uma sutil, embora profunda, afinidade entre a interpretação sacrificial da Missa, manifestada na teologia católica, por um lado, e a ideia mais moralista e simbólica defendida pelos protestantes-sacramentários, por outro. Ambas as perspectivas enfatizariam a iniciativa e a responsabilidade humanas no sacramento ao custo da prioridade da graça divina, a qual, como já vimos, era central para Lutero.<sup>425</sup> De acordo com a teologia luterana, segundo Norman Nagel, a asserção de que o ser humano possui um papel efetivo a desempenhar assume basicamente três formas: obras, misticismo e razão. Lutero teria encontrado estas características tanto na teologia eucarística católica como na teologia eucarística protestante-sacramentária. A característica das obras, particularmente na dimensão sacrificial da missa da teologia católica; a característica do misticismo, especificamente na abordagem memorial de Karlstadt;<sup>426</sup> e a característica racionalista, especialmente na abordagem simbólica dos teólogos protestantes da Suíça e do sul da Alemanha. No debate com Lutero, estas três formas da religião humana pelas quais o ser humano busca acerto com Deus teriam sido apresentadas.<sup>427</sup> Outro elemento de similaridade entre as teologias eucarísticas católica e protestante-sacramentária, no entender de Lutero, teria a ver com a supervalorização dada à razão para explicar o mistério da presença de Cristo no sacramento. Ambas as teologias chegaram a resoluções totalmente díspares neste íterim, mas partiram do mesmo princípio básico de submissão às teorias racionais. Certamente essas simetrias pontuais, mas íntimas e

<sup>425</sup> PELIKAN, J., *The Theology of the Means of Grace*, p. 136.

<sup>426</sup> “Karlstadt fez a Ceia do Senhor uma coisa de Lei e de obras. Cristo é então um juiz que observa nossa *performance* e nos recompensa de acordo. A Ceia do Senhor não é para Karlstadt o ponto em que Cristo lida conosco doando Seu corpo e sangue com o pão e o vinho, mas, ao invés, um trampolim no qual o homem usa para voar com sua alma e ter uma comunhão celestial com Cristo nas alturas. Karlstadt sentia que ele poderia chegar lá; Lutero sabia que não poderia. Ele tinha tentado esse caminho e tinha aprendido que não poderia percorrer a distância. Isto Cristo tinha feito. Não apenas o alcance da salvação era uma obra de Cristo, mas também sua doação. Nós não atravessamos o vazio do espaço e do tempo.” NAGEL, N., *Luther on the Lord’s Supper*, p. 44.

<sup>427</sup> NAGEL, N., *Luther on the Lord’s Supper*, p. 43.

basilares, entre duas teologias eucarísticas tão distintas como a católica e a protestante-sacramentária, são passíveis de discussão. O que se pode dizer com certeza é que no que tange ao Sacramento da Ceia do Senhor, Lutero entendeu que a posição da teologia católica ainda era bem mais confiável e salutar do que a teologia protestante-sacramentária.<sup>428</sup>

Um último dado interessante no preâmbulo deste debate é lembrado por alguns teólogos: como Lutero alterou, em certo sentido, a exigência de seu critério na avaliação dos posicionamentos de seus interlocutores protestantes-sacramentários e, por conseguinte, na possibilidade de encontrar ou não concórdia na conclusão dos debates e na possibilidade de costurar ou não acordos confessionais. Assim como vimos dada intercorrência e evolução no juízo de Lutero em seus debates com a teologia católica, semelhante variação se percebe em Lutero também no debate com a teologia reformada. No entanto, a razão não é tanto de ordem temporal, tal qual no caso do relacionamento com a teologia católica, como se tivéssemos um Lutero mais jovem e reservado e outro mais maduro e peremptório nessa disputa com a ala “dissidente” da Reforma. A razão dessa suposta oscilação era de ordem teológica, mais especificamente, como se Lutero orientasse sua postura dialogal de acordo ao nível de adesão e concordância no que tange ao princípio régio de sua teologia, o *sola gratia* na Ceia do Senhor. Essa tese é defendida por Jaroslav Pelikan.<sup>429</sup>

<sup>428</sup> É conhecida a afirmação de Lutero de que preferia tomar a Ceia com o papa a com os protestantes-sacramentários, porque com aquele [isto é, para a teologia católica] a compreensão de tratar-se de um sacramento onde o corpo e sangue de Cristo são oferecidos ainda era uma realidade: “Eu prefiro beber puro sangue com o papa a mero vinho com os fanáticos”. LUTHER, M., *The Sacrament of the Body and Blood of Christ*, p. 317. Pelikan reforçou: “Apesar disso, deve-se notar como Lutero entendia que a ideia sacrificial da Missa ainda fazia da Ceia do Senhor um *meio da graça*, embora a fizesse através de uma distorção fundamental no que Lutero compreendeu como o significado de ‘graça’”. PELIKAN, J., *The Theology of the Means of Grace*, p. 136. E Werner Elert lembrou como Lutero “era pronto para reconhecer que, apesar de todos os maus usos, o Sacramento da Ceia do Senhor tinha sido preservado na Igreja Romana.” ELERT, W., *The Structure of Lutheranism*, p. 301-302. Este autor cita *Uma Carta do Doutor Martinho Lutero com Respeito ao Seu Livro Sobre a Missa Privada*, de 1534, onde mesmo criticando a prática da Missa na época, Lutero fez a seguinte confissão: “Eu confesso novamente diante de Deus e de todo o mundo [...] que onde a Missa é celebrada de acordo à diretiva de Cristo, seja entre nós luteranos ou no papado ou na Grécia ou na Índia, ainda que sob apenas uma forma – que, é claro, está errado e é um mau uso, como é feito no papado, no tempo pascal e em outros tempos do ano quando as pessoas podem comungar – que sob a forma do pão há o verdadeiro corpo de Cristo, dado por nós na cruz; e sob o vinho, o verdadeiro sangue de Cristo, derramado por nós [...]”.

<sup>429</sup> PELIKAN, J., *The Theology of the Means of Grace*, p. 135. “Há, pelo menos, alguma base histórica para defender que quando Lutero era confrontado com uma posição que era menos precisa que a sua própria sobre a Presença Real na Ceia do Senhor, mas não menos firme que a sua no tocante ao *Sola Gratia* na Ceia do Senhor, ele se dispunha a ser mais caridoso e paciente. Foi



Em nossa metodologia, optaremos por ater-nos ao material rendido por Lutero através de seus textos, destacando as quatro obras principais que ele redigiu especificamente para o posicionamento diante deste conflito. São elas, o escrito *Contra os Profetas Celestiais sobre as imagens e os sacramentos*, em 1526, seu primeiro trabalho mais elaborado sobre a questão; o *Sermão sobre o sacramento do corpo e sangue de Cristo, contra os fanáticos*, também em 1526, onde Lutero já lidou com argumentos contrários advindos de uma gama maior de opositores protestantes; o escrito *Que estas palavras de Cristo: “Isto é o meu corpo”, etc., ainda continuem firmes contra os espíritos fanáticos*, de 1527, o “mais acabado [entre seus escritos referentes à Santa Ceia], sob o ponto de vista sistemático”;<sup>430</sup> e por último, sua obra de mais peso contra os protestantes-sacramentários e também sua última tomada de posição nessa controvérsia, *Da Ceia de Cristo – Confissão*, a qual Lutero chegou a pensar, devido à sua condição de saúde, que seria seu testamento teológico.<sup>431</sup> Todos esses escritos foram respondidos, de uma forma ou de outra, por algum teólogo que fazia parte desta associação teológica reputada por protestante-sacramentária.<sup>432</sup> Tal qual abordamos no debate com a teologia católica, não nos preocuparemos com esta troca de argumentos.<sup>433</sup> Permanecemos interessados apenas na teologia eucarística

---

por isso que, tanto em relação a Martin Bucer, na consideração da Concórdia de Wittenberg de 1536, e para com a União com os Irmãos Boêmios, na consideração da Confissão destes de 1535, que ele publicou em 1538, Lutero agiu de maneira significativamente diferente de sua atitude para com Zwínglio”. (p.135). Pelikan aborda mais sobre esta ondulação na postura de Lutero no seu escrito *Obedient Rebels*, p. 136-146.

<sup>430</sup> FISCHER, J. F., Introdução à Da Ceia de Cristo, p. 220.

<sup>431</sup> FISCHER, J. F., Introdução à Da Ceia de Cristo, p. 221.

<sup>432</sup> Para uma lista cuidadosamente compilada e sistematizada dos documentos escritos pelos teólogos protestantes-sacramentários contra a teologia eucarística do movimento luterano, ver a introdução do texto *That these words of Christ, “This is my body”, etc., still stand firm against the Fanatics*, no Volume 37 das obras de Lutero em inglês (*Luther’s Works*), por Robert H. Fischer. Fischer chega a contabilizar 28 publicações, da autoria dos seguintes teólogos: Ulrico Zwínglio (10); João Ecolampádio (4); Wolfgang Capito (1); Martin Bucer (4); Leo Jud (1); João Landtsperger (3); Conrado Sam (1); João Schnewil (1); Eitelhans Langenmantel (1); Valentino Krautwald (2). Na lista, o autor não incluiu ainda os muitos tratados de André Karlstadt e outros existentes, embora não publicados.

<sup>433</sup> Não analisaremos o debate em si, mas é justo reconhecermos que nele ambos os partidos teológicos participaram com alguns pressupostos teológicos simétricos. As discordâncias não foram fruto dos desencontros e frustrações provocadas pelas contínuas réplicas e tréplicas, muitas vezes veementes, ou da animosidade natural que cresceria na medida em que ataques *ad hominem* permeados de linguagem crua iam sendo produzidos. As discussões foram inflamadas, mas a divergência não era tanto de cunho pessoal, nem mesmo político ou eclesiástico. Tanto Lutero e seus colegas como os teólogos protestantes-sacramentários estavam convencidos pela exegese bíblica da retidão teológica de seus posicionamentos. Como afirma o teólogo Robert H. Fischer, um dos editores das obras de Lutero em idioma inglês: “A controvérsia da Ceia do Senhor não pode ser compreendida em termos dos ataques e contra-ataques [entre Lutero e seus debatedores protestantes-sacramentários]. Ela não pode ser explicada pela referência aos temperamentos ou

de Lutero.

O primeiro documento que propomos destacar no debate tem justamente essa peculiaridade: ser o inaugural. Lutero até havia se manifestado sobre a controvérsia em torno da presença real de Cristo na Ceia numa carta anterior,<sup>434</sup> mas através do escrito *Contra os Profetas Celestiais sobre as Imagens e os Sacramentos*, Lutero buscou providenciar uma refutação mais pública, ampla e compreensiva dos argumentos dos protestantes-sacramentários. Lutero entendeu a necessidade de tal escrito quando percebeu o alcance que tais argumentos haviam atingido, confundindo a muitas pessoas nos territórios aderentes à Reforma. O alvo em questão era seu amigo André Karlstadt. É o principal documento de Lutero para lidar com a ideia sacramental deste teólogo, que já havia causado distúrbios em Wittenberg com sua postura extremada com relação à reforma de ritos, ornamentos e estruturas eclesiásticas. Nos demais escritos, que vieram na sequência, ainda que Lutero tenha citado os argumentos de seu compatriota, os pontos em discussão foram principalmente os pressupostos teológicos de Zwínglio e Ecolampádio, teólogos suíços que assumiram a liderança, por assim dizer, da frente protestante-sacramentária. O fato de Karlstadt ser próximo de Lutero, de certa forma, explica o tom do escrito em questão. Em algumas passagens, certa intimidade e sinais de amistosidade são perceptíveis. Entretanto, em muitas outras, vemos o estilo rude e virulento da lavra luterana se voltar contra o ex-colega<sup>435</sup> de movimento de tal forma que até mesmo Filipe Melanchthon queixou-se com Lutero.<sup>436</sup> A veemência da linguagem pode ter tido um fundo de decepção pessoal, além de eventual justificativa teológica.

*Contra os Profetas Celestiais sobre as Imagens e os Sacramentos* é composto de duas partes. A primeira foi publicada em dezembro de 1524, e a

---

ambições [...] nem por uma alegada irrazoabilidade de um lado ou de outro. A controvérsia dizia respeito à própria natureza do evangelho. Disso, tanto os Suíços como os Luteranos estavam convencidos. Ambos os partidos estavam lutando pelos lemas *Somente Cristo! Somente a justificação pela fé! Somente a autoridade da Escritura!* Ambos os lados, não importa o quanto cada um tentava provar os defeitos da visão do outro, acreditavam apaixonadamente que a fé pela qual nós somos salvos é uma confiança pessoal na salvação expiatória de Jesus Cristo. Ambos insistiam que as Escrituras são a única fonte segura e tangível de autoridade na igreja. Ambos insistiam que a Escritura deveria ser interpretada com a Escritura, não por normas externas. Tanto Lutero como os Suíços eram profundamente devotados ao estudo das Escrituras”. FISCHER, R. H., Introduction to Volume 37, p. XVII.

<sup>434</sup> LUTERO, M., Carta aos Cristãos em Estrasburgo, p. 164-169.

<sup>435</sup> Karlstadt havia sido recentemente expulso do pastorado na cidade de Orlamünde, na vizinhança de Wittenberg, reduto de Lutero.

<sup>436</sup> BERGENDOFF, C., Introduction to *Against the Heavenly Prophets*, p. 76.

segunda, em janeiro de 1525.<sup>437</sup> Como o próprio título indica, o escrito trata da atitude iconoclasta<sup>438</sup> de Karlstadt e associados, numa primeira instância, para só então abordar os conceitos e práticas sacramentais. Nesse tópico, Lutero começou se defendendo por ainda fazer uso do termo *missa* para se referir ao Sacramento Eucarístico. Karlstadt o condenava, com o pretexto de que tal gesto não se coadunava com uma visão separatista necessária para o movimento da Reforma. Lutero entendia que o problema não era o termo em si, mas o caráter sacrificial que havia sido o preponderante na prática da Igreja por determinado tempo. De forma semelhante, respondeu às críticas sobre a preservação de ritos e rubricas como a “elevação do sacramento”, que Lutero entendia que pertencia à “mesma esfera” de racionalização: a da liberdade cristã. Tanto a Igreja Católica, exigindo determinadas etiquetas litúrgicas na celebração eucarística, como o “espírito perturbador”<sup>439</sup> de alguns protestantes-sacramentários que demandavam a abolição de tudo o que soasse ou se parecesse católico, estariam atropelando esse procedimento evangélico autorizado pela teologia neotestamentária: posto de forma simples, não proibir o que a Bíblia não proíbe, não exigir o que a Bíblia não exige. O papa prescreve, Karlstadt proíbe, e de ambas as formas a liberdade cristã é anulada:

O papa destrói a liberdade ao mandar sem reservas que se eleve o sacramento, e quer isso por direito e lei, declarando que está pecando aquele que não o fizer. O espírito perturbador destrói a liberdade ao proibir sem reservas que se eleve o sacramento, e quer estabelecer isso como uma proibição, direito e preceito, declarando que está pecando aquele que o fizer. As duas partes expulsam a Cristo. Um o expulsa pela frente. O outro o expulsa por trás. Um se desvia pela esquerda, outro se descarrila pela direita. Nenhum permanece no bom caminho da liberdade. [...] Mas nós permanecemos no caminho intermediário. Não admitimos nem o mandamento, nem a proibição.<sup>440</sup>

Os seguintes pontos já fazem parte da segunda parte do escrito, que Lutero

<sup>437</sup> BERGENDOFF, C., Introduction to Against the Heavenly Prophets, p. 76.

<sup>438</sup> É significativo que seja justamente no âmbito do culto que irrompe a controvérsia eucarística com os protestantes-sacramentários.

<sup>439</sup> LUTERO, M., Contra los profetas celestiales acerca de las imágenes y los sacramentos, p. 289-291.

<sup>440</sup> LUTERO, M., Contra los profetas celestiales acerca de las imágenes y los sacramentos, p. 291. “Não nos desviamos nem para a direita nem para a esquerda. Não somos asseclas nem do papa nem de Karstadt, senão livres e cristãos. Elevamos ou não o sacramento como, onde, quando e por quanto tempo bem quisermos. Deus nos deu a liberdade. Da mesma maneira, somos livres para viver no celibato ou nos casarmos, comer carne ou não, usar casula ou não, usar cogula ou tonsura ou não. Neste sentido somos senhores sem admitir lei, mandamento, doutrina nem proibição alguma. Assim temos praticado as duas formas em Wittenberg. No mosteiro celebramos a missa sem casula, sem elevação da hóstia, simplesmente da forma mais simples, como Karlstadt entende que é o exemplo de Cristo. Por outra parte, na paróquia, usamos casula, alba e elevação tanto quanto nos pareça adequado.”

redigiu após um breve intervalo da publicação da primeira. É nela que se encontram os principais elementos teológicos do debate entre Lutero e Karlstadt, os quais são nevralgicos na composição da teologia eucarística luterana. Alguns deles seguiram reverberando nos escritos subsequentes. Em primeiro lugar, Lutero abordou a relação entre a teologia sacramental e a teologia dos meios da graça, e dentre esta última, muito especialmente a teologia da Palavra como revelação fulcral de Deus. Há uma ordem intencionalmente instituída por Deus na forma de operar com e nas pessoas: primeiramente, Deus age através de meios exteriores (Palavra e sacramentos); em segundo lugar, age na interioridade desse ser humano.<sup>441</sup> Karlstadt estaria invertendo a ordem, reivindicando que a autoridade de supostas vozes celestiais ouvidas internamente através de uma ação não mediada do Espírito Santo se sobreporia à autoridade da Palavra de Deus, de modo que as experiências espirituais deteriam a soberania decisória em questões de fé e de doutrina. Para Lutero, isso tornava os protestantes-sacramentários vulneráveis em sua habilidade de estabelecer definições dogmáticas claras sem uma objetiva e definitiva base na Escritura, além de perigosamente dependentes de sentimentos subjetivos e difusos. Se o erro de Roma teria sido fazer da organização humana o objeto da obediência da fé, o erro de Karlstadt seria o de colocar esse objeto na experiência mística pessoal.<sup>442</sup> Somente a Escritura – a revelação externa e imparcial de Deus ao ser humano – seria uma fonte segura e o objeto legítimo de adesão nos assuntos da fé. Inclusive, ou principalmente, no mistério eucarístico. Nenhum magistério eclesial e institucional, nem tampouco uma leitura privativa e espiritualista, poderiam suplantá-la nesta posição. Por isso, a teologia eucarística luterana é uma teologia que busca permanecer cativa

<sup>441</sup> “Deus trabalha em nós de duas maneiras: primeiro, exteriormente; segundo, no interior. Exteriormente trata conosco através da palavra falada do Evangelho e dos sinais materiais, o batismo e a Santa Ceia. Interiormente atua por meio do Espírito Santo e da fé, junto com os demais dons. Mas tudo isso se realiza de modo e em tal ordem que os fatores externos devem preceder. Os interiores seguem depois e são consequência dos exteriores. Deus resolveu não dar os dons internos a ninguém, sem os exteriores. Não dará o Espírito nem a fé sem as palavras e sinais exteriores que instituiu.” LUTERO, M., *Contra los profetas celestiales acerca de las imágenes y los sacramentos*, p. 304.

<sup>442</sup> Paul Althaus comenta sobre o erro visto por Lutero na interpretação das Escrituras de Karlstadt: “Tal interpretação não mostra somente a falta de reverência diante da clara palavra de Deus, mas ela também é um ato impiedoso contra a consciência que busca um fundamento firme para sua fé. Deus é glorificado e a consciência firmada quando a pessoa obedece simplesmente à palavra de Deus como ela está”. ALTHAUS, P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 403.

exclusivamente à obediência da Palavra de Deus.<sup>443</sup> De forma alguma as experiências interiores poderiam ser alçadas à categoria de protagonista na dinâmica relação Deus-comungante. Ainda que Lutero não as tenha descartado totalmente do processo.

Em consequência dessa convicção, para Lutero, uma vez que a presença de Cristo no pão e no vinho era uma verdade testemunhada pelas Escrituras, ela deveria ser mantida incólume, ainda que a razão se inclinasse a negá-la, tentação que Lutero admitia sofrer. Era a razão que deveria ser acomodada à Palavra e não o inverso.<sup>444</sup> Assim como em todos os outros assuntos em discussão com os protestantes-sacramentários – organização e estrutura eclesial, culto e costumes litúrgico-religiosos –, também quaisquer definições e práticas sacramentais oriundas da lógica racional ou percepção sensorial, em caso de não serem rejeitadas como falhos acréscimos humanos, deveriam ser, no máximo, tidas por secundárias diante da autoridade da Palavra. No entanto, essa regra hermenêutica não encerrou o debate eucarístico relacionado à Palavra. Não eram apenas hipotéticas diferenças nos pressupostos interpretativos que dividiam Lutero e Karlstadt. Havia também discordância na exegese do texto bíblico.<sup>445</sup> Dois pontos

<sup>443</sup> Novamente Althaus: “Assim, um dos elementos decisivos da piedade e teologia de Lutero determinou sua doutrina da Santa Ceia: obediência a clara palavra de Deus, contrária a todos os fúteis pensamentos racionais. Lutero sentiu que seus oponentes são racionalistas que queriam compreender a clara palavra de Deus com seus raciocínios humanos e julgar conforme seus conceitos a respeito do que é possível ou impossível, usável ou não usável. [...] A clara palavra de Deus deve ser obedecida. Essa obediência é requerida independentemente de a compreendermos ou não, como, por exemplo, o corpo e sangue de Cristo estarem presentes no pão e no vinho”. ALTHAUS, P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 403-404.

<sup>444</sup> “Deus é maior do que nossa compreensão, e o que ele faz, está além de nossa habilidade de compreender. Isso mostra que é atividade de Deus. Os pensamentos cristológicos que Lutero usou na controvérsia da Santa Ceia, por isso, não pretendem nem podem remover que a razão se escandalize com o ‘como’ da presença real; eles não podem iluminar a razão de tal maneira que a compreenda. Seu propósito é remover somente nossos pensamentos pequenos e estreitos a respeito da presença de Deus e lembrar que a possibilidade constantemente excede a nossa capacidade de compreendê-la. Lutero traz essa incompreensibilidade para mais perto da razão humana somente na medida em que se refere aos eventos incompreensíveis, que nos cercam diariamente em nossa vida natural. Nós vivemos em e dele sem compreender o ‘como’. A pessoa obediente não pergunta a Deus pelo ‘como’, nem pelo ‘porquê’. Ela faz o que Deus ordenou.” ALTHAUS, P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 404.

<sup>445</sup> BERGENDOFF, C., *Introduction to Volume 40*, p. XI. Sobre a autoridade das palavras da instituição como Palavra de Deus e a metodologia usada por Lutero em sua exegese, escreve Althaus: “Quais os motivos decisivos que levaram Lutero à sua doutrina sobre a Santa Ceia, a qual ele manteve de forma inabalável? O próprio Lutero refere-se em cada ponto decisivo ao claro texto das palavras da instituição. A obediência às palavras do Senhor compeliu-o a ensinar o que ensinou. [...] Lutero não está preso nem à teoria da inspiração verbal da Escritura nem à gramática. Ele pôde ocasionalmente responder às observações gramaticais de Karlstadt: ‘Algo superior às leis gramaticais deve estar presente para fundamentar a fé [...] se minha fé precisa firmar-se em Donatus [latim: Gramática] ou na cartilha, eu estaria num mau caminho. Quantos novos artigos teriam que estabelecer, se quiséssemos dominar a Bíblia em todas as suas passagens conforme as

foram predominantes na desavença. O primeiro, a exegese da frase “isto é o meu corpo”. Karlstadt especialmente contendia sobre o referencial para *touto* na declaração de Cristo quando da consagração do sacramento. Sua negação da presentificação corpórea de Jesus no pão e no vinho se fundamentava na compreensão de que *touto* (“isto”) não se relacionava essencialmente com o substantivo masculino “pão”, mas com o substantivo neutro “corpo”. Lutero rejeitou a conclusão como “desprezível e insegura”, contra-argumentou com exemplos linguísticos gregos e alemães, além de uma exegese clássica e mais simples<sup>446</sup> de toda a *verba sacramenti*. Também discorreu sobre 1 Coríntios 10 e arremeteu que Karlstadt não era capaz de provar a tese que suas regras gramaticais haviam proposto.

No segundo tópico exegético-sistemático, o debate girou em torno da relevância e do significado do termo “em memória”, também contido nas palavras da instituição da Santa Ceia. Primeiramente, segundo Lutero, Karlstadt alterou o ordenamento das ações, modificando assim a essência do sacramento. “Primeiro Cristo ordenou a celebração da Ceia do Senhor e prometeu que seu corpo e seu sangue estariam presentes” (tomai, comei, bebei, isto é o meu corpo e sangue), – ressalta Pelikan, em seu comentário de Lutero sobre essa discussão; depois Cristo determinou a realização da ação sacramental em formato de memorial. A memória das palavras e feitos de Cristo forma uma parte, mas não é o todo da celebração eucarística. A Ceia do Senhor, para Lutero, “era um meio da graça e, portanto, um memorial, não o contrário”.<sup>447</sup> Quando Karlstadt designou importância central para o ato do memorial na Eucaristia, uma das características marcantes da teologia protestante-sacramentária,<sup>448</sup> Lutero escreveu que a dimensão da

---

regras gramaticais?” De fato, ‘nós temos que nos perguntar por que Lutero não tratou a Escritura de forma mais livre ao discutir a presença real?’ A única resposta possível ele tomou de sua inteira compreensão de Cristo e do Evangelho – pela qual estava certo de que era obediente a Escritura – que dava testemunho a favor de sua exegese. Só faremos justiça a esse fato, se falarmos de mútuo condicionamento entre a exegese de Lutero conectada a seus princípios e os elementos básicos de sua compreensão do Evangelho. Seu pensamento era determinado nem só pelo texto nem só pelo assunto, mas na relação de ambos. Quando lutava internamente com o assunto, o texto o firmava – como o confessou em sua carta aos cristãos de Strassburgo, de 15 de dezembro de 1524, e em outras ocasiões. Na controvérsia sobre o significado do texto, no entanto, foi o seu sentimento com o próprio assunto que o tornou certo de que sua exegese estava correta”. ALTHAUS, P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 399-400.

<sup>446</sup> Lutero acusa a Karlstadt de cair na tentação da novidade ao propor suas exegeses, optando por apresentar significados originais, diferentes das interpretações clássicas na história da Igreja.

<sup>447</sup> PELIKAN, J., *The Theology of the Means of Grace*, p. 137.

<sup>448</sup> Os sacramentários, como Karlstadt, colocavam uma ênfase no conceito memorial da Ceia. Deve-se notar, entretanto, como o significado do conceito memorial também divergia entre eles.

memória, por mais importante que fosse, era complementar no sacramento, não causa que Cristo esteja presente, nem justifica o comungante. Primeiro precisam ser justificados aqueles que farão o memorial.<sup>449</sup> Ainda sobre este desarranjo entre o primário e o secundário, a ênfase mor no memorial em detrimento do sacramento como meio da graça transvertia a Ceia do Senhor de uma natureza evangélica para uma natureza legalista.<sup>450</sup> Lutero acusou Karlstadt de converter Cristo num segundo Moisés ao distribuir tão somente pão e vinho, convidando seguidores para um ato anamnético que comemorava sua morte e os benefícios dela, sem fazer referência ao tesouro maior contido no sacramento. Por mais que seu ex-colega de cátedra houvesse cunhado termos piedosos e criativos para defender sua posição, tais como “fervente reconhecimento” ou “ardente recordação”, o desenlace do sacramento tornava-se um ritual de obras e produtos humanos à custa da fé e da graça divina.<sup>451</sup>

Outro item no debate de Lutero com a perspectiva memorial do sacramento de Karlstadt toca diretamente nosso tema central da tese, a missionariedade da Ceia: o viés extrínseco, material e visível deste memorial. Lutero já havia denunciado como Karlstadt tendia a valorizar uma espiritualidade subjetiva e sentimental, desencarnada de expedientes exteriores. Lutero o acusou de tornar espiritual tudo o que Deus queria ter por corporal no sacramento e na fé. A

<sup>449</sup> “Ainda que seu conhecimento e recordação de Cristo fosse puro ardor, puro coração, puro calor e puro fogo, de modo que também os espíritos sectários se fundissem e tal espiritualidade se inflasse com palavras ainda mil vezes mais refulgentes, que aconteceria então? O que ganhariam? Nada mais que novos monges e hipócritas que com grande devoção e seriedade se colocariam diante do pão e do vinho, como o têm feito até agora as consciências tímidas diante do sacramento. Se suscitaria sobre este conhecimento e esta recordação a mesma angústia e vergonha que tem existido até agora com referência a questão de receber dignamente o corpo de Cristo. Pois o conhecimento que aduzem não vale por si. O diabo também sabe perfeitamente e reconhece que o corpo foi dado por nós. Entretanto, isto não lhe aproveita. Mas o conhecimento vale quando não duvido, antes me atenho firmemente com verdadeira fé no fato de que o corpo e o sangue de Cristo foram dados por mim, por mim, por mim, por mim (digo), para borrar meu pecado, como rezam as palavras no sacramento: ‘isto é o meu corpo dado por vós’. Por este conhecimento se criam consciências alegres, livres e seguras.” LUTERO, M., *Contra los profetas celestiales acerca de las imágenes y los sacramentos*, p. 351.

<sup>450</sup> “A compreensão da Santa Ceia como ceia de lembrança não é, em última análise, nada mais do que a doutrina da justificação pelas obras, que não tira a pessoa de suas tribulações. Na verdade, ela as conduz para um desespero maior, pois requer que a pessoa eleve-se em genuína lembrança e amor, que ela precisa criar por seu próprio poder.” ALTHAUS, P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 409.

<sup>451</sup> “Disso compreenderás que o máximo que a teologia de Karlstadt alcançou foi ensinar como devemos seguir a Cristo, não conseguindo mais do que fazer de Cristo um exemplo e um legislador, de quem nada se pode aprender, senão obras. Ele não sabe nem ensina que Cristo é nosso tesouro e dom de Deus, que é o ensino mais precioso e do qual resulta a fé. Acaba adornando e obscurecendo esse ensino com expressões tais como ‘fervente reconhecimento’, ‘ardente recordação’, e outras parecidas. Assim recai outra vez da fé às obras.” LUTERO, M., *Contra los profetas celestiales acerca de las imágenes y los sacramentos*, p. 352.

rejeição de Karlstadt da doutrina da presença real de Cristo no pão e no vinho não se dava apenas por questões exegéticas, mas filosóficas e teológicas. A comunhão com o corpo e sangue de Cristo só era considerada no espectro espiritual. Os protestantes-sacramentários não concebiam a concretude de se receber o corpo e o sangue de Cristo no pão e no vinho. Não viam nem a necessidade nem a legitimidade dessa opção.<sup>452</sup> Com relação à necessidade, Karlstadt não via sentido em se apelar para o sacramento para uma recepção de perdão dos pecados.<sup>453</sup> Tal dádiva, para os sacramentários, era proporcionada por Deus num encontro interior de fé com o sacrifício de Cristo na cruz. Lutero replicou com seu argumento centralizado na diferença entre o lugar da obtenção do perdão e da concessão do mesmo.<sup>454</sup> Tal diferenciação lhe permitia admitir o valor do sacramento como

<sup>452</sup> “Em consequência, consta que este discernimento sucede no comer e beber, como antes se disse com respeito a culpa e o pecado no corpo do Senhor, de modo que quem come e bebe indignamente, come juízo para si. Por quê? Paulo diz: por não discernir o corpo do Senhor. Agora, me diga, como se discerne no comer e beber o corpo do Senhor? A palavra grega *diakrinein*, em latim *discernere*, significa que se faça uma distinção e não se tenha um pelo outro, senão que se estime uma coisa por mais notável, melhor e mais preciosa que a outra. São Paulo quer diz que aquele que come e bebe indignamente, merece com razão o juízo e um bom castigo, posto que com seu comer e beber indignamente não discerne o corpo do Senhor. Pelo contrário, pensa e trata o pão e o vinho do Senhor como se fosse simples pão e vinho, enquanto é o corpo e o sangue do Senhor. Se ele o tivesse seriamente pelo corpo do Senhor, não o trataria assim e não o comeria sem consideração como qualquer pão, senão com temor, humildade e veneração, posto que teria que ter temor diante do corpo do Senhor.” LUTERO, M., *Contra los profetas celestiales acerca de las imágenes y los sacramentos*, p. 335.

<sup>453</sup> Este será um questionamento recorrente na posição dos sacramentários: qual é o sentido ou o proveito de uma eventual presença real do corpo e sangue de Cristo? Althaus comenta a postura que Lutero assumirá diante do argumento de natureza teleológica: “Os oponentes perguntaram para que serve a presença real do corpo e do sangue de Cristo na Santa Ceia. Lutero respondeu a essa pergunta, como veremos; no entanto, ele não deu a resposta àqueles que queriam ver o proveito desse uso antes de crerem na clara palavra; ele deu a resposta aos que reverente e humilde criam na palavra de Deus. Lutero enfatizou, nesse ponto, com muita firmeza, a natureza da fé. Dessa fé depende tudo. Fé significa abandonar nossos próprios pensamentos e cegamente submeter-nos à palavra e à vontade de Deus. Um coração temente a Deus faz isto: pergunta em primeiro lugar se isso é palavra de Deus. Quando ouve que é, ele sufoca a pergunta sobre por que isso é proveitoso ou necessário. Porque ele diz com temor e humildade: ‘Querido Deus, eu sou cego, verdadeiramente não sei o que é ou não proveitoso para mim, nem quero sabê-lo. Mas eu creio e confio em ti, que conheces e queres o meu bem, conforme tua bondade e sabedoria. Estou alegre e satisfeito pelo ouvir tuas simples palavras que informam a tua vontade’. [LUTHER, M., *That these words of Christ, “This is my body”*, p. 127] Assim Lutero trata aqui de nenhuma outra coisa do que da soberania da palavra e vontade de Deus, em oposição a todas as reivindicações e introspecções humanas nas questões religiosas e propósitos do agir de Deus. O que a palavra de Deus diz e dá é bom para nós. Não devemos inverter esse padrão e tentar medir e controlar a palavra de Deus com a pergunta pelo proveito. Pois tal é, na verdade, a expressão do pecado original, da autoglorificação humana, que muda o relacionamento entre Deus e o ser humano. Se a pessoa faz depender sua obediência à palavra de Deus de sua compreensão sobre o proveito, ela, na verdade, se coloca a si mesma sobre Deus. Quem pergunta por que aquilo que Deus diz e faz é necessário, tenta elevar-se sobre Deus e quer ser mais sábio e melhor do que Deus”. ALTHAUS, P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 405.

<sup>454</sup> “Contudo, para que se compreenda melhor nossa doutrina, falarei de forma clara e plana. Tratamos o perdão dos pecados de dois modos: primeiro, como se consegue e obtém; segundo,



meio da graça.<sup>455</sup> Com relação à legitimidade filosófica e teológica de uma presença real no sacramento, a qual Karlstadt negava, baseado em sua compreensão antagônica entre corpo e espírito, exterior e interior, Lutero respondeu com sua rejeição do dualismo entre espírito e transcendência, por um lado, e materialidade, imanência e carne, por outro. Sua acolhida à doutrina da presença real do corpo e sangue de Cristo possuía essa nuance de valorização pelo profano, terreno, carnal. E esse pressuposto se refletiu também na compreensão do que seria o memorial que Cristo propõe. Sem esgotar a riqueza teológica da ação, Lutero inclinou sua abordagem do memorial para uma dimensão missionária da Ceia. Lutero equívaleu o “fazei isto em memória de mim” de Jesus ao “todas as vezes que comerdes esse pão e beberdes esse cálice, anunciais a morte do Senhor até que ele venha”, de Paulo. A recordação memorial de Cristo não é uma mera fábrica de pensamentos interiores do coração, mas uma recordação externa, voltada ao anúncio e à prática das ações salvíficas dele.<sup>456</sup>

---

como se reparte e presenteia. Cristo o obteve na cruz, isso é certo. Mas não o repartiu ou o presenteou na cruz. Por outro lado, Cristo não o obteve na Santa Ceia ou no sacramento, senão que ali o repartiu e o deu mediante a palavra, como também no evangelho onde se prega dele. A obtenção do perdão se produziu de uma vez por todas na cruz. Mas a distribuição se realiza constantemente, antes e depois, desde o começo do mundo até o fim. Pois, uma vez que havia resolvido obtê-lo de uma vez por todas, era o mesmo reparti-lo antes ou depois, mediante sua palavra, como é fácil demonstrar com passagens da Escritura. Mas agora não há necessidade nem tempo para isto. Se quero que meus pecados sejam perdoados, não devo recorrer a cruz, posto que ali não acho o perdão distribuído, nem hei de ater-me tampouco à recordação ou ao reconhecimento do sofrimento de Cristo, como disparata Karlstadt, posto que não o encontro ali tampouco, senão preciso recorrer ao sacramento ou ao evangelho onde encontro a palavra que me reparte, doa, oferece e dá este perdão obtido na cruz. Por essa razão, tenho razão quando ensino retamente que quem tem problemas de consciência por seus pecados, deve ir ao sacramento e buscar consolo, não no pão e no vinho, não no corpo e no sangue, mas na palavra que no sacramento me oferece, doa e dá o corpo e sangue de Cristo, como dado e derramado por mim.” LUTERO, M., *Contra los profetas celestiales acerca de las imágenes y los sacramentos*, p. 358.

<sup>455</sup> Sobre a explicação que Lutero oferece aqui e em outros lugares sobre o proveito da presença real: “Em tudo isso, não se trata aqui de uma entrega cega e voluntária aos caprichos sem sentido de alguém. Como todas as citações o mostram, Lutero não somente mantém sempre que tudo o que Deus faz é útil e necessário para nós, mas ele tentou também demonstrar o proveito da presença real. Ele está interessado somente em um ponto: nós não devemos basear nossa fé na compreensão de Deus, mas buscar a compreensão somente em fé. Pois a compreensão não é o padrão pelo qual a palavra de Deus é avaliada; antes, a palavra de Deus é a fonte da compreensão. Pelo Espírito Santo, Deus nos abre o significado de sua palavra. O Espírito, no entanto, dá-se a uma pessoa a si mesmo somente na obediência – e obediência não existe sem heteronomia (submissão). O caminho para a teonomia, a compreensão dos propósitos de Deus, sempre conduz por uma obediência cega e heteronômica. Se a pessoa começa a levantar objeções racionais contra um artigo de fé baseado na palavra de Deus, não há como parar. Então os outros artigos de fé também cairão. Se ele desaprova um, desaprova todos os artigos”. ALTHAUS, P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 406.

<sup>456</sup> “Ademais, este espírito insensato é tão ignorante enquanto a Escritura que entende a palavra ‘memória’, na passagem onde Cristo diz: ‘fazei isto em memória de mim’, somente como recordação de alguém, no sentido como os sofistas se referem aos pensamentos interiores do coração. Pois este espírito tem que introduzir-se e converter em algo espiritualmente interno o que

O segundo documento do debate com os protestantes-sacramentários tratou de uma manifestação de Lutero que estava sendo muito esperada, uma vez que alguns adeptos da posição sacramentária haviam reivindicado a teologia do reformador alemão como suporte para suas teses, e os colegas de Lutero suplicavam por um esclarecimento.<sup>457</sup> O texto não é nem o mais elaborado nem o mais reconhecido de sua produção neste debate. Questiona-se, inclusive, o nível de participação de Lutero na publicação do escrito, bem como sua autoria em algumas das partes.<sup>458</sup> Sua importância reside no fato de servir como uma espécie de prelúdio para as subseqüentes defesas mais robustas de seus posicionamentos sobre o Sacramento do Altar, nos anos seguintes. O *Sermão sobre o Corpo e Sangue de Cristo – contra os fanáticos*, é uma obra baseada em três sermões que Lutero pregou na Páscoa de 1526, em Wittenberg, sobre a Ceia do Senhor. Lutero escreveu na sua introdução que há duas partes fundamentais na Ceia: a externa, que se trata do sacramento em si, parte com a qual ele menos havia se ocupado até o presente momento e a interna, que é a fé neste sacramento, da qual já muito havia falado.<sup>459</sup> Os ataques dirigidos para a primeira parte lhe diziam que havia

---

Deus quer que seja externo. Não tem jeito. Mais ainda é pior e mais insensato que atribua a tal recordação o poder de justificar, como a fé. [...] Entretanto, tu deves saber e sustentar que esta recordação de Cristo é uma recordação externa como quando se fala de recordar a alguém. Assim se fala dela a Escritura. [...] Portanto, Cristo, ao pronunciar as palavras: ‘fazei isto em memória de mim’ quer dizer o mesmo que Paulo com o ‘anunciais a morte do Senhor’. Cristo deseja que puguemos dele quando desfrutamos do sacramento, e que proclamemos o evangelho para fortalecer a fé. Não devemos estar sentados julgando com os pensamentos em nossos corações, convertendo tão recordação em boa obra, como imagina o doutor Karlstadt.” LUTERO, M., *Contra los profetas celestiales acerca de las imágenes y los sacramentos*, p. 352-353.

<sup>457</sup> “O Sacramento do Corpo e Sangue de Cristo – Contra os Fanáticos (1526), é um dos muitos documentos que Lutero escreveu naquele ano para definir mais plenamente a visão que ele tinha alcançado sobre a Ceia do Senhor. Os desvios dos reformadores suíços e do sul da Alemanha de sua posição tinha sido trazido a sua atenção alguns anos antes, mas ele parecia relutante em se envolver com eles em controvérsia. Mas quando os defensores da visão suíça se tornaram agressivos ou representavam sua visão como se fosse a mesma de Lutero, os seguidores reformadores em Wittenberg pressionaram por uma resposta e a receberam numa série de pregações. Elas foram publicadas alguns meses depois com o título acima.” PELIKAN, J., *The Theology of the Means of Grace*, p. 137.

<sup>458</sup> Para um bom resumo dessas questões e parecer favorável à confiabilidade e significância do texto dentro deste debate, recomendamos a introdução ao documento na edição das obras de Lutero na língua inglesa. AHRENS, F. C., *Introduction*, p. 329-333.

<sup>459</sup> “Neste sacramento há duas coisas que devem ser conhecidas e proclamadas. Primeiro, o que se deve crer. Em latim isto é chamado de *objectum fidei*, ou seja, a obra ou coisa na qual alguém crê, ou que alguém deve aderir. Segundo, a fé em si ou o uso adequado que se deve fazer daquilo que se crê. O primeiro reside fora do coração e nos é apresentando aos nossos olhos externamente, a saber, o próprio sacramento, que diz respeito ao que nós cremos que o corpo e o sangue de Cristo estão verdadeiramente presente no pão e no vinho. O segundo é interno, dentro do coração e não pode ser exteriorizado. Consiste na atitude que o coração deve ter com relação ao sacramento externo. Até agora eu não preguei muito sobre a primeira parte, mas apenas a segunda, que é também a melhor parte.” LUTHER, M., *The Sacrament of the Body and Blood of Christ*, p. 335.

chegado a hora dele se ocupar mais detidamente no tema.

Como já afirmamos que Lutero faria, o reformador alemão novamente centralizou seu argumento no significado das palavras da instituição.<sup>460</sup> Ele entendeu que seus opositores não “aderiam” a elas, por mais simples e explícitas que fossem.<sup>461</sup> Ao contrário, formularam uma opinião e forçaram a Escritura a corroborar com o que preconcebaram. Agiam assim porque não conseguiam se desprender da influência da razão em seu fazer teológico. E este engrandecimento da racionalidade humana gerou, segundo Lutero, duas dificuldades principais com a crença da presença real do verdadeiro corpo e sangue de Cristo no pão e no vinho: os protestantes-sacramentários não entendiam que esta qualidade de presentificação fosse [a] nem propícia para Cristo, [b] nem necessária para os cristãos.<sup>462</sup> Para o primeiro ponto,<sup>463</sup> o argumento de Lutero foi que tampouco era razoável todo o mistério da encarnação, paixão e morte de Cristo. E ainda assim, crê-se nele. Lutero também argumentou cristologicamente, baseando-se na doutrina da união pessoal das duas naturezas de Cristo,<sup>464</sup> inseparáveis desde a

<sup>460</sup> LUTHER, M., *The Sacrament of the Body and Blood of Christ*, p. 335-336. “Aqui nós vemos algo muito característico na abordagem de Lutero. Ele não começa com nosso corpo que pode estar em somente alguns centímetros de um lugar e então impõe esta realidade para o corpo de Cristo. Ele começa com as palavras de Cristo e nós podemos ter certeza de que Ele faz com Seu corpo o que Ele diz que Ele faz. Seu corpo pode estar em qualquer lugar. Nós não podemos impor nossas medidas e prescrições a ele”. NAGEL, N., *Luther on the Lord’s Supper*, p. 45.

<sup>461</sup> “As Palavras da Instituição eram para eles [os oponentes protestantes-sacramentários] uma narrativa que contava o que havia acontecido há muito tempo e que nós deveríamos nos aproximar através da lembrança. Para Lutero, as Palavras da Instituição eram as próprias palavras de Cristo que comunicam verdade e que contém o poder criativo para efetuar o que diz. O mesmo Deus que disse ‘haja luz: e houve luz’ diz do pão em cada Santa Comunhão, ‘isto é o meu corpo’, e do vinho ‘Isto é o meu sangue’, e é assim. É assim porque Ele diz assim, e, portanto, não há nada que seja dependente de nós. Faça o sacramento dependente de nós e você o torna inseguro. A certeza está fora de nós, nas palavras corpo e sangue de Cristo.” NAGEL, N., *Luther on the Lord’s Supper*, p. 44.

<sup>462</sup> LUTHER, M., *The Sacrament of the Body and Blood of Christ*, p. 338.

<sup>463</sup> Interpretando Lutero neste ponto, escreve Nagel: “Outra noção que a razão tentaria impor é sobre o que seria adequado para Deus. Zwínglio sustentava que não era compatível com a majestade de Deus se rebaixar a Si mesmo ao pão e o vinho e neles sofrer ser maltratado e abusado. A alma de homem deve ascender ao mais alto, ao nível mais espiritual se ele quer ter comunhão com Deus. O homem deve então se qualificar, por assim dizer, trazendo a si próprio ao patamar de Deus. Aquilo para o que nós nos qualificamos deixa de ser dádiva. Lutero não apenas apontou isso, mas também recuou da sugestão de que nós temos a majestade altíssima de Deus para lidar. Diante dessa majestade nós estaríamos perdidos. Somente no Deus encarnado nós temos a segurança que Deus é por nós e nosso Salvador”. NAGEL, N., *Luther on the Lord’s Supper*, p. 46.

<sup>464</sup> Os protestantes-sacramentários (especialmente Zwínglio), entendiam que o propósito do sacramento era de alçar nossa fé, pela lembrança do sacrifício do corpo de Cristo na cruz, para o céu, onde Ele está assentado à direita de Deus, e dessa forma, nos oferecer a presença espiritual de Cristo. Zwínglio negava a acusação de Lutero de que esta concepção separava as duas naturezas de Cristo de um jeito nestoriano. FISCHER, R. H., *Introduction to Volume 37*, p. XVIII.

encarnação,<sup>465</sup> e na apropriação de uma compreensão escatológica que faz do evento da ascensão e do consecutivo ato de assentar-se à “mão direita de Deus” algo muito mais próximo da criação e do ser humano do que os protestantes-sacramentários articulavam.<sup>466</sup> Para o segundo ponto, a saber, da superfluidade da presença real do corpo e sangue de Cristo,<sup>467</sup> Lutero respondeu afirmando a suficiência da Palavra<sup>468</sup> e a necessidade da fé.<sup>469</sup> “Deus sabe muito bem como as

<sup>465</sup> Segundo Robert Fisher, sobre o entendimento de Lutero nesta questão: “[...] A suprema revelação de Deus nós encontramos em Jesus Cristo, que é Deus e homem em uma pessoa, encarnado no plano da história. O único Cristo que nós conhecemos é este Jesus, Deus em carne humana”. FISCHER, R. H., Introduction to Volume 37, p. XIX.

<sup>466</sup> Sobre esta ideia luterana da estadia de Cristo à mão direita de Deus, confessada nos Credos, opina o teólogo Norman Nagel: “Para Zwínglio e para Karlstadt, Calvino e os teólogos romanos, a Mão Direita de Deus era um lugar em que se poderia desenhar um anel ao redor ou se medir com uma regra. Se Cristo está assentado a Direita de Deus então, obviamente, Ele não pode estar aqui embaixo, ou mais precisamente, sua divina natureza pode estar aqui embaixo, mas não Sua natureza humana, Seu corpo. Lutero reconheceu o perigo que havia nesta posição para a União Pessoal de Deus e do homem em Cristo. Um corpo, eles racionalmente declaravam, não podia estar em mais de um lugar ao mesmo tempo. Mas, Lutero respondeu, Cristo disse que Seu corpo está presente e é partilhado com o pão na Santa Comunhão. Além disso, a Mão Direita não é um tipo de ninho de andorinha onde o corpo de Cristo está confinado. A Escritura não fala da Mão Direita de Deus como um lugar circunscrito, mas o poder de Deus que está em toda a parte. Não se pode dividir a Cristo. Onde quer que Cristo esteja, ali está o Cristo inteiro. Um Cristo que fosse somente Deus, não seria o Cristo que é nosso Salvador. NAGEL, N., Luther on the Lord’s Supper, p. 45. E Fischer: “A ‘mão direita’ de Deus, para a qual Cristo ascendeu, de acordo a Escritura, não significa um local, mas a manifestação do poder de Deus; que Cristo está à mão direita de Deus significa que onde quer que Deus esteja agora trabalhando, ali o Cristo divino-humano está trabalhando”. FISCHER, R. H., Introduction to Volume 37, p. XIX.

<sup>467</sup> “Pois isso é o que eles dizem: Se eu creio em Jesus Cristo, que morreu por mim, qual é necessidade que tenho de crer num Deus assado?” LUTHER, M., The Sacrament of the Body and Blood of Christ, p. 344.

<sup>468</sup> Novamente Nagel: “Outra objeção da razão é a de que a Ceia do Senhor não é realmente necessária uma vez que nada que nos é dito que é dado nela não é dado pelas palavras do Evangelho. Lutero responde caracteristicamente: é Sua vontade dar Seu dom através da humanidade, através da palavra e através do pão, na Comunhão. Que arrogante e ingrato diabo você é para ousar perguntar por que Ele não o fez de outra forma, mas desta! Quem é você para decretar e escolher maneiras e medidas para Ele? Você deveria saltar de alegria que Ele faz isso do jeito que ele bem deseja. O que importa é que você o receba”. NAGEL, N., Luther on the Lord’s Supper, p. 47-48.

<sup>469</sup> Precisamos definir o entendimento de fé na teologia de Lutero e na teologia dos protestantes-sacramentários. Robert Fischer nos ajuda, contrapondo especialmente o pensamento de Lutero com o pensamento de Ulrico Zwínglio, expoente do movimento supracitado: “Fé é confiança em Jesus Cristo, diziam ambos; é puramente uma relação espiritual. Mas o que “espiritual” significa? Para Zwínglio, fé é espiritual no sentido de que ela é afastada das coisas criadas em direção ao Criador e Salvador. Não deve ter nenhuma coisa terrenal como objeto. Corpo e espírito se excluem mutuamente. Portanto, nossa fé não deve ser dirigida nem mesmo para o corpo de Cristo, porque ele também é criatural e vinculado ao espaço; é somente a divindade de Cristo que nos salva. [...] Fé não é credulidade forçada, negando nossos sentidos e nossa razão, porque a revelação e a razão são harmoniosas; Deus, que nos conduz em direção à luz e não às trevas, ‘não disporia diante de nós coisas incompreensíveis’ para crer. Em cada um destes pontos, Lutero discordou vigorosamente. Para Lutero, fé é espiritual no sentido de que Deus Espírito Santo a produz e a nutre. Na verdade, a antítese bíblica não é tanto entre o espiritual e o material (ou terrenal ou corporal), mas entre ‘espírito’ – aquilo que é produzido pelo e dirigido para o Espírito – e ‘carne’, isto é, carnalidade – que é produzida pela e dirigida para nossa natureza egoísta, ou para o diabo. Porque Deus usa meios terrenos em e através dos quais ele vem a nós, fé deve se agarrar nestes

coisas devem ser e porque elas devem ser assim. Se Ele diz que é necessário, então todas as criaturas devem ficar em silêncio”.<sup>470</sup> Aos comungantes cabe tão somente o dever de crer firmemente nas palavras de Cristo.<sup>471</sup>

Que isto sirva de resumo para este ponto: Assegure-se que você ponha atenção à Palavra de Deus e permaneça nela, como um infante em seu berço. Se você se solta dela por um momento, você cai. E esse é o único alvo do diabo, arrancar as pessoas da Palavra e causar com que elas passem a medir a vontade e a obra de Deus através da razão humana.<sup>472</sup>

O terceiro escrito de Lutero que destacamos no debate com os teólogos protestantes-sacramentários é o escrito *Que estas palavras de Cristo: “Isto é o meu corpo”, etc., ainda continuem fortes contra os espíritos fanáticos*, no ano seguinte à publicação anteriormente citada, o escrito onde melhor foi sistematizada a sua teologia eucarística nesse debate. São mais de 130 páginas de argumentação em prol da presença real do corpo e sangue de Cristo no Sacramento do Altar. O texto emergiu no momento de maior tensão e atividade do debate, onde não apenas vários luteranos e zwinglianos colidiram, mas também teólogos supostamente mediadores neste debate, oriundos de Estrasburgo, assim como humanistas, católicos-romanos, anabatistas e muitos outros que não se encaixavam em nenhuma dessas categorias.<sup>473</sup> Por causa desse acaloramento na discussão e consequente distúrbio entre não apenas teólogos, mas cristãos que aderiram à Reforma, foi neste documento que Lutero subiu o tom de seus posicionamentos e atacou mais diretamente os teólogos protestantes propositores do posicionamento “sacramentário”.<sup>474</sup> Não há dúvidas de que este tratado, juntamente com o que será citado a seguir, é o mais compreensivo e profundo documento de Lutero sobre a doutrina da Ceia do Senhor, sendo de capital importância também para a compreensão das doutrinas da Pessoa e Obra de Cristo e da Palavra de Deus, ambas intimamente ligadas para Lutero com a teologia eucarística,<sup>475</sup> bem como de uma possível relação da Ceia com a Escatologia na

---

meios, não como seus objetos, mas como os sinais de sua presença potente, os pontos segundo os quais ele nos disse que nós o encontraríamos”. FISCHER, R. H., Introduction to Volume 37, p. XVIII.

<sup>470</sup> LUTHER, M., The Sacrament of the Body and Blood of Christ, p. 344-345.

<sup>471</sup> LUTHER, M., The Sacrament of the Body and Blood of Christ, p. 345.

<sup>472</sup> LUTHER, M., The Sacrament of the Body and Blood of Christ, p. 345.

<sup>473</sup> FISCHER, R. H., Introduction to Volume 37, p. XV.

<sup>474</sup> O documento citado anteriormente se caracteriza mais com uma explicação da controvérsia, do ponto de vista de Lutero, ou seja, uma argumentação indireta.

<sup>475</sup> FISCHER, R. H., Introduction to Volume 37, p. XV-XVI. “Para Lutero, a doutrina do sacramento é derivada da doutrina da Palavra de Deus, e sua doutrina da Palavra escrita é derivada

teologia do reformador.<sup>476</sup>

Lutero abriu o tratado argumentando que a controvérsia com respeito ao Sacramento do Altar era causada por Satanás, que teria se apoderado “dos fanáticos”.<sup>477</sup> Tal assertiva para desqualificar a posição teológica do adversário

---

de sua compreensão de Cristo, a Palavra Encarnada. Através da controvérsia desta época, Lutero esclarecerá seu entendimento e expressão destas três doutrinas, lado-a-lado.” O documento confessional da teologia do movimento luterano que buscou encerrar este debate, algumas décadas depois, a *Fórmula de Concórdia*, atesta para essa relação.

<sup>476</sup> Esta é a tese defendida, por exemplo, por Albrecht Baeske, fortemente embasado por passagens deste escrito de Lutero: “[...] a Ceia do Senhor antecipa, de forma invisível, *parousia* visível de Jesus Cristo [WA 23. 209.27 -211.14]. A mesa de *kyriakon deipnon* é ‘uma mesa especial mediante a sua [de Jesus Cristo] palavra, com a qual interpreta o pão (consagrado e distribuído)’ [WA 23.151.31s]. Nessa mesa o Senhor se dá, agora mesmo, real e corporalmente, em pão e vinho, ‘em unidade sacramental’ com o corpo e o sangue de Jesus Cristo [OSel., v.4, p. 323s.], como em lugar nenhum [WA 23.151.25 – 153.20] – a não ser em sua *parousia*. A Ceia do Senhor é – sirvo-me do termo paulino *arraboon tou pneumatou* (2 Co 1.22; 5.5) – o penhor que o próprio Senhor deposita no seu povo comungante, assediado e angustiado, golpeado e atormentado, aterrorizado e desesperado. Destarte documenta o fato de que sua *parousia* já está em curso. O Sacramento do Altar sacramenta a comunhão de mesa com Jesus Cristo em *basileia tou theou*, a participação no ‘banquete das núpcias do Cordeiro’ (Ap 19.9,17; 3.20). A Ceia do Senhor é, *ipsis litteris*, ‘advento’. É a presença daquele que vem; não o reflexo do futuro daquele que veio. [...] Aquele que vem, dá-se agora por inteiro – somente não o faz de modo patente e visível. Na sua Ceia, o que vem, não só diz que virá, ele já está aí em toda a sua plenitude. ‘O futuro vira presente, sem deixar de ser futuro’ [SASSE, H., Corpus, p. 91]. Para a comunidade reunida ao redor da mesa de *kyriakon deipnon* falta apenas que *kyrios* se coloque *vis-à-vis* com eles. Esta mesa ‘fica no ponto de intersecção entre terra e céu, entre tempo e eternidade’ [SASSE, H., Corpus, p. 92]. [...] Lutero interpreta este evangelho de antecipação invisível da *parousia* visível de maneira ainda mais animadora quando assegura que a Ceia do Senhor prepara o povo comungante para aquele *vis-à-vis* com Jesus Cristo. *Kyriakon deipnon* o ‘transforma sem parar: a alma em justiça e o corpo em imortalidade’ [WA 23.255.27s]. A Ceia do Senhor ‘não apenas sacia corporalmente o nosso corpo, mas alimenta, aumenta e conserva a natureza e o ser do nosso corpo para a vida eterna e, desta feita, torno-o um membro do corpo de Cristo’ [WA 23. 235.35 -236.1]”. BAESKE, A., A Comunhão Escatológica, p. 137-138.

<sup>477</sup> Interessante uma ilação que Lutero faz sobre a ação do diabo, relacionando com o princípio *Sola Scriptura* proposto pelo próprio movimento da Reforma e o surgimento de inúmeras seitas e divisões já naquela época. Essa relação é feita com maior veemência hoje em dia por muitos críticos do movimento da Reforma do século XVI. É significativo que Lutero tenha percebido essa insipiência já nas primeiras controvérsias no seio do movimentado principiado por ele. “Mas o que não poderia fazer o diabo? Ele finalmente permitiu que as Escrituras tivessem a única autoridade, e permitiu que nenhum mandamento ou lei judaica ou farisaica com respeito a obras continuassem a prevalecer. Mas ele também tinha alguns de seus seguidores nas escolas cristãs, e através deles, furtiva e dissimuladamente se arrastou para dentro das Santas Escrituras. Uma vez que ele se infiltrou e colocou as coisas debaixo de seu controle, ele irrompeu para todos os lados, criando uma grande rixa sobre a Escritura, produzindo muitas seitas, heresias e facções entre os cristãos. Visto que cada facção reivindicou a Bíblia para si própria e a interpretou de acordo ao seu próprio entendimento, o resultado foi que a Escritura começou a perder sua dignidade, e eventualmente ganhou até mesmo a reputação de ser um livro herético e a fonte de todas as heresias, uma vez que todos os heréticos apelam para a ajuda da Escritura. Assim, o diabo foi apto a lutar a partir das armas, armaduras e fortaleza dos cristãos (isto é, as Escrituras), de modo que ela não apenas se tornou débil e ineficaz contra ele, mas se tornou motivo de briga entre os cristãos. O diabo conseguiu que os cristãos se tornassem desconfiados dela, como se ela fosse um veneno contra o qual eles tivessem que se defender. Me digam, não foi isso uma estratégia inteligente do diabo?”. LUTHER, M., *That these words of Christ, “This is my body”*, p. 13-14. Por outro lado, obtemperando sua categorização luciferina para a postura dos protestantes-sacramentários, Lutero afirmou, em diversas partes de seu escrito, que seus oponentes estavam vestidos de “boas intenções e espírito devotado”, tendo sido mal orientados para um lugar de cegueira.

com a acusação de “diabólica” não chega a surpreender, especialmente naquele contexto, mas também ao longo da história dos debates teológicos da Igreja Cristã. Esse tipo de recriminação fazia parte do raciocínio de Lutero e de seus vários interlocutores. Identificar na personificação do mal a origem dos erros de interpretação da Bíblia era bastante comum e muito presente nos escritos dos teólogos e representantes eclesiais. No caso, para Lutero, tratava-se de uma ação de resistência por parte do diabo, que não teria se contentado com o cenário recentemente estreado, onde a Escritura havia sido libertada de alegadas amarras legalistas e disponibilizada novamente para o conhecimento e manuseio do povo cristão. Incansável em seu ardiloso projeto de ataque ao reino de Deus, o demônio estaria se reinventando novamente no século XVI: depois de ter dedicado um tempo escondendo a Palavra de Deus dos fiéis da Igreja, seus “novos truques”, então, incluíam a semeadura dos falsos ensinamentos e dissensões.<sup>478</sup>

A contenda, mais uma vez, concentrou-se nas palavras da instituição, já referidas anteriormente. De acordo com Lutero, não deveria haver meio-termo nesse debate.<sup>479</sup> O reformador alemão relativizou os argumentos de seus oponentes, classificando-os como tergiversais e superficiais.<sup>480</sup> Afirmando que se baseava na interpretação mais simples e literal dessas palavras de Cristo, seguindo os mais basilares princípios hermenêuticos, Lutero declarou que quem tem a responsabilidade de provar que elas devem ser entendidas figurativamente são os

<sup>478</sup> LUTHER, M., That these words of Christ, “This is my body”, p. 13-23.

<sup>479</sup> LUTHER, M., That these words of Christ, “This is my body”, p. 25-26.

<sup>480</sup> LUTHER, M., That these words of Christ, “This is my body”, p. 29-30. “Eles mal interpretam a Palavra de Deus e seguem suas próprias extravagâncias. [...] Isto fica claramente provado pela ansiedade no tom de seus escritos. Aqui eles se vangloriam, ali eles se queixam; aqui eles suplicam por paz, ali eles cravam instruções; aqui eles fogem de ofensa, ali eles buscam a glória de Cristo. Há tanto desse remendo e reparo desnecessário que eles raramente abordam a questão real e pouco escrevem sobre ela. E quando eles precisam tocá-la, pisam tão na ponta dos pés como se estivessem caminhando sobre ovos, escorregando como se o diabo estivesse perseguindo-os, com medo de quebrar o pescoço a cada letra.” LUTHER, M., That these words of Christ, “This is my body”, p. 29-30. Mais adiante, em seu escrito, Lutero relativizou os argumentos dos protestantes-sacramentários também porque Zwínglio escrevera que a crença na presença real do corpo e sangue de Cristo no sacramento seria um fardo pesado para as pessoas carregarem, uma vez que seria muito difícil crer que um corpo poderia estar presente ao mesmo tempo no céu e na Ceia. Lutero entendeu que esta era a razão real da contenda e o argumento do qual emanavam todos os outros. Que eles deveriam ter assumido logo esse posicionamento e poupado o esforço de laborar nos demais. “Se alguma coisa é difícil da pessoa crer, deixem ela acreditar e afirmar que tal coisa não é verdadeira, e ela certamente não será, como este argumento prova e demonstra! Seguindo estes termos, então certamente não é verdadeiro que Cristo seja Deus e homem, pois essa doutrina é difícil, sim, impossível de se crer – com a exceção dos santos, para quem ela é não apenas fácil, mas fonte de alegria, felicidade, vida e salvação, crer em todas as palavras e obras de Deus.” LUTHER, M., That these words of Christ, “This is my body”, p. 75.

protestantes-sacramentários.<sup>481</sup> No entanto, apesar de entregar o ônus da prova para seus oponentes, Lutero discorreu sobre a lógica da interpretação deles, especialmente as nuances de Zwínglio, Ecolampádio e Karlstadt, contrapondo-os com análises exegéticas dos textos bíblicos contestados, e concentrando-se nos dois “pontos cardeais e pilares” que impediam os protestantes-sacramentários de reconhecerem a presença real do corpo e sangue de Cristo na Eucaristia: a questão de Cristo estar assentado no céu e a questão da carne não apresentar proveito algum para o cristão. Já vimos algo da teologia de Lutero sobre esses pontos anteriormente. Por isso, apenas sintetizaremos seus arrazoados principais. Para contrapor o argumento de que a ascensão de Cristo inviabilizaria a presença corporal de Cristo no sacramento, Lutero rejeitou a suposta contradição, defendendo que a “mão direita de Deus” não significaria um local espacial, mas a presença efetiva de Deus.<sup>482</sup> Em sua onipotência, Deus pode plenamente causar que uma coisa criada esteja presente por outros modos, para além do local. Nessa discussão, havia ainda uma réplica de parte dos protestantes-sacramentários, a saber, de que o sacramento seria desnecessário no caso de que Cristo realmente pudesse estar disponível em todos os lugares. A ela, Lutero respondeu com uma importante assertiva que foi paradigmática em sua teologia sacramental: apesar de Deus estar em todos os lugares, ele não está em todos os lugares *por nós!* Devemos buscá-lo onde ele ordena que o busquemos:

<sup>481</sup> “Eles dizem, a palavra ‘é’ deve significar a mesma coisa que a palavra ‘representa’, como escreve Zwínglio, e a expressão ‘meu corpo’ deve significar a mesma coisa como a expressão ‘sinal do meu corpo’, como Ecolampádio escreve. Assim, as palavras e o significado de Cristo, de acordo ao texto de Zwínglio, seriam: ‘tomai, comei; isto representa meu corpo’, ou de acordo ao texto de Ecolampádio: ‘tomai e comei; isto é o sinal do meu corpo’. [...] A soma e substância de tudo isto é que nós temos do nosso lado a clara e distinta Escritura que diz: ‘tomai, comei; isto é o meu corpo’, e não estamos na obrigação nem seremos pressionados a citar Escritura para além deste texto – apesar de que poderíamos fazer abundantemente. Pelo contrário, são eles que devem produzir exemplos da Escritura que provem que ‘isto *representa* meu corpo’, ou que ‘isto é um *sinal* de meu corpo’.” LUTHER, M., *That these words of Christ, “This is my body”*, p. 30.

<sup>482</sup> “As Escrituras nos ensinam, entretanto, que a mão direita de Deus não é um lugar específico onde o corpo deve ou possa estar, tipo um trono de ouro, mas o poder onipotente de Deus, o qual em dado momento e ao mesmo tempo não pode estar apenas em algum lugar específico, mas ainda assim deve estar em toda a parte. Não pode estar em um lugar, porque se estivesse em um lugar circunscrito, então teria que estar lá de uma maneira determinada e limitada, como todas as coisas que estão em um lugar devem estar naquele lugar determinada e mensuravelmente, de forma que não podem estar em um lugar enquanto estão no outro. Mas o poder de Deus não pode ser determinado ou mensurado, porque é ilimitado e imensurável, além e acima de tudo o que é ou possa ser. Por outro lado, ele deve estar essencialmente presente em todos os lugares, até mesmo na mais ínfima folha. A razão é a seguinte: É Deus quem cria, torna eficaz e preserva todas as coisas através de seu poder onipotente e mão direita, como nosso Credo confessa. [...] Se é Ele quem cria e preserva tudo, é evidente que ele precisa estar presente e preservar sua criação tanto em seus aspectos mais íntimos como exteriores.” LUTHER, M., *That these words of Christ, “This is my body”*, p. 57-58.



Porque uma coisa é Deus estar presente [em todos os lugares], e outra coisa é ele estar ali presente *por você!* Ele está presente por você quando Ele acrescenta sua Palavra e vincula a si próprio dizendo, “aqui você vai me encontrar”. Agora que você tem a Palavra, você pode se agarrar com certeza nele e dizer: “aqui eu o tenho, de acordo a sua Palavra”. Assim como eu disse sobre a mão direita de Deus: apesar de que ela está em toda a parte, como não se pode negar, ela não está em parte alguma [específica, circunscrita], como temos dito; e porque ela não está em nenhum lugar, você não pode se agarrar a ela, a menos que, para o seu benefício, ela vincule a si própria para você e o convoque a encontrá-la em um lugar determinado. É isto que a mão direita de Deus faz quando entra na humanidade de Cristo e habita nela. É ali que você seguramente a encontra. De outra maneira, você estaria correndo de um lado para o outro por toda a criação, apalpando aqui, apalpando ali, e ainda assim, nunca a encontrando, apesar de ela estar na verdade lá; porque ela não está lá para você.<sup>483</sup>

Especificamente sobre a premissa dos protestantes-sacramentários de que “a carne não teria proveito”, conclusão extraída de uma exegese de João 6.63,<sup>484</sup> Lutero declarou que tal inferência não seria possível sem aniquilar a doutrina da Encarnação.<sup>485</sup> Este raciocínio levou Lutero a discutir o significado bíblico de “espírito” e “carne”, bem como de espiritual e físico.<sup>486</sup> “Espiritual nada mais é do que aquilo que é feito em nós e por nós através do Espírito e da fé, independentemente se o objeto com o qual estamos lidando é físico ou espiritual. Por isso, espírito consiste no uso, não no objeto”.<sup>487</sup> Lutero reconheceu a regra de que quando a Escritura contrasta carne e espírito, ela não poderia estar se

<sup>483</sup> LUTHER, M., That these words of Christ, “This is my body”, p. 68-69. Esta ênfase na Eucaristia como dádiva “por você” é vista por Werner Elert como um dos principais efeitos da Ceia do Senhor para a teologia sacramental luterana. O teólogo alemão conecta essa “individualização” com o potencial de impacto para a fé do comungante: “Mas o diferencial do sacramento *vis-à-vis* à Palavra consiste não apenas no fato de que nele o bem da salvação (*das Heilsgut*) é simbolizado e ilustrado, mas sobretudo no fato de que este bem é individualizado numa forma inequívoca”. Para Elert, quando Lutero enfatizou a dádiva dada “por você” ele estava sinalizando que a individualização é, de fato, uma função específica da fé. “Quando o sacramento é dispensado ao indivíduo, qualquer pensamento de que o “por mim” (*pro me*) da relação da fé pudesse ser uma usurpação está fora de questão”. ELERT, W., *The Structure of Lutheranism*, p. 317. Mais sobre este ponto, ver o texto de Lutero, *The Sacrament of the body and blood of Jesus against the fanatics* (Luther’s Works, v.36, p. 335-361).

<sup>484</sup> Lutero rebateu também tal exegese, defendendo que não se pode provar que “carne”, naquele contexto, se referia ao corpo de Cristo. A frase aludida “a carne não tem proveito” não pertence ao contexto do sacramento. LUTHER, M., That these words of Christ, “This is my body”, p. 79-81.

<sup>485</sup> FISCHER, R. H., Introduction to Volume 37, p. XIX. “Mesmo que vocês provassem – o que vocês não podem fazer – eu gostaria de ouvir exatamente por que a carne de Cristo não tem proveito quando fisicamente comida, e não também quando ela é fisicamente concebida e nascida, deitada numa manjedoura, segurada no colo, sentada na mesa durante a Ceia, dependurada numa cruz, etc. Todos estes modos e usos exteriores de sua carne são tão verdadeiros como quando ela é fisicamente comida. É ela melhor quando está no ventre de sua mãe do que quando ela está no pão e na boca? Se ela não traz proveito aqui, ela tampouco tem proveito lá; se ela é proveitosa lá, também deve ser aqui.” LUTHER, M., That these words of Christ, “This is my body”, p. 85.

<sup>486</sup> LUTHER, M., That these words of Christ, “This is my body”, p. 89-91.

<sup>487</sup> LUTHER, M., That these words of Christ, “This is my body”, p. 92.

referindo à carne de Cristo, mas à carnalidade, ou à mente carnal.<sup>488</sup> E ainda neste ensejo, Lutero deduziu que o ato do comer físico de Cristo na Eucaristia (o comer fisicamente, com a boca, do pão) não era incompatível, necessariamente, com o ato do comer espiritual (crer de coração no que está sendo dado por Deus) no mesmo sacramento. Ambos podem e devem ser correlacionados. Ambos são importantes. O comer espiritual – a única parte valorizada na posição protestante-sacramentária – permanece como de vital importância para o usufruto salutar da Eucaristia, mas este gesto da fé não suprime o gesto da apropriação física do elemento.<sup>489</sup> Porque o *modus operandi* de Deus se utiliza dessas ações místicas concretas onde sinais visíveis e materiais de suas promessas são outorgados para embasamento dessa mesma promessa e, por conseguinte, socorro da fé.<sup>490</sup> No sacramento, duas coisas são necessárias: a Palavra e o elemento ou ato físico. No entanto, de forma alguma isso eliminaria a necessidade da fé, como a fé na promessa não elimina a necessidade da concretude e objetividade de uma promessa materializada.<sup>491</sup> Ambos se complementam e se interalimentam,

<sup>488</sup> LUTHER, M., That these words of Christ, “This is my body”, p. 95. Sobre a forte oposição que Lutero fez frente à dicotomia entre uma dimensão terrenal oposta a uma dimensão espiritual, bem como à exegese e hermenêutica protestante-sacramentária que interpretava a “carne” que não traz benefício como a parte terrenal das coisas, nossos corpos e até mesmo o corpo de Cristo, Nagel afirma que Lutero estava deixando claro, dentro de sua teologia eucarística, a convicção de “que Cristo não se importa apenas com alguma suposta parte espiritual em nós, mas com a integralidade de nosso ser, e é assim que lida conosco no Sacramento do Seu corpo e sangue”. NAGEL, N., Luther on the Lord’s Supper, p. 45.

<sup>489</sup> “Novamente eu pergunto: E se eu como a carne de Cristo fisicamente na Ceia da mesma forma que eu também a como espiritualmente no mesmo momento, vocês não concordariam, então, que a carne de Cristo na Ceia seria de muito proveito? ‘Mas como poderia acontecer isto?’, vocês perguntam. Precisamente assim: Eu como seu corpo com o pão fisicamente, e ao mesmo tempo eu creio com o meu coração que aquele corpo está sendo dado a mim para perdão dos pecados, como as palavras dizem (‘isto é o meu corpo que é dado por vós’) – que é o que vocês chamam de comer espiritual. Agora, se o comer espiritual está presente, o comer físico não pode ser nocivo, mas útil à causa do comer espiritual.” LUTHER, M., That these words of Christ, “This is my body”, p. 95. Analogamente, Lutero citou alguns exemplos bíblicos onde gestos físicos e realidades espirituais estiveram interconectados de forma harmônica e consistente.

<sup>490</sup> “É assim que Deus age conosco quando ele nos disponibiliza as duas coisas: sua obra e sua Palavra. O corpo é destinado a realizar a obra, a alma é destinada a se agarrar na Palavra. [...] Agora, uma vez que nosso corpo deve lidar fisicamente com tais obras (de Cristo), e ainda assim não pode entender a Palavra e, por outro lado, uma vez que nossa alma não pode se apresentar e lidar fisicamente com a obra, Deus divide o assunto em dois aspectos, dando a Palavra para a alma e a obra para o corpo, a fim de que ambos possam ser salvos e partilhar da única graça manifestada em dois modos, para cada um sua parte apropriada.” LUTHER, M., That these words of Christ, “This is my body”, p. 92. Ainda sobre o *modus operandi* de Deus, do qual o sacramento eucarístico seria só mais um exemplo: “o jeito de Deus trabalhar com os homens é comunicar sua Palavra por meio de ‘coisas exteriores’” (p. 135).

<sup>491</sup> Sobre o entendimento de fé na teologia de Lutero e na teologia dos protestantes-sacramentários, Robert Fischer nos ajuda, contrapondo especialmente o pensamento de Lutero ao pensamento de Ulrico Zwinglio, expoente do movimento supracitado: “Fé é confiança em Jesus Cristo, diziam ambos; é puramente uma relação espiritual. Mas o que ‘espiritual’ significa? Para Zwinglio, fé é

atingindo tanto a alma como o corpo: a boca come para o coração, e o coração compreende o significado do ato para a boca.<sup>492</sup> Não é irrelevante essa lógica. Com essas conclusões que conectam a presença real do corpo e sangue de Cristo no sacramento não apenas à dádiva do perdão, mas ao presente da corporificação, da historicidade e da presenticidade que impacta o ser humano por inteiro,<sup>493</sup> Lutero chegou ao amadurecimento da sua teologia eucarística. De uma ênfase na comunhão mística do corpo de Cristo para a presença real como meio da graça para o espírito, agora inspirado em Irineu de Lião, a doutrina atingiu definitivamente a dimensão física e peregrina do cristão.<sup>494</sup>

---

espiritual no sentido de que ela é afastada das coisas criadas em direção ao Criador e Salvador. Não deve ter nenhuma coisa terrenal como objeto. Corpo e espírito se excluem mutuamente. Portanto, nossa fé não deve ser dirigida nem mesmo para o corpo de Cristo, porque ele também é criatural e vinculado ao espaço; é somente a divindade de Cristo que nos salva. [...] Fé não é credulidade forçada, negando nossos sentidos e nossa razão, porque a revelação e a razão são harmoniosas; Deus, quem nos conduz em direção à luz, e não às trevas, ‘não disporia diante de nós coisas incompreensíveis’ para crer. Em cada um destes pontos, Lutero discordou vigorosamente. Para Lutero, fé é espiritual no sentido de que Deus Espírito Santo a produz e a nutre. Na verdade, a antítese bíblica não é tanto entre o espiritual e o material (ou terrenal ou corporal), mas entre ‘espírito’ – aquilo que é produzido pelo e dirigido para o Espírito – e ‘carne’, isto é, carnalidade – que é produzida pela e dirigida para nossa natureza egoísta, ou para o diabo. Porque Deus usa meios terrenos em e através dos quais ele vem a nós, fé deve se agarrar nestes meios, não como seus objetos, mas como os sinais de sua presença potente, os pontos segundo os quais ele nos disse que nós o encontraríamos”. FISCHER, R. H., Introduction to That these words of Christ, p. XVIII-XIX.

<sup>492</sup> Ainda sobre esta perspectiva da unidade entre Palavra e o gesto sacramental, alma e corpo, espiritual e físico, reflete sobre a teologia eucarística luterana, Norman Nagel: “Corpo e sangue não podem ser separados do pão e do vinho como exige a razão. Cristo simplesmente faz e dá o que Ele diz, e nEle e na Sua Ceia não há lacuna entre o terrenal e o celestial. Assim como através de Suas palavras, é Ele quem está falando a nós, através do pão e do vinho, é Ele quem está nos dando seu corpo e seu sangue, como Ele diz, quer nós acreditemos, quer não. Não podemos fazer do Sacramento uma coisa meramente de palavras. Nós recebemos tanto com ouvidos como com a boca, para que se alegre o nosso coração com o dom. Lutero mantém tudo unificado: ouvidos, boca e coração; pão e vinho e palavras de Cristo; pão e vinho e o corpo e sangue de Cristo. O perdão de pecados aqui não é concedido pelas palavras ou pelo corpo e sangue, mas por ambos juntos. Não há lacuna entre o Calvário e o Sacramento, não há lacuna entre o cenáculo e o altar”. NAGEL, N., Luther on the Lord’s Supper, p. 48.

<sup>493</sup> LUTHER, M., That these words of Christ, “This is my body”, p. 94-95.

<sup>494</sup> Digno de nota é a reflexão que Althaus faz desse momento relevante da teologia eucarística de Lutero: “Esse corporificar (tornar-se corpo) não é algo insignificante. É idêntico à genuína historicidade. A história sempre teve lugar no corpo. O fato de que Cristo estava no corpo significa que ele estava perto e compreensível às pessoas. Deus lidou com elas numa totalidade física e espiritual. As pessoas no tempo de Jesus poderiam entrar em contato com ele tanto espiritual como fisicamente. Aos contemporâneos de Jesus, foi permitido vê-lo física e espiritualmente. Nós temos tanto quanto eles. Ele ‘quer’ estar tão perto de nós corporalmente como estava perto deles. Ele o faz hoje de uma outra forma sobrenatural, para que possa estar próximo a todo o mundo; isso não seria possível se ele aparecesse visivelmente. Assim, ele está definitivamente presente de uma forma corporal, mas oculta. Em fé, é-nos permitido agarrá-lo totalmente, em sua alma e corpo. Será que tal presença corporal de Jesus é algo sem importância? Será que isso era sem importância para sua obra redentora durante sua vida terrena? Tenha certeza, isso foi bom quando ele andou na terra, ajudou aos que ele tocou com sua carne. Por seu corpo, com sua voz física, ele chamou Lázaro da sepultura (Jo 11.43). Ele tocou o leproso e o curou (Mt 8.3). Ele andou sobre o mar e estendeu sua mão a Pedro, que afundava, e o guiou para a terra (Mt 14.31), e todos os seus atos

Irineu e os antigos pais apontaram o benefício de nosso corpo ser alimentado pelo corpo de Cristo, para que nossa fé e esperança possam permanecer e que nosso corpo também possa viver eternamente do mesmo alimento eterno do corpo de Cristo, o qual ele come fisicamente. Isto é benefício corporal, e inclusive um extraordinariamente grande, que se segue do benefício espiritual [...]. Ao comê-lo, ele permanece em nós e nós nele. Porque ele não é digerido ou transformado, mas incessantemente transforma nossa alma em justiça e nosso corpo em imortalidade. É assim que os pais se referiram ao comer físico.<sup>495</sup>

No final, Lutero ainda abordou os argumentos de Ecolampádio, baseados nos pais da Igreja.<sup>496</sup> Como sói ocorrer em debates teológicos, é de se esperar que diferentes interlocutores reivindicuem os testemunhos não apenas bíblicos, mas também patrísticos para respaldar suas teses. No caso deste representante da posição protestante-sacramentária, eram Agostinho, Tertuliano e Irineu quem especialmente haviam sido citados como suporte para a posição figurativa da presença de Cristo na Ceia. Lutero questionou, fazendo uso de exegese dos mesmos pais e também aludindo a outros, se o teólogo suíço estaria fazendo a

---

eram milagres e boas obras (as referências de Lutero são somente de atos físicos). Era do seu caráter e natureza fazer o bem onde estava. Por que ele não nos ajudaria no pão se isto é o mesmo corpo e a mesma palavra, e a mesma natureza, e deve ser também bom e proveitoso?”. ALTHAUS, P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 410-411. Também Evanson: “Lutero não se limita a falar sobre bênçãos espirituais que estão conectadas à recepção do corpo e sangue de Cristo, mas faz referência também ao benefício corporal que deriva da Ceia do Senhor. Exemplo disso é encontrado no escrito *Whether One May Flee from a Deadly Plague* (Luther’s Works v.43), onde receber o Sacramento é visto como uma importante preparação para a morte corporal (p.134). Este benefício é ainda mais enfaticamente expresso em *That these words of Christ, ‘This is my body’, etc., still stand firm against the Fanatics*, do mesmo ano. Nele Lutero faz referência à posição de Irineu de Lião (c.130 – c.200), posicionando uma definitiva vantagem física do comer sacramental”. EVANSON, C.J., *Nourished with His Body and Blood*, p. 66. Além destes dois autores, dentre outros, das fontes as quais nos foi possível recorrer, A. Baeske é quem mais destaca este escrito (e toda a teologia eucarística) de Lutero em sua potência de materialização e incorporação (ao ponto de inclusive criticar que Althaus teria se contentado com uma quintessência do Sacramento do Altar supostamente resumida no dom do perdão dos pecados, preferindo aparentemente uma espiritualização da Ceia do Senhor). Baeske definitivamente crê que Lutero foi além e que os luteranos não se apropriam suficientemente das inúmeras passagens de Lutero a esse respeito (ele cita o compilado de 16 passagens garimpado por Albrecht Peters, nove delas somente em *Que estas palavras de Cristo: “Isto é o meu corpo”, etc., ainda continuem firmes contra os espíritos fanáticos*) e da teologia sacramental que estas passagens poderiam fecundar. Ele inclusive pede um Simpósio específico sobre esta questão. “Tal aspecto [da Ceia satisfazer o comungante tanto corporalmente como escatologicamente] tanto surpreendente quanto envolvente, não é periférico como, por vezes, se alega, e o neutraliza ou até suprime. [...] A caracterização desta parte da ‘comunhão escatológica’ – escandalosa para muita gente do Primeiro Mundo e entre a elite em nossas paragens, entretanto libertadora para o povo oprimido e deprimido no Brasil – mereceria, a meu ver, sozinha, um Simpósio Internacional de Lutero.” BAESKE, A., *Comunhão Escatológica*, p. 138-139.

<sup>495</sup> LUTHER, M., *That these words of Christ, “This is my body”*, p. 132. “Lutero não apenas cita Irineu, mas se identifica com a posição dele, e então o usa como um argumento contra Ecolampádio e outros que desejavam negar o valor do comer físico. Nem Irineu, nem Lutero postulam que a Ceia transmita uma incorruptibilidade física, mas, ao invés disso, uma participação sacramental que aponta para nossa própria ressurreição corporal dos mortos. O Sacramento é uma ‘medicina de imortalidade’ que provê bênção para o corpo como para a alma.” EVANSON, C.J., *Nourished with His Body and Blood*, p. 67.

<sup>496</sup> LUTHER, M., *That these words of Christ, “This is my body”*, p. 104-124.

interpretação legítima dos textos aludidos, mas em última instância, reforçou que mesmo que houvesse testemunho da tradição que pudesse ser referendado em favor de um entendimento sacramental mais simbólico, a autoridade final permanecia sendo a Escritura, partindo das passagens lúcidas e claras para esclarecer as passagens ambíguas e obscuras.<sup>497</sup> Para encerrar, Lutero convocou os protestantes-sacramentários a focar no ponto principal do debate: produzir a prova de que a presença corporal de Cristo no sacramento é um absurdo.<sup>498</sup>

O quarto e último documento que nos prontificamos em analisar neste debate entre Lutero e os protestantes-sacramentários é *Da Ceia de Cristo – Confissão*, de 1528, destinado a ser seu posicionamento final na controvérsia eucarística.<sup>499</sup> Ele é dividido em três partes. Na primeira, Lutero “ocupa-se, detalhadamente, com a concepção de Zwínglio e Ecolampádio, e brevemente, com a de Schwenckfeld”, recorrendo algumas vezes também à sua contestação da doutrina de Karlstadt.<sup>500</sup> Havia, de sua parte, uma tentativa de atualização do estado da questão dos pontos em debate, no sentido de seguir a sequência dos argumentos recentes que foram lançados contra seu escrito anterior, citado anteriormente, especialmente por Zwínglio e Ecolampádio. Contra Zwínglio, Lutero lidou primeiramente com diversos pontos menos importantes, atacando a sua interpretação figurativa de textos bíblicos e sua alegação de que a visão de Lutero contradiria tanto o Credo como as Escrituras. Insistiu nas palavras da instituição da Eucaristia, que não podiam ser entendidas de outra maneira senão como afirmação da presença corporal de Cristo no sacramento.<sup>501</sup> Num segundo momento, Lutero abordou os dois argumentos principais do líder dos opositores na disputa. No debate sobre “a mão direita de Deus”, Lutero rejeitou o conceito de

<sup>497</sup> LUTHER, M., That these words of Christ, “This is my body”, p. 144.

<sup>498</sup> LUTHER, M., That these words of Christ, “This is my body”, p. 144-146). Lutero ainda no final denuncia a inserção que Martin Bucer fez de conteúdo doutrinário de Zwínglio em dois documentos publicados por ele (A tradução do *Comentário dos Salmos*, de Bugenhagen, e a *Apostila da Igreja*, da lavra do próprio Lutero). Tal ato seria uma prova, segundo Lutero, de que os apelos de paz e moderação dos protestantes-sacramentários eram enganosos (p. 147-150).

<sup>499</sup> “Lutero redigiu o [...] escrito em fins de 1527 e no início de 1528 sob condições difíceis. Em Wittenberg grassava a peste. A Universidade havia sido transferida para Jena. Em 10 de dezembro nasceu sua filha Elisabeth (falecida em agosto de 1528). Ele mesmo estava doente e deprimido. Parte do manuscrito ainda existe. O livro foi impresso [...] em fins de março de 1528, como estava previsto. No mesmo ano aconteceram duas reedições na cidade de Augsburg, mais uma reedição em Wittenberg, em 1534.” FISCHER, J.H., Introdução a Da Ceia de Cristo, p. 221.

<sup>500</sup> FISCHER, J.H., Introdução a Da Ceia de Cristo, p. 222.

<sup>501</sup> FISCHER, J.H., Introdução a Da Ceia de Cristo, p. 222.

Zwínglio chamado de *aleose*,<sup>502</sup> e expôs sua visão da união das naturezas na pessoa de Cristo.<sup>503</sup> É nesse ínterim que desenvolveu definitivamente sua doutrina da ubiquidade do corpo glorificado de Cristo.<sup>504</sup> Ele quase chegou ao ponto de implicar que sua interpretação das palavras da instituição estava alicerçada nesta teoria filosófica, mas em sua última análise escapou dessa conclusão, retornando ao seu posicionamento mais familiar sobre o tipo de fé que se requer do crente no sacramento,<sup>505</sup> como resume Pelikan: “O crente se aproxima do sacramento em fé

<sup>502</sup> Tradução de Joachim Fischer do termo *alleosis* (do grego *alloiosis*, que significa mudança, troca), o qual Zwínglio usava como figura retórica para atribuir a uma natureza as qualidades da outra. Boa parte de seu entendimento sobre Cristologia estava apoiado neste conceito. A rejeição de Lutero ao conceito é veemente: “Aí vem esse caro espírito [Zwínglio] e apresenta sua figura, a *aleose*, por meio da qual ele quer endireitar tudo. Ensina-nos que na Escritura se toma uma natureza de Cristo pela outra, até cair no abismo de concluir que a palavra: ‘O verbo se fez carne’, de João 1.14, não deve ser entendida literalmente, mas assim: a carne se fez Verbo, ou então, o homem se tornou Deus, etc. Assim ele quer que se desminta a Escritura. [...] Tu, meu caro irmão, em vez da *aleose*, deves ficar com o seguinte: sendo Jesus Cristo verdadeiro Deus e verdadeiro homem em uma só pessoa, em nenhuma parte da Escritura se torna uma natureza pela outra; pois ele chama de *aleose* o caso quando afirma da divindade de Cristo algo que corresponde à natureza humana, ou como, por sua vez, Lucas diz no último capítulo: ‘Não foi preciso que Cristo sofresse para assim entrar em sua glória?’ Aqui inventa que se está falando da natureza humana de Cristo. Cuida-te, digo eu, cuida-te da *aleose*; ela é a máscara do diabo, pois acaba produzindo um Cristo segundo o qual eu não gostaria de ser cristão, isso é, que doravante não seja nem faça mais com seu sofrimento e sua vida do que qualquer outro santo comum. Pois se eu acredito que somente a natureza humana sofreu por mim, Cristo é mau salvador para mim; de modo que ele próprio tem necessidade de salvador. Em resumo, é indescritível o que o diabo pretende com a *aleose*”. LUTERO, M., Da Ceia de Cristo, p. 256-257.

<sup>503</sup> Lutero resume sua abordagem em quatro pontos: (1) Jesus Cristo é em essência e natureza verdadeiro Deus e verdadeiro homem em uma pessoa; (2) a mão direita de Deus está em todo o lugar; (3) A Palavra de Deus não nos engana; (4) objetos podem estar presentes em dado lugar de outras formas distintas do modo “local” reconhecido por Zwínglio, como já haviam afirmado com razão os sofistas. Lutero cita três maneiras: *circumscriptive* ou *localiter* (quando o lugar e o corpo combinam); *diffinitive* (se a coisa ou corpo não está num lugar de forma apreensível); e *repletive* (de forma sobrenatural, quando está inteira e plenamente ocupando todos os espaços). Inspirado nestes conceitos, Lutero propõe uma sistemática dos três modos que o corpo único de Cristo se faz presente em algum lugar: a) a maneira apreensível ou corporal; b) a maneira inapreensível e espiritual; c) o modo divino ou celestial. LUTERO, M., Da Ceia de Cristo, p. 261-267.

<sup>504</sup> A ubiquidade do corpo de Cristo é doutrina central para o entendimento de Lutero sobre a presença real de Cristo no sacramento. Lutero acreditava que os atributos da natureza divina de Cristo foram comunicados à Sua natureza humana, inclusive a onipresença, de tal forma que o corpo de Cristo pode estar presente em mais de um lugar ao mesmo tempo (ubiquidade). “Se agora a velha bruxa, a senhora razão, a avó da *aleose*, vem dizer que a divindade não pode nem sofrer nem morrer, deves responder: Isto é verdade. Mesmo assim, como natureza divina e humana são uma pessoa em Cristo, a Escritura atribui, em função dessa unidade, à divindade tudo que acontece à natureza humana, e vice-versa. [...] De modo que se deve atribuir à pessoa tudo o que acontece a uma das partes, porque as duas formam uma só pessoa. [...] Vociferam contra nós que estaríamos mesclando as duas naturezas em uma só essência. Isso não é verdade. Não estamos afirmando que a divindade seja humanidade, ou que natureza divina seja humana, o que viria a ser a mistura das naturezas em uma só essência. Pelo contrário, nós mesclamos as duas naturezas distintas em uma só pessoa e afirmamos: Deus é o homem, e o homem é Deus. De nossa parte reclamamos deles que tentam dividir a pessoa de Cristo como se fossem duas”. LUTERO, M., Da Ceia de Cristo, p. 259-260.

<sup>505</sup> FISCHER, R. H., Introduction to Confession Concerning Christ’s Supper, p. 156.

– não fé na ubiquidade do corpo de Cristo, mas fé nas promessas de Deus”.<sup>506</sup>

O outro argumento principal de Zwínglio era sua interpretação de João 6.63, a afirmação de que “a carne para nada aproveita” e a discussão entre “carne” e “espírito”. Lutero defendeu seus argumentos tornados conhecidos no escrito anterior, e reiterou a regra de que não se pode pensar em carne de Cristo onde a Escritura contrasta os conceitos de carne e espírito.<sup>507</sup> A seguir, Lutero se voltou para as novas críticas de Ecolampádio,<sup>508</sup> bem como a outros dois teólogos “vizinhos” da Silésia que estavam propondo outra interpretação “espiritual” do sacramento.<sup>509</sup> O debate com Ecolampádio concentrou-se na defesa da literalidade das palavras da instituição, especialmente do verbo *é*, que liga pão e vinho a corpo e sangue, em detrimento de uma interpretação tropológica ou sacramental proposta pelo teólogo protestante-sacramentário. Lutero intercalou argumentos exegéticos e linguísticos para concluir que qualquer significado sacramental ou prefigurativo que a Eucaristia pudesse ter, isso não significava que as palavras pronunciadas por Jesus deveriam ser interpretadas assim:

o sacramento da Santa Ceia pretende, é claro, prefigurar e sinalizar algo, ou seja, a união dos cristãos em um só corpo espiritual de Cristo, através do mesmo espírito, na mesma fé, amor, cruz, etc. As palavras desse sacramento, no entanto, querem e precisam significar simplesmente o que expressam. [...] Visto que temos diante de nós as palavras claras e precisas de Deus: “Isto é meu corpo”, e visto que nem Escritura nem no uso de nenhuma língua alguma vez se ouviu que a expressão “meu corpo” tivesse outro uso ou sentido diferente do que o literal.<sup>510</sup>

A parte I conclui com uma excursão no conceito da “predicação idêntica”,<sup>511</sup> que era característico na doutrina wyclifita e comum à teologia escolástica.<sup>512</sup> A

<sup>506</sup> PELIKAN, J., *Luther the Expositor*, p. 142.

<sup>507</sup> Lutero rebateu os três grandes erros que Zwínglio havia acusado no tocante às palavras: “A carne para nada aproveita”. O primeiro erro seria de contradição interna no pensamento luterano; o segundo erro seria de equívoco na tradução e exegese da passagem; c) e o terceiro erro seria na norma régia de Lutero de que “onde carne e espírito são contrapostos na Escritura, carne não é entendido como carne de Cristo, mas como velho Adão”.

<sup>508</sup> Nesta seção, lê-se uma classificação que Lutero fez dos erros de interpretação de alguns protestantes-sacramentários, que, embora simplista, ajuda numa tentativa de categorização básica: O engano exegético-sistemático de Karlstadt estaria concentrado no *touto* (isto) das palavras da instituição; Zwínglio seria o representante do *significantismo*, e Ecolampádio, o do *sinialismo*. LUTERO, M., *Da Ceia de Cristo*, p. 294.

<sup>509</sup> LUTERO, M., *Da Ceia de Cristo*, p. 316-320. O argumento basicamente se concentrava na ideia da “impanação”.

<sup>510</sup> LUTERO, M., *Da Ceia de Cristo*, p. 305-306, 309.

<sup>511</sup> LUTERO, M., *Da Ceia de Cristo*, p. 320-326.

<sup>512</sup> Lutero revela no escrito seu entendimento sobre *predicação idêntica*: “Aqui a predicação idêntica pode querer inferir, alegando que nem a Escritura nem a razão admitem que duas essências podem se tornar uma só coisa, ou que uma coisa possa tornar-se outra, como foi dito que a pedra não pode ser madeira, nem água pode ser fogo na própria Escritura; por isso seria contrário

discussão desse ponto foi incluída por Lutero provavelmente porque a teologia de João Wyclif estava sendo reivindicada pelos protestantes-sacramentários. Sucintamente, Lutero atacou a assertiva de que duas substâncias não poderiam se tornar uma substância<sup>513</sup> com o argumento bíblico dos mistérios da Trindade<sup>514</sup> e da Encarnação,<sup>515</sup> mas também com base em argumentos de lógica e gramática.<sup>516</sup>

A segunda parte do escrito é dedicada a um exame cuidadoso de quatro textos bíblicos sobre a Eucaristia. Detalhadamente, justapondo estes relatos, Lutero sublinhou diversas nuances, ressaltando os destaques de cada um numa análise comparativa, sem prejuízo para a unidade e coerência teológica que eles

---

à palavra de Deus e aos artigos de fé que uma coisa fosse diferente do que é; pão tem que ser pão e não pode ser corpo”. LUTERO, M., Da Ceia de Cristo, p. 322.

<sup>513</sup> “De minha parte, até hoje ensinei e continuo ensinando que essa contenda [proposta pela ideia da predicação idêntica] é desnecessária e que não tem grande importância, permaneça ou não permaneça o pão. Acompanho a Wyclif quando afirma que o pão permanece. Mas também acompanho os sofistas [em sua opinião] de que o corpo de Cristo esteja presente. De maneira que, contra toda razão e lógica aguda, opino que duas essências diferentes sejam e possam ser chamadas uma coisa só.” LUTERO, M., Da Ceia de Cristo, p. 321.

<sup>514</sup> “O sublime artigo da Santa Trindade ensina-nos a crer e confessar que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são três pessoas distintas. Mesmo assim, cada um deles é o Deus único. Aqui se fala da divindade uma como sendo três, em três pessoas, coisa que contradiz a razão de forma muito mais violenta do que afirmar que madeira seja pedra. Afinal, a madeira em si não tem uma essência tão única como a divindade e, por outra, madeira e pedra não são tão certa e inconfundivelmente distintas como o são as pessoas. Se aqui a unidade da natureza e da essência pode fazer com que, não obstante, pessoas diferentes sejam tidas por uma e a mesma essência, então não há por que ser contrário à Escritura ou ao artigo de fé que duas coisas diferentes sejam consideradas uma só coisa ou tidas por uma só essência, como é o caso de pão e corpo.” LUTERO, M., Da Ceia de Cristo, p. 322.

<sup>515</sup> “Aponto para o homem Cristo e digo: ‘Este é o Filho de Deus’, ou então: ‘Este homem é Filho de Deus’. Aqui não preciso que a natureza humana se desfaça ou desapareça, para que a palavrinha ‘este’ indique para Deus e não o homem, como os sofistas sonham a respeito do pão no Sacramento; pelo contrário, a natureza humana tem que permanecer. Não obstante, homem e Deus são mais distintos, mais afastados e contrários entre si do que pão e corpo, fogo e madeira, boi e burro. Quem faz com que, neste caso, duas naturezas diferentes se tornem uma essência e uma seja tida pela outra? Sem dúvida, não é a unidade essencial das naturezas (pois são duas naturezas e essências diferentes), mas a unidade pessoal. Ainda que não seja a mesma essência conforme as naturezas, é uma só essência segunda a pessoa. Consequentemente surgem daí dois tipos de unidade e de essência: uma unidade natural e uma unidade pessoal, etc. Da unidade pessoal nasce a afirmação de que Deus é homem, e que homem é Deus, como, por sua vez, da unidade natural surge a constatação de que Deus é o Pai, que Deus é o Filho e que Deus é o Espírito Santo, e o inverso: que o Pai é Deus, Filho é Deus, etc. Aqui temos duas classes de unidade, uma natural e outra pessoal, que nos ensinam que a predicação idêntica não contraria a Escritura, ou que [não é contraditório que] duas essências distintas sejam tidas por uma única essência.” LUTERO, M., Da Ceia de Cristo, p. 322.

<sup>516</sup> “O sutil Wyclif e os sofistas foram enganados pela lógica inoportuna, quer dizer, não examinaram previamente a gramática ou a retórica. [...] A lógica ensina corretamente que pão e corpo, pomba e Espírito, Deus e homem são duas naturezas distintas. Mas, em apoio, deveriam primeiro ter ouvido a gramática que, em todas as línguas, ensina a falar assim: onde dois seres distintos se tornam um só ser, aí também resume esses dois seres num só termo. Do mesmo modo como concebe a unidade das duas coisas, assim também se reporta às duas com um só termo, ou seja, em Cristo Deus e homem são um só ser pessoal. Por isso se refere aos dois seres assim: ele é Deus, ele é homem. [...] Esse modo de falar de seres diferentes como de um só os gramáticos chamam de sinédoque, o que é muito usado, não só na Escritura, mas em todas as línguas.” LUTERO, M., Da Ceia de Cristo, p. 325.



também manifestam. A conclusão a que chegou Lutero foi que todos eles exigem uma interpretação literal ao invés de uma interpretação figurativa.<sup>517</sup> Digna de destaque é a discussão penetrante que Lutero fez de 1 Coríntios 11.26-30 e 10.16-17 onde lidou com o significado de “comunhão”, defendendo que há uma dimensão primordialmente física e não meramente espiritual no contexto do Sacramento do Altar, e também da participação digna e indigna do sacramento, sempre baseado na convicção luterana de que o encontro eucarístico é essencialmente de natureza catabática e não anabática: é Deus mesmo quem vem a nós na Ceia, e não nós que vamos a ele. Diante de tão sagrado movimento de descida, por assim dizer, quando ele se encontra com o ser humano no Altar, uma decisão é inevitavelmente feita pelo comungante: por ele ou contra ele.<sup>518</sup>

Na parte III, Lutero declarou sua intenção de confessar todos os artigos de sua fé que são opostos aos posicionamentos dos protestantes-sacramentários, de modo que nem durante sua vida, nem após, seria possível que eles reivindicassem o suporte e a concordância de Lutero para suas teses, “impossibilitando [também]

<sup>517</sup> “Em resumo: Se compararmos os evangelistas e Paulo, constatamos que falam como se fossem um só, não admitindo tutistas [de *toutos*], tropologistas ou sinalistas. Se os tropologistas quiserem que, em Mateus e Marcos, o sangue deva ser entendido como sinal do sangue, aparecem Lucas e Paulo e derrubam os tropologistas prontamente. [...] Se, todavia, quiserem mexer com Lucas e Paulo, e fazer da expressão ‘nova aliança’ um tropo, ou seja, um sinal da nova aliança, acodem Mateus e Marcos, juntamente com Lucas e Paulo, para derrubá-los novamente e provar que ‘nova aliança’ não pode ser um tropo. [...] Tanto em Lucas como em Paulo trata-se da mesma nova aliança como em Mateus e Marcos, uma vez que os quatro falam da mesma aliança. De maneira que Mateus e Marcos destacam a expressão ‘nova aliança’ de forma pura e simples, sem qualquer tropo; Lucas e Paulo destacam o termo ‘sangue’ de forma pura e simples, sem qualquer tropo. [...] Por isso o texto deve ser preservado como rezam as palavras.” LUTERO, M., Da Ceia de Cristo, p. 350.

<sup>518</sup> Lutero se dedica a argumentar que a comunhão do Sacramento do Altar é de natureza física. Seguindo a linha de raciocínio de que o corpo e o sangue de Cristo estão fisicamente presentes e disponíveis para a assembleia comungante, Lutero argumentou que a comunhão que ela produz (bem como o pecado contra essa comunhão, no caso de uma participação indigna ou associação [também física] com os demônios, como indica o contexto de 1 Coríntios, também é física, e não comunhão espiritual ou figurada: “Em resumo: em toda essa passagem S. Paulo não fala de comunhão espiritual ou figurada, mas somente de comunhão física, ou de um bem comum que é distribuído. É isso que debes ver em todos os versículos e exemplos que ele emprega. Primeiro, no seguinte: ‘É um só pão, nós todos somos um só corpo, porque temos parte nesse um só pão’. Para que se tenha que entender a comunhão no sentido físico, ele diz: ‘É um só pão (a saber, do qual o texto diz: ‘o pão que partimos’), ‘no qual todos nós temos parte’. É evidente que o pão partido não pode ser espiritual, e, em consequência, sua distribuição, partilha ou comunhão não podem ser espirituais. E o outro versículo: ‘Considerai a Israel segundo a carne: não é certo que estão na comunhão do altar aqueles que se alimentam dos sacrifícios?’ [1 Co 10.18] Aqui não há comunhão espiritual ou figurada, porque alimentar-se do sacrifício é uma coisa material, fisicamente comum e distribuída entre os que comem o sacrifício. Da mesma forma também nosso pão é uma comunhão física distribuída entre nós. Se, porém, o pão é partido, distribuído e recebido por nós de forma física comum, então também o corpo de Cristo é fisicamente comum, partido, distribuído e recebido, como diz Paulo: ‘O pão que repartimos é a comunhão do corpo de Cristo’ [1 Co 10.16]”. LUTERO, M., Da Ceia de Cristo, p. 350.

qualquer distorção futura de sua teologia”.<sup>519</sup> O resultado é um contorno muito significativo, que não apenas foi recortado e publicado separadamente por adeptos da teologia luterana como um exemplar representativo fidedigno merecedor de extra e ampla divulgação, como também inspirou as primeiras formulações doutrinárias luteranas oficiais, a saber, os Artigos de Schwabach e a Confissão de Augsburgo.<sup>520</sup> Está modelada “em esquema trinitário”<sup>521</sup> de acordo ao Credo Apostólico, com uma discussão dos fundamentos da ética cristã entrelaçada com o tratamento do segundo artigo (cristologia), e uma discussão da prática evangélica em oposição à teologia católica entrelaçada com o terceiro artigo (pneumatologia). Nenhuma novidade é acrescentada sobre sua crença no Sacramento do Altar.<sup>522</sup>

Sua *Confissão* é considerada o mais detalhado e profundo tratado de Lutero sobre a Ceia do Senhor. Ela permaneceu ressoando na continuidade do debate sobre o sacramento,<sup>523</sup> e foi amplamente citada no documento confessional

<sup>519</sup> FISCHER, J. H., Introdução à Da Ceia de Cristo, p. 223. “Vejo que, a cada dia que passa, há mais sectarismo e equívoco, e não há fim para a raiva e fúria de Satanás. Para que não aconteça que, durante minha vida ou depois de minha morte, alguém invoque e cite meus escritos inadequadamente para confirmar seu engano, como, aliás, os entusiastas [protestantes-sacramentários] do Sacramento e do Batismo já começaram a fazer, quero, com este livro, confessar perante Deus e o mundo todo, ponto por ponto, minha fé, na qual pretendo permanecer até minha morte, nela partir deste mundo (que Deus me ajude) e comparecer perante ao tribunal do Senhor Jesus Cristo. E se alguém, depois de minha morte, disser: Se Lutero vivesse hoje, ele entenderia e ensinaria este ou aquele artigo de forma diferente, porque à época, não o havia analisado suficientemente, etc. – digo agora, uma vez por todas: pela graça de Deus, analisei todos esses artigos reiteradas vezes, com o maior zelo possível, à base das Escrituras, e os defenderei com a mesma convicção com que defendi o Sacramento do Altar.” LUTERO, M., Da Ceia de Cristo, p. 368.

<sup>520</sup> FISCHER, J. H., Introdução à Da Ceia de Cristo, p. 223; FISCHER, R. H., Introduction to Confession Concerning Christ’s Supper, p. 157.

<sup>521</sup> FISCHER, J. H., Introdução à Da Ceia de Cristo, p. 223.

<sup>522</sup> “Da mesma forma digo e confesso em relação ao Sacramento do Altar que ali de fato são comidos e bebidos oralmente o corpo e o sangue em pão e vinho, ainda que os sacerdotes que o administram ou os comungantes não creiam ou pratiquem qualquer outro abuso. Pois ele não se baseia em fé ou falta de fé humana, mas na palavra e instituição divinas. A não ser que mudem primeiro a palavra e a instituição de Deus, e a interpretem de outra maneira, como o fazem os atuais inimigos do Sacramento, que, evidentemente, têm apenas pão e vinho, pois também não preservam as palavras e a ordem instituída por Deus, mas mudaram e perverteram-nas segundo seu próprio juízo.” LUTERO, M., Da Ceia de Cristo, p. 368.

<sup>523</sup> O tratado *Da Ceia de Cristo – Confissão* foi, de certa forma, a manifestação definitiva de Lutero sobre a Eucaristia, especialmente no que se refere ao debate com os protestantes-sacramentários. É verdade que ele foi provocado a escrever novamente nos anos seguintes, mas manteve as mesmas visões explicitadas neste escrito de 1528. Lutero não deu mais atenção às réplicas de Zwínglio ou Ecolampádio. Nada de essencialmente novo foi produzido no debate. Talvez o único desenvolvimento importante que ocorreria fora o Colóquio de Margburgo, de 1529. Tal evento, que já mencionamos nesta tese, fora promovido especialmente por Martin Bucer, considerado um dos teólogos representantes da posição protestante-sacramentária, quem depois deste referido escrito *Da Ceia de Cristo – Confissão*, passou a ser mais aberto à posição sacramental de Lutero e crente na possibilidade de um acordo entre os posicionamentos. Bucer aconselhou Filipe de Hesse, um dos governantes regionais da Alemanha que havia aderido à Reforma, a patrocinar o Colóquio entre os principais representantes das posições eucarísticas

luterano que fecha o compêndio dos testemunhos doutrinários do movimento de Reforma de Lutero, a *Fórmula de Concórdia*, tanto no artigo específico da Eucaristia, como também no artigo da Pessoa de Cristo. Em razão desta representatividade do escrito para entendermos um posicionamento maduro de Lutero sobre o Sacramento do Altar, é conveniente encerrarmos esta seção com ele.

### 3.4

#### A Consolidação da teologia eucarística luterana nos documentos confessionais

O pensamento eucarístico desenvolvido por Lutero foi sendo consolidado pelas igrejas oriundas da Reforma Luterana através da teologia expressa nos seus documentos confessionais, reunidos e publicados no *Livro de Concórdia*. Este testemunho confessional é de grande importância para as igrejas luteranas, uma vez que elas decidem balizar sua doutrina justamente por tais documentos oficiais.<sup>524</sup> Nem tudo o que disse ou escreveu Lutero é considerado dogma pelos luteranos. Tampouco o que outros reformadores produziram. A categoria de doutrina reconhecida como verdadeira, e, por isso, conteúdo catequético na vida eclesial luterana é reservada tão somente para aqueles escritos que foram escolhidos para compor o supracitado compêndio. São eles, os três *Credos Ecumênicos*, a *Confissão de Augsburgo*, a *Apologia da Confissão de Augsburgo*, os *Artigos de Esmalcalde*, o *Tratado sobre o Poder e o Primado do Papa*, os *Catecismos Menor e Maior* e a *Fórmula de Concórdia*. Deixando os símbolos Apostólico, Niceno e Atanasiano, estabelecidos no Cristianismo muito antes da Reforma, enfocaremos nos demais documentos para demonstrar a consolidação da

---

oriundas do movimento, notadamente, Lutero e Zwínglio. O Colóquio, no entanto, apesar de ter sido uma fonte abundante de material teológico de ambas as partes, não trouxe nenhum argumento significativamente novo. Tampouco gerou os resultados esperados pelos organizadores.

<sup>524</sup> Algumas igrejas luteranas decidem aceitar todos os documentos contidos no Livro de Concórdia como balizador de seus posicionamentos doutrinários. Outras, optam por consentir oficialmente apenas com alguns destes documentos, geralmente, A *Confissão de Augsburgo* e o *Catecismo Menor* de Lutero. Também a natureza da subscrição confessional aos documentos difere entre as distintas linhas eclesiais luteranas. Há um tipo de adesão mais rígida a eles, conhecida por sua expressão latina *quia* (porque), e outra um tanto mais flexível, também reconhecida em outra expressão latina, *quatenus* (na medida que). Ou seja, determinadas igrejas luteranas subscrevem o *Livro de Concórdia* porque creem e confessam *que ele é* a interpretação fidedigna da Palavra de Deus sobre as doutrinas as quais se manifesta. Outras igrejas luteranas o subscrevem *na medida em que ele for* a exposição correta dos ensinamentos escriturísticos, considerando, assim, a possibilidade de eventuais equívocos nele. Ver: HÖPPL, P; SASSE, H., *Quatenus or Quia? An Interchange on the Nature of Confessional Subscription*, p. 5-7.

teologia eucarística.<sup>525</sup>

Assim como a Ceia foi para Lutero uma doutrina basilar e assídua, tal qual o Batismo, também os sacramentos ocuparam um espaço privilegiado em cada um dos textos confessionais dos luteranos.<sup>526</sup> Nas palavras de Edmund Schlink, na obra em que analisa a teologia das Confissões Luteranas, toda a vida cristã é “um retorno diário ao Batismo e um chegar ansioso à Mesa do Senhor”. Quando corre ao Batismo, o cristão “volta”; quando corre à Ceia, “avança”. “Por isso, ambos os sacramentos envolvem o crente em cada momento de sua vida”.<sup>527</sup> Especificamente sobre a Eucaristia, e começando na *Confissão de Augsburgo*, é afirmado: “A respeito da ceia do Senhor se ensina que o verdadeiro corpo e o verdadeiro sangue estão verdadeiramente presentes na ceia na forma de pão e vinho e nela são distribuídos e recebidos”.<sup>528</sup> Ao afirmar a presença real do corpo e do sangue de Cristo, numa interpretação mais literal e gramatical das palavras de Jesus na instituição, a Augustana, como também é conhecida esta Confissão, vai ao encontro da posição católico-romana, distanciando-se da posição dos protestantes-sacramentários.<sup>529</sup>

Outras afirmações doutrinárias contidas na *Confissão de Augsburgo* sobre a Ceia do Senhor, em suma, são as seguintes: a) a Ceia não foi dada apenas como meio para se reconhecer os cristãos, mas como meio da graça, usado por Deus para despertar e fortalecer a fé<sup>530</sup>; b) o uso adequado e o recebimento dos benefícios da Ceia do Senhor exigem fé do utente; c) a Comunhão eucarística com as duas espécies do Sacramento;<sup>531</sup> d) a rejeição do sacrifício propiciatório da

<sup>525</sup> Nossa opção por não abordar especificamente os três Credos comuns aos cristãos, que abrem o Livro de Concórdia, por razões contextuais, não deve passar a impressão de que eles são menos importantes numa apreciação dos documentos confessionais luteranos. Pelo contrário, pode-se dizer que toda a hermenêutica das Confissões Luteranas é estabelecida pelos três Credos. Os confessores entenderam que o que estavam legando no Livro de Concórdia em termos de testemunho de sua fé no século XVI era tão somente uma reafirmação contextualizada dos Credos.

<sup>526</sup> “As Confissões colocam a ceia do Senhor no centro da vida do cristão em Cristo. No batismo, é dado à fé ‘algo em que creia, isto é, algo a que se apegue e em que se firme e se baseie (LC, CMA, 4ª parte, p.495, [29]). Da mesma forma, na ceia do Senhor, a fé não se baseia apenas na palavra, contudo também nos elementos; e a fé é produzida não apenas no ouvir, mas também por ver, sentir e saborear. A ceia do Senhor, portanto, fortalece a fé porque deixa claro por meio de sinais de que a promessa do evangelho se destina a todo homem ou mulher. Nesta ceia, o Senhor permite que a pessoa não apenas ouça pessoalmente, porém também prove e sinta que em Cristo todos os pecados foram perdoados”. NAFZGER, S.H., *Confessando o Evangelho*, p. 902.

<sup>527</sup> SCHLINK, E., *Theology of the Lutheran Confessions*, p. 180.

<sup>528</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Confissão de Augsburgo, Artigo X, p. 54, [19-21].

<sup>529</sup> NAFZGER, S.H., *Confessando o Evangelho*, p. 905.

<sup>530</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Confissão de Augsburgo, Artigo XIII, p. 56, [18-19].

<sup>531</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Confissão de Augsburgo, Artigo XXII, p. 74-77.

missa:

O santo sacramento foi instituído não para realizar um sacrifício pelo pecado (pois o sacrifício ocorreu antes disso), mas para que, por meio dele, nossa fé seja despertada e sejam consoladas as consciências que percebem, pelo sacramento, que Cristo lhes promete a graça e o perdão dos pecados.<sup>532</sup>

A *Apologia da Confissão*, até por ser um documento redigido por teólogos luteranos na sequência imediata da Confissão de Augsburgo, na Dieta Imperial da cidade referenciada, não difere substancialmente no tratamento dado à Ceia do Senhor. Apenas oferece mais argumentos para a posição apresentada. Filipe Melancthon, autor principal do documento, o qual será mais bem conhecido no próximo capítulo, esforçou-se em demonstrar como a compreensão luterana referente à presença real do corpo e sangue de Cristo teria fundamento histórico robusto no ensinamento dos pais da Igreja, tanto os orientais como os ocidentais.<sup>533</sup> E não foi apenas neste posicionamento mais fronteiriço com a doutrina católica romana que o raciocínio foi expandido, mas também naqueles onde havia uma crítica a essa teologia, uma vez que a própria *Confutação Romana* forçou os teólogos de Wittemberg a explicitar alguns pontos que antes haviam ficado latentes. Um exemplo disso é a importância que a missa conservava na vida de adoração litúrgica das igrejas oriundas da Reforma. As discordâncias apresentadas por Lutero não pressupunham uma desvalorização da centralidade da Ceia na vivência cristã cultural, pelo contrário, só havia feito aumentar o lugar que a Eucaristia ocupava nas comunidades eclesiais luteranas:

Pois entre nós se realizam missas todos os domingos e em outros dias de festa, nos quais o sacramento é administrado aos que querem fazer uso dele, depois de terem sido julgados e absolvidos. E conservam-se as cerimônias públicas usuais, a ordem das leituras, das orações, das vestes e outras coisas semelhantes.<sup>534</sup>

Abordaremos um pouco mais sobre a doutrina da Ceia na *Apologia* no próximo capítulo, pois em alguns de seus artigos eucarísticos, ela traz argumentos importantes para a temática central de nossa tese, a dimensão missionária deste sacramento. Avançamos agora para examinar a consolidação da doutrina nos

<sup>532</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Confissão de Augsburgo, Artigo XXIV, p. 84, [35-39].

<sup>533</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Apologia da Confissão de Augsburgo, Artigo X, p. 216-217 [30-35, 5-20]

<sup>534</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Apologia da Confissão de Augsburgo, Artigo XXIV, p. 288, [26-30]. “Os confessores estavam convencidos de que o sacramento, purificado de elementos perigosos [...] da fé, [...] deveria ser oferecido nas igrejas com frequência (todos os domingos) e que deveria ser oferecido no contexto dos veneráveis costumes litúrgicos da igreja católica”. NATZGER, S.H., Confessando o Evangelho, p. 907.

*Artigos de Esmalcalde*, escritos por Lutero alguns anos depois dos momentos mais acalorados de debate com a teologia católica e protestante-sacramentária. A abordagem de Lutero nesta fase mais madura não difere da já demonstrada nos escritos da década anterior. Ele permaneceu convencido em seus juízos de que, por um lado, a doutrina católico-romana e, por outro, a compreensão protestante-sacramentária, não alcançavam satisfatoriamente o cerne do significado proposto por Cristo para o Sacramento do Altar. Falhavam em demonstrar, quer seja o vigor do Evangelho, quer ser a materialidade da presença do corpo e sangue de Cristo. Segundo a dogmática luterana *Confessando o Evangelho*, nos *Artigos de Esmalcalde*, Lutero “empurra a compreensão luterana do sacramento do altar em duas direções”. Numa primeira direção, ele fez uma “ruptura mais definitiva com outros aspectos da doutrina medieval da ceia do que os confessores haviam feito anteriormente”,<sup>535</sup> isto é, na Confissão de Augsburgo e na Apologia. Esta ruptura abordou principalmente os temas da “concomitância”<sup>536</sup> e da “transubstanciação”.<sup>537</sup> Numa segunda direção, os *Artigos de Esmalcalde* são contundentes na rejeição da compreensão dos teólogos do sul da Alemanha e da Suíça, representantes da posição protestante-sacramentária, no que tange ao aspecto da “presença real de Cristo”<sup>538</sup> e da “participação dos indignos” na Ceia.<sup>539</sup>

Extremamente relevante para a consolidação da doutrina eucarística luterana, expressa nas Confissões e compartilhada na catequese, são os *Catecismos Menor e Maior*, também de Martinho Lutero. Ambos os documentos são baseados em sermões do reformador alemão e foram os maiores responsáveis pela transmissão catequética da fé na tradição luterana nos últimos 500 anos. Até os dias de hoje, o currículo do discipulado, especialmente nas fases infantil e juvenil do aprendiz, está baseado nestes documentos, em especial no *Menor*, na maioria das igrejas luteranas. No *Catecismo Menor*, o ensino confessional é expresso de uma forma mais simples, destinado a prover conteúdo básico para que os pais instruísem seus filhos na educação cristã. Por se tratar, provavelmente, do arquétipo mais conhecido da doutrina luterana da Ceia do Senhor, convém citá-lo

<sup>535</sup> NAFZGER, S.H., *Confessando o Evangelho*, p. 908.

<sup>536</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Os Artigos de Esmalcalde, 3ª Parte, VI, p. 354, [2].

<sup>537</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Os Artigos de Esmalcalde, 3ª Parte, VI, p. 355, [5].

<sup>538</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Os Artigos de Esmalcalde, 3ª Parte, VI, p. 354, [1].

<sup>539</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Os Artigos de Esmalcalde, 3ª Parte, VIII, p. 357, [10].

nesta seção. Lutero resumiu sua doutrina do Sacramento do Altar a partir de cinco questões. É uma sistematização análoga à sua proposta de explicação da doutrina do Batismo, contida no mesmo documento. Seguem as cinco perguntas e subsequentes respostas.

[1] Que é o Sacramento do Altar? Resposta: É o verdadeiro corpo e sangue de nosso Senhor Jesus Cristo, sob o pão e o vinho, dado a nós, cristãos, para comer e beber, instituído pelo próprio Cristo. [2] Onde está escrito isso? Resposta: Assim escrevem os santos evangelistas Mateus, Marcos, Lucas, e São Paulo: “Nosso SENHOR Jesus Cristo, na noite em que foi traído, tomou o pão e, tendo dado graças, o partiu e o deu aos seus discípulos, dizendo: Tomai, comei, isto é o meu corpo, que é dado por vós; fazei isto em memória de mim. Da mesma forma, depois de cear, tomou também o cálice e, tendo dado graças, deu-lho, dizendo: Tomai e bebei dele todos. Este cálice é o novo testamento no meu sangue, derramado em favor de vós para remissão dos pecados; fazei isto, todas as vezes que o beberdes, em memória de mim”. [3] Que proveito há nesse comer e beber? Resposta: Isto nos indicam as palavras: “Dado em favor de vós” e “derramado para remissão dos pecados”, a saber, que, por essas palavras, nos são dadas no sacramento remissão dos pecados, vida e salvação. Pois onde há remissão dos pecados, há também vida e salvação. [4] Como pode o ato do comer e beber efetuar tão grandes coisas? Resposta: O comer e o beber, em verdade, não as podem efetuar, mas, sim, as palavras: “Dado em favor de vós” e “derramado para remissão dos pecados”. Essas palavras, juntamente com o comer e o beber físico, são a coisa mais importante<sup>540</sup> no sacramento. E o que crê nestas palavras tem o que elas dizem e expressam, a saber, “remissão dos pecados”. [5] Quem recebe dignamente esse sacramento? Resposta: Jejuar e preparar-se corporalmente é, sem dúvida, boa disciplina externa. Mas verdadeiramente digno e bem preparado é aquele que tem fé nestas palavras: “Dado em favor de vós” e “derramado para remissão dos pecados”. Aquele, porém, que não crê nessas palavras ou delas duvida é indigno e não está preparado, pois as palavras “por vós” exigem corações verdadeiramente crentes.<sup>540</sup>

No *Catecismo Maior*, Lutero seguiu a mesma estrutura, basicamente, porém ainda mais inspirado nas homilias catequéticas pregadas no contexto paróquia, o texto foi enriquecido com detalhes e aplicação prática. Nesse sentido, citou Agostinho, um dos teólogos que mais fundamentou sua compreensão, em sua conhecida frase: *accedat verbum ad elementum et fit Sacramentum*.<sup>541</sup> A ênfase na aplicação personalizada do perdão “por você” com relação aos benefícios do sacramento está também presente do documento confessional.<sup>542</sup> E uma

<sup>540</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Catecismo Menor, Parte VI, Sacramento do Altar, p. 396-397 [30-35, 5-20]. Embora o valor desta sistematização é amplamente reconhecido, tanto por teólogos, clérigos e leigos, ela não esgota nem abarca todo o pensamento do reformador, como já vimos – e infelizmente isso pode ter sido criticamente contraproducente para a manutenção da doutrina eucarística luterana na sua integralidade na vida da Igreja descendente da Reforma Luterana.

<sup>541</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Catecismo Maior, 5ª Parte, p. 504.

<sup>542</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Catecismo Maior, 5ª Parte, p. 50-507. Edmund Schlink recorda que na teologia das Confissões Luteranas, o destaque reconhecido por Lutero da promessa “dado e derramado por você” não apenas gera consolo ao utente pela aplicação personalizada da promessa de Cristo, mas também pela “contemporaneidade” do sacrifício vicário: “As palavras ‘dado e

significativa parte conclusiva foi dedicada a uma exortação à valorização “a este grande tesouro”, tencionada a estimular e orientar a correta preparação para a Comunhão frequente e profícua do verdadeiro corpo e sangue de Cristo distribuídos no altar.<sup>543</sup> Por um lado, Lutero argumentou a partir da perspectiva do mandamento “fazei isso”,<sup>544</sup> por outro, a partir da promessa “dado por vós”.<sup>545</sup> Se estas duas âncoras não são suficientes para mobilizar o comungante, então que este reflita sobre sua própria necessidade espiritual, com o apoio do que lhe revela as Escrituras, bem como o conselho das pessoas próximas, e não se fiem nos próprios sentimentos ou nas artimanhas do diabo.<sup>546</sup> Conectada ao preparo adequado para a participação sacramental, uma “breve exortação à confissão de pecados” foi, finalmente, sugerida no final da seção.<sup>547</sup>

O último documento confessional que cimenta a doutrina eucarística luterana é o escrito *Fórmula de Concórdia*, que buscou estabelecer uma posição definitiva sobre as questões e controvérsias em torno do Sacramento do Altar, que começaram nos debates de Lutero, mas se intensificaram depois de sua morte. É a apresentação mais completa e sistemática da Ceia do Senhor nas Confissões Luteranas.<sup>548</sup> Embora a Fórmula de Concórdia “pretendeu não ser nada mais do que uma defesa e confirmação” dos documentos confessionais anteriores a ela, “em vários aspectos importantes o ensino da Ceia do Senhor [...] progrediu além

---

derramado por vós’ se referem, não apenas para a morte de Cristo na cruz, mas também ao ato de doação do corpo e sangue de Cristo na Ceia do Senhor. Cristo disse, ‘dado *por vós* e derramado *por vós*’, como se dissesse, ‘é por isso que eu o dou e o ordeno que vocês comam e bebam, para que o recebam como algo que é de vocês e dele desfrutem’ (*Catecismo Maior*, 5ª Parte, p. 507). Isto certamente não significa que a ‘doação’ ou o ‘derramamento’ ocorre na Ceia do Senhor ao invés de na cruz. No ato de distribuição da Ceia do Senhor o evento da cruz é uma realidade contemporânea. O mesmo Cristo que uma vez deu seu corpo no Calvário agora dá seu corpo na Ceia do Senhor e isto faz de nós contemporâneos com a morte na cruz”. SCHLINK, E., *Theology of the Lutheran Confessions*, p. 160.

<sup>543</sup> “Finalmente, Lutero considera aqueles cristãos que não sentem a necessidade do sacramento. Lutero aconselha a tais indivíduos ‘que ponham a mão no peito e verifiquem se ainda têm carne e sangue (p.512 [75]). Se eles descobrirem que têm, Lutero os direciona ao que São Paulo em Gálatas 5 diz sobre aqueles que estão na carne. O ponto de Lutero aqui é que a avaliação de si mesmo e de suas necessidades diante de Deus é parcial, na melhor das hipóteses. As Escrituras, como Palavra de Deus, conhecem os seres humanos melhor do que eles próprios, e essas Escrituras o colocam em contato com sua situação real: ‘Por isso, se você não consegue sentir, então creia na Escritura. Ela não irá mentir, e conhece sua carne melhor que você mesmo. [...] Em resumo, quanto menos você sente o seu pecado e as suas imperfeições, tanto mais razão você tem para ir à Ceia e procurar ajuda e remédio’. (p. 512, [76,78]).” NAFZGER, S.H., *Confessando o Evangelho*, p. 913.

<sup>544</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, *Catecismo Maior*, 5ª Parte, p. 508-510.

<sup>545</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, *Catecismo Maior*, 5ª Parte, p. 510-511.

<sup>546</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, *Catecismo Maior*, 5ª Parte, p. 511-513.

<sup>547</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, *Catecismo Maior*, 5ª Parte, p. 513-518.

<sup>548</sup> NAFZGER, S.H., *Confessando o Evangelho*, p. 913.



dos oferecidos nos outros escritos”.<sup>549</sup> Em que sentido houve avanço e esclarecimento? Primeiramente, segundo a sistemática *Confessando o Evangelho*, “numa compreensão mais sofisticada entre os elementos visíveis e invisíveis da ceia”.<sup>550</sup> A frase comum luterana ‘em, com e sob’, que reconhece a presença de quatro elementos, dois visíveis (pão e vinho) e dois invisíveis (corpo e sangue) e tipifica o entendimento luterano conhecido por “união sacramental”, é encontrada neste documento.<sup>551</sup> Com tal entendimento a teologia luterana afastou-se do entendimento católico e do entendimento protestante-sacramentário dogmaticamente:

Pois a razão por que, além das palavras de Cristo e de Paulo (o pão na ceia “é o corpo de Cristo” ou a “comunhão do corpo de Cristo”, também fazemos uso das locuções “sob o pão”, “com o pão”, “no pão”, é a seguinte: para que, com isso, se rejeite a transubstanciação papista e se indique a união sacramental entre a essência não transformada do pão e o corpo de Cristo. [...] Assim como em Cristo duas naturezas distintas e não transformadas estão unidas de forma indivisível, assim, na santa ceia, as duas essências, o pão natural e o verdadeiro, natural corpo de Cristo estão juntamente presentes aqui na terra, na ação do sacramento, assim como foi instituída. Essa união do corpo e sangue de Cristo com pão e vinho não é união pessoal, como a união das duas naturezas em Cristo. Pelo contrário, como o Dr. Lutero e os nossos a denominam nos muitas vezes lembrados “Artigos de Concórdia”, de 1536, e em outros lugares, trata-se de *sacramentalis unio*, isto é “união sacramental”. Com isso querem indicar que, embora também usem as formas *in pane*, *sub pane*, *cum pane*, isto é, estas distintas maneiras de falar: “no pão”, “sob o pão”, “com o pão”, aceitam, no entanto, as palavras de Cristo em seu sentido próprio e conforme o que as palavras dizem. Entendem a proposição, isto é, as palavras do testamento de Cristo: *Hoc est corpus meum* [isto é o meu corpo], não como *figurata praedicatio*, isto é, não como expressão ou alegoria figurada, metafórica, mas como *inuitata* [expressão inusitada].<sup>552</sup>

<sup>549</sup> NAFZGER, S.H., *Confessando o Evangelho*, p. 913.

<sup>550</sup> NAFZGER, S.H., *Confessando o Evangelho*, p. 913.

<sup>551</sup> Werner Elert recorda que tal sistematização das confissões, por mais útil que possa ser para fins de dar a conhecer o entendimento da teologia luterana sobre a *maneira* da presença real do corpo e sangue de Cristo, não visa providenciar uma acurada explicação de um mistério que deve ser acolhido como artigo de fé: “[...] a fórmula ‘em, com e sob o pão e o vinho’ é usada para o propósito de excluir qualquer outra ‘união’ (*conjunctio*) e para expressar, de forma positiva, nada mais do que a simultaneidade. Todas as definições sobre a maneira na qual os elementos são unidos ao corpo e sangue de Cristo ou sobre a maneira pela qual o corpo e o sangue de Cristo são recebidos juntos com o pão e o vinho. possuem importância apenas limitada”. ELERT, W., *The Structure of the Lutheranism*, p. 305.

<sup>552</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Fórmula de Concórdia, Declaração Sólida – VII, p. 643-644. Não apenas Lutero, mas os confessores luteranos colocaram grande peso dogmático nas *Verba testamenti*. Sobre a importância das palavras proferidas por Cristo por ocasião da instituição da Santa Ceia, escreve Elert: “É significativo que as Confissões Luteranas – em contraposição a muitas confissões *Reformadas* – não deriva sua doutrina da Ceia do Senhor de uma definição geral dos sacramentos [apesar de que definições gerais são dadas, como, por exemplo, nos documentos confessionais da *Confissão de Augsburgo*, *Apologia da Confissão* e *Artigos de Esmalcalde*]. Isto só teria obscurecido o fato de maior importância [...]: As palavras da instituição são ‘extraordinárias’ (*inuitata*), sem analogia de qualquer tipo”. ELERT, W., *The Structure of Lutheranism*, p. 303.

Também o tipo de comer do corpo e sangue de Cristo foi explanado com mais detalhamento na *Fórmula*, distinguindo o comer oral e o comer espiritual,<sup>553</sup> bem como uma tentativa de sanar questões em torno de uma disputa teológica em torno da consagração do sacramento, ou da causa de sua presença real.<sup>554</sup> A resposta dos confessores recaiu sobre a “bênção” ou as palavras de consagração como a dinâmica eficaz de presentificação do corpo e sangue de Cristo, com a ressalva de que a mera pronúncia delas não realiza o sacramento. Toda a ação externa e visível da ceia (que inclui a consagração, mas perpassa a distribuição e a recepção) deve ser levada em consideração. Sem todos estes movimentos específicos não há Ceia do Senhor.

### 3.5

#### Destaques da teologia eucarística luterana

Aproximando-nos do término deste capítulo sobre a teologia luterana da Ceia do Senhor, é oportuno oferecer algumas análises conclusivas do que encontramos de mais relevância no percurso metodológico que empreendemos. Começamos situando a doutrina sacramental e eucarística no *locus* do culto, tema

<sup>553</sup> Assim resume o tema, a sistemática *Confessando o Evangelho*: “Este comer não é meramente uma alimentação espiritual, mas é também um comer oral (*manducatio oralis*). Nesta conexão, a Fórmula distingue entre dois tipos de comer ou, em outras palavras, há um comer duplo da carne de Cristo. Um é espiritual, do qual Cristo (de acordo com os confessores) fala em João 6.48-58. Esse comer ocorre, não oralmente, mas somente por meio da fé no evangelho e é feito apenas pelos crentes. Por outro lado, há também um comer ‘sacramental’ ou ‘oral’. Este comer ocorre quando todos os que comem e bebem o pão e o vinho consagrados na ceia do Senhor, ‘recebem com a boca o corpo e o sangue verdadeiros e essenciais de Cristo’ (p. 649 [63]). Este comer oral é aquele que tanto os piedosos como os ímpios, tanto os crentes como os incrédulos, participam. No caso da ceia do Senhor, é claro, os crentes comem em ambas as formas, ‘que ocorrem ou pela fé, espiritualmente, ou também com a boca’ [...] (p. 650-651 [72])”. NAFZGER, S.H., *Confessando o Evangelho*, p. 914.

<sup>554</sup> Também nos reportamos à síntese do tratamento ao tema oferecida pela sistemática luterana *Confessando o Evangelho*: “Na controvérsia sobre a ceia do Senhor, havia surgido uma disputa sobre a consagração e a regra comum de que não há sacramento separado do uso instituído. No fundo, estava a questão da causa da presença verdadeira. Ao abordar a questão, os formuladores seguiram um curso que lhes foi traçado pelos documentos confessionais anteriores. Eles chegaram ao seguinte acordo unânime: ‘A verdadeira presença do corpo e sangue de Cristo na ceia não é efetuada pela palavra ou obra de homem algum, quer seja o mérito ou a recitação do ministro, quer seja o comer e beber ou a fé dos comungantes. Tudo isso, ao contrário, deve ser atribuído unicamente ao poder do onipotente Deus e à palavra, instituição e ordenação de nosso Senhor Jesus Cristo’. (*Fórmula*, Declaração Sólida, VII, p. 651, [74]). Para chegar a esta solução, três possibilidades tiveram que ser consideradas. Foi o sacerdote (administrado), o povo (receptores) ou as palavras de Cristo (as *Verba*) que efetuaram a presença real? Em total conformidade com sua ênfase anterior no poder externo e objetivo da palavra de Deus, os confessores se manifestaram fortemente a favor das *Verba* de Cristo como a causa efetiva da presença real do corpo e sangue de Cristo neste sacramento. Na verdade, é o próprio Cristo quem fala quando o sacerdote fala as palavras”. NAFZGER, S. H., *Confessando o Evangelho*, p. 914-915.

que nos interessa particularmente nesta tese, mas fizemos a ressalva que ela se acomoda também satisfatoriamente na segmentação dos chamados *meios da graça*. Pode-se articular sobre a Ceia do Senhor na teologia luterana tanto a partir da perspectiva da celebração litúrgica na qual participa o povo de Deus, quanto a partir da perspectiva dos expedientes instrumentalizados por Deus para alcançar as pessoas com sua intervenção graciosa e eficaz. Adentramos, então, o vasto território das raízes que alicerçaram o pensamento do reformador, destacando a influência agostiniana, medieval, nominalista e boêmia em Lutero. A reflexão teológica produzida no período, a piedade e devoção praticadas, e, particularmente, as controvérsias em torno do sacramento, pavimentaram o itinerário percorrido pelo reformador. Logo, analisamos a teologia eucarística desenvolvida ao longo dos dois grandes debates sobre o tema com que se envolveu Lutero. Aliás, desenvolvimento é um conceito necessário na apreciação da Ceia do Senhor no reformador alemão. O seu pensamento sobre o tema não foi estático, consistente, mas sofreu mutações ao longo de sua vida, na medida em que reagia aos acontecimentos e questionamentos pastorais e eclesiásticos.<sup>555</sup> Foi

---

<sup>555</sup> Recordando um pouco o que procuramos demonstrar, seguindo como Paul Althaus estrutura o desenvolvimento da doutrina da Ceia em Lutero: [1] No primeiro estágio, Lutero teria debatido especialmente com a Igreja Católica, e neste estágio a progressão de seu pensamento pode ser dividida, por sua vez, em duas subfases; [1.1] Numa primeira subfase, o pensamento eucarístico luterano girou em torno do sacramento na dimensão da *comunhão*, sem tanta atenção para a relação orgânica entre a presença real do corpo e sangue de Cristo e o significado ou obra desta para o comungante em perspectiva vertical; [1.2] Numa segunda subfase, Lutero passou a enfatizar como fator essencial do sacramento a promessa do perdão dos pecados, ainda que a doutrina da presença real do corpo e sangue de Cristo não tenha recebido sua conceituação completa; [2] No segundo estágio, a controvérsia tem como interlocução a teologia protestante-sacramentária. As palavras da instituição são tratadas agora não apenas como o veículo para a promessa de perdão, mas também como promessa da presença real do corpo e sangue de Cristo. Também este estágio é desmembrado por Althaus em dois; [2.1] Numa primeira subfase do segundo estágio, a ênfase é colocada no corpo de Cristo dado a morte *por nós*, no sacramento como “Evangelho” para o comungante, onde o perdão dos pecados é o presente especial oferecido e garantido especialmente pelo poder da promessa dada através da Palavra de Deus. Ainda que Lutero já reconheça a doutrina da presença real do corpo e sangue de Cristo, ele ainda não faz uso completo de sua identidade. A ênfase da promessa do perdão dos pecados orienta a centralidade da sua teologia eucarística. Mantém a presença real essencialmente em obediência à Escritura, não tanto em virtude da própria doutrina; [2.2] Já na segunda subfase deste segundo estágio, na medida em que as questões relacionadas especificamente à presença real do corpo e sangue de Cristo assumiram o lugar mais crítico da disputa e pressionaram a reflexão de Lutero, sua teologia eucarística amadurece e recebe uma forma final. Não excluindo o construído até este formato absoluto, antes acrescentando um novo relevo à base pré-concebida, Lutero avança na apropriação da dádiva sacramental contida na presença real de Cristo: a corporeidade do presente, sua relação com a encarnação, o fato de que Cristo material e verdadeiramente vinculado ao pão e ao vinho é a prova graciosa de que Deus está próximo e compreensível ao ser humano, lidando com ele tanto física quanto espiritualmente, em sua totalidade, garantindo o presente do perdão dos pecados, sim, mas não apenas isso. O efeito da presença do corpo e sangue de Cristo no sacramento é *também* que a fé e a nova vida são fortalecidas e aumentadas. Para além da relação com piedade cristã, com a

por essa razão que optamos por não simplificar a sistematização da doutrina luterana da Ceia do Senhor utilizando um compêndio dogmático seu, como por exemplo, poderíamos ter feito valendo-nos do *Catecismo Menor* de Lutero. Vimos no primeiro estágio desses debates, dedicado ao embate com a teologia católica, como Lutero lutou principalmente para preservar o significado genuíno do sacramento como um dom de Deus, em oposição à doutrina do sacrifício da missa. A Ceia do Senhor é o *Evangelho*. E vimos no segundo estágio dos debates, na interlocução com os protestantes-sacramentários, como Lutero enfatizou a presença corporal do corpo e sangue de Cristo no pão e no vinho contra as teorias de explicação mais simbólicas e espiritualistas. A Ceia do Senhor é o *Evangelho encarnado*. Conclusões concebidas a partir do encontro da teologia eucarística com a teologia da Palavra e da Cristologia, especialmente, e motivadas por uma perceptível preocupação com a fé e a vivência cristã das pessoas. Finalmente, percebemos como as conclusões teológicas referentes à Ceia proporcionadas por Lutero em seus debates foram consolidadas tanto por ele como por correligionários seus em documentos confessionais que representaram oficialmente a posição luterana sobre o assunto.

Resta-nos propor uma breve estruturação dos destaques, para fins pedagógicos e preparatórios para o que abordaremos a seguir. Seguiremos um arranjo que se estruturará em quatro pontos principais, fazendo uso de alguns termos da nomenclatura com a qual a Santa Ceia é amplamente conhecida. É partilhada e popular a compreensão e o uso da variedade de designativos que este sacramento detém. Lutero não objetou essa intercorrência, pelo contrário, fez uso dela revezadamente, conforme já informamos.<sup>556</sup> Destes designativos, escolhemos

---

Palavra e com os Meios da Graça, a Cristologia também fulgura neste arremate. Para além das questões relacionadas com culpa e vergonha, a vida diária do cristão em suas constantes lutas contra as ameaças que enfrenta, e em seu chamado a continuamente se desenvolver e progredir, recebe atenção da teologia eucarística luterana adulta. O sacramento, em resumo, tem dois pontos altos para Lutero: efeitos *espirituais*, concentrado no perdão dos pecados (e em seus desdobramentos: vida e salvação), e efeitos *físicos*, o fortalecimento da fé e a transformação para o novo homem. Ver: ALTHAUS, P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 392-419.

<sup>556</sup> Relembrando a citação: “Nós a compreendemos [a eucaristia] como sacramento, testamento, ação de graças, como se diz em latim, ou eucaristia em grego, mesa do Senhor, Ceia do Senhor, memória do Senhor, comunhão, ou qualquer nome evangélico que agrade, desde que a designação não esteja poluída pela ideia de sacrifício ou obra”. LUTERO, M., Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg, p. 159. Uma proposta de apresentação da teologia eucarística luterana a partir da abordagem da rica, embora adiafórica nomenclatura relacionada com o Sacramento já fora uma metodologia empregada pelo dogmata luterano do século XVII, Johann Gerhard, na abertura do capítulo do *locus* XXI de sua obra *Ceia do Senhor*. Franz Pieper, outro dogmata luterano, é outro quem alude aos termos, em sua *Christian Dogmatics*, III:292, n.4.

particularmente quatro para sintetizar os destaques da teologia eucarística luterana.<sup>557</sup> Dois deles se encontram mais próximos a uma dimensão horizontal, e dois mais próximos de uma dimensão vertical. Os dois da dimensão horizontal serão expandidos a seguir, pois tocam justamente no coração de nossa tese. Este esquema nos permitirá fazer justiça à conclusão de alguns teólogos a respeito de Lutero como um teólogo eucarístico: sua luta por preservar a integralidade do sacramento, não o reduzindo a uma ou outra configuração.<sup>558</sup> Vamos aos quatro designativos, a saber: Ceia do Senhor, Sacramento do Altar, Comunhão e Eucaristia.

Em primeiro lugar, tanto no debate com a teologia católica como com a teologia protestante-sacramentária, para Lutero, a Santa Ceia é Ceia *do Senhor*, isto é, foi instituída, dada e pertence a ele, não a nós. É ele quem age através dela.<sup>559</sup> No sacramento, Deus dá e o ser humano recebe. “Como dom, está ali para a fé, mas existe também independentemente da fé e antes dela. A atividade humana não acrescenta nada a ele”.<sup>560</sup> A direção do sacramento é, sobretudo, descendente, de orientação catabática, como já referimos.<sup>561</sup> A participação humana não está descartada, mas essa é sempre resposta coadjuvante, como

---

Para um resumo das considerações de Gerhard, ver o apêndice I, “nota sobre a nomenclatura”, da Dogmática sobre a Ceia do Senhor, de John Stephenson.

<sup>557</sup> Fazemos as ressalvas propostas por Franz Pieper e John Stephenson, de que não pretendemos incentivar algum tipo de logomaquia com esta conclusão e de que compreendemos que vocábulos teológicos como os quais trabalharemos não são termos unívocos, mas adquirem significados específicos a partir dos contextos de seus usos, apesar da considerável medida de sobreposição no uso em diferentes corpos eclesiais. STEPHENSON, J. R., *Confessional Lutheran Dogmatics: The Lord's Supper*, p. 227. “Discussões amargas sobre os nomes deste Sacramento – até mesmo sobre o nome ‘Missas’ – são inapropriadas contanto que nenhum ensino não escriturístico seja introduzido.” PIEPER, F., *Christian Dogmatics*, III, p. 292.

<sup>558</sup> Citamos particularmente a Norman Nagel nesta conclusão: “Ele [Lutero] batalhou contra cada tentativa de introduzir fissuras, de romper algo, de considerar apenas uma parte em detrimento do resto, ou ainda de suprimir algo para acrescentar alguma noção humana. ‘Deixe o sacramento permanecer inteiro!’, foi seu clamor fervente”. NAGEL, N., *Luther on the Lord's Supper*, p. 48.

<sup>559</sup> “Na *compreensão de Eucaristia* de Lutero, o culto é, inicialmente, *obra de Deus* em nós; através da palavra e do sacramento, a fé é despertada, mantida e aprofundada. Com isso elimina-se qualquer vestígio de uma concepção sacrificial, como se a pessoa tivesse que realizar uma obra: culto [Gottesdienst] é serviço de Deus [Gottes Dienst] e dádiva (*beneficium, donum, testamentum, sacramentum*), não obra humana (*sacrificium, opus bonum, meritum*); a missa ‘não é *beneficium acceptum, sed datum*, não toma benefício de nós, mas traz-nos benefício’ [WA 6, 364].” SCHMIDT-LAUBER, H.-C., *A Eucaristia*, p. 37.

<sup>560</sup> ALTHAUS, P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 408.

<sup>561</sup> “O significado da celebração do sacramento não é que nós nos elevemos a Cristo por nossos próprios pensamentos, mas que Cristo, o próprio Cristo se humilhou e vem a nós. Lutero não baseou o culto no fervor de nossa devoção ou meditação no sofrimento de Cristo, pois sob tais circunstâncias como seria possível um culto certo e alegre a Deus? Antes, ele baseou o culto na presença de Deus que carrega e perdoa nossa falta de devoção.” ALTHAUS, P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 409.

veremos a seguir, e possui um “caráter passivo”.<sup>562</sup> Primordialmente, o sacramento trata-se de um fato arrebatador, onde o comungante está envolvido pelo misterioso dom divino que vem ao seu encontro. A ação de Deus Pai é promovida na pessoa de seu Filho. Cristo é tanto o doador, como a doação, o anfitrião como a refeição. E em todo esse mistério, é o Espírito Santo o agente habilitador do encontro. A Ceia é *da Trindade*, portanto. Cada pessoa trinitária está envolvida, embora a ênfase na teologia luterana recaia sobre a atuação de Cristo no sacramento. Sem negar a participação do Pai e do Espírito, Lutero deu prioridade para o destaque da obra do Filho, o *Logos* encarnado, morto e ressurreto. O nome Ceia *do Senhor* pode e deve evocar um genitivo trinitário, mas descansa mais confortavelmente no referencial cristocêntrico.<sup>563</sup>

Seguindo nesse raciocínio, para a teologia luterana, tanto no nome como na realidade, a Santa Ceia não é meramente uma refeição comemorativa dos cristãos de um ato passado de Jesus. Tampouco pode ser transfigurada em obra destes para comprazer a Deus. Por isso vê-se a obsessão de Lutero pelas palavras da instituição, que compõem a fonte de sua argumentação em todos os debates, bem como a inspiração para sua sistematização da doutrina em alguns de seus escritos.<sup>564</sup> Muito especialmente, neste íterim, poderíamos destacar a sentença “dado e derramado em favor de vós”, que juntamente com o “isto é”, fazem parte das principais concentrações e obstinações da teologia luterana na exegese do texto-sede da doutrina e os verbos (dado; derramado) na voz passiva, sinalizando onde está e de quem é o protagonismo da ação. A comunidade comungante

<sup>562</sup> ALTHAUS, P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 410.

<sup>563</sup> Segue, como reforço, o argumento de John R. Stephenson: “O valor desta designação primária do rito conhecido por muitos nomes é triplo. Primeiro, ela enfatiza que a Santa Comunhão é inteiramente do Senhor, quem é tanto seu fundador histórico, como seu ministro principal presente. Segundo, ela sublinha a qualidade do dom que o Senhor outorga, portanto, trilhando o caminho do monergismo da graça, na medida em que esta designação destaca a alimentação sobrenatural da vida começada no Batismo. Terceiro, ela resolutamente se concentra no mandado fulcral dado a todos os comungantes, a saber de comer do corpo de nosso Senhor e beber de seu sangue, oferecidos sob o pão e o vinho. [...] Esta compreensão Luterana da ‘Ceia do Senhor’ necessita constante exposição, dado que no linguajar Reformado o termo é uma palavra-bandeira que indica a negação da presença real e a intenção de desempenhar uma obra humana de memória de um Senhor ausente”. STEPHENSON, J. R., Confessional Lutheran Dogmatics: The Lord’s Supper, p. 230.

<sup>564</sup> Aprendemos de Oswald Bayer a percepção da teocentricidade de Deus na Santa Ceia na estruturação do Catecismo Menor de Lutero, por exemplo. O autor entende que cada uma das perguntas propostas (pelo significado [*res*], pela eficácia [*efficacia*] e pela dignidade [*dignitas*]) não estão fundamentadas “na mera execução do rito nem na mera disposição subjetiva de quem recebe o sacramento”, mas nas palavras pelos quais ele foi instituído. BAYER, O., A Teologia de Martin Lutero, p. 196.

recebe, a divindade oferta.

Ainda em perspectiva vertical, em segundo lugar, importa-nos perceber na teologia eucarística de Lutero a qualificação para esta teocentricidade ou cristocentricidade. Além de ser Ceia *do Senhor*, a Santa Ceia é também Sacramento *do Altar*. O Deus que opera no sacramento, opera para um propósito muito específico: a realização de uma singular doação. E o que Deus doa ao comungante são as dádivas conquistadas por uma autoentrega muito específica e sublime, o sacrifício pascal de seu Filho Jesus. Tanto em sua conexão com os eventos prefigurativos veterotestamentários, as refeições com Yahweh, as ofertas pacíficas, o maná e as codornizes, e a festividade comemorativa pela libertação do Egito,<sup>565</sup> como em sua ligação com o evento fundante, a morte de Cristo na cruz do Calvário, a presença do altar e do cordeiro imolado está imperiosamente assegurada.<sup>566</sup> Lutero não concebeu um sacramento que não fosse o deste Altar e deste Cordeiro. A mesa que serve de base para a refeição sagrada não é mobiliário comum. Pode ser – e é, como vamos ver na sequência – símbolo propositivo de vínculos e relações entre os participantes, mas antes e precipuamente, é utensílio de um holocausto vicário. E por ser do Altar, os dons do sacramento são os recursos proporcionados pela oblação daquele que foi imolado, o Cordeiro de Deus, a saber, segundo sintetizou o próprio Lutero: perdão, vida e salvação.<sup>567</sup>

<sup>565</sup> Ver: NAFZGER S. H., *Confessando o Evangelho*, p. 875-883.

<sup>566</sup> “Todas as evidências dentro dos evangelhos canônicos indicam, para além de qualquer dúvida, que a última ceia do Senhor ocorreu dentro da sua paixão e está inextricavelmente conectada com ela. Na verdade, a refeição não pode ser devidamente compreendida fora desta perspectiva. Cada um dos evangelhos sinóticos registra a linguagem sacrificial e orientada para a morte de Jesus. Embora a fraseologia específica varie, cada evangelho indica que Jesus disse: ‘isto é o meu sangue, o sangue da [nova aliança], derramado em favor de muitos [por vocês]’ (Mt 26.28; Mc 14.24; Lc 22.20). A menção do sangue derramado [*ekchunnomenon*], especialmente no contexto da Páscoa, está vinculada a evocar imagens da morte e da paixão e a elas se destina. Jesus interpreta a ceia para seus discípulos com suas próprias palavras e assim fazendo ele conecta a eucaristia com sua morte. Junto com o uso de *ekchynno*, a linguagem substitutiva de Jesus também serve para aumentar a ênfase sacrificial. Seu sangue, ele diz, é derramado ‘por vocês’ (*hyper hymon*, Lc 22.20) ou ‘em favor de muitos’ (*hyper pollon*, Mc 14.24; *Peri pollon*, Mt 26.28). Além disso, a inclusão por Lucas da palavra ‘dado’ depois de ‘por vocês’ (*hyper hymon didomenon*, 22.19; ver também 1Co 11.24) enfatiza ainda mais o cenário sacrificial da ceia. Finalmente, os verbos imperativos *labete* (Mt 26.26; Mc 14.22), *phagete* (Mt 26.26), *piete* (Mt 26.27) e *poieite* (Lc 22.19; 1Co 11.24,25) indicam que ao tomar, comer, beber e fazer os discípulos receberão os benefícios do perdão e da comunhão com Cristo, tornados possíveis pela morte de Cristo por eles.” NAFZGER, S.H., *Confessando o Evangelho*, p. 885-886.

<sup>567</sup> Esta tríade de dádivas é uma expressão conhecida no linguajar litúrgico e catequético luterano para se referir aos dons da Ceia. Já a referimos nesta pesquisa, especialmente numa nota que cita a explicação do sacramento oferecida por Lutero em seu Catecismo Menor. No entanto, autores têm questionado o quanto a expressão não se tornou uma mera formulação magisterial repetida, desprovida de um entendimento e aproveitamento mais integral de seu significado e implicações. Concordamos com esta observação crítica e cremos ser de utilidade, para uma compreensão mais

Novamente são as palavras da instituição que forneceram a Lutero o subsídio para a defesa da proeminência sacrificial crística na Santa Ceia. Em especial, a formulação: “para remissão dos pecados”. Bayer entende que, para Lutero, a “solicitude de Deus para com o pecador”, bem como a “alocução criadora de fé em virtude da morte e ressurreição de Jesus Cristo”, não poderiam “ser formuladas de maneira mais concisa e precisa do que nessas palavras”.<sup>568</sup> A teologia luterana possui este realce no perdão dos pecados, como dom principal proveniente da justificação pela fé, dom que permeia toda a espiritualidade cristã, inclusive em sua dimensão ética,<sup>569</sup> e é particularmente ressaltado no Sacramento

---

adequada da supracitada expressão, a análise escatológica da união com Cristo estabelecida na Ceia, que Albrecht E. Baeske oferece: “A Ceia do Senhor tem proveito corporal para os comungantes. Traz ‘vida e salvação’ [LC, p. 376.6]. A expressão ‘vida e salvação’, tão notória entre o povo evangélico luterano, raramente é lida e aplicada a partir das referidas passagens [16 passagens encontradas por Albrecht Peters em escritos de Lutero, onde este conecta os benefícios de comungar do corpo e sangue de Cristo às bênçãos corporais e espirituais que são desfrutadas em perspectiva escatológicas. Tais passagens estão todas citadas na nota 105 na referência bibliográfica que estamos reportando]. Ela fica plástica e contundente, radical (no intuito de ir até a raiz) e revolucionária (no intuito de pôr tudo em rebuliço que a visão costumeira de fé e de sua correspondente vida mantém) quando entendida como resultado da união corporal que Jesus Cristo estabelece com os e as comungantes. Vale, em especial, na, sob e com a Ceia do Senhor: ‘Pois eu (diz Jesus Cristo) sou teu, e tu és meu./onde eu estou terás o céu./Nada há de separar-nos’ [OSel. V.7, p. 492.10-3]. Vale: ‘certamente não pode o corpo de Cristo ser coisa infrutífera, vã, que nada efetue e aproveite’. [LC, p. 489.30] *Christus totus* alimenta *humanus totus* agora e para a vida eterna [‘A religião de Cristo não tem espaço para a carne, muito menos ainda para o corpo de Cristo no sacramento. Segundo Lutero, surge aí a eliminação da Igreja. Pois a fé cristã para ele, não é somente religião do espírito. A salvação que ele prega atinge o ser humano todo, o corpo e a alma’. SASSE, H. Corpus, p. 44]. Em absoluto, *kyriakon deipnon* restringe-se ao perdão dos pecados [Lutero ressalta, por ex. perante os antinomistas, que Jesus Cristo confere o Espírito Santo com os seus dons, de santificação (na presente vida) e de consumação (na nova criação): OSel. V.4, p. 401,410,415,417,427]. Aquele estabelece, isto sim, a união total com Jesus Cristo, ou seja, ‘vida e salvação’”. BAESKE, A. A Comunhão Escatológica, p. 139. Na obra sistemática Confessando o Evangelho, os teólogos que preparam o *locus* eucarístico sintetizaram os benefícios da Ceia através de cinco pontos. Além do perdão dos pecados, do fortalecimento da fé pessoal e da vida eterna, tríade supracitada, acrescentaram a “unidade da Igreja” e a “união mística entre o crente e Cristo”. NAFZGER S.H., Confessando o Evangelho, p. 924-925.

<sup>568</sup> BAYER, O., A Teologia de Martin Lutero, p. 196.

<sup>569</sup> Quem primeiramente nos chamou a atenção para o fundamento do perdão dos pecados para a ética cristã na teologia luterana foi o teólogo luterano alemão refugiado e radicado nos Estados Unidos, George Wolfgang Forell, em sua obra *Fé Ativa no Amor*. Forell, professor de ética cristã, defendia a tese de que não se devia procurar pela proposta de ética social de Lutero a partir de seus pontos de vista particulares, como expressos em situações específicas, mas em termos dos princípios específicos subjacentes ao seu método de abordar a sociedade, ou seja, dentro do contexto das convicções teológicas que motivaram sua vida e o seu pensamento. Dentre essas convicções, ocupa papel de destaque a compreensão do relacionamento entre Deus e o ser humano possibilitado pela dádiva do perdão: “Lutero se recusava a reconhecer padrões éticos permanentes e inalteráveis se estes existiam em um vácuo religioso. Os padrões éticos dos filósofos pagãos ele considerava ‘mentiras’ e ‘fábulas ímpias’. Todos os padrões éticos têm sentido apenas na vida. Eles são bons se eles ajudam a revelar Deus, eles são maus se escondem Deus dos homens. Ações, faculdades, seres e padrões são bons ou maus de acordo com a função que desempenham em incrementar ou obstaculizar o relacionamento salvador entre Deus e o homem. Por isso a preocupação de Lutero é a de avaliar todas as coisas em relação a Deus e à sua revelação em Jesus Cristo. E para Lutero o centro desta revelação de Deus em Jesus Cristo é o evangelho do perdão



do Altar, o lugar de sua disponibilização por excelência.<sup>570</sup> Além do embasamento exegético, também a categorização sistemática clássica na teologia luterana do Sacramento do Altar como um *Meio da Graça*, depõe a favor desta característica do sacramento. Ele é um meio exterior pelo qual Deus faz uso, ao lado da Palavra e do Batismo, para outorgar sua graça ao seu povo. Só que não é apenas o perdão dos pecados que a graça operante do Sacramento do Altar outorga. A presença real do corpo e sangue de Cristo confere, outrossim, o viático para peregrinação da comunidade que caminha em meio a obstáculos e ameaças de toda a sorte, a força para o viver do cristão. Tal como os sinais sacrificiais da Antiga Aliança também proporcionavam o fortalecimento da fé para o povo que se aproximava com fome e necessidade e o olhar posto nas palavras de promessa, assim agora, na Nova Aliança, Deus tem um lugar especial para alimentar e transformar suas novas criaturas a cada participação e encontro com o seu Filho, morto e ressuscitado, totalmente, corporalmente presente para nutrição espiritual e física do comungante.

Estas ênfases, teocêntrica e soteriológica, são a tônica da doutrina eucarística de Lutero. Ao longo das controvérsias de Lutero, os aspectos relacionados à dimensão vertical das realidades sacramentais foram colocados em evidência quase que como tema exclusivo de interesse do reformador alemão. Em nosso apanhado dos principais escritos de Lutero nesses debates, ficou

---

dos pecados. Sem este perdão dos pecados, um relacionamento salvador entre Deus e o homem seria impossível. [...] A ética cristã está baseada na alegação que um relacionamento salvador entre Deus e o homem é possível. Tal alegação só pode ser feita com base no evangelho do perdão dos pecados [WA 40, III, 351, 33 – *Comentário Salmos* 1532-1533: ‘Nestes dois versículos (tocante ao perdão dos pecados), Davi oferece um sumário de toda doutrina cristã e mostra o sol que ilumina a igreja. Se esta doutrina permanece, a igreja permanece; se ela cai, então a igreja também cai’. WA 40, III, 359: ‘Chamo a vossa atenção para esta conclusão: Onde não existe o perdão, ali não existe Deus; onde não existe Deus, não existe o perdão. E onde não existe o perdão, ali não existe o temor e a adoração a Deus, mas apenas a idolatria e a justificação pelas obras.’]. Para Lutero toda a ética cristã está baseada sobre o perdão divino dos pecados. Isto vale tanto para a ética individual como para a social. Consequentemente, não faz sentido dizer que Lutero considerava o Sermão do Monte como o padrão cristão para a ética individual, e o Decálogo ou qualquer outra forma de lei natural como o padrão para a ética social. Nem o Sermão do Monte nem o Decálogo são pontos de referência para a ética de Lutero, mas sempre o relacionamento que Deus estabelece em amor com o homem através do perdão dos pecados”. FORELL, G. W., *Fé Ativa no Amor*, p. 58-59.

<sup>570</sup> Altmann resume a compreensão luterana do Sacramento do Altar como dupla ajuda para o perdão: “[...] Lutero sabe, como já vimos no contexto do Batismo, que no crente continuar a evidenciar-se a realidade do pecado [ou, como Lutero gostava de dizer, *reliquiae peccati*, o remanescente do pecado, já extinto, mas ainda presente]. Por isso uma dupla ajuda é requerida. É preciso que Cristo (e seus santos) interceda(m) por nós junto a Deus, de uma parte para que ele não nos condene, de outra, para que sejamos admoestados e fortalecidos contra o pecado. Para ambas as coisas nos é dada a Ceia do Senhor. Nela divisamos, em primeiro lugar, que todas essas coisas foram acumuladas no corpo de Cristo. Ele assumiu o nosso pecado; nós, seu corpo santo”. ALTMANN, W., *Lutero e Libertação*, p. 175.

comprovado como ele priorizou a defesa do *Sola Gratia* e da presença real de Cristo na Ceia, até mesmo ao ponto de distanciar-se um pouco de ênfases mais relacionadas à dimensão horizontal. Talvez porque, na sua concepção, era justamente a dimensão vertical identificada num sacramento que é *do Senhor e do Altar*, que corria risco na articulação sacramental católica e protestante-sacramentária de sua época. Lutero jamais concebeu que o sacramento pudesse ser convertido em um rito de viés antropocêntrico ou em uma obra humana autojustificadora. Tampouco que pudesse ser nivelado a uma “ceia agápica genérica” ou em um discurso despersonalizado do “pão da vida”.<sup>571</sup> Buscou preservar em cada escrito a valorização da teocentricidade, carnal-presenticidade e evangelicidade do sacramento.

Por outro lado, encontra-se em Lutero, embora de modo não tão acentuado, um viés horizontal em sua teologia sacramental, e esse é justamente o propósito do próximo capítulo, que agora passará a ser descortinado. Sem negar o protagonismo e o relevo da Santa Ceia para a teologia luterana como um mistério divino (*Ceia do Senhor*) e propiciatório em favor do seu povo (*Sacramento do Altar*), ou seja, um meio da graça que alimenta a alma e o corpo do crente com fé, perdão, vida e salvação, existem aspectos relacionais, éticos e missionários a serem valorizados nesta teologia. O dom é ao mesmo tempo um chamado, e, neste chamado, a resposta crente e coerente do utente é fundamental.<sup>572</sup> Tais aspectos

<sup>571</sup> BAYER, O., *A Teologia de Martin Lutero*, p. 196.

<sup>572</sup> Altmann nos recorda a necessidade da fé e a importância da participação digna no sacramento para Lutero: “Onde há uma promessa e oferta divina deve haver uma fé que a recebe e acolhe. ‘Onde quer que exista a promessa divina, ali se requer fé’ [LUTERO, M., *Um Sermão a respeito do Novo Testamento*, p. 382]. ‘Qualquer pessoa entenderá facilmente que essas duas coisas são simultaneamente necessárias: a promessa e a fé. Pois sem a promessa nada se pode crer. Sem a fé, porém, é inútil a promessa, a qual é fortalecida e cumprida pela fé’ [LUTERO, M., *Um Sermão a respeito do Novo Testamento*, p. 365]. [...] Consequentemente, Lutero não podia ver como salutar a mera participação ignorante e descomprometida nos sacramentos. Ao contrário, essa era a participação indigna, que, segundo o apóstolo Paulo, é para a condenação (1 Co 11.27 e 29). A vinculação entre promessa e fé foi também concretamente o instrumento teológico para a transformação da prática sacramental de rito mágico em sinal significativo”. ALTMANN, W., *Lutero e Libertação*, p. 172. Sobre esta dimensão da compreensão luterana da participação humana por meio da fé no culto (e, por conseguinte, no sacramento), também escreve Schmidt Lauber: “Em segundo lugar [isto é, depois da perspectiva teocêntrica e soteriológica, o culto como obra, serviço de Deus], o culto se torna uma *obra da fé* – ‘Este é o culto mais principal e a parte mais importante, que chamamos uma fé sincera cristã e amor a Deus por meio de Cristo’ (WA 10/I, 675) – e a missa ‘um incentivo público para a fé e o cristianismo’ (DM 1526, WA 19,75). Na fé, o cristão tem participação no sacerdócio de Cristo: ‘*omnes in Christo sumus sacerdotes et reges, quicumque in Christum credimus*’ (WA 7,56), pois o Senhor quer partilhar tudo com as pessoas que creem nele (1 Pe 2.9). O ‘ser-sacerdote-com-Cristo’ torna-se ‘ser-sacerdote-para-o-próximo’ (VAJTA, V., *Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther*, p. 272). [...] Ambas as dimensões da compreensão de culto em Lutero formam uma unidade: Na ‘unidade entre Deus e a fé em Cristo

podem ser encontrados, especialmente, no Lutero desonerado da discussão teológica e mais imerso na escrita e na pregação pastoral. Abordaremos esses aspectos fazendo uso de dois designativos sacramentais que invocam principalmente essa dimensão, quais sejam, *Comunhão* (*Gemeinschaft*), e *Eucaristia*. Será apenas um breve ensaio do que será expandido no próximo capítulo.

Como vimos, *Comunhão* foi não apenas a nomenclatura, mas também o conceito mais destacado na fase mais primitiva da teologia eucarística de Lutero. Em 1519, taxativamente escreveu que o significado ou o propósito do sacramento é a comunhão de todos os santos, e é por esta razão que se costuma chamá-lo de *synaxis* ou *communio*, isto é, *Comunhão*.<sup>573</sup> Jaroslav Pelikan entende que seria difícil Lutero duplicar esta afirmação depois do desenvolvimento de sua teologia eucarística demonstrado nos tratados polêmicos da década de 1520. Porque, para ele, o sacramento definitivamente se tornou algo maior. Ainda assim, não perdeu esse componente. Ele é mais que *Comunhão*, mas não menos.<sup>574</sup> A Ceia permanece *Comunhão*, não apenas nominalmente, mas de fato, a ponto de, inclusive, esta “vida compartilhada entre os cristãos na igreja desempenhar a função de um meio de graça, e a *Comunhão* com o corpo e o sangue de Cristo tem participação nessa função”.<sup>575</sup> Para Lutero, conforme Pelikan, “seria falso reduzir

---

também pode ficar preservada a unidade da teologia do culto: Cristo é o serviço de Deus [Gottes Dienst] a nós, e também é nosso culto [Gottesdienst – serviço a Deus] na fé (VAJTA, V., Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther, p. 351)”. SCHMIDT-LAUBER, H.-C., A Eucaristia, p. 38.

<sup>573</sup> LUTERO, M., Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento, p. 429. Exploraremos mais este texto no capítulo quatro.

<sup>574</sup> PELIKAN, J., The Theology of the Means of Grace, p. 137. Nesse sentido, a teologia Luterana se apropriaria da nomenclatura mais numa compreensão paulina do que a compreensão de Thomas Cranmer que preferiu o termo na composição de seus Livros de Orações.

<sup>575</sup> PELIKAN, J., The Theology of the Means of Grace, p. 137-138. É relevante lembrarmos a qualificação desta *Comunhão*, para a teologia luterana, como comunhão com o corpo e sangue de Cristo, como cita o apóstolo Paulo. Stephenson nos ajuda a entender esse dado: “Atenção ao uso paulino e neotestamentário do termo ajuda a superar um pensamento descuidado e também ajuda a providenciar fochos de luz em controvérsias atuais. Em primeiro lugar, a *κοινωνία* concedida a nós na Ceia do Senhor não é uma associação humana solta fundada num ato comunitário em lembrança a um Senhor ausente. Pelo contrário, ela é precisamente *κοινωνία τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ* e *κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ*. [...] Na vida moderna da Igreja, normalmente deixamos a nave [da igreja] para termos ‘comunhão’ uns com os outros em atividades sociais no porão [Stephenson tem em mente as igrejas que possuem seu espaço de confraternização social num andar inferior do prédio, comum em algumas construções], e somos convidados a termos ‘diversão e comunhão’ em noites de jogos ou piqueniques congregacionais. Estes são usos inapropriados do termo “comunhão” (que traduz *κοινωνία* do Novo Testamento), porque as interações humanas que ocorrem nos porões da igreja e em parques públicos podem ser compartilhadas sem remorso com Cristãos de outras confissões e até mesmo com pessoas não religiosas e pagãs. Verdadeira *κοινωνία* começa com a admissão batismal à igreja [...] e culmina

os meios da graça na Eucaristia à dimensão horizontal”.<sup>576</sup> Meio da graça pode e deve ser visto em dupla direção. Graça de Deus *para o* comungante e graça de Deus *no* comungante *para o seu* próximo. O importante é preservar a ordem que a teologia luterana dá a essa dinâmica, para não reduzir nem para a dimensão horizontal, nem para a dimensão vertical. Segundo Pelikan, para Lutero: é “a ação de Deus através da Palavra e dos sacramentos, como meios da graça, que gera a comunhão dos cristãos. A Eucaristia é meio da graça e, *portanto*, comunhão”.<sup>577</sup>

Pelikan nos ajuda, ademais, a direcionar a procura pela dimensão comunal e eucarística em Lutero. Ele lembra que Lutero não abordou discussão similar em seu *Catecismo Menor*, provavelmente a literatura luterana mais familiar para os partícipes desta tradição, mas “nunca cessou de refletir e de falar sobre o simbolismo [da Ceia como comunhão] [...], como mostram seus sermões”.<sup>578</sup> Aliás, todo o conceito de Lutero da Igreja como Comunhão dos Santos é desenvolvido com base em seu entendimento do Sacramento.<sup>579</sup> Se é bem verdade que Lutero não permitiria que a presença real do corpo de Cristo fosse removida do centro do Sacramento para que esse espaço fosse ocupado pelo corpo de crentes, o corpo místico de Cristo, isso não significa que ele rejeitasse esse aspecto da comunidade eclesial formada e sustentada pelo corpo e sangue eucarísticos. Ele seguiu confessando o corpo místico de Cristo que havia dominado seu entendimento primevo, mas em segundo plano, dando prioridade ao que entendia que as palavras de Cristo na instituição enfatizavam. Primeiro, o verdadeiro corpo de Cristo; então, a partir dEle, Seu corpo místico cresce e é nutrido.<sup>580</sup> Mais sobre esse aspecto no próximo capítulo.

Concluindo nossa sistematização da teologia eucarística de Lutero, fazendo uso dos principais termos sacramentais usados pela Igreja Cristã, citamos a Santa Ceia como *Eucaristia*, denominativo que toca tanto na esfera vertical como na

---

na comunhão concedida através da partilha das coisas santas; nesse sentido, ela é inteiramente distinta de todas as reuniões Adâmicas-terrenais, sendo o produto sobrenatural do monergismo divino”. STEPHENSON, J. R., *Confessional Lutheran Dogmatics: The Lord's Supper*, p. 231.

<sup>576</sup> PELIKAN, J., *The Theology of the Means of Grace*, p. 138.

<sup>577</sup> PELIKAN, J., *The Theology of the Means of Grace*, p. 138.

<sup>578</sup> PELIKAN, J., *The Theology of the Means of Grace*, p. 138.

<sup>579</sup> ALTHAUS, P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 394.

<sup>580</sup> NAGEL, N., *Luther on the Lord's Supper*, p. 48. A realidade da perspectiva comunal da Ceia para Lutero também é reconhecida pela teologia católica. Ver, por exemplo, S. Marsili, que admite que, no contexto da discussão dos desvirtuamentos causados no culto cristão durante a Idade Média, “a reforma protestante” defendeu uma “volta à ‘comunhão’ enquanto excluía a ‘missa-sacrifício’”. MARSILI, S., *A liturgia, momento histórico da salvação*, p. 82.

esfera horizontal, mas que será apreciada nesta tese mais em sua dimensão horizontal como fruto da ação do Espírito Santo. Tal termo – e consequente enfoque – foi um tanto esquecido por algumas tradições eclesiais luteranas, tanto acadêmica como litúrgica e catequeticamente, fato que acarreta sequelas e carece ser remediado para o bem da integralidade do sacramento.<sup>581</sup> Ainda assim, merece afirmação, como também o termo e o enfoque já se fazem perceber cada vez mais em iniciativas diversas.<sup>582</sup> Certamente tal recuperação encontra suporte teológico no pensamento sacramental do reformador, que também percebia e louvava o caráter de ação de graças contido na Ceia do Senhor.<sup>583</sup> Vimos como Lutero se concentrou em diferentes oportunidades, coerente com sua teologia, em “desfazer o caráter penitencial do culto e torná-lo novamente uma ação de graças, espaço

<sup>581</sup> Romeu Martini nos oferece uma análise deste debate em sua tese: “Entre os temas centrais da Reforma estava a ceia do Senhor. Na raiz da descoberta que modificou a vida de Martinho Lutero esteve a compreensão da graça de Deus. Por isso mesmo, as Igrejas da Reforma – como é o caso da IECLB – celebram a ceia do Senhor e têm a sua base confessional e motivação missionária embasadas na graça de Deus. Ao mesmo tempo, há que se ver que existem componentes litúrgicos e afirmações teológicas atribuídas a Lutero que nem sempre condizem com a interpretação do reformador. Um exemplo disso é o lugar e a função da *confissão de culpa* nos cultos eucarísticos. Em contrapartida, há critérios luteranos para a celebração da ceia do Senhor no contexto de conflitos que se perderam no transcurso da história, como a ação de graças”. MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 25-26. Martini vai além e lembra que não é apenas sua tradição luterana que se desprende do conceito eucarístico do Sacramento presente na teologia da Reforma, mas que o protestantismo como um todo “tende a negar esse fato e sua veracidade histórica”. E em assim procedendo, continua Martini, dois aspectos foram preteridos: “De um lado, esquece-se que a terminologia neotestamentária acerca do sacrifício e do ofertório se distanciou do sacrifício judaico. A oferta e o sacrifício apresentados passaram a ser as orações e o louvor da comunidade. De outra parte, perde-se o dado histórico de que a Reforma não abandonou esse conceito de sacrifício cristão, mas no confronto das suas disputas com o romanismo, radicalizou-o exatamente no sentido a ele atribuído pela Igreja antiga”. MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 221-222. John Stephenson também entende que a teologia luterana, pode e deve fazer uso tanto da linguagem como da dimensão “eucarística”. A única ressalva que o teólogo propõe em sua obra sistemática sobre a Ceia é que se esteja ciente do mau uso desta dimensão por parte da teologia e prática moderna, em que muitos eruditos e comissões litúrgicas, seguindo a tese de Gregory Dix, contenderam que o Sacramento é afetado principalmente pela ação de graças da Igreja. STEPHENSON, J. R., *Confessional Lutheran Dogmatics: The Lord's Supper*, p. 232.

<sup>582</sup> Sobre um histórico do uso do termo *Eucaristia* para designar a Ceia, ver: SCHMIDT-LAUBER, H.-C., *A Eucaristia*, p. 22-25.

<sup>583</sup> Uma boa referência para a argumentação de Lutero são seus escritos *Um Sermão a respeito do Novo Testamento*, de 1520, p. 264-268, e *Exortação ao sacramento do corpo e sangue do nosso Senhor*, de 1530, p. 238-243. A dimensão eucarística também é preservada no documento confessional luterano *Apologia da Confissão de Augsburgo*, no artigo XXIV (*Sobre a missa*), onde o teólogo Filipe Melancthon articula sobre a questão do sacrifício para dirimir novas dúvidas e questionamentos dirigidos à Reforma acerca desse assunto. Ele distingue entre Sacramento (“obra na qual Deus nos apresenta aquilo que a promessa anexa à cerimônia oferece”) e sacrifício. Um sacrifício é o “propiciatório”. E “somente a morte de Cristo é verdadeiramente sacrifício propiciatório”. Outro é o “sacrifício de ação de graças”, que “é feito pelos reconciliados” [...] “em ordem de retribuirmos gratidão”; são “os sacrifícios de ação de graças, a oblação, a libação, as retribuições, as primícias, os dízimos”. Fundamental é a premissa que autoriza o sacrifício de ação de graças; aquilo que Deus fez em Cristo, dando “remissão dos pecados” e “outros benefícios”. LIVRO DE CONCÓRDIA, *Apologia da confissão de Augsburgo*, artigo XXIV, p. 291-305.

para a vivência litúrgica do Evangelho”.<sup>584</sup> A perspectiva eucarística era tão essencial, que fora alçada à condição de dever.<sup>585</sup> Deus ordena e espera que façamos uso do sacramento em postura de reconhecimento e gratidão por suas bênçãos, especialmente pelo perdão em Cristo. O próprio Lutero escreveu: “E nem ficaria mal se agora se dissesse, ao se dirigir à missa ou à pregação: Estou indo à Eucaristia; isto é: Vou à ação de graças, ou seja, àquele ofício em que se agradece e louva a Deus em seu sacramento, da forma como os antigos o parecem ter entendido”.<sup>586</sup> Todo o “excelente e magnífico” louvor que fora preservado na liturgia eucarística, como, por exemplo, o *Glória*, o *Aleluia*, o *Prefácio*, o *Santo*, o *Bendito* e o *Cordeiro de Deus*, seu preferido, – aos quais Lutero procurou dar ainda maior destaque em seu projeto litúrgico – era para ele uma prova cabal de que o tom laudativo era absolutamente legítimo em torno do sacramento.<sup>587</sup>

Para reconhecermos em Lutero a perspectiva cultica do sacrifício de ação de graças na Eucaristia, é necessário que se faça a devida distinção em sua avaliação do caráter sacrificial da missa de seu tempo. Embora tenha tecido veementes e sucessivas críticas a determinado aspecto do gesto ofertório relacionado com o sacramento, ele não o fez com respeito à oferta em si. Lutero reconhecia a dimensão legítima de culto de ação de graças na Santa Ceia, afirmada pela teologia bíblica e patrística.<sup>588</sup> Tal qual ocorrera na denúncia profética do culto

<sup>584</sup> ADAM, J. C., A Reforma da Missa por Martin Lutero, p. 440. “A Reforma introduz uma nova compreensão da eucaristia, que repercutiu para além do seu tempo e do protestantismo. Ela descobre a força do evangelho que liberta as consciências presas e é oferecido na pregação e especialmente também no *pro vobis* das *verba testamenti*. [...] Na Reforma, a compreensão da eucaristia e a reforma da missa estão marcadas pelo *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, a doutrina da justificação, e pela distinção entre lei e Evangelho.” SCHMIDT-LAUBER, H.-C., A Eucaristia, p. 37.

<sup>585</sup> LUTERO, M., Exortação ao sacramento do corpo e sangue do nosso Senhor, p. 242.

<sup>586</sup> LUTERO, M., Exortação ao sacramento do corpo e sangue do nosso Senhor, p. 242.

<sup>587</sup> LUTERO, M., Exortação ao sacramento do corpo e sangue do nosso Senhor, p. 242-243. SCHMIDT-LAUBER, H.-C., A Eucaristia, p. 31-32, corrobora e amplia esta tese aludindo uma pesquisa demonstrativa que Lutero, embora reformando o cânone da missa, não suprimiu a dimensão eucarística dele, antes encontrou outro lugar e forma para expressá-la.

<sup>588</sup> Afirma o teólogo Romeu Martini em sua pesquisa: “O sacrifício querido por Deus e por Jesus está refletido no Novo Testamento. Além dessa menção do texto de Mt 5.23-24, também a carta aos Efésios apresenta o caráter sacrificial como auto-oferecimento, segundo o exemplo do próprio Jesus. ‘Andai em amor, como também Cristo vos amou, e se entregou a si mesmo por nós, como oferta (προσφοράν, *prosforán*) e sacrifício (θυσίαν, *tusían*) a Deus em aroma suave’ (Ef 5.2). Na carta de Hebreus, aparece claramente a tradição judaica do sacrifício como expressão de louvor e de compromisso com a causa pela qual Jesus se ofertou. ‘Por meio de Jesus, pois, ofereçamos (ἀναφέρωμεν, *anaférōmen*) a Deus, sempre, sacrifício (θυσίαν, *tusían*) de louvor’ (13.15). E ‘não negligencieis igualmente a prática do bem e a mútua cooperação (κοινωνίας, *koinonías*); pois com tais sacrifícios (θυσίαις, *tusíais*) Deus se compraz’ (v.16). Aos romanos, Paulo pede que ofereçam os próprios ‘corpos’ (σώματα, *sómata*) por ‘sacrifício vivo’ (θυσίαν ζῶσαν, *tusían zōsan*) (12.1). E, segundo A. Schmemann, essa maneira de interpretar o sacrifício e o auto-oferecimento

sacrificial no período veterotestamentário, a qual não se referia ao próprio culto e aos sacrifícios, mas aos seus desvios, uma vez que o realizavam com as motivações equivocadas ou mesmo para encobrir a falta do culto a Deus na dimensão horizontal e ética, Lutero também tinha como objeto de sua reforma litúrgico-sacramental os abusos ou “subversões”<sup>589</sup> que enxergava na teologia e na práxis vigentes.<sup>590</sup> É verdade que fora extremamente rigoroso, ao ponto de, por exemplo, eliminar ou ressignificar partes da celebração que não continham problemas teológicos *a priori*, apenas para evitar que os resquícios dos desvios fossem reacendidos na mente da assembleia, como foi o caso da supressão da *Oração Eucarística*, abolida pelo reformador nas ordens propostas para os territórios que aderiram à Reforma.<sup>591</sup> Ainda assim, encontra-se na teologia

---

demonstram que, no Novo Testamento, não encontramos rejeição conjunta dos sacrifícios, mas a compreensão de que após o sacrifício completo e perfeito de Jesus, tornaram-se desnecessários os sacrifícios que visavam expiar a culpa”. MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 72-73.

<sup>589</sup> LUTERO, M., *Um Sermão a respeito do Novo Testamento*, p. 266.

<sup>590</sup> Novamente nos reportamos a Martini para um resumo da crítica luterana ao Sacramento como sacrifício de ação de graças, que já apresentamos ao longo deste capítulo, especialmente no debate com a teologia católica: “Desde os primórdios do cristianismo, o termo *θυσία* (‘sacrifício’) basicamente exprimia o sacrifício de louvor da Igreja em resposta ao sacrifício de Cristo em favor da humanidade. As duas dimensões do sacrifício eram expressas por meio desse termo. Com o passar do tempo, outros significados foram a ele anexados, ao lado da definição básica. Unindo isto ao lugar destacado que o bispo passou a ocupar nas comunidades a partir do século IV, além de outros fatores, como os oriundos da prática da penitência e a compreensão da transubstanciação, a Igreja da Idade Média desvirtuou totalmente o conceito *θυσία* e, por consequência, a própria missa. Fundamentalmente, a Igreja reintroduziu na missa a tradição veterotestamentária dos cultos sacrificiais, segundo a qual se acreditava cumprir a exigência ‘sejam santos’ (Lv 11.45) por meio de sacrifícios apresentados pelos sacerdotes, seguindo normas de conduta piedosa. Segundo a doutrina católico-romana no período medieval, o sacrifício da missa passava a ser *repraesentatio* (representação) do sacrifício de Cristo. Transformava-se a ideia original de sacrifício. A oferta não era mais de gratidão pelas dádivas de Deus em Cristo, mas obra com a qual se queria influenciar a Deus. Aceita com normalidade durante séculos, essa função sacrificial da missa foi questionada pela teologia da Reforma. Na sua posição diante dessa verdadeira inversão do que deveria ser a missa, Lutero insistiu nas ‘palavras de Cristo’ (‘dado por vós’). Elas são o ‘ponto principal da missa’, o ‘fundamento’. Expressam claramente que Deus agiu primeiro e fez uma promessa. Revelam que Deus deu o seu Filho e ‘nos’ redimiu de pecado, morte, diabo, mal. Por meio daquilo que Cristo fez, Deus demonstrou sua bondade e perdão. Cristo conquistou isto para nós por meio do seu sacrifício. Consequentemente, entendeu o reformador, o sacrifício de Cristo dispensa o ser humano de querer conquistar o que Deus por meio de seu Filho já concedeu. Em lugar desse esforço, Deus requer a fé e um coração grato. Em resposta ao *beneficium* concedido, Deus espera um coração confiante”. MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 215-217.

<sup>591</sup> “Do ponto de vista da história do culto cristão, Lutero eliminou um componente essencial da celebração da Eucaristia, a *Oração Eucarística*. Isto trouxe prejuízos para a compreensão da própria Eucaristia. Não obstante esta sua posição, ao insistir que da missa autêntica, que constantemente anuncia e fala da promessa divina, brota a fé e a ação caritativa, Lutero não eliminou a dimensão do sacrifício enquanto resposta ao que Cristo primeiro concedeu por meio de sua morte na cruz, o seu sacrifício. Segundo B. Lohse, neste ponto a interpretação de Lutero é agostiniana. Agostinho defendeu o auto-oferecimento da Igreja como sacrifício. Não como ‘repetição do exclusivo sacrifício da cruz’. Mas, ‘ao recordar o sacrifício [de Cristo] já

luterana suficiente subsídio para afirmar a Ceia como *Eucaristia*,<sup>592</sup> desde que entendido como “serviço da fé que recebe o dom de Deus no sacrifício de louvor, de graças e oração na entrega corporal”.<sup>593</sup> Também trabalharemos mais esses pontos no capítulo seguinte.

### 3.6

#### Apreciação da teologia eucarística luterana no diálogo Católico-Luterano

Fiel ao componente ecumênico de nossa tese, trazemos uma apreciação da teologia eucarística luterana a partir do diálogo com a teologia católica. Já havíamos abordado a contextualização da Reforma no capítulo anterior incluindo a ressonância da reflexão católica sobre e agora pretendemos oferecer um exercício semelhante neste. Buscando sermos sensíveis aos tempos e espaços nos quais somos chamados a fazer teologia, bem como ao sopro do Espírito na geração da qual fazemos parte, intuímos que esta particularidade é importante tanto no âmbito da academia como no âmbito eclesial. Nós o fazemos com alguns limites, conforme também comunicado na introdução, respeitando as balizas da pertença do pesquisador e dos propósitos que nos regem na investigação.

Particularmente, neste capítulo, entendemos que esta seção ecumênica contribui para, em primeiro lugar, desobscurecer, em parte, conclusões teológicas alcançadas no passado que poderiam ser reflexo de uma visão parcial da realidade

---

sucedido’, a Igreja ‘se oferece a si mesma’. ‘Este autossacrifício da Igreja se efetua no fato de ela se entregar a si mesma na vida quotidiana, na concretização da comunhão do amor da igreja’ [...] Por isso, Lutero também afirma o sacrifício de Cristo para nós é razão para: [a] A Igreja cessar imediatamente com a repetição do sacrifício exclusivo de Cristo e a consequente prática do oferecimento de missas pelos outros [LUTERO, M., Um Sermão a respeito do Novo Testamento, p. 264]; [b] A igreja oferecer-se a si própria, ‘fora da missa’, a partir do estímulo mútuo dos que a compõem.” [LUTERO, M., Um Sermão a respeito do Novo Testamento, p. 267]. MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 220-221.

<sup>592</sup> “Apesar da crítica de Lutero, resguardados os pressupostos nela implícitos, ele admitiu ser possível celebrar e expressar o sacrifício em dois sentidos, os quais estão entrelaçados. [a] *O sacrifício de Cristo* ‘por nós’. Trata-se do evento fundante, da ação primeira, isto é, do sacrifício único de Cristo na cruz. Nele Deus concedeu um *beneficium*: ‘o perdão de todos os pecados’ e vida eterna. E é na missa – instituída por Cristo e constituída por ‘apenas ação de graças a Deus e o uso do sacramento’ – que a comunidade cristã celebra, experimenta, reatualiza esse benefício, o qual tem por base as palavras da instituição. [b] *O sacrifício de louvor e gratidão da comunidade*. O sacrifício de Cristo ‘por nós’, aceito com fé, resulta numa resposta, em forma de palavras e atitudes. Esta mesma fé e confiança far-te-á alegre e despertará um amor desobrigado a Cristo, com ele começarás e levar com prazer uma vida correta e boa, e evitarás de coração o pecado. [...] O gosto é trazido pela fé que crê e confia no testamento e na promessa.” MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 218-219.

<sup>593</sup> SCHMIDT-LAUBER, H.-C., *A Eucaristia*, p. 37-38.



teológica e eclesial. Em segundo lugar, a seção ajuda a demonstrar a atualidade que se encontra este debate eucarístico bilateral. Ele certamente não se encontra nos mesmos termos e ânimos daqueles do século XVI. Avanços importantes foram concretizados, e outros, quem sabe, estão em vias de sê-lo. Não teremos condições de analisar profundamente esta rica história e profícua atividade existente no diálogo entre luteranos e católicos no tocante à Ceia do Senhor.<sup>594</sup> Nosso objetivo se delimita a expor o que de mais destacado foi realizado neste colóquio nos pontos que possuem relação com nossa pesquisa.

A primeira apreciação mais ampla e oficial da teologia eucarística luterana por parte da teologia católica deu-se no concílio de Trento. Foi uma reação condicionada pelas circunstâncias, reconhece Pablo Blanco Sarto,<sup>595</sup> que se concentrou nas questões mais polêmicas à época e que não abordou “a parte útil e aproveitável que poderia ter certas propostas do luteranismo”.<sup>596</sup> O concílio tridentino buscou esclarecer e reforçar a posição católica da forma mais clara possível, mas não foi capaz de responder satisfatoriamente a todas as matérias teológicas, eclesiais e pastorais sobre a Eucaristia que, talvez, a própria Igreja Católica entendia serem oportunas então. Certamente ele não foi bem recebido pela teologia luterana. A prova disso encontra-se, principalmente, no documento de análise do Concílio de Trento redigido por um importante teólogo sucessor de Lutero chamado Martin Chemnitz.<sup>597</sup> As diferenças teológicas sacramentais continuaram no século XVI e se prolongaram nos séculos subsequentes. Não foi antes do século XX, com o alvorecer do movimento ecumênico, a consolidação do movimento de reforma litúrgica e com a realização do Concílio Vaticano II, com

<sup>594</sup> Para estudos mais pormenorizados deste diálogo bilateral católico-luterano sobre a Ceia do Senhor, recomendamos: a tese de doutorado *A eucaristia no diálogo ecumênico*, da teóloga católica Maria Teresa de Freitas Cardoso, na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2002) e a respectiva bibliografia levantada pela tese; o livro *La Cena del Señor: La Eucaristía en el Diálogo Católico-Luterano Después del Concilio Vaticano II*, de Pablo Blanco Sarto (2009), com uma das pesquisas mais minuciosas e atuais desta relação; artigos do teólogo supramencionado: *La eucaristía en el actual diálogo católico-luterano*, na revista Teocomunicação (2009), que traz um recorte específico sobre a questão do sacrifício na Eucaristia que toca na perspectiva missional; *Ecclesia de Eucharistia: Iglesia, Ministerio, Eucaristia en el diálogo Católico-Luterano*, na revista Diálogo Ecuménico (2012); e o artigo *Eucaristía, ministerio y eclesiología en el diálogo católico-luterano*, na revista *Salmanticensis* (2015); o artigo *Eucaristia e Unidade da Igreja: Questões doutrinárias do diálogo ecumênico*, de Elias Wolff, na revista Encontros Teológicos, p. 111-134; o artigo *Santa Ceia/Eucaristia em tempos de Covid-19: Perspectivas católicas e luteranas – um diálogo*, escrito em conjunto por Elias Wolff e Rudolf Von Sinner em *Perspectivas Teológicas*, p. 633-659.

<sup>595</sup> SARTO, P. B., *La Cena del Señor*, p. 61.

<sup>596</sup> SARTO, P. B., *La Cena del Señor*, p. 62.

<sup>597</sup> Chemnitz's Works: Examination of the Council of Trent (Vols. I – II).

suas recepções e desdobramentos, que aproximações significativas e promissoras foram concretizadas.

Tais aproximações se deram em esferas acadêmicas e eclesiais e em níveis contextuais locais bem como em instâncias superiores. Destacamos, em um nível local, os documentos *A Eucaristia como sacrifício: Luteranos e Católicos em Diálogo III* (1967), e *Eucaristia e Ministério: Luteranos e Católicos em Diálogo IV* (1970), formulados a partir dos debates ecumênicos nos Estados Unidos; o documento *Vers une même foi eucharistique?* (1972), produzido pelo grupo de teólogos de Les Dombes, em âmbito francófono; e o documento *Batismo, Eucaristia, Ministério* (1982), também chamado Documento de Lima e que foi assinado por um Conselho Ecumênico das Igrejas;<sup>598</sup> além destes, ainda em contexto de diálogos interconfessionais locais, mencionamos quatro trabalhos de teólogos luteranos e católicos fomentados no diálogo bilateral na Alemanha: *O conceito de sacrifício e sua presença na Igreja* (1983); o documento *A comunhão eclesial na Palavra e no sacramento* (1984), o documento *Revisão das condenações do século XVI* (1986), e o documento *Communio Sanctorum: A Igreja como Comunhão dos Santos* (2000); por último, o mais recente de todos aos quais tivemos acesso, e o qual comentaremos a seguir, o documento *Declaração a caminho: Igreja, Ministério e Eucaristia* (2015), composto por teólogos e representantes eclesiais católicos e luteranos nos Estados Unidos.<sup>599</sup>

<sup>598</sup> Este documento estava muito fundamentado num documento de quatro anos antes, elaborado por Fé e Constituição e intitulado *One in Christ*. Sobre o texto *Batismo, Eucaristia, Ministério*, sugerimos a dissertação de mestrado da teóloga Maria Teresa de Freitas Cardoso, orientada pelo professor Pe. Jesus Hortal, na PUC-Rio, em 1994.

<sup>599</sup> Documento particularmente especial por celebrar e tentar expressar os resultados dos 50 anos de diálogo nacional e internacional entre luteranos e católicos. Fazendo uma procura atenta nos principais documentos desta trajetória dialogal, a “Declaração a Caminho”, que busca uma recepção por parte da Federação Luterana Mundial e do Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos, apresenta em seu cerne 32 “Afirmações de Concordância” (Statements of Agreement), onde luteranos e católicos já possuem pontos de convergência em tópicos sobre Igreja, Ministério e Eucaristia, bem como trabalha diferenças que permanecem apresentando considerações reconciliatórias. Sobre a Eucaristia, o documento traz o seguinte: Nas afirmações de concordância, “Alta Estima pela União Eucarística com Cristo na Santa Comunhão: (27) Luteranos e Católicos concordam em estimar elevadamente os benefícios espirituais da união com o Corpo ressuscitado de Cristo dado a eles na medida em que recebem seu corpo e sangue na Santa Comunhão. Dimensão Trinitária da Eucaristia: (28) Católicos e Luteranos concordam que no culto Eucarístico a igreja participa de uma forma peculiar na vida da Trindade. No poder do Espírito Santo, invocado sobre os dons e sobre a comunidade celebrante, crentes têm acesso à carne e sangue glorificados de Cristo, o Filho, como nosso alimento, e são trazidos em união com Ele e um com o outro para o Pai. Eucaristia como Sacrifício Reconciliador de Cristo e como Sacrifício de Louvor e Ação de Graças da Igreja: (29) Católicos e Luteranos concordam que o culto Eucarístico é o memorial (*anamnesis*) de Jesus Cristo, presente como aquele crucificado por nós e ressurreto, isto é, em sua autodoação sacrificial por nós em sua morte e em sua ressurreição

Todos estes diálogos e relatórios locais possuem uma capacidade catalisadora e multiplicadora de esforços e, não raras vezes, lograram repercutir em jurisdições mais amplas.

Em termos superiores ao âmbito nacional ou europeu, os contatos formais entre teólogos luteranos e católicos começaram a ocorrer por motivo da participação de observadores luteranos durante a celebração do Concílio Vaticano II. O histórico convite propiciou a formação de um grupo de trabalho com estes teólogos escolhidos e autorizados pela Federação Luterana Mundial e pela Igreja Católica Romana nos meses finais e posteriores ao Concílio. Este grupo recomendou a abertura de diálogos bilaterais em vários temas teológicos controversos, e, na medida em que estes diálogos iam se consolidando, surgiram estudos e manifestações mais ou menos testadas, oficializadas e difundidas. Sobre a Eucaristia, destacamos os seguintes documentos: *O Evangelho e a Igreja* (1972), que discutiu vários temas teológicos, sendo a Eucaristia um deles, sem entretanto, aprofundá-la; *A Ceia do Senhor* (1978), que se constituiu um texto-base para todo o estudo e diálogo ecumênico posterior, chegando a ser qualificado

---

(Romanos 4.25), para o qual a igreja responde com o seu sacrifício de louvor e ação de graças. Presença Eucarística: (30) Luteranos e Católicos concordam que no sacramento da Ceia do Senhor, o próprio Jesus Cristo está presente: Ele está presente verdadeiramente, substancialmente, como uma pessoa, e está presente em sua plenitude, como Filho de Deus e pessoa humana. Dimensão Escatológica da Eucaristia: (31). Católicos e Luteranos concordam que Comunhão Eucarística, como participação sacramental no corpo e sangue glorificados de Cristo, é um penhor de que nossa vida em Cristo será eterna, nossos corpos serão ressuscitados, e o mundo presente está destinado à transformação, na esperança de sermos unidos com os santos de todas as eras agora com Cristo no céu. Eucaristia e Igreja: (32) Luteranos e Católicos concordam que compartilhar na celebração da Eucaristia é um sinal essencial da unidade da igreja, e de que a realidade da igreja como comunidade é realizada e promovida sacramentalmente na celebração eucarística. A Eucaristia tanto espelha como constrói a Igreja em sua unidade”. BISHOPS’ COMMITTEE FOR ECUMENICAL AND INTERRELIGIOUS AFFAIRS/EVANGELICAL LUTHERAN CHURCH IN AMERICA, Declaration on the Way: Church, Ministry and Eucharist, p. 20-21. Estas declarações de concordância são expandidas e aprofundadas numa segunda parte do mesmo documento (p. 57-71). Relativo às questões em aberto, o documento aborda quatro: a) *Eucaristia como sacrifício*, segundo a qual o parecer entende que “as discordâncias foram mitigadas pelo esclarecimento e compreensão do que é intencionado pela linguagem Católica” e pela “pesquisa no pano de fundo histórico da polêmica na Reforma” (p. 106-108); b) *Modo da presença Eucarística*, questão onde o documento recomenda que os clérigos de ambas tradições deem atenção para o estudo da posição da outra tradição para compreender e instruir tão acuradamente quanto possível e assim evitar descaracterizações (p. 108-109); c) *Reserva quanto à devoção aos elementos e quanto à Eucaristia*, onde ambas tradições asseveram a necessidade de reverência, mas entendem que maior diálogo faz-se preciso para, por exemplo, o entendimento sobre a adoração direcionada a Cristo nos elementos eucarísticos depois que a liturgia é concluída (p. 109-112); e d) *Comunhão Eucarística*, segundo a qual nenhuma das igrejas concorda numa posição definitiva sobre quais passos intermediários poderiam ser tomados para levar a reconciliação e comunhão completa no Altar (p. 112-113).

como “o catecismo ecumênico sobre a Eucaristia”;<sup>600</sup> o relatório *Do Conflito à Comunhão: Comemoração Conjunta Católico-Luterana da Reforma em 2017* (2013), já referido no capítulo anterior e que reserva uma seção específica para discutir o estado da questão eucarística e o *Relatório Final das Conversações Teológicas entre o Concílio Luterano Internacional e o Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos* (2018), que também se ocupa do assunto da Santa Ceia em meio a outros.

Os documentos supracitados mostram uma atividade intensa e interessada em discutir a teologia eucarística entre luteranos e católicos. Admite-se que questões teológicas profundas permanecem dissonantes, porém, é praticamente consenso que frutos concretos foram atingidos, muito especialmente na compreensão e eventual apreço pelo posicionamento de cada teologia e no próprio avanço para reconhecer e superar entraves que se estabeleceram a causa de uma articulação teológica limitada em determinado cenário. Aliás, tais observações ficam muito evidentes nos documentos, que intencionalmente estruturam suas declarações conclusivas em termos de pontos onde se percebem convergência e pontos onde ainda permanecem posicionamentos mais ou menos discordantes.

Exemplificando isso, reportamos principalmente às avaliações de dois destes documentos, os mais recentes que nos foram possíveis identificar entre as instâncias superiores do diálogo: o “Relatório da Comissão Luterana/Católico-Romana para a Unidade *Do Conflito à Comunhão: Comemoração Conjunta Católico-Luterana da Reforma em 2017*”, redigido por uma comissão selecionada pelas duas instituições e aprovado pelo Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos e pela Federação Luterana Mundial, entre os anos de 2013 e 2014, e o “Relatório Final das Conversações Teológicas entre as igrejas associadas ao Concílio Luterano Internacional e a Igreja Católica Romana”, documento que começou a ser divulgado em 2021, manifestando os resultados de um profícuo encontro e posterior labor ocorrido em distintos subgrupos de trabalho.<sup>601</sup> A opção por esses dois documentos deve-se tanto pelo aspecto da

<sup>600</sup> SCHÜRMANN, H. “Die Eucharistiefeier als summa et compendium Evangelii”, p. 411, citado por SARTO, P. B., *La Cena del Señor*, p. 107.

<sup>601</sup> O encontro entre os representantes do Concílio Luterano Internacional e do Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos ocorreu em 17-21 de setembro de 2018, em Bleckmar, Alemanha. Dentre os participantes no diálogo estavam o Rev. Dr. Albert Colver III, Prof. Dr. Werner Klän, Prof. Dr. Roland Ziegler, Prof. Dr. Gerson Linden, e Prof. Dr. John Stephenson, do lado luterano, e, do lado católico, o Prof. Dr. Josef Freitag, Dr. Burkhard Neumann, Padre Dr.

novidade que trazem, quando pelo aspecto da representatividade, uma vez que, no espectro luterano, cada relatório foi confeccionado por um dos dois principais órgãos que unificam e representam distintas linhas eclesiais dentro do luteranismo mundial. Cremos que a referência a eles nos serão suficientes para demonstrar uma apreciação da teologia eucarística luterana a partir do diálogo luterano-católico hodierno, em sintonia com o escopo deste capítulo.

O Relatório *Do Conflito à Comunhão* já fora citado no capítulo anterior, em suas teses mais gerais sobre o estado da questão do debate entre luteranos e católicos. Quando das celebrações dos 500 anos da Reforma, foi objeto de estudo e recepção em variados foros eclesiais e acadêmicos. Além de tratar-se de um testemunho atualizado e institucionalmente bem testado, tal documento é hábil no aproveitamento dos documentos produzidos no passado pelo diálogo ecumênico entre as duas tradições. O parecer versa sobre diferentes temas como o *legado de Lutero, justificação pela fé, Escritura e Tradição*. Eucaristia é um desses temas, e ela foi analisada em três seções específicas: a perspectiva luterana do sacramento, questões católicas, e conclusões possíveis a partir do diálogo luterano-católico, com distintos segmentos em cada um desses três pontos principais. Primeiramente, a “compreensão de Lutero sobre a Ceia do Senhor”:

140. Para os luteranos assim como para os católicos a Ceia do Senhor é um dom precioso no qual os cristãos encontram alimento e consolação para si, e em que a Igreja é sempre de novo reunida e edificada. Daí o fato de as controvérsias sobre o sacramento causarem tanto sofrimento. 141. Lutero entendeu o sacramento da Ceia do Senhor como o *testamentum*, a promessa de alguém que está para morrer, como se evidencia a partir da versão latina das palavras da instituição. Inicialmente, Lutero percebeu a promessa de Cristo (*testamentum*) como prometendo graça e perdão dos pecados. No debate com Ulrico Zwínglio explicitou ainda mais sua fé na própria entrega de Cristo, por seu corpo e sangue, realmente presentes. É Cristo que se entrega a si mesmo, seu corpo e sangue, a quem comunga, acredite ou não. Por conseguinte, a oposição de Lutero à doutrina do seu tempo não consistia na negação da presença real de Jesus Cristo, mas antes, dizia respeito à forma de entender como se dá a “mudança” na Ceia do Senhor.<sup>602</sup>

Trata-se de uma afirmação introdutória de índole mais genérica. As questões específicas são abordadas a seguir. No entanto, merece que se destaque o reconhecimento do quanto as controvérsias na Eucaristia trazem sofrimento para as tradições luterana e católica, haja vista a valorização que ambas dão ao “dom

---

Augustinus Sander, and Prof. Dr. Wolfgang Thönissen. O subgrupo responsável pelo *locus* eucarístico foi liderado pelo Padre Augustinus Sander (Erfurt, Alemanha) e pelo Prof. Dr. Werner Klän (Lübeck, Alemanha).

<sup>602</sup> PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS E FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL, *Do Conflito à Comunhão*, p. 56-57.

precioso” para edificação da Igreja que é este sacramento, de acordo às suas teologias. As dimensões “evangélica” e “encarnacional” que têm sido sublinhadas neste capítulo já são manifestadas na observação de que Lutero enxergava a Ceia, sobretudo, como *testamentum*, e na observação de que sua fé na presença real foi evidenciada no debate com Zwínglio. Aliás, esta fé luterana na presença real é mais bem analisada, na continuidade do relatório:

142. O Quarto Concílio de Latrão (1215) usou o verbo *transubstantiare* que implica a distinção entre substância e acidente. Embora, segundo Lutero, essa pudesse ser uma possível explicação para o que ocorre na Ceia do Senhor, ele não podia ver como essa explicitação filosófica pudesse ser vinculante para todas as pessoas cristãs. Em todo caso, o próprio Lutero afirmou com insistência a presença real de Cristo no Sacramento. 143. Lutero entendia que o corpo e sangue de Cristo estavam presentes “em, com e sob” as espécies de pão e vinho. Afirmava uma mudança nas propriedades (*communicatio idiomatum*) entre o corpo de Cristo e o pão e o vinho. Isso cria a união sacramental entre o pão e o corpo de Cristo, e o vinho e o sangue de Cristo. Essa nova forma de união, formada pela comunicação das propriedades, é análoga à união das naturezas humana e divina em Cristo. Lutero também comparou essa união sacramental com a união de ferro e fogo num ferro incandescente. 144. Como consequência dessa compreensão das palavras da instituição (“Tomai e comei todos vós”, Mt 26, 27), Lutero criticou a prática de proibir os fiéis leigos de receberem a comunhão sob as duas espécies de pão e vinho. Ele não argumentava dizendo que de outro modo os fiéis estariam apenas recebendo a metade de Cristo, mas afirmava que de todos os modos sempre receberiam o Cristo sob a forma de uma ou outra das espécies. Lutero, contudo, negou que a Igreja tivesse poder para impedir aos fiéis leigos de comungarem sob as espécies do vinho porque as palavras da instituição eram muito claras a respeito. Os católicos recordam aos luteranos que as razões pastorais foram a principal motivação para introduzir a prática da comunhão apenas sob uma das espécies, o pão. 145. Lutero entendia a Ceia do Senhor também como um evento de comunhão, uma verdadeira refeição, onde os elementos abençoados são destinados a serem consumidos, e não guardados depois da celebração. Ele urgia o consumo de todos os elementos de modo que a questão da duração da presença de Cristo não se colocava de forma alguma.<sup>603</sup>

Apesar de um aprofundamento na questão da presença real, a seção é sucinta em sistematizar *como* ela ocorre de acordo à teologia luterana (união sacramental). Logo avança para tocar em questões pastorais que estão intimamente relacionadas com este tema, quais sejam, a Comunhão sob duas

<sup>603</sup> PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS E FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL, *Do Conflito à Comunhão*, p. 57-58. É citado como nota de rodapé no parágrafo 145 do relatório o seguinte: “Em carta de 4 de julho de 1543, Lutero havia instruído ao pastor luterano Simon Wolferinus a não misturar sobras de elementos eucarísticos consagrados com não consagrados. Lutero lhe escreveu nestes termos: ‘Faça o que nós fazemos aqui [em Wittenberg], ou seja, comer e beber com as pessoas comungantes as espécies remanescentes do Sacramento, de modo a não ser necessário levantar a escandalosa e perigosa questão a respeito de quando cessa a ação do sacramento’ (WA Br 10; 341,37-40)”. Ver também: SCHOLZ, V., *Até quando vai a Presença Real na Santa Ceia?*, p. 6.

espécies e a duração da presença de Cristo nos elementos. Ressalta-se que Lutero não invalidava a forma de Comunhão na Igreja de sua época apoiado num argumento ontológico, que questionava a possibilidade de se receber o Cristo *todo* em apenas uma espécie. Sua base de crítica era diferente. Também se lembra como Lutero valorizava presença crística nos elementos durante a celebração. Por outro lado, o parágrafo 144 busca esclarecer um fato que, ao que parece, foi negligenciado na crítica luterana à teologia e práxis de sua época: como a introdução da prática da Comunhão sob uma das espécies teria ocorrido por motivações pastorais.

Avançando, o relatório chega à questão mais controversa entre a teologia luterana e a teologia católica referente ao Sacramento do Altar: o sacrifício eucarístico:

146. A principal objeção de Lutero à doutrina católica sobre a Eucaristia era quanto à compreensão da missa como sacrifício. A teologia da Eucaristia como memória real (*anamnesis*, *Realgedächtnis*), na qual se faz presente o único e uma vez por todas suficiente sacrifício de Cristo (cf. Hb 9,1-10.18) para a participação do fiel, essa doutrina já não era mais entendida perfeitamente no final da Idade Média. Por conseguinte, muitos tomaram a celebração da missa como sendo um outro sacrifício, ao lado do único sacrifício de Cristo. De acordo com a teoria oriunda de Duns Scotus, pensava-se que a multiplicação das missas serviria para multiplicar a graça a ser aplicada às pessoas individualmente. Essa é a razão por que no tempo de Lutero, por exemplo, milhares de missas eram celebradas todo o ano na igreja do castelo de Wittenberg. 147. Lutero insistia que, de acordo com as palavras da instituição, Cristo, na Ceia do Senhor, entrega a si mesmo a quem o recebe e que, como dom, Cristo poderia somente ser recebido na fé, mas não oferecido. Se Cristo fosse oferecido a Deus, a estrutura interna e a direção da Eucaristia seriam invertidas. Aos olhos de Lutero, compreender a Eucaristia como sacrifício significaria que foi uma boa obra que nós realizamos e oferecemos a Deus. Mas ele argumentava que assim como não podemos ser batizados no lugar de alguém outro, assim não podemos participar da Eucaristia no lugar e em favor de alguém outro. Ao invés de receber o dom mais precioso, o próprio Cristo que se oferece a nós, nós tentaríamos oferecer algo a Deus, transformando dessa forma o dom divino em boa obra. 148. Apesar disso, Lutero pode identificar um elemento sacrificial na Missa, o sacrifício de ação de graças e louvor. Existe realmente um sacrifício quando uma pessoa reconhece que ele ou ela necessita um dom e que sua situação vai mudar somente ao receber o dom. Por isso, o verdadeiro recebimento na fé inclui uma dimensão ativa que não pode ser subestimada.<sup>604</sup>

Percebe-se uma tentativa generosa da teologia católica em ser atenta e justa com a exposição do problema, tal qual foi percebido por Lutero. Esquecendo-se, por assim dizer, das formulações veementes na censura luterana no século XVI, os parágrafos concentraram-se na razoabilidade e na objetividade da crítica. E não

<sup>604</sup> PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS E FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL, *Do Conflito à Comunhão*, p. 58-59.

deixa de mencionar a possibilidade sacrificial que a teologia luterana enxergava, aquela que incluiu a dimensão ativa da participação sacramental, que interessa particularmente a esta tese.

A segunda seção do relatório neste tema eucarístico abordou as questões católicas no diálogo com a teologia luterana. Por motivo de não representarem uma apreciação da teologia luterana, em si, não as citaremos no corpo desta pesquisa.<sup>605</sup> Optamos por transpor-nos à seção final, onde o Relatório busca condensar a convergência atingida a partir dos esforços de diálogo. Sobre a presença real de Cristo:

153. A pergunta pela real presença de Jesus Cristo na Ceia do Senhor não é assunto de controvérsia entre católicos e luteranos. O diálogo luterano-católico sobre a Eucaristia conseguiu esclarecer que “a tradição luterana afirma a tradição católica de que os elementos consagrados não simplesmente permanecem pão e vinho, mas em virtude da palavra criativa tornam-se o dom do corpo e sangue de Cristo. Neste sentido, do ponto de vista luterano, seria possível falar, ocasionalmente, como acontece na tradição grega, de mudança” (*Eucharist*, n. 51). [Cf. Apologia da Confissão de Augsburg, art. X. In *Livro de Concórdia*, p. 188-189] Ambos, católicos e luteranos, “têm em comum a rejeição de uma compreensão espacial ou natural da presença, assim como rejeitam uma compreensão puramente

<sup>605</sup> As questões que a teologia católica sente a necessidade de expressar para fins de elucidação de seus posicionamentos, no diálogo ecumênico com a teologia luterana foram as seguintes: “149. Do lado católico, a rejeição do conceito de ‘transubstanciação’ por parte de Lutero, deu origem a dúvidas quanto à afirmação da integridade da doutrina da presença real de Cristo. Ainda que o Concílio de Trento reconhecesse a dificuldade de expressar com palavras a maneira da presença, e tenha distinguido a doutrina da conversão dos elementos da sua explicação técnica, assim mesmo declarou: ‘Esta mudança foi denominada, convenientemente e com propriedade, pela santa Igreja Católica, transubstanciação’. Esse conceito, na visão católica, parecia ser a melhor garantia para expressar a presença real de Jesus Cristo nas espécies de pão e vinho e para expressar de forma garantida a presença da realidade total de Jesus Cristo em cada uma das espécies. Quando os católicos insistem na transformação dos próprios elementos criados, eles querem destacar o poder criador de Deus, que traz a nova criação para o meio da antiga. 150. Quando defende a prática da adoração do Santíssimo Sacramento, o Concílio de Trento mantém o princípio de que o objetivo primeiro da Eucaristia é a comunhão do fiel. A Eucaristia foi instituída por Cristo para ser consumida como alimento espiritual. 151. Como resultado da perda de um conceito integral de memorial, os católicos sentiam a falta de categorias adequadas para expressar o caráter sacrificial da Eucaristia. Comprometidos com uma tradição que remonta aos tempos patrísticos, os católicos não queriam abandonar a caracterização da Eucaristia como um sacrifício real, mesmo tendo dificuldade para afirmar a identidade desse sacrifício eucarístico com o único sacrifício de Cristo. A renovação da teologia sacramental e litúrgica assim como foi articulada no Concílio Vaticano II, exigiu uma revitalização do conceito de memorial (*Anamnesis*) (SC, n.47; LG, n.3). 152. Em seu diálogo ecumênico, luteranos e católicos puderam ambos aproveitar dos novos conhecimentos surgidos do movimento litúrgico e das novas visões teológicas. Pela recuperação da noção de *anamnesis*, ambos chegaram a uma compreensão melhor de como o sacramento da Eucaristia torna presentes os eventos de salvação e, em particular, o sacrifício de Cristo. Os católicos puderam apreciar as diversas formas de presença de Cristo na liturgia da Eucaristia, tais como sua presença na Palavra e na Assembleia (SC, n.7). À luz da inefabilidade do mistério eucarístico, os católicos aprenderam a reavaliar diversas expressões de fé na presença real de Jesus Cristo no Sacramento. Os luteranos chegaram a uma nova consciência relativa ao modo de lidar respeitosamente com os elementos abençoados depois da celebração”. PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS E FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL, *Do Conflito à Comunhão*, p. 59-60.



comemorativa ou figurativa dos sacramentos” (*Eucharist*, n. 16). [*Growth in Agreement* I, 190-214]. 154. Luteranos e católicos podem afirmar juntos a presença real de Cristo na Ceia do Senhor: “No sacramento da Ceia do Senhor Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, está presente total e inteiramente, em corpo e sangue, sob os sinais do pão e do vinho” (*Eucharist*, n. 16). Essa posição comum afirma todos os elementos essenciais da fé na presença eucarística de Jesus Cristo sem adotar a terminologia conceitual de “transubstanciação”. Portanto, católicos e luteranos compreendem que “o Senhor glorificado está presente na Ceia do Senhor no corpo e sangue, doados com sua divindade e humanidade, pela palavra da promessa nos dons do pão e do vinho, na força do Espírito Santo, para serem recebidos na congregação”. [K. Lehmann/W. Pannenberg, *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* (cf. acima, nota 3), p. 122.]. 155. À pergunta da presença real de Jesus Cristo e sua compreensão teológica juntou-se a pergunta da duração de sua presença e, com isso, a pergunta da adoração de Cristo presente no sacramento, depois da celebração. “Diferenças relacionadas à duração da presença eucarística aparecem também na prática litúrgica. Cristãos católicos e luteranos confessam juntos que a presença eucarística tem o sentido de ser recebida com fé, mas que, no entanto, não está limitada somente ao momento da recepção, e que não depende da fé de quem recebe, por mais estreitamente que lhe esteja relacionada” (*Eucharist*, n. 52). 156. O documento *The Eucharist* propunha que os luteranos agissem respeitosamente com os elementos eucarísticos que sobrassem depois da celebração da Ceia. Ao mesmo tempo, propunha aos católicos que a prática da adoração eucarística “não contradiz a convicção a respeito do caráter de refeição da Eucharistia” (*Eucharist*, n. 55).<sup>606</sup>

Sobre a convergência na compreensão do sacrifício eucarístico, registra-se nos parágrafos 157-159 do Relatório:

157. Com relação ao tema que foi da maior importância para os reformadores, o sacrifício eucarístico, o diálogo católico-luterano estabeleceu como princípio básico: “Cristãos católicos e luteranos juntos reconhecem que, na Ceia do Senhor, Jesus Cristo ‘está presente como o crucificado que morreu por nossos pecados e que ressuscitou para nossa justificação, como o sacrifício que uma vez por todas foi oferecido pelos pecados do mundo’. Esse sacrifício não pode ser nem continuado, nem repetido, nem substituído; mas pode e deve ser eficaz sempre de novo em meio à congregação. Há diferentes interpretações entre nós em relação à natureza e extensão dessa eficácia” (*Eucharist*, n. 56). 158. O conceito de *anamnesis* ajudou a resolver a questão controversa a respeito do modo de entender o único sacrifício de Jesus Cristo oferecido uma vez por todas em sua relação com a última ceia: “Pela recordação dos atos salvíficos divinos no culto, esses próprios atos se tornam presentes no poder do Espírito, e a assembleia celebrante é vinculada com os homens e mulheres que antes por primeiro experimentaram essas próprias ações salvíficas. Esse é o sentido em que se entende o mandato de Jesus Cristo na última ceia: na proclamação, em suas próprias palavras, de sua morte salvífica, e na repetição do que fez na ceia, realiza-se a ‘memória’ na qual a palavra e a obra salvífica de Jesus se tornam presentes”. [K. Lehmann/W. Pannenberg. *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* (cf. acima, nota 3), p.91]. 159. O avanço decisivo se deu na superação da separação de *sacrificium* (o sacrifício de Jesus Cristo) do *sacramentum* (o sacramento). Se Jesus Cristo está realmente presente na Ceia do Senhor, então sua vida, sofrimento, morte e ressurreição também estão realmente presentes junto com seu corpo, de tal modo que a Ceia do Senhor é “o que faz verdadeiramente presente o evento da cruz, definido como sacrifício

<sup>606</sup> PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS E FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL, *Do Conflito à Comunhão*, p. 60-61.

propiciatório”. [K. Lehmann/W. Pannenberg. *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* (cf. acima, n. 3), p. 93] Não apenas o efeito do evento da cruz, mas também o próprio evento está presente na Ceia do Senhor, sem que a Ceia seja a repetição ou a complementação do evento da cruz. O único evento está presente na modalidade sacramental. A forma litúrgica da sagrada refeição deve, no entanto, excluir tudo que possa dar a impressão de repetição ou complementação do sacrifício da cruz. Se a compreensão da Ceia do Senhor como a memória real é consistentemente levada a sério, a diferença entre a compreensão do sacrifício eucarístico pode ser aceita para católicos e luteranos.<sup>607</sup>

O documento finaliza a seção apresentando a aproximação alcançada nas questões da “comunhão sob as duas espécies” e do “ofício do ministério eucarístico”.

160. Desde os tempos da Reforma, a recepção do cálice pelas pessoas leigas é uma prática característica dos cultos luteranos. Assim, por muito tempo essa prática distinguia visivelmente a Ceia luterana do Senhor da prática católica de oferecer a comunhão às pessoas leigas apenas sob as espécies do pão. Hoje o princípio pode ser colocado nessa forma: “Católicos e luteranos estão de acordo na convicção de que pão e vinho pertencem à forma completa da Eucaristia” (*Eucharist*, n. 64). Assim mesmo, permanecem as diferenças na celebração da Ceia do Senhor. 161. Uma vez que a pergunta pela pessoa que preside a Celebração Eucarística é de grande importância para o Ecumenismo, a necessidade de um ministro indicado pela Igreja é uma característica comum significativa identificada no diálogo: “Cristãos católicos e luteranos estão convencidos de que a celebração da Eucaristia envolve a liderança e o ministério indicado pela Igreja” (*Eucharist*, n. 65). Apesar disso, católicos e luteranos ainda têm uma compreensão diferente da função do ministério.<sup>608</sup>

A recepção do relatório tem sido abrangente e esperançosa em ambas as tradições, e pavimentou uma perspectiva frutífera de continuidade no diálogo.<sup>609</sup>

<sup>607</sup> PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS E FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL, *Do Conflito à Comunhão*, p. 61-63.

<sup>608</sup> PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS E FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL, *Do Conflito à Comunhão*, p. 63.

<sup>609</sup> Por exemplo: O'MALLEY, T. P., *Catholics, Lutherans and the Eucharist: There's a lot to share*. Mesmo de parte da liderança luterana vinculada à organização Concílio Luterano Internacional, que tende a ser mais contida e exigente em termos de articulação doutrinária e diálogo ecumênico, a avaliação foi favorável. Em seu relatório do documento *Do Conflito à Comunhão*, teólogos representantes do Concílio Luterano Internacional declararam em 2015: “– Nós endossamos as exposições da ‘compreensão de Lutero da Ceia do Senhor’ (141-148), particularmente em termos de acentuação da presença real do corpo e sangue de Cristo ‘em, com e sob’ os elementos do pão e vinho e sublinhando a *unio sacramentalis* na pessoa de Cristo (143), e também a descrição da posição de Lutero na crítica ao sacrifício da Missa (146-148); – Nós lamentamos, entretanto, que os capítulos ‘Questões católicas relativas à Eucaristia’ (149–152) e ‘Compreensão comum da presença real de Cristo’ (154–156), não falam sobre a presença real do corpo e sangue de Cristo de uma forma mais precisa, mas se satisfazem com expressões da presença pessoal. Aqui, Luteranos e Católicos deveriam ter muito mais em comum e poderiam mais facilmente expressar convergência; [...] – Nós consideramos aprovável que na celebração da Eucaristia de acordo à instituição de Cristo, o sacrifício pessoal do Senhor é declarado efetivo. Podemos até mesmo concordar que em tal celebração de acordo à instituição de Cristo, o evento da crucificação de uma-vez-por-todas (*eph hapax*) está presente ‘em uma modalidade sacramental’ (159); – Nós objetamos, porém, que em qualquer caso o Senhor crucificado e ressurreto é e permanece exclusivamente o único sujeito desta representação, realizando ela por Sua Palavra; – Nós

Cada vez mais ocorre uma melhor compreensão entre as partes, e lenta, mas gradualmente, pontos de convergência vão sendo explorados. Via de regra, há um voto de louvor e suporte de parte de distintas instâncias na avaliação do estudo. No entanto, ele não representa o posicionamento unânime ou pleno existente no interior das igrejas luterana e católica, até porque essas igrejas possuem distintas vozes teológicas em suas muitas vertentes e distintas comissões de diálogo. Algumas dessas vozes são inclinadamente reprovadoras das conclusões obtidas no relatório *Do Conflito à Comunhão* e em documentos análogos, vozes desconfiadas e, em alguns casos mais extremos, até mesmo céticas quanto à possibilidade de progresso real no diálogo luterano-católico sobre a Ceia do Senhor. No entanto, no que nos foi possível apurar, a imensa maioria acolhe auspiciosamente, mesmo quando o faz com críticas pontuais.

Uma amostra de um colóquio paralelo entre líderes eclesiais e teólogos luteranos e católicos em que a matéria eucarística é também examinada com sobriedade e boa expectativa é o diálogo entre os representantes do Concílio Luterano Internacional e o Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos, o qual produziu o recente documento chamado “Relatório Final das Conversações Teológicas entre as igrejas associadas ao Concílio Luterano Internacional e a Igreja Católica Romana”, segundo parecer que selecionamos para demonstrar a apreciação atual católica da teologia eucarística luterana.<sup>610</sup> Depois de declarações conjuntas introdutórias em termos do que ambas as tradições percebem,<sup>611</sup> e declarações conjuntas sobre “o que é importante”,<sup>612</sup> o

---

apoiamos a posição ‘que a celebração da Eucaristia envolve a liderança de um ministro apontado pela igreja’ (161)”. Statement of the International Lutheran Council on the Document “From Conflict to Communion”: Lutheran-Catholic Common Commemoration of the Reformation 2017, p. 18.

<sup>610</sup> Este parecer ainda não possui traduções oficialmente aprovadas e divulgadas. Ofereceremos uma tradução livre, fazendo a devida ressalva de que a versão autorizada até a presente data é a que consta no documento original, em inglês.

<sup>611</sup> “1. O que percebemos: 1.1 Com base nos resultados existentes do diálogo luterano-católico, podemos reconhecer positivamente suas declarações sobre o sacrifício eucarístico e concordar, em princípio, especialmente com o seguinte: cristãos católicos e luteranos juntos reconhecem que na Ceia do Senhor Jesus Cristo ‘está presente como o Crucificado que morreu por nossos pecados e ressuscitou para nossa justificação, como o sacrifício de uma vez por todas pelos pecados do mundo’. Este sacrifício não pode ser continuado, nem repetido, nem substituído, nem complementado; mas pode e deve tornar-se sempre de novo eficaz no seio da congregação. Existem diferentes interpretações entre nós sobre a natureza e extensão dessa eficácia. 1.2 Juntos confessamos a presença real e essencial do corpo e sangue de Cristo nos elementos consagrados, que na refeição eucarística são dados como elementos sacrificiais distintos para comer e beber. 1.3 Juntos, descobrimos em nossas respectivas tradições litúrgicas elementos teológicos comuns de ‘memoria’, ‘repraesentatio’ e ‘applicatio’ do evento salvífico. Isso também inclui uma riqueza de motivos de terminologia sacrificial (‘sacrificium’, ‘oblatio’, ‘hostia’, ‘sacrifício’, ‘oferta’) em

documento manifesta as semelhanças entre as teologias eucarísticas em três áreas principais: primeiro, afirmações sistemático-teológicas:

3.1.1 Concordamos que essenciais para a Eucaristia são a consagração dos elementos do pão e do vinho com as Palavras da Instituição em uma assembléia cristã; a distribuição destes elementos que são o corpo e o sangue de Cristo após a consagração; comunhão; e a proclamação da morte de Cristo [...]. 3.1.2 Luteranos e católicos confessam juntos que o Espírito Santo se liga aos meios terrestres criados e determinados por Deus para a aplicação de Sua graça e misericórdia aos seres humanos. Assim, os meios de graça, Palavra e Sacramento(s), podem ser chamados de forjados pelo Espírito. 3.1.3 Na “presença comemorativa e atual da obra salvífica de Jesus” (Johannes Betz), reconhecemos de ambas as partes um modo de proclamar a unidade do sacrifício na cruz e do sacrifício eucarístico, biblicamente e patristicamente fundamentado e teologicamente justificado. 3.1.4 Os termos “*memoria/anamnesis/zachor*” não descrevem um processo puramente cognitivo de “lembrança” no sentido de uma “*nuda commemoratio*”, nem uma “*recordatio*” puramente afetiva, mas a representação real da história da salvação, especialmente as obras salvíficas de Jesus Cristo, realizadas de acordo com o mandato de Cristo na celebração eucarística da Igreja. 3.1.5 A celebração da anamnese de Cristo realiza-se com a convicção de que o próprio Senhor, aqui e agora, recorda a Igreja de si mesmo através do Espírito Santo e torna presente “o sacrifício universal do seu corpo e do seu sangue na cruz” e permite que ele seja distribuído. 3.1.6 A Eucaristia deve ser celebrada e recebida com fé. No entanto,

ambos os contextos de oração sacramental e não sacramental. 1.4 Na liturgia exprime-se o entrelaçamento da ação divina e humana. Portanto, tanto a reflexão teológica quanto a apresentação adequada desta *synergeia*, especialmente na celebração da Eucaristia, são de importância central e dependem uma da outra. Assim como a reflexão teológica deve ser considerada na ação litúrgica concreta, também a ação litúrgica concreta deve evitar que o pensamento teológico se torne unilateral. 1.5 Quando usamos o termo *synergeia*, usamos para expressar a estrutura fundamental da ação de Deus no mundo. É caracterizada por Deus dando Sua salvação através de meios criados. Desta forma, Deus usa homens que anunciam Seu Evangelho e administram os sacramentos. 1.6 Católicos romanos e luteranos têm uma história comum ao enfatizar a importância central das Palavras da Instituição da Eucaristia. Os estudos bíblicos e patristicos e a teologia litúrgica desde o século XX enfatizaram a importância da oração eucarística e com ela da epiclese e anamnese para a Ceia do Senhor”. Final Report of the Theological Conversations between the Churches Associated within the International Lutheran Council and the Roman Catholic Church, p. 22-23.

<sup>612</sup> “2. O que é importante: 2.1 A intensidade do debate sobre o sacrifício da Missa no século XVI é (também) uma expressão da importância da celebração da Eucaristia tanto na Igreja Católica Romana como nas Igrejas Luteranas. A inter-relação entre a reflexão teológica e a ação litúrgica ajuda a explicar por que os pontos centrais da controvérsia estavam especialmente ligados à doutrina e à celebração deste sacramento. Por outro lado, essa conexão pode levar à resolução das diferenças fundamentais relacionadas a ela, articulando fundamentos e semelhanças comuns. 2.2 Uma releitura comum dos escritos confessionais luteranos no Livro de Concórdia e as decisões do Concílio de Trento fornecem os seguintes *insights*: 2.2.1 As controvérsias luteranos-católicas do século XVI podem ser explicadas pelo fato de que uma a teologia do sacrifício da missa não existia naquela época. Houve várias tentativas, mais ou menos bem-sucedidas, de explicação com relação à prática e à piedade parcialmente problemáticas. 2.2.2 No entanto, a questão teológica básica era a relação não resolvida entre o sacrifício de Cristo na cruz e o sacrifício da Missa, de modo que o sacrifício eucarístico às vezes poderia ser mal interpretado como uma continuação, repetição, substituição ou adição ao sacrifício de a Cruz. 2.3 Desenvolvemos uma nova percepção das particularidades, necessidades e limites da linguagem litúrgica e dogmática. 2.3.1 A linguagem litúrgica, na riqueza de suas formulações, deve ser sempre teologicamente responsável segundo a doutrina da Igreja. 2.3.2 A linguagem dogmática na abstração de seu modo de falar não deve impedir variedades legítimas de expressão litúrgica.” Final Report of the Theological Conversations between the Churches Associated within the International Lutheran Council and the Roman Catholic Church, p. 23-24.

mesmo que não seja, ainda é a Eucaristia, porque a presença substancial do corpo e do sangue de Cristo distribuído “em, com e sob” o pão e o vinho depende apenas de fazer o que Cristo ordenou. A fé recebe o dom da Eucaristia, não a constitui. 3.1.7 Se o termo “*ex opere operato*” (“pela [em virtude da] obra realizada”) serve para exprimir a prioridade e qualidade fundacional da ação de Deus em relação à celebração da Eucaristia, e assim acentua a objetividade do dom sacramental, então as posições católica e luterana estão de acordo entre si.<sup>613</sup>

Após as concordâncias na essencialidade da consagração e distribuição dos elementos, na obra pneumatológica relacionada à Ceia, numa união entre o sacrifício na cruz e na Eucaristia, na importância dos termos *memória/anamnesis* para descrever a lembrança de Cristo no sacramento, na importância da fé na recepção da Eucaristia e na legitimidade do termo *ex opere operato*, conforme articuladas na citação acima, o documento apresenta, em segundo lugar, unificadas afirmações sistemático-litúrgicas,<sup>614</sup> que abordam principalmente a relação entre a dimensão catabática e anabática e a perspectiva orante da *anaclesis* e *anamnesis*:

3.2.1 A alternativa de “katabático” (“descendente”) e “anabático” (“ascendente”) é uma distinção teológica útil; mas as duas direções de movimento não devem ser

<sup>613</sup> Final Report of the Theological Conversations between the Churches Associated within the International Lutheran Council and the Roman Catholic Church, p. 24-26.

<sup>614</sup> Uma questão pastoral-litúrgica que se apresentou recentemente para ambas as tradições eclesiais em tempos de COVID-19 foi a possibilidade de se realizar uma comunhão *online*. O tema não é tratado diretamente no *Final Report*, mas foi trabalhado por dois teólogos representantes de ambas as tradições, Rudolf Von Sinner e Elias Wolff, num artigo teológico. Ambos entendem que também há consenso entre a teologia das duas igrejas para abordar o assunto. Segue sua conclusão: “As duas igrejas, explícita ou implicitamente, uma distinção entre comunhão real do pão e do vinho consagrados e consumidos na celebração e comunhão espiritual, por quem segue a celebração pela mídia eletrônica ou digital, sem ter as espécies consagradas para consumir. A comunhão real da Ceia não se dá apenas pela sintonia num canal de TV e o acompanhamento visual. Ouvir a missa pelo rádio, assistir na TV ou seguir pela internet não equivale à sua *vivência sacramental*, nas missas transmitidas pelos meios de comunicação ‘a linguagem da imagem representa a realidade, mas não a reproduz em si mesma’ (SCa, n.57). Se assim fosse, a tela substituiria o altar, as imagens feitas pelos *pixels* substituiriam as pessoas, os *bits* que possibilitam a conexão substituiriam o Espírito. E os efeitos da celebração na qual se ‘comunga realmente’ o pão e o vinho consagrados em nada seriam diferentes para quem ‘comunga virtualmente’. Ora, de fato, não é ‘a mesma’ celebração: uma é a natureza cultural vivida pela comunidade ao redor do altar, que mesmo pequena, com auxiliares do presidente, é a igreja celebrando; outra é a realidade espiritual sintonizada pela tela do computador, da TV ou do *smartphone*. A ‘essência da Eucaristia é a reunião da assembleia a quem Cristo se oferece’ (LUCIANA, 2020, v.II, p. 21), atualizando aquela reunião de Cristo com os discípulos na última ceia. Então, ‘A liturgia não tem espectadores, não pode ter’ (SADAT), de modo que a consciência do mistério celebrado não permite ‘assistir’ à liturgia eucarística ‘como estranhos ou espectadores mudos’ (SC, n.48). Afinal, ‘não é de modo estático que recebemos o *Logos* encarnado’ (SCA, n.11), pelo que os/as fiéis não podem ‘dispensar-se de ir à igreja tomar parte na celebração eucarística na assembleia da Igreja viva [...] a participação da Santa Missa pelos meios de comunicação [...] em condições normais, não cumpre o preceito dominical” (SCA, n.57, grifo nossos). Claro que o acesso virtual possibilita um fortalecimento espiritual, revigoração da fé e do testemunho cristãos, mas não é Comunhão sacramental. Se tal fosse, poder-se-ia fazer o mesmo com a celebração dos demais sacramentos”. VON SINNER, R.; WOLFF, E., Santa Ceia/Eucaristia em tempos de Covid-19, p. 641.

colocadas uma contra a outra exclusivamente. 3.2.2 Na prática litúrgica não podem ser separadas e atribuídas a atos de culto individuais. Assim, no processo anabático da oração, por exemplo, sempre se pressupõe a antecipação catabática de Deus, que se expressa também liturgicamente na *anaclesis* e na *anamnesis* da oração. 3.2.3 A ação anabática da Igreja é cercada pela ação catabática de Deus. A *katabasis* precede, acompanha e completa a *anabasis*. 3.2.4 A fórmula clássica “*memores (sumus)... offerimus*” é importante para a compreensão fundamental do sacrifício eucarístico. Aqui a comemoração salvífica é caracterizada muito brevemente e concentrada como forma ou modo de oferecimento: “Recordando [os feitos salvíficos de Jesus Cristo] ... nós oferecemos”. 3.2.5 Na Eucaristia, Cristo usa as ações humanas na celebração litúrgica. A relação entre a ação divina e a ação humana não é de coordenação, mas, na celebração litúrgica, a ação divina é teologicamente primária e a ação humana é secundária, sustentada e tornada possível somente pela ação divina. A ação humana pode ser chamada de causa instrumental da Eucaristia. Portanto, podemos e devemos distinguir entre ação divina e humana, ainda que não possam ser separadas na ação litúrgica concreta. 3.2.7 Segundo o entendimento católico romano hoje, a epiclese expressa que a ação da igreja depende da ação do Espírito Santo. 3.2.6 Na epiclese, esta realidade é pressuposta e, ao mesmo tempo, implorada a Deus. 3.2.7 Segundo o entendimento católico romano hoje, a epiclese expressa que a ação da igreja depende da ação do Espírito Santo.<sup>615</sup>

A terceira e última seção das afirmações conjuntas de confissão comum é reservada para a nevrálgica temática da “presença sacramental do sacrifício de Cristo na Eucaristia”. Afirma-se, alinhadamente:

3.3.1 Luteranos e católicos confessam juntos que o auto-sacrifício de Cristo é realizado historicamente de uma vez por todas por Seu sofrimento, morte e ressurreição – desde a noite de Quinta-feira Santa até a manhã de Páscoa (*triduum paschale*). O seu auto-sacrifício “até à morte, e morte de cruz” (Fl 2,8) é distribuído na Eucaristia como uma realidade vivificante. 3.3.2 As Confissões Luteranas não falam explicitamente sobre a presença do sacrifício de Cristo na Ceia do Senhor, embora existam textos na tradição litúrgica das igrejas luteranas confessionais que falam dessa forma. A terminologia de uma “presença sacramental” do corpo e do sangue de Cristo no Sacramento do Altar expressa distintamente que este é um modo único da presença de Cristo e da sua obra salvífica na celebração da Eucaristia. 3.3.3 Nas palavras de Sasse, podemos confirmar: “Onde termina a nossa sabedoria, aí começa a teologia.... Um acontecimento histórico não repetível deixa de ser passado e torna-se presente. Isto é o que acontece no serviço divino.... Como passado, o futuro torna-se presente na liturgia da Igreja, na celebração da Eucaristia”. 3.3.4 Porque toda celebração da Eucaristia é uma celebração da Igreja, a Igreja Católica Romana fala da necessidade da intenção de fazer o que a Igreja faz para deixar claro este ponto. Embora o termo seja estranho à tradição luterana, o que se entende por ele é dado como certo.<sup>616</sup>

A seção eucarística do relatório final conclui com uma importante divisão

<sup>615</sup> Final Report of the Theological Conversations between the Churches Associated within the International Lutheran Council and the Roman Catholic Church, p. 26-27.

<sup>616</sup> Final Report of the Theological Conversations between the Churches Associated within the International Lutheran Council and the Roman Catholic Church, p. 27-28.

dedicada a “questões em aberto”,<sup>617</sup> sucedida por quatro itens denominados de “resultados preliminares”.<sup>618</sup> cremos que com estes dois documentos, foi possível demonstrar significativas aproximações teológicas e, especialmente, uma apreciação atualizada da teologia luterana por parte da teologia católica.

<sup>617</sup> Com respeito “às questões em aberto”: “4. Perguntas abertas. Em ambas as igrejas, há necessidade de maiores esclarecimentos sobre como a oração eucarística e a tradicional ênfase nas Palavras da Instituição se relacionam entre si. 4.1 Ainda existe um desacordo sobre a legitimidade da celebração da Eucaristia em benefício das almas do purgatório. 4.2 Para os luteranos, a Eucaristia é sempre uma celebração comunitária. As chamadas ‘missas privadas’, nas quais apenas os celebrantes comungam, têm sido vistas como celebrações não comunais e, portanto, fora da instituição. Os luteranos, no entanto, administram o sacramento aos doentes e enfermos ou idosos que não podem mais assistir ao serviço divino. 4.3 A doutrina católica romana entende também as chamadas ‘missas privadas’ como um ato da Igreja e, portanto, comunal. Isso se reflete na prática litúrgica que ‘salvo por uma causa justa e razoável, o sacerdote não celebre o sacrifício eucarístico sem a participação de pelo menos algum fiel’; isso é chamado de ‘*missa sine populo*’. Só em casos muito raros, um padre que não pode assistir à celebração da Missa, e não tem nenhum padre para comungá-lo, pode rezar a missa sozinho (*‘missa solitaria’*). 4.4 Luteranos-Concordianos, por exemplo, perguntam se a teologia e a liturgia católica romana têm formulações e práticas que dão a impressão de que a presença do sacrifício todo-suficiente de Cristo na Missa é fundada na ação humana, seja do sacerdote ou da Igreja. 4.5 Os católicos, por exemplo, perguntam se existem formulações e práticas na teologia e liturgia concordiana-luterana dando a impressão de que a instrumentalidade das ações da Igreja e de seus ministros, que se baseia na ordem de anamnese de Cristo (*‘Faça isso em memória de Mim!’*), que poderiam ser problemáticas. 4.6 Luteranos-Concordianos, por exemplo, perguntam se a invocação do Espírito Santo na epiclesse pode diminuir a importância das Palavras de Instituição (*verba testamenti*). 4.7 Os católicos, por exemplo, perguntam se a forte ênfase nas Palavras da Instituição pode minar a importância da obra do Espírito Santo. Visto que a ação de Cristo não pode ser separada do Espírito Santo, a questão para o lado luterano é se essa conexão implícita não deve ser tornada liturgicamente explícita. 4.8 Na medida em que os luteranos se apropriam da linguagem da *‘representação’* (do sacrifício de Cristo na cruz na Eucaristia), então a recepção de tal declaração teológica em relação ao conteúdo doutrinário do Livro de Concórdia deve ser determinada”. Final Report of the Theological Conversations between the Churches Associated within the International Lutheran Council and the Roman Catholic Church, p. 28-29.

<sup>618</sup> “5. Resultados intermediários: descobrimos. 5.1 consenso na presença real e essencial do corpo e sangue de Cristo nos elementos consagrados; 5.2 consenso em enfatizar a necessidade da consagração dos elementos do pão e do vinho com as palavras de instituição em uma assembléia cristã, a distribuição desses elementos que são o corpo e o sangue de Cristo após a consagração, a comunhão e a proclamação da morte; 5.3 convergências no entendimento da presença do sacrifício de Cristo na Ceia do Senhor; e 5.4 convergências na compreensão da conexão entre a ação de Deus e o envolvimento humano na liturgia da Igreja.” Final Report of the Theological Conversations between the Churches Associated within the International Lutheran Council and the Roman Catholic Church, p. 29.

## 4

## O Evangelho horizontalmente encarnado: a missionariedade eucarística na teologia luterana

A missionariedade eucarística é o ponto de convergência desta tese. Assim, este quarto capítulo alcança a culminância da pesquisa, pois tendo-se tratado das bases fundamentais da Reforma Luterana, para o fim de situarmos a teologia que estamos pesquisando, e apresentarmos o dado amplo da teologia sacramental, mostra-se agora mais diretamente o aspecto próprio da dimensão testemunhal, ética e horizontal do sacramento. No capítulo anterior, sugerimos que, a partir dos debates com a teologia católica e protestante-sacramentária, poderíamos sintetizar a teologia eucarística luterana dizendo que a Ceia é o *Evangelho encarnado*. É o *Evangelho* porque se trata essencialmente da ação graciosa de Deus ao ser humano. É um *Evangelho encarnado* porque esta ação é personificada na presença real e encarnada do verdadeiro corpo e sangue de Cristo. Ao observar a Ceia como *Evangelho encarnado* destacou-se o eixo vertical que ocorre no sacramento na relação Deus-comungante. Neste capítulo, ao darmos atenção para a aplicação do sacramento nas relações do comungante com seu próximo e seu ambiente, o *Evangelho encarnado* se horizontaliza, por assim dizer.

Além de sugerir a expressão “Evangelho horizontalmente encarnado” para caracterizar esta dimensão de vivência e doação das dádivas sacramentais no mundo, temos categorizado tal dimensão especialmente pelo vocábulo “missionário”. Como já referido na introdução deste trabalho, estamos fazendo uso do termo “missionariedade” em um sentido lato, ou seja, aquele que abrange todas as ações coerentes com a vida de um discípulo de Cristo que se reconhece não apenas como um sujeito amado e alcançado pela graça de Deus, tornado herdeiro de suas bênçãos, mas também como um agente disseminador desta graça, na qualidade de alguém posicionado por Deus neste mundo, para o benefício de outrem. É conveniente recordar, no entanto, que, por vezes, a expressão missionariedade (ou seus correlacionados, “missão”, “missionário”) pode estar condicionada a um referencial estrito, significando tão somente os esforços de comunicação do *querigma* cristão com o propósito da evangelização de uma pessoa ou de um determinado grupo não cristão. Não nos limitaremos a esse



sentido. Fazemos uso do conceito de forma ampla, que inclui, com certeza, o aspecto evangelístico, mas não se esgota nele. Vai além, contornando todas as ações que fazem parte do chamado de Deus ao seu povo para viver como comunidade sacerdotal, apostólica (no sentido de “enviada”), abrangendo toda a vida cristã vivida em favor do ser humano ao seu redor, incluindo as ações realizadas para o seu bem-estar físico e temporal, relacionadas essencialmente com a dimensão diaconal da fé, como também os esforços direcionados para o benefício espiritual e eterno deste indivíduo, relacionados com a dimensão testemunhal da fé, sejam elas posturas manifestadas no interior da vivência eclesial, sejam posturas demonstradas em interações nas demais instâncias e vocações no mundo, onde o cristão batizado-comungante também está intencionalmente inserido.

A missionariedade que estamos pesquisando é aquela emanada na Ceia do Senhor. Por isso a denominamos missionariedade eucarística. Especificamente estamos nos referindo ao chamado missionário que flui da comunhão do crente com o verdadeiro corpo e sangue de Cristo em uma celebração litúrgica. A Ceia do Senhor, como já vimos no capítulo anterior, é um sacramento multiforme em graça e frutificação. Destes frutos, existe um, por assim dizer, que diz respeito à totalidade de obras que ela prevê, autoriza e habilita o utente a se envolver, para o bem de seu próximo. O patrimônio gracioso sacramental, de tão rico e abundante que é, visita o comungante com um profuso e sortido acervo de dádivas que aperfeiçoa sua relação com Deus sem consumir-se totalmente nessa relação. Desdobra-se, também, na relação com o outro. Tal qual existe uma dupla identidade batismal do cristão, que inclui a regeneração e a consequente vivência da nova vida recebida, também reconhecemos uma dupla identidade eucarística, que vai incluir o revigoramento espiritual pessoal com a ministração dos dons recebidos para a bênção do próximo, da igreja, do mundo e de toda a criação. Este chamado particular de reconhecimento, compreensão e comprometimento à aplicação do Evangelho recebido à Mesa na vida cristã é a tônica desta pesquisa, e, sobretudo, deste capítulo. Não estamos abordando a fecunda possibilidade inversa que poderia ser postulada como “o eucarístico da missão”, que seria uma investigação mais da qualidade sacramental que existe na missão que a Trindade partilha com sua Igreja. Nossa pergunta é pela realidade missionária que flui da Ceia do Senhor. Os aspectos éticos, relacionais, proclamatórios, horizontais que

também estão imbricados e são procedentes do Sacramento do Altar.

Buscaremos por essa dimensão em três principais matrizes teológicas: [1] Lutero, primordialmente, como a base teológica que inaugura, baliza e legitima qualquer perspectiva de existência de uma missionariedade eucarística no movimento da Reforma Luterana; [2] teólogos luteranos, expoentes deste movimento, que interagiram mais proximamente com Lutero; [3] e, por último, teólogos luteranos que exerceram algum tipo de liderança em determinado contexto histórico na igreja que surge da Reforma e que recepcionaram e ressoaram esta teologia missionária eucarística. Faremos uma análise de escritos importantes dos teólogos nessas três instâncias, seguindo uma metodologia por ora mais cronológica, no caso de Lutero, por ora mais literário-seletiva, no caso dos demais autores. Metodologicamente, é importante que se diga que não estaremos circunscritos aos textos clássicos da literatura luterana qualificados como *confessionais*, os quais estão contidos no Livro de Concórdia, já citado no capítulo anterior. Optamos por fazer uma investigação mais ampla, considerando escritos de Lutero e teólogos luteranos que não foram incluídos em dito documento. Por último, resta-nos informar que nossa investigação se concentrará especificamente nas seguintes questões: a) é possível identificar nos escritos representativos escolhidos sinais de missionariedade eucarística? Se sim, em quais? b) Que tipo de teologia missionária é articulada? Qual é o itinerário metodológico que fazem para abordar a perspectiva missionária? Quais são os eixos exegéticos e sistemáticos usados? Com quais temas doutrinários-teológicos a pressuposta missionariedade eucarística se relaciona e quais gestos práticos são vislumbrados pelos teólogos? As respostas a essas questões aparecerão ao longo dos escritos analisados na medida em que forem expostos, mas serão reunidas mais estruturalmente numa síntese conclusiva deste capítulo. Nossa busca é essencialmente primária. Não temos nenhuma referência paralela orientando a pesquisa. No entanto, alguns teólogos já trabalharam com algumas dessas questões. Citaremos aqueles que nos foi possível identificar ao longo do trabalho, seja para dar embasamento, seja para trazer maiores esclarecimentos às nossas descobertas. Ao final, honrando uma perspectiva ecumênica que procuramos dar à tese, propomos uma sucinta comparação das conclusões com a missionariedade eucarística que existe na teologia católica romana.

## 4.1

### A missionariedade eucarística em Lutero

No intuito de investigar a possibilidade de uma missionariedade eucarística na teologia da Reforma Luterana, é imprescindível que comecemos com o conteúdo produzido pelo próprio pai deste movimento. A teologia da Reforma é precipuamente devedora aos escritos de Lutero. Não há possibilidade de legitimarmos uma tese teológica que pretenda estar conectada à Reforma Luterana se não encontrarmos um mínimo de subsídios no teólogo que deu origem ao empreendimento. Por isso, a importância desta seção para este capítulo é inigualável. Para que ele se sustente e seja fecundo precisaremos de respaldo e aportes justamente nesta nevrálgica subdivisão. Cremos que nos será possível demonstrar a existência de uma dimensão missionária da Ceia do Senhor em Lutero e procuraremos delineá-la em todas as suas nuances e potencialidades que nos for possível encontrar. Para tal demonstração, seguindo a metodologia usada até aqui, optamos por apresentar, de forma cronológica, os principais escritos de Lutero em que o assunto é abordado tecendo comentários pertinentes ao tema, com o apoio de teólogos que apreciaram o assunto e colaboram na reflexão.

#### 4.1.1

##### **Sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento do Santo e Verdadeiro Corpo de Cristo e sobre as Irmandades [1519]**

Não poderíamos começar uma análise mais pormenorizada da missionariedade que decorre do Sacramento do Altar em Lutero em outro documento que não em seu escrito de 1519, *Sobre o Venerabilíssimo Sacramento do Santo e Verdadeiro Corpo de Cristo e sobre as Irmandades*, já mencionado anteriormente. Segundo Paul Althaus, este sermão ocupa um “lugar peculiar” na história do pensamento de Lutero sobre a Santa Ceia.<sup>619</sup> Do ponto de vista da missionariedade eucarística, essa peculiaridade é inquestionável. Não apenas por representar a sua primeira manifestação contundente sobre o assunto, mas também pela clareza e potência de suas palavras. É verdade que essa homilia não foi – e

<sup>619</sup> ALTHAUS. P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 394. Também o tomo sistemático luterano *Confessando o Evangelho* coloca este texto, ao lado de outros três, como as fontes primárias mais importantes para a formulação doutrinária da Ceia do Senhor em Lutero. NAFZER, S. H., *Confessando o Evangelho*, Vol. II, p. 938, nota 103.

não poderia ser – a ideia acabada de Lutero sobre a Eucaristia, como Althaus também assevera. O monge alemão ainda não articulava “a relação orgânica entre a presença real e o ‘significado’ ou ‘obra’ do Sacramento”, nem fazia uso das *verba testamenti* para formular sua doutrina.<sup>620</sup> Entretanto, é digna de menção a citação de Reinhold Seeberg, que Althaus rememora, segundo a qual “Lutero provavelmente nunca mais chegou tão perto do genuíno sentido da Santa Ceia do que nesse escrito”.<sup>621</sup> Pode-se duvidar da quicá arriscada afirmação do teólogo estoniano, até porque a compreensão luterana da Ceia no documento está longe de ser considerada integral. Mas chama a atenção como Althaus parece subscrevê-la quando lembra que as considerações posteriores de Lutero não representaram exatamente um progresso dos pensamentos eucarísticos expressados em 1519, visto que estes, em especial os relacionados à missionariedade da Ceia, teriam sido relegados ao “segundo plano”. Althaus foi até mais longe, postulando a tese de que, justamente por causa desse preterimento, a compreensão luterana do sacramento tenha, em certo sentido, até mesmo “empobrecido” na continuidade do fazer teológico do reformador.<sup>622</sup>

<sup>620</sup> ALTHAUS. P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 394.

<sup>621</sup> Reinhold Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3ª ed; Leipzig: Deichert, 1917, IV, p. 323ss. Citado em ALTHAUS. P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 395. John Stephenson, em seu compêndio dogmático sobre a Santa Ceia na teologia luterana, oferece um contraponto para a conclusão de Seeberg, que fora assumida também por Althaus, sobre essa interpretação do *Sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento do Santo e Verdadeiro Corpo de Cristo e sobre as Irmandades*, de 1519. Stephenson critica especificamente o não reconhecimento e o não aproveitamento da confissão da presença real de Cristo contida no parágrafo 17 do *Sermão* no argumento que elaboram, algo que Stephenson credita a uma suposta tentativa de Seeberg e Althaus em reivindicar Lutero para uma determinada corrente eclesiológica da qual faziam parte. Stephenson entende que essa “característica crucial” da presença crística no sacramento já poderia ser percebida nos escritos de Lutero desta fase e explica que a chave para tal leitura estaria na compreensão de como Lutero lia e manuseava o desenvolvimento de Pedro Lombardo das ideias agostinianas do sacramento como o sinal de uma coisa sagrada (*sacramentum est sacrae rei signum*), bem como na articulação relativamente original que Lutero propôs do vocabulário medieval herdado. Para Stephenson, se lido adequadamente, o *Sermão* de 1519 não deixa dúvidas do papel essencial desempenhado pela realidade da presença do corpo e sangue de Cristo no entendimento de Lutero quanto aos benefícios do Sacramento. Por outro lado, Stephenson concorda com a tese de Althaus especialmente, que também fora atestada pelo próprio Lutero numa proclamação pública em 1526, de como a teologia luterana da Eucaristia submeteu-se a uma transição de ênfases, muito embora sua doutrina tenha permanecido constante. STEPHENSON. J. R., *Confessional Lutheran Dogmatics*, p. 73-74.

<sup>622</sup> ALTHAUS. P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 339, 395. “Esse pensamento, bem como todo o apreço como sacramento da comunhão dos santos (*communio sanctorum*), recua mais tarde a um segundo plano, e seu interesse principal está voltado para a presença real e a recepção do corpo e sangue celestial de Cristo. Os pensamentos de 1519 encontramos, o quanto posso ver, somente até o ano de 1524. É significativo que eles cessaram no momento em que iniciou a batalha com respeito a presença real. Não há dúvida de que isso restringiu o desenvolvimento e empobreceu a doutrina do sacramento da Ceia do Senhor e a celebração dessa ceia na igreja luterana, comparada com as riquezas da igreja primitiva. A Santa Ceia não recobrou, sob Lutero,

Lutero abriu o *Sermão* relacionando o Sacramento do Altar com a doutrina da Comunhão dos Santos, presente no Símbolo Apostólico. Poderíamos concluir que é nesse *locus* teológico que se inicia o compêndio de diálogos que irão se estabelecer com a missionariedade eucarística em Lutero. Embasando seu posicionamento em alguns textos bíblicos como 1 Coríntios 12,<sup>623</sup> e fazendo uso de uma metáfora em que compara a relação que existe dentro do corpo místico de Cristo com as relações sociais em uma cidade,<sup>624</sup> Lutero invocou o conceito comunal pelo qual o sacramento já era ampla e historicamente conhecido:

O que este sacramento significa ou opera é comunhão de todos os santos. É por esta razão que se costuma chamá-lo, na linguagem comum, de *synaxis* ou *communio*, isto é, comunhão; e *communicare*, em latim, significa receber essa

---

sua dominante posição na vida da igreja como comunidade. Como celebrado em nossa igreja, ela é, certamente, um ponto alto na vida individual do cristão, mas não é mais o centro na vida da comunidade, como parte do corpo de Cristo. Nesse respeito, o primeiro escrito de Lutero sobre a Santa Ceia (1519) está muito acima de todos os que o seguiram. Precisamos hoje retomar esses pensamentos.” [Philippe P., *Abendmahlsfeier und Wirklichkeit der Gemeinde*].

<sup>623</sup> O suporte exegético para sua tese é encontrado na alusão rápida a três textos bíblicos: [a] De 1 Coríntios 12, Lutero retirou a relação de íntima convivência que ocorre em um organismo como o corpo humano e a aplicou ao corpo místico de Cristo, a igreja, chamando o cuidado que decorre de uma simbiose saudável de “sentido espiritual do sacramento”: “[...] O mesmo vale para o corpo físico, conforme diz São Paulo em 1 Co 12.25s., ao explicar este sacramento em sentido espiritual: ‘Cuidem os membros uns dos outros. Se um membro sofre, todos sofrem com ele; se um deles passa bem, os outros se regozijam com ele’. Vemos, portanto: se dói o pé de alguém, mesmo que seja só o dedinho, o olho se volta para ele, os dedos o tocam, o rosto se franze e todo o corpo se inclina em sua direção; todos se ocupam com o minúsculo membro. Em contrapartida, cuidar bem dele faz bem a todos os membros. Para entender este sacramento, é preciso guardar bem essa comparação, pois a Escritura a utiliza por causa das pessoas simples”; [b] De Zacarias 2.8, Lutero abordou a profunda união que o sacramento proporciona do comungante com Cristo e de uns com os outros, especialmente destacando o ponto de vista do privilégio de pertencer a esta comunidade sacrossanta: “Neste sacramento, portanto, a pessoa recebe, através do sacerdote, um sinal certo da parte do próprio Deus de que, dessa forma, ela é unida a Cristo e a seus santos, participando de todas as coisas, de modo que o sofrimento e a vida de Cristo, bem como os de todos os santos, passam a ser dela própria. Assim sendo, quem lhe faz mal, fá-lo a Cristo e a todos os santos, conforme ele diz através do profeta: ‘Quem tocar em você toca na menina do meu olho’”. [c] De Mateus 25, 40, Lutero reafirmou essa relação, destacando a perspectiva da responsabilidade inerente ao pertencimento da comunhão dos santos: “[...] Em contrapartida, quem lhe faz bem, fá-lo a Cristo e a todos os seus santos, conforme ele diz em Mt 25.40: ‘O que vocês fizeram a um de meus pequeninos, a mim o fizeram.’ Por outro lado, a pessoa também deve compartilhar de todos os fardos e adversidades de Cristo e de seus santos, contribuindo e desfrutando da mesma forma que ele”. Outros textos que Lutero citou em sua argumentação são o Salmo 104.15 e Atos 9.19, onde trabalhou a questão simbólica do fortalecimento proporcionado pelo alimento do pão, e Gálatas 6.2, um de seus preferidos nesse contexto. LUTERO, M., Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento, p. 430s.

<sup>624</sup> “Essa comunhão consiste em que todos os bens espirituais de Cristo e de seus santos são compartilhados e comunicados a quem recebe esse sacramento; por outro lado, todos os sofrimentos e pecados também passam a ser comuns, de modo que o amor é aceso por amor, levando à união. E para ficar na toska comparação sensitiva: é assim como, numa cidade, cada cidadão passa a participar do nome, da honra, da liberdade, dos negócios, costumes, tradições, do auxílio, assistência, proteção, etc. dessa cidade; em contrapartida, ele participa de todos os perigos, incêndios, inundações, inimigos, da mortandade, dos prejuízos, das taxas e impostos, e coisas semelhantes. Pois quem quer desfrutar também precisa contribuir e pagar amor com amor.” LUTERO, M., Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento, p. 429-430.

comunhão, o que, no vernáculo, chamamos de ir ao sacramento. A razão disso é que Cristo forma no corpo espiritual com todos os santos, assim como o povo de uma cidade constitui uma comunidade e um corpo, sendo cada cidadão membro do outro e da cidade inteira. Da mesma maneira, todos os santos são membros de Cristo e da Igreja, que é uma cidade espiritual e eterna de Deus. Ser aceito nessa cidade significa ser recebido na comunhão dos santos, ser incorporado ao corpo espiritual de Cristo, ser feito membro seu.<sup>625</sup>

Precisamos nos deter nesse conceito da comunhão dos santos em chave cristológica porque, além de constituir a base do escrito, esta doutrina se provará fundamental para a compreensão da missionariedade eucarística proposta pela teologia luterana. Tal ideia vinculativa entre comunhão dos santos e missionariedade eucarística pode soar esquisita numa primeira percepção, especialmente para a consciência teológica que instintivamente relaciona *communium sanctorum* com realidades materialistas e individualistas, por um lado, ou escatológicas e celestiais, por outro. Lutero não a pensava nessas categorias. Para percebermos a lógica de sua proposta, faz-se necessário conhecer sucintamente como Lutero renovou a compreensão geral da comunhão dos santos<sup>626</sup> de sua época em pelo menos dois sentidos: um sentido espacial ou geográfico, que se refere ao contexto essencial em que se realiza a comunhão dos santos (aqui na terra e não no céu),<sup>627</sup> e um sentido evangélico antimoralista, que

<sup>625</sup> LUTERO, M., Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento, p. 429.

<sup>626</sup> Para conhecimento dessa nova compreensão, bem como de toda a teologia luterana relativa à comunhão dos Santos, recomenda-se ALTHAUS, P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 311-340. Para apreciação da doutrina nos escritos do próprio Lutero, consultar especialmente: *Sermão sobre a Preparação para a Morte* (Obras Seleccionadas, vol. 1, p. 385-398); *As Catorze Consolações*, em 1520 (Obras Seleccionadas, vol. 2, p. 13-47); *A Liberdade Cristã*, também em 1520 (Obras Seleccionadas, vol. 2, p. 435-459).

<sup>627</sup> “Nesse ponto, Lutero inicia a renovação do conceito de *communium sanctorum*. Ele lhe deu um novo e duplo sentido. Primeiro, Lutero trouxe a comunhão dos santos, na qual ele se sabia membro, ‘do céu de volta a terra’. Já antes de 1513, mesmo antes de suas primeiras preleções sobre os Salmos, ele já descobrira o fato de que os santos no Novo Testamento, e particularmente nas cartas de Paulo, não são um grupo particular na comunidade, mas todos seus membros, isto é, todos os que creem em Cristo são santos. [cf. nota: WA 56,469; LCC 15,351. WA 17 / 2,50. Para a discussão sobre a primeira compreensão da palavra *sancti* por Lutero, cf. L. Pinomaa, *Die Heiligen in Luthers Frühtheologie*, Studia Theologia XIII (1959), n° 1. Pinomaa descreve o processo no qual Lutero moveu-se da compreensão tradicional medieval do *sancti* para a compreensão evangélica do conceito advogado pelos reformadores]. A Escritura usa a palavra *santo* não como ela é comumente usada na terminologia eclesiástica, que denota os bem-aventurados, os perfeitos, mas, precisamente, para descrever os vivos [WA 17/2,50]. Santos não são encontrados somente no céu, mas aqui na terra entre nós, em toda a parte na comunidade. Assim não distinguimos mais entre santos e membros ordinários, mas somente entre os santos que faleceram e aqueles que ainda vivem. Somos, pois, obrigados a servir não àqueles que faleceram, mas aos santos vivos aqui. O serviço aos santos é, portanto, algo bem diferente daquele entendido até aqui. Antes se olhava para o céu, agora olhamos em nosso redor para servir os irmãos mais humildes. [O que quer que você queira fazer aos santos, volte sua atenção dos falecidos para os vivos. Os santos vivos são seu próximo, os desnudos, os famintos, os sedentos, o povo pobre, que têm mulher e filhos e sofre vergonha. Dirija sua ajuda a eles, comece sua obra aqui, use sua língua para protegê-los, sua roupa

se refere às aptidões e motivações pelas quais se participa dessa comunhão (redimido pela graça, sou livre para cuidar do meu próximo sem necessitar utilizá-lo como meio para a produção de obras meritórias).<sup>628</sup> Além desses dois sentidos basilares na compreensão luterana, outra perspectiva sobre comunhão dos santos é crucial e toca em nosso tema da missionariedade eucarística: a dupla dimensão teológica desta comunidade para o indivíduo cristão que dela faz parte, a saber, como a comunhão dos santos lhe interpela tanto como Evangelho quanto como lei,<sup>629</sup> para usar uma chave hermenêutica comum na teologia luterana. Posto de

---

para os cobrir e dê-lhes honra (WA 10/3,407s. Cf. WA 17,2,50)]. A vida dos que partiram é oculta a nós. [Deixemos os queridos santos onde estão e cuidemos daqueles que temos conosco, aqui temos o bastante para fazer, se quisermos viver como cristãos. Por isso, deixemos aqueles no lugar para onde Deus os mandou. Nós não podemos saber nem compreender como vivem. O mundo lá é bem diferente do que aqui (WA 17 /2,255)]. A comunhão é para ser realizada aqui na terra entre os vivos.” ALTHAUS. P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 315.

<sup>628</sup> “Com isso, já tocamos no segundo ponto pelo qual Lutero restaurou a pureza da ideia sobre a *communio*. A igreja medieval simplesmente não podia entender a igreja como uma verdadeira comunhão, porque ela era dominada pelo princípio do moralismo que cada um deveria, em primeiro lugar, cuidar de si mesmo. ‘O amor começa consigo mesmo’. [Cf. a leitura de Lutero de Romanos, WA 56,390, 517; LCC 15,262, 406. Duns Scotus e Gabriel Biel afirmam: ‘que caridade começa em casa’ (WA 56,290; n° 3: LCC 15,262, n° 4). Tomás de Aquino também ensinou isso (GA 1,165). E como Holl colocou, mostrando que essa ideia de que o amor próprio antecede o amor ao próximo é encontrado em Agostinho (GA 3,87, 109)]. E mesmo quando o amor atua em favor ou na vida de outros, tem como objetivo último assegurar sua própria salvação. Lutero expôs esse fato de forma inexorável. Moralismo é egoísmo em sua essência, e não permite que a ‘comunhão dos santos venha a existir’. Impelir a produzir obras acéticas faz com que, em vez de se criar a comunicação, essa seja dissolvida; o chamamento para se produzirem obras acéticas cria classes religiosas, e a igualdade de todos os crentes, como membros do corpo de Cristo, é machucada, principalmente, pela reivindicação de alguns como mediadores para os cristãos simples que resulta na justificação por obras. [Aqueles que confiam em suas próprias obras de justiça criam divisões e diferenças entre os cristãos. Os sacerdotes querem ser melhores que os leigos; os monges, melhores que os sacerdotes paroquiais, as virgens melhores do que as casadas, e os que oram e jejuam, melhores do que os que trabalham, e aqueles que vivem de forma ascética, melhores do que aqueles que vivem a vida simplesmente. [...] Assim a atenção do povo simples é desviada da obra da fé e do chamado que vem ao crente. [...] Finalmente esse povo chega ao ponto de orar pelos pobres cristãos e ser intermediário entre Deus e esses cristãos e, com isso, desprezam os outros trabalhos da vida como valores (WA 17 / 2,33)]. O Evangelho destrói os fundamentos desse mundo egoísta e piedoso, e o deixa em ruínas. Lutero sabia que somente o Evangelho da justificação, por livre graça pela fé, pode realmente criar uma genuína comunidade. Fé no evangelho coloca a salvação da humanidade completamente nas mãos de Deus e livra as pessoas da preocupação egoísta por seu próprio destino eterno que tem determinado sua atividade, e isso o deixa livre para servir a seus irmãos. [‘É suficiente para mim que eu seja membro do seu corpo e tenha tantos direitos e tamanha honra como todos os outros. Por isso eu não posso nem quero trabalhar assim para que venha a ser um membro e participante do seu corpo. Pois isso eu já tenho, e isso me basta. Minhas obras devem antes servir ao corpo e a seus membros, a saber, meus queridos irmãos e camaradas, e eu não quero colocar sobre mim qualquer obra inusual, nem criar divisões e dissensões.’ (WA 17/2,37) ‘Eu tenho o bastante do alimento da salvação, assim que todas as coisas que eu tenho em minha própria vida podem ser usadas em benefício de outros’. (WA 15, 607)]”. ALTHAUS. P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 319-320.

<sup>629</sup> Referimo-nos à lei no seu uso pedagógico (*tertius usus legis* ou *usus paedagogicus*) para a vida cristã. Existe um debate na teologia luterana acerca das funções ou usos da lei de Deus. Sobre o debate: MAAG, G. P., The Third Use of the Law, p. 35-42; KLUG, E. F., The Third Use of the Law; MURRAY, S. R., Law, Life, and the Living God; SCAER, D. P., The Third Use of the Law, p. 237-257.

outra forma, como a Comunhão dos Santos é tanto um dom para a fé como, especialmente no caso desta tese, também é uma tarefa para o amor.<sup>630</sup> Como dom, ela é produto do sacrifício de amor de Cristo, que fez dos crentes um corpo consigo e, a partir de si, também uns com os outros. Torna-se membro dessa Santa Comunhão e se recebe todos os bens para a efetiva participação por pura e exclusiva dádiva divina. Como tarefa, ela é um chamado a que cada participante deste corpo tome o fardo de Cristo e de sua igreja como o seu próprio fardo, não para a concretização da sua própria salvação, que já foi resolvida pela justificação pela fé, mas para que o próximo seja beneficiado e encorajado em sua própria caminhada cristã.<sup>631</sup>

<sup>630</sup> Tal compreensão pode ser nitidamente apreendida na definição que Lutero faz de Comunhão dos Santos: “Creio que existe sobre a terra, até onde o mundo vai, não mais do que uma única santa e universal Igreja Cristã, que não é outra coisa do que a comunidade ou a reunião dos santos, das pessoas piedosas e crentes sobre a terra. Ela é reunida, mantida e regida por esse mesmo Espírito Santo, sendo levada a crescer diariamente nos sacramentos e na Palavra de Deus. [...] Creio que nessa comunidade ou cristandade todas as coisas são em comum, os bens de cada um são propriedade do outro e ninguém tem nada próprio; por isso todas as orações e boas obras da comunidade toda socorrem e dão assistência e força a mim e a cada um dos crentes a toda hora, na vida e na morte, e assim cada um carrega os fardos uns dos outros, como São Paulo ensina”. LUTERO, M., Breve forma dos Dez Mandamentos, p. 187.

<sup>631</sup> “Essa comunidade nunca é meramente um dom para a fé, mas sempre, e ao mesmo tempo, uma tarefa para o amor. [*Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento*]. Cada um deve tomar o fardo de Cristo e de sua igreja sobre si como seu próprio fardo. A vergonha de Cristo, a contestação a sua palavra, as tribulações da igreja, os sofrimentos injustos dos inocentes, a culpa e a vergonha dos pecadores, as necessidades dos pobres: tudo isso ele precisa tomar a si, não por simples compaixão, mas pelo carregar e sofrer diário. Cada cristão deve ‘defender, agir, orar’; cada cristão deve lutar pela verdade, lutar contra a injustiça, trabalhar pela renovação da igreja e de seus membros, usar seus bens em favor dos pobres, dar sua própria vida pelos doentes [*Acerca de se é possível escapar à morte*, WA 23, 352s. Essa passagem discute o dever de permanecer durante uma praga epidêmica a fim de cuidar dos doentes e para lhes proclamar a palavra de Deus. O próprio Lutero praticou o que pregou.] e interceder diante de Deus e dos homens pelo pecador com sua própria justiça. [WA 2.606; LW 27, 393] Em resumo, todos os cristãos devem repartir todos os seus bens internos e externos. [‘Como Cristo veio a ser comum a todos nós [...] nós devemos ser a posseção comum de um ao outro’ (WA 10/1/2,89). ‘Se aprendeste, não deves usar teu ensino para tua vantagem, mas para servir a teus irmãos. Se estás com saúde e teu vizinho, doente, veja como podes fortalecê-lo. Se vês um marido que está em desacordo com sua esposa, procura apaziguá-los. Se não fazes isso, não tens a mente de Cristo. Se és rico e vês teu vizinho pobre, sirva-o com os teus bens; se não fazes isso, não conheces a Cristo. Isso é o que deves fazer com tudo o que possuis, ambos, quer bens espirituais ou materiais’. (WA 11,76; 12/470; 17/2)] Um com o outro em todos os sofrimentos que procedem do curso natural da vida ou porque são cristãos. ‘Tudo o que possuímos tem a ‘forma de Deus’ (Fp 2.5). Aqui importa que nós nos esvaziemos como Cristo esvaziou-se. Precisamos ser transformados em forma de servos [WA 2.603s; LW 27,389s] – assim como Cristo em seu amor tomou nossa forma sobre si. ‘Nós devemos ser transformados por seu amor para que façamos as fraquezas de todos os outros cristãos nossas próprias; nós devemos tomar suas formas e necessidades sobre nós e dar a eles todo nosso bem para que tenham proveito disso’. [WA 15,507] A vida dos membros da igreja deve ter a forma não de senhorio e mando, mas a forma de servos engajados em serviços sacrificiais, pelo virem a ser um com todo sofrer, vergonha e culpa. Tudo o que temos deve ser usado no serviço, e o que não está a serviço é roubo. [WA 12,470] Cada dom, cada poder, toda saúde, paz, pureza pertence ao amor e aos irmãos. [Além disso, se há algo em nós, isso não é nosso próprio; é dom de Deus. Mas se é um dom de Deus, então isso é inteiramente uma dívida que devemos ao amor, isto é, a lei de Cristo. Se isso é



Baseamo-nos em Althaus para ressaltar essa riqueza da teologia de Lutero sobre a Comunhão dos Santos. Em sua obra *A Teologia de Martinho Lutero*, o autor postula a tese de como “Lutero desenvolve seu conceito da igreja como a comunhão dos santos à base de sua compreensão do sacramento”.<sup>632</sup> O *Sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento do Santo e Verdadeiro Corpo de Cristo e as Irmandades* não apenas está ligado à Comunhão dos Santos por tocar no assunto, mas por apresentá-lo, por assim dizer; por ser seu referencial. Para Lutero, toda a importância e o embasamento da Comunhão dos Santos como realidade vivencial do povo originam-se e são nutridos na participação deste povo no Sacramento da Comunhão. Isso fica evidente na continuação do seu escrito, quando, apoiado em Agostinho e Aquino, falou da Santa Ceia como o “Sacramento do amor”:

Por conseguinte, quando desfrutaste ou quiseste desfrutar este sacramento, precisas, em contrapartida, ajudar a carregar as adversidades da comunidade, conforme foi dito. Mas quais são elas? Cristo no céu bem como os anjos não sofrem adversidades, exceto quando a verdade e a palavra de Deus são prejudicadas. Como dissemos, eles são atingidos inclusive por todo o sofrimento e amor de todos os santos sobre a terra. Teu coração deve, pois, entregar-se ao amor e aprender que este sacramento é um sacramento do amor e que, assim como tu recebes amor e assistência, deves, por tua vez, demonstrar amor e assistência a Cristo na pessoa de seus necessitados. Pois deve magoar-te toda a desonra infligida a Cristo em sua santa palavra, toda a miséria da cristandade, toda injustiça sofrida pelos inocentes; todas essas coisas existem em abundância em todas as partes do mundo. Em relação a elas, precisas opor resistência, agir, interceder e, quando não puderes fazer mais, deves ter compaixão sincera. Vê, é isto que significa carregar, de tua parte, a desgraça e as adversidades de Cristo e de seus santos. Então se cumpre o que foi dito de Paulo: “Levem as cargas uns dos outros, e assim cumprirão a lei de Cristo” [Gl 6.2]. Vê, assim tu carregas a todos, e assim todos, por sua vez, te carregam, e todas as coisas são em comum, tanto as boas obras quanto as más. Então todas as coisas ficam leves e o espírito maligno não consegue prevalecer contra a comunidade.<sup>633</sup>

uma dívida ao amor, então devemos servir ao outro com isso. Assim meu aprendizado não é o meu próprio; isso pertence aos não instruídos e é uma dívida que tenho para com eles. Minha castidade não somente é minha, ela pertence àqueles que cometem pecados da carne, e eu sou obrigado a servir com ela para oferecer isso a Deus e a eles para sustentá-los e desculpá-los e, desse modo, com minha responsabilidade ocultar sua vergonha, diante de Deus e dos homens. [...] Assim minha sabedoria pertence aos loucos, meu poder aos oprimidos. Desse modo, minha riqueza pertence aos pobres, minha retidão aos pecadores (WA 2.606; LW 27,303). Na verdade, esses dons foram dados a mim para que venham a ser propriedade comum dos outros. [...] Eu tenho suficiente do alimento da salvação e tudo o que possuo na minha vida; possessões devem ser usadas em benefício de outros (WA 15,607). Você deve carregar sua cruz não para salvar a si mesmo, mas para seu vizinho ser beneficiado ao vê-lo e ser encorajado de carregar sua cruz. [WA 10/3,119] Porque a questão de nossa própria salvação foi resolvida pela justificação da fé, e porque uma pessoa espera tudo de Deus e nada de si mesma, ela está agora completamente livre para usar tudo o que tem e o que pode fazer e sofrer para servir a seu irmão. De forma alguma ele vive para si mesmo, mas vive completamente para a comunhão dos santos. ‘Cada pessoa foi criada e nasceu para o outro’. [WA 21,346, Edição de Cruciger].” ALTHAUS. P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 324-325.

<sup>632</sup> ALTHAUS. P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 394.

<sup>633</sup> LUTERO, M., *Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento*, p. 431-432.

Desdobremos a afirmação luterana. Primeiramente, a relação aludida entre dom e tarefa, graça e chamado. Há uma contrapartida exposta por Lutero, um compromisso que decorre do desfrute do sacramento. Por cinco vezes Lutero explicitamente usou termos como “deves” e “precisas”, permeando o texto com a perspectiva de mandamento. Há uma clara responsabilização exigida no sacramento, e Lutero não economizou na linguagem para descrevê-la. “Não podemos ter o conforto do sacramento e esquecermos o dever. Se estamos só preocupados com o proveito que temos dele, o sacramento não nos ajudará”.<sup>634</sup> Mais adiante, Lutero chegou até mesmo a falar de desgraças advindas da participação egoísta, acomodaticia e ritualística.<sup>635</sup> Contrição e arrependimento sinceros são premissas para uma participação digna e salutar do comungante, como ele mesmo vai dizer mais adiante no escrito,<sup>636</sup> entretanto, temos aqui da parte de Lutero outro componente que deveria fazer parte do exame sério e pessoal de cada consciência: o nível de predisposição do indivíduo em ser corpo, de apropriar-se de sua identidade horizontal e responder ao apelo que o Sacramento da Comunhão lhe dirige, a saber, ajudar a carregar as adversidades da comunidade. Na Eucaristia cessa o individualismo e o verticalismo da espiritualidade. O Sacramento da Ceia é, por excelência, comunitário e destinado à comunidade.<sup>637</sup> Também cessa o descompromisso e a esterilidade. O sacramento

<sup>634</sup> ALTHAUS. P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 337. Mais adiante, no seu *Sermão*, Lutero mencionará o termo “comunhão autêntica” e “verdadeiro significado do sacramento” ligados a essa participação responsável que tem o próximo como alvo último do comungar do corpo e sangue de Cristo. (p. 434).

<sup>635</sup> “É por isso que difamadores, juízes arbitrários e violentos e os que desprezam as outras pessoas têm que receber a morte no sacramento, conforme escreve S. Paulo em 1 Co 11.29. Pois não procedem com seu próximo em conformidade com aquilo que buscam junto a Cristo e com o que mostra o sacramento; nada de bom desejam ao próximo, não se solidarizam com ele, não lhe dão a mesma assistência que pretendem receber de Cristo. Caem então na cegueira de nada mais saber fazer neste sacramento do que temer e honrar ao Cristo presente com suas rezas e devoções. Uma vez feito isto, pensam estar tudo cumprido a contento, quando na verdade Cristo deu o seu corpo para que fosse praticado o significado do sacramento, a comunhão e a conduta no amor. Ademais, Cristo dá menos valor a seu próprio corpo natural do que a seu corpo espiritual, isto é, à comunhão de seus santos. O que lhe importa mais, particularmente neste sacramento, é que a fé em sua comunhão e na comunhão dos santos seja bem praticada e se torne forte em nós, e que, em conformidade com ela, também pratiquemos adequadamente a nossa comunhão. Eles não percebem essa intenção de Cristo; não obstante, vão lá diariamente, celebram e ouvem missa em sua devoção. Entretanto, permanecem um dia como o outro; sim, chegam até a ficar piores a cada dia que passa, mas nem mesmo se dão conta disso.” LUTERO, M., Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento, p. 434.

<sup>636</sup> LUTERO, M., Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento, p. 432.

<sup>637</sup> O teólogo cubano-americano luterano Alberto García repara como na história do testemunho cristão na América do Norte no século passado, a proclamação da obra de Cristo na cruz possuiu um tom individualista, tendo os esforços missionários sido dirigidos para levar indivíduos do pecado à graça. García entende que isso se reflete na forma como o Batismo e a Ceia do Senhor

é talhado à frutificação. Caso estas dimensões sejam descuidadas na teologia e espiritualidade emanadas da *pia* (Batismo) e do *púlpito* (Palavra), ainda que não haja razões teológicas para que essa negligência ocorra, no *altar* (Ceia) é ainda mais imperativo que sejam preservadas e sublinhadas.

Um segundo destaque que percebemos na afirmação de Lutero é sua observação sobre as adversidades com as quais o cristão se defronta. Elas se encontram em dois âmbitos: no céu, experimentadas por Cristo e seus anjos, e na terra, experimentadas pelos irmãos na fé. Ambos os ambientes são atingidos por aflições específicas e em ambos os contextos são os comungantes chamados a reagir a partir da união sacramental que se firma na Mesa do Senhor. Cristo e seus santos estão visceralmente conectados também no sofrimento, ainda que Lutero tenha diferenciado o particular de cada um. Relacionado diretamente com Cristo, a adversidade é o ataque dirigido à sua Palavra. Causam desonra a Cristo os atentados e prejuízos direcionados à verdade, muito especialmente quando é a mensagem do Evangelho que está sendo deturpada. Relacionado com os cristãos, Lutero citou de forma generalizada, embora ampla (“*toda*”), a miséria e a injustiça sofridas por inocentes. Aqui ele não qualificou essa miséria e injustiça, mas em outros contextos o fez extensivamente.

Para fazer frente a essas adversidades, Lutero recomendou algumas posturas-ações-chave que deveriam fazer parte do repertório da piedade missionária eucarística, na medida em que o comungante “se entrega ao amor”. Este deve “opor resistência, agir, interceder e, quando não puder fazer mais, ter compaixão sincera”. Quatro atitudes que poderiam ser consideradas um primeiro arquétipo de uma vida cristã frutífera e coerente com a participação da Ceia do Senhor: ação, reação, intercessão e compaixão. Norman Nagel entende que este

---

são interpretados, vistos como “atos sacramentais de graça para uma pessoa individualmente receber o perdão do pecado”. García não questiona a necessidade e o benefício individual decorrente dos sacramentos, mas recorda que “a proclamação do evangelho é sempre dada como um testemunho sacramental no Novo Testamento. E este testemunho sacramental chama para o encontro e o suporte mútuo de todo o povo de Deus”. O autor lembra então como isto é expresso de uma forma poderosa justamente neste sermão de Lutero de 1519, onde o reformador alemão desvenda no sacramento da Santa Ceia uma “vida comum, uma partilha comum e um testemunho comum”. O significado do sacramento é “que Cristo e todos os santos são um corpo espiritual”. As consequências de participar do corpo e do sangue de Cristo são bastante claras para Lutero. Envolve-nos na “vocação da cruz. Nós compartilhamos o custo do discipulado em nome até mesmo dos pequeninos desta comunhão. [...] Lutar, trabalhar, ter simpatia (*heartfelt*) com todos da comunidade dos santos em todas as suas necessidades e injustiças cometidas contra eles”. O teólogo conclui: “Este testemunho é atento aos pecados, medos e problemas de nossa comunidade mundial”. GARCÍA, A. L., Signposts for Global Witness in Luther’s Theology, p. 29-31.

entendimento primevo de Lutero sobre a Ceia, onde se partilha com Cristo e com os irmãos de seus sofrimentos e suas dádivas está em sintonia com o entendimento de Lutero sobre a teologia da cruz.<sup>638</sup> Isso fica demonstrado quando Lutero preveniu que aqueles que estiverem predispostos a “compartilhar da desgraça de Cristo e de todos os cristãos, colaborar com a verdade, combater a injustiça, ajudar a carregar as necessidades dos inocentes e os sofrimentos de todos os cristãos”, invariavelmente devem esperar por “desgraça e adversidades suficiente, sem contar o que a natureza má, o mundo, o diabo e o pecado lhe impõem diariamente”.<sup>639</sup> Ou seja, para além da quota diária de aflições que a vida sob a cruz de Cristo prescreve preliminarmente pela simples associação batismal, o indivíduo que peregrina na caminhada cristã sensível ao compromisso missionário eucarístico deve também esperar outra soma de desgraças peculiares

<sup>638</sup> NAGEL, N., *Luther on the Lord's Supper*, p. 41. Sobre esta relação entre a teologia da cruz e especificamente a perspectiva do sofrimento na vida missionária procedente do Sacramento do Altar, recomenda-se: WENGERT, T. “Peace, peace... Cross, Cross”: Reflections on How Martin Luther relates the Theology of the Cross to Suffering, p. 190-205; KELLY, R. A., *The Suffering Church: A Study of Luther's Theologia Crucis*, p. 3-17; DUTTENHAVER, K., *Sofrimento e amor: Martim Lutero, Simone Weil e o Deus oculto*, p. 113-129. Além da perspectiva do sofrimento, que se relaciona com a teologia da cruz, no próprio texto, Lutero abordou outro aspecto relacionado, a saber, o da abscondicidade da presença e das manifestações de Deus e da fé: “[...] É com ele [sacramento] que Deus nos conduz e leva (se a ele nos atemos firmemente pela fé), através da morte e por entre todos os perigos, para si mesmo, para Cristo e todos os santos. Por isso também é útil e necessário que o amor e a comunhão de Cristo e de todos os santos aconteçam ocultamente, de modo invisível e espiritual, e que nos seja dado apenas um sinal corporal, visível e exterior dos mesmos. É que se esse amor, comunhão e apoio fossem evidentes como a comunhão temporal das pessoas humanas, não seríamos exercitados em confiar apenas nos bens invisíveis e eternos ou de desejá-los; antes, seríamos exercitados em confiar apenas nos bens temporais e visíveis, ficando tão habituados a eles que não abriríamos mão deles de bom grado e seguiríamos a Deus somente na medida em que nos precedessem coisas visíveis e palpáveis”. LUTERO, M., *Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento*, p. 438-439. Para uma perspectiva mais ampla da teologia da cruz de Lutero, ver: LOEWENICH, W. v., *A teologia da cruz de Lutero*; McGRATH, A. E., *Lutero e a Teologia da Cruz*; WESTHELLE, V., *Luther's Theologia crucis*, p. 156-167; WEGENROTH, K., *The Theology of the Cross*, Oct.1982, p. 267-275.

<sup>639</sup> LUTERO, M., *Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento*, p. 432. A. Baeske, refletindo sobre a Ceia como comunhão escatológica, combinando uma exegese de Marcos 14.25 e 1 Coríntios 11.26, fez a seguinte relação entre o sacramento e a cruz: “Cada ministração e distribuição de *kyriakon deipnon* é *eo ipso* proclamação da morte (não da ressurreição!) e indica para *parousia tou kyriou*. Segundo Paulo, igualmente a Ceia do Senhor é determinada pela realidade da cruz. Aquela impossibilita que a comunidade comungante se desvencilhe desta. A comunidade não se encontra, sob hipótese nenhuma, em berço esplêndido. Ser salvo e salva em absoluto significa ter corpo fechado. A vida em comunhão, bem como a existência dos membros da comunidade individualmente correm constantes riscos, os quais urge detectar, reconhecer e enfrentar. *Kyrios Iesous* não é sobrenatural ou extraterrestre, sem história palpável e ligação concreta com o mundo que aí está, nenhum herói mitológico eterno a quem se presta culto, tampouco sua cruz é superada e obsoleta. A cruz de Jesus Cristo não é, de modo algum, aquele ‘ponto no passado, que marca a travessia do Jesus histórico para o Salvador cósmico’ (47). A crucificação de Jesus jamais é ‘um dado vencido do passado; pelo contrário, indica para o ser de Cristo pró-mundo, o qual determina o presente, (indica) para a sua comunicação atual para com o mundo – fato que o partícipio perfeito do passivo *estauroomenos* (1 Coríntios 1.23; 2.2; Gálatas 3.1) comprova”. BAESKE, A., *A Comunhão Escatológica*, p. 131-132.

do envolvimento com as adversidades de Cristo e dos irmãos. Fazendo uso do símbolo das ervas amargas na origem do sacramento, Lutero foi além e enxergou nessa dinâmica de sofrimento a ação de Deus em despertar em nós a fome pelo corpo e sangue de Cristo: “Também é desígnio e vontade de Deus nos perseguir e acossar com tantos cães e nos preparar ervas amargas por toda parte, para que ansiemos por esse fortalecimento e nos alegremos com o santo sacramento, a fim de que estejamos [...] desejosos dele”.<sup>640</sup>

Apesar de ser propositivo em sua tese que relaciona Eucaristia e missão, enaltecendo uma comunhão dos santos abnegada, sacrificial e enraizada neste mundo e seus acontecimentos, Lutero também foi crítico à prática vigente da comunhão cristã no *Sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento*. Escreveu sobre a falta de uso e de ensino correto concernente ao sacramento, que apaga do consciente espiritual da Igreja o exemplo de Cristo e a importância da comunhão, e sobre as práticas suplentes ao sacramento que foram supostamente implementadas por decisões humanas, que falham em produzir verdadeira pastoralidade e missionariedade. É nesse contexto que Lutero se lembrou do paradigma do Novo Testamento e dos primeiros cristãos, que entenderam “essa comunhão tão bem, que chegavam a reunir também os alimentos e bens materiais na igreja para distribuí-los aos carentes, como escreve Paulo em 1 Co 11.21”.<sup>641</sup> Advém dessa época o termo *collecta*, que permanecera ainda na missa, mas não no sentido original, qual seja, o de “uma coleta comum, como quando se junta um fundo comum para dar aos pobres”. Segundo Lutero, naquele período “havia menos missas, mas muita força ou fruto proveniente delas” porque “um cristão se preocupava com o outro, um ajudava o outro, um tinha compaixão do outro, um carregava o fardo e a desgraça do outro”. Já não era mais o caso à época, em sua análise. A questão não era tanto a escassez de missas ou o desempenho eucarístico litúrgico-performativo *intramuros*, mas sua *res* pública, missionária e comunitária, que não estava sendo tão bem compreendida e praticada.<sup>642</sup> A crítica foi dirigida à igreja e aos seus líderes, mas também a cada comungante:

Não é difícil encontrar pessoas que gostam de desfrutar, mas não querem contribuir. Isto é: gostam de ouvir que neste sacramento lhes é prometido e dado auxílio, comunhão e assistência de todos os santos. Elas, entretanto, não querem retribuir a comunhão, não querem ajudar o pobre, tolerar os pecadores, cuidar dos

<sup>640</sup> LUTERO, M., Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento, p. 433.

<sup>641</sup> LUTERO, M., Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento, p. 433.

<sup>642</sup> LUTERO, M., Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento, p. 433.

miseráveis, solidarizar-se com os que sofrem, interceder pelos outros. Também não querem apoiar a verdade, buscar o melhoramento da Igreja e de todos os cristãos empenhando seu corpo, seus bens e sua honra. Elas não o fazem porque temem o mundo, porque não querem ter que sofrer desfavor, prejuízo ou morte, embora Deus queira que, por causa da verdade e do próximo, elas sejam deste modo impelidas a desejar tão grande graça e força desse sacramento. Estas são pessoas que buscam seu próprio proveito, às quais este sacramento de nada serve, assim como é insuportável o cidadão que quisesse ser apoiado, protegido e favorecido pela comunidade, mas que, em contrapartida, não servisse à comunidade e nada fizesse por ela. Nós, pelo contrário, precisamos deixar que os males dos outros também sejam nossos, se queremos que Cristo e seus santos assumam os nossos males; assim a comunhão se torna plena e se faz justiça ao sacramento. Pois onde o amor não cresce e transforma a pessoa de tal forma que ela participe da existência de todos, aí o fruto e o significado estão ausentes.<sup>643</sup>

Onde o amor não cresce e não transforma existencialmente o ente, o fruto e o significado estão ausentes. Tanto “o que” como o “para que” ficam comprometidos. É uma análise ácida de Lutero. Para além dela, também são de proveito no parágrafo as atitudes que são mencionadas como depreensíveis para a adequada prática missionária eucarística, ampliando o que dissera anteriormente: ajudar o pobre, tolerar os pecadores, cuidar dos miseráveis, solidarizar-se com os que sofrem, interceder pelos outros, apoiar a verdade, buscar o melhoramento da Igreja e de todos os cristãos empenhando corpo, bens e honra. Nota-se, novamente, a multidimensionalidade da vocação missionária que emana do sacramento. Lutero não pareceu preocupado em sistematizar logicamente a miríade de oportunidades suscitadas na comunhão do altar de Cristo. Lutero até fez uso do raciocínio coerente para a estruturação de seu argumento no espectro geral de seu tema, mas não se preocupou com algum ordenamento particular dos frutos da Ceia do Senhor. Essa lacuna organizacional pode indicar uma intencionalidade em compor listas não exaustivas e não hierárquicas, deixando em aberto o panorama das tarefas missionárias e valorizando por igual a especificidade, relevância e a beleza de cada uma delas. Por outro lado, Althaus descobre em outros textos de Lutero uma proposta de gradação, que merece ser conhecida, a saber o protagonismo do exercício da promoção do perdão no seio da comunidade.<sup>644</sup> Mais adiante, também proporemos aqui uma sistematização, não

<sup>643</sup> LUTERO, M., Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento, p. 433-434.

<sup>644</sup> “Lutero enfatizou repetidas vezes o significado da lei do amor em relação aos bens materiais da vida (E.g. WA 24,409). Isso, no entanto, é de menor importância para ele em comparação com o carregar as fraquezas e pecados do irmão. (WA 10/2,97. Agora me parece ser uma grande obra de amor quando deixamos nossas posses virem a ser servos de outros. Mas o maior de todos é quando eu abro mão de minha própria justiça para com ela servir o pecado do próximo [WA 10/3,217]. Você ouviu que devemos confiar em Deus e amar as pessoas com nossos bens materiais; isso é o

tanto baseada em níveis de importância, mas em categorias teológicas e pastorais, baseada no apanhado dos textos da teologia luterana. Por ora, é suficiente que reconheçamos a diversidade apresentada pelo reformador. Exploremos um pouco mais sobre ela.

A partir da leitura das atividades citadas por Lutero no parágrafo supracitado de seu *Sermão*, notamos, em primeiro lugar, que o ministério diaconal se faz presente, tanto na alusão à “ajuda aos pobres”, como no “cuidado aos miseráveis”.<sup>645</sup> Tal componente é constante nos escritos de Lutero,<sup>646</sup> e já havia sido referido no presente escrito. O teólogo Romeu M. Martini também chama a atenção para a presença de uma teologia do socorro físico aos necessitados vinculada ao chamado missionário eucarístico em Lutero. Ele o faz, através da

---

mínimo que podemos fazer. Além disso, podemos deixar nossa justiça para servir ao pecador, e isso é a maior coisa; que o maior não se retraia do pecado, mas que pareça igualmente pobre, como o maior pecador" [WA 10/3,238]). Ele distinguia três degraus na comunidade [WA 15,499]: primeiro, o sacrifício de ‘bens materiais’ e o serviço físico às pessoas; segundo, o servir pela doutrina e a intercessão; o maior, no entanto, é o carregar as fraquezas dos irmãos, o compartilhar daqueles aos quais Deus foi gracioso e protegeu com os pecadores, os ‘sãos’ com as pessoas ‘doentes’. Aqui batia para ele o íntimo do coração do amor de Cristo e, com isso, também o amor cristão. Repetidas vezes ele descreveu o exemplo de Cristo, especialmente à base de Fp 2.5 [WA 2,603; LW 27,389. Cf. WA 7,65; LW 31,366. WA 10/3,217,219]; Rm 15. 1s [WA 2,603; LW 27,389. Cf. WA 10/1,2,349s. WA 15,671s.], o lavar os pés [WA 15,507], e a descrição da natureza de tal amor substitutivo na interpretação das parábolas de Lucas 15 [WA 10/3,217s.] e a história do fariseu e do publicano [WA 10/1,2,349s. WA 15,571s.]. Os lugares nos quais Lutero toca nesses assuntos são os pontos altos de suas pregações.” ALTHAUS. P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 325-326.

<sup>645</sup> “No povo de Deus não deve haver pobreza nem mendicância; pobreza e mendicância nem mesmo devem chegar a existir” (WA, v.14, p.675, 22-24). Essa referência a Deuteronômio 15.4 seguidamente emerge na parênese ético-social contextual de Lutero como um fio condutor. [...] Quer escreva na tradição do ‘espelho dos príncipes’, como no *Escrito à nobreza*, quer redija prefácios para memoriais e panfletos de outros, ele se dirige aos atores sociais não eclesiais responsáveis pela organização da convivência no horizonte normativo da ‘utilidade pública’. Desse modo ele contribui, ao mesmo tempo, para libertá-los da tutela das autoridades eclesiásticas. Lutero enfoca sempre a crítica ao mendigar, não aos pobres, a crítica a condições em que pobres são forçados a mendigar por se encontrarem em estado de penúria extrema – em consequência de ‘esmolas’ insuficientes. Sua crítica ao ‘fracasso do amor ao próximo’ visa às estruturas e ordens institucionais falhas – tanto as da igreja quanto as das autoridades – de coleta e distribuição de esmolas, mais do que à disposição do indivíduo para dar. [...] A insuficiência da assistência eclesial aos pobres e as anomalias do sistema de indulgências integram o contexto maior de um ‘fracasso da igreja’ em vista do qual se formam os movimentos sociais que tornam a Reforma necessária e possível.” VOLZ, F-R., *Pobreza*, p. 856-860.

<sup>646</sup> Alguns dos principais textos críticos e propositivos em que encontramos a teologia de Lutero referente ao alívio dos pobres e cuidado dos miseráveis são: *Sermão das boas obras*. Obras Seleccionadas, v.2, p. 100-170; *À nobreza cristã da nação alemã, acerca da melhoria do estamento cristão*. Obras Seleccionadas, v.2, p. 277-340; *Do comércio e da usura*. Obras Seleccionadas, v.5, p. 376-428; *Estatuto da caixa comunitária de Leisnig*. Obras Seleccionadas, v.7, p. 44-64. Para comentários e interpretações dessa teologia, reportamos os seguintes trabalhos: TORVEND, S., *Luther and the Hungry Poor*; LINDBERG, C., *Beyond Charity. Reformation Initiatives for the Poor*; BENNE, R., “We Need Help: A Review of Christians in Society: Luther, the Bible, and Social Ethics”; GRIMM, H. J., *Luther’s contributions to sixteenth-century organization of poor relief*, p. 222-234; RAUNIO, A., *A Teologia Social de Lutero no mundo contemporâneo: Em busca do bem do próximo*, p. 235-253.

constatação de uma ênfase específica que Lutero deu em sua cristologia, qual seja, a relação entre o Cristo da cruz e o Cristo da ceia sagrada.<sup>647</sup> Poder-se-ia citar também o “solidarizar-se com os que sofrem”, considerando que este sofrimento não foi qualificado por Lutero, podendo abarcar, para além do espectro físico, também os sofrimentos de dimensão emocional e espiritual. Nesse caso, o ministério do aconselhamento e do cuidado pastoral, chamado por Lutero nos Artigos de Esmalcalde em 1537 de “diálogo mútuo e consolação fraternal” (*mutuum colloquium et consolationem fratrum*),<sup>648</sup> que não se restringe a figuras clericais nem compete com a cura d’alma ofertada no santo ofício do Ministério Pastoral, também poderia ser incluído.<sup>649</sup> Certo é que a dimensão eucológica está

<sup>647</sup> “A indiferença diante do próximo pobre [...] pode até ser encontrada em alguma ramificação oriunda do Movimento da Reforma. Ela, porém, não tem amparo nos ensinamentos de Lutero. Isto se confirma em sua *cristologia*. O benefício celebrado na Ceia do Senhor custou a vida de Jesus na cruz. Todavia, na Eucaristia não se louva um Deus morto, mas o Deus que venceu a morte e vive. Por conseguinte, este Deus se faz presente toda vez que pessoas se reúnem em seu meio. O Cristo vivo está presente na Eucaristia. Ali, sofre com quem sofre. Alegra-se com quem está alegre. [...] Para Lutero, há uma identidade entre o Cristo físico, morto na cruz (‘localiter’), e o Cristo presente (‘diffinitive’) na Eucaristia. De forma renovada, Deus faz um movimento em direção aos que, em seu nome, se reúnem na comunhão eucarística. Deus deixa encontrar-se no pão e no vinho, seu corpo e sangue, bem assim como se fez presente em Cristo. ‘Eu e o Pai somos um’ (Jo 10.30). O Jesus que saciou multidões, curou doentes, perdoou pecados é o Cristo que está e se doa na Eucaristia. Para quem participa da Ceia do Senhor, a cristologia de Lutero aponta o compromisso com o próximo pobre.” MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 279-280.

<sup>648</sup> “Voltamos, agora, ao evangelho, que dá conselho e ajuda contra o pecado, e isso não de uma maneira só, pois Deus é extremamente rico em sua graça. Primeiro, mediante a palavra falada, em que é pregada remissão de pecados em todo o mundo. Esse é o ofício próprio do evangelho. Em segundo lugar, pelo batismo; em terceiro, pelo santo sacramento do altar; em quarto, mediante o poder das chaves e, também, *per mutuum colloquium et consolationem fratrum* [por meio de mútuo colóquio e consolação dos irmãos]”. LIVRO DE CONCÓRDIA, Os Artigos de Esmalcalde, 3ª Parte, IV, p. 353.

<sup>649</sup> Citando Lutero, Oswald Bayer nos ajuda com a compreensão do que seria o “diálogo mútuo e consolo entre os irmãos”. Situando este serviço específico dentro dos “demais ministérios” que, ao lado do Ministério Pastoral, estão “fundamentados naquela instituição fundamental, no ministério da Palavra”, e foram dados a todos os batizados, de acordo ao “carisma” de cada um, constituindo também um dos sinais da igreja (*nota ecclesiae*), Bayer escreve: “Tudo o que haveria para desdobrar a partir disso pode ser concentrado paradigmaticamente no *mutuum colloquium et consolatio* [...] *fratrum*: no diálogo mútuo e no consolo que os irmãos e as irmãs propiciam uns aos outros. Para isso, Lutero reporta-se a Mt 18.19s. (‘onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ali estarei no meio deles’). Sobre essa passagem central da teologia da comunidade ele diz em outro lugar numa prédica que não é apenas no culto público da comunidade que os cristãos ‘devem encontrar perdão dos pecados, mas também em sua casa, na roça, na horta. E onde quer que um busque o outro, que ele encontre consolo e salvação’; devo ‘lamentar-me com aquele que está mais próximo de mim e pedir-lhe consolo. E o que esse de pronto me der e prometer em termos de consolo deverá então também contar com o sim de Deus no céu. Inversamente, também devo consolar o outro e dizer: Caro amigo, caro irmão, por que não deixas de lado a tua aflição? Pois não é da vontade de Deus que lhe suceda nem um sofrimento sequer. Deus permitiu que seu Filho morresse por ti, para que tu não precisas lamentar, mas possas estar alegre. Por isso anima-te e consola-te; desse modo, prestarás um serviço a Deus e lhe agradarás. E ajoelhando juntos, orem um Pai-Nosso; isso com toda a certeza será ouvido no céu, pois Cristo diz: Estou ali no meio deles [Mt 18.20]. Ele não diz: Estou vendo. Estou ouvindo ou: Irei até eles, mas: Já estou ali’ [WA 47, 298, 2-19 (Mt 10:24 Interpretado em prédicas; 1537-1540)]”. BAYER, O., *A Teologia de Martin*



contemplada no “interceder pelos outros”. A relação entre Eucaristia e oração não se esgota ou circunscreve na celebração litúrgica, mas pressupõe que se perpetue na vida diária. Das múltiplas e diversas preces proferidas no culto cristão, e em especial na liturgia sacramental, flui o chamado, a inspiração e o conteúdo para a mediação intercessora em favor do próximo.<sup>650</sup>

Outras três atitudes foram mencionadas por Lutero. Repetindo o que escrevera previamente, Lutero citou o “apoiar a verdade”, e já vimos que este é um bem direcionado diretamente a Cristo, que é o principal prejudicado quando sua Palavra é atacada. A dimensão missionária é preservada porque são as pessoas, cristãs e não cristãs, que especialmente se beneficiam quando o Evangelho tem livre curso na sociedade. Pode-se inferir que Lutero tinha em mente pelo menos dois tipos distintos, mas interligados, de suporte à verdade: um de natureza testemunhal, outro de natureza apologética. O testemunhal envolveria o anúncio da mensagem cristã, seja para convidar pessoas à fé, seja para educá-las nesse discipulado. O apologético envolveria o combate ao erro e a defesa da doutrina. Essa perspectiva pode estar relacionada ao âmbito micro do diálogo espiritual entre indivíduos, mas certamente também envolve o debate eclesial em âmbito macro, do qual Lutero foi um ativo partícipe. Tanto em seus escritos como em sua atividade pastoral, o “apoio à verdade” foi um objetivo perseguido com afinco. A missionariedade da Ceia não deve ser relacionada apenas com as dimensões comunional (*koinonia*) e diaconal (*diakonia*) da fé, mas também com

---

Lutero, p. 200. Ver ainda: VRIES, R. J. de., *Models of Mutual Pastoral Care in the Footsteps of Martin Luther*, p. 41-56.

<sup>650</sup> “Para Lutero, a oração é uma atitude de vida e a comunicação fundamental da fé. Ela é, ‘de manhã cedo, [...] a primeira atividade, e de noite, a última’ (WA, v.38, p. 359,4s [OSel, v.5, p. 134]). [...] Com base na atitude de vida adquirida a partir de Lucas 18.1, Romanos 12.12 e 1 Tessalonicenses 5.17, os escritos de Lutero sobre a oração servem como orientação para a oração e acompanhamento poimênico. Especialmente suas explicações sobre o Pai-Nosso de 1519, redigidas para o uso simples, o *Betbüchlein* [Livrinho de oração] (1522), *Eine einfältige Weise zu beten für einen guten Freund* [Uma singela forma de orar, para um bom amigo] (1535) e os catecismos (1529) oferecem tais orientações, associadas com concretizações do ato de orar, que se conjugam com a explicação dos mandamentos contida no escrito *Von den guten Werken* [Das boas obras] (1520). [...] Lutero assim resume brevemente a maneira como devemos orar: ‘poucas palavras e muito sentido, isso é cristão’ (WA, v.2, p. 81,15). O conteúdo da oração se orienta pelo Pai-Nosso, ‘que será, sem dúvida, a suprema, mais nobre e melhor oração’ (WA, v.2, p. 82), mas também os Salmos, os Dez Mandamentos, o Credo Apostólico, ditos de Cristo e palavras de Paulo são subsídios linguísticos úteis. As manifestações de Lutero sobre a oração também abrangem a reflexão teológica sobre comunicação fundamental da fé. A *oratio*, a oração, faz parte, ao lado da *meditatio*, da interiorização meditativa da palavra, e da *tentatio*, da tentação, dos pilares da prática da teologia (cf. WA, v.50, p. 659). [...] No acontecimento linguístico da oração tornam-se concretas as dimensões soteriológica, eclesiológica e escatológica da relação Deus-ser humano.” HILLER, D., *Oração*, p. 790-791.

seu sentido testemunhal (*martyria*). A preservação e subsequente comunicação do Evangelho, para fins de fomento da fé cristã, é uma realidade que perpassa a teologia luterana e também aparece ligada à participação no Sacramento do Altar.<sup>651</sup>

Outro ponto citado por Lutero está ligado com a experiência comunitária entre os cristãos, levando em consideração a realidade do pecado ainda presente na vida de cada um: a tolerância para com os pecadores, que já foi citada anteriormente.<sup>652</sup> Ciente da doutrina do Ofício das Chaves, que segundo a perspectiva luterana não isenta os pecadores de suas responsabilidades de

<sup>651</sup> Na medida em que esta postura “do apoio à verdade” continuará se fazendo presente neste e em todos os outros textos em que Lutero aborda a missionariedade eucarística, aprovamos esta tese com um apanhado da teologia testemunhal-querigmática do reformador. Escolhemos a proposta de sistematização oferecida por Volker Stolle, quem através de uma coleção de trechos extraídos de sermões, tratados, hinos e escritos devocionais de Lutero, tira as seguintes conclusões: 1) Lutero compreendia a Palavra de Deus como o fundamento da realidade e o instrumento do poder do Criador; 2) Lutero acreditava que o Batismo traz consigo o chamado para que cada filho de Deus seja o agente que entrega o Evangelho doador de vida através do perdão dos pecados aos outros; 3) Lutero acreditava que os cristãos dão testemunho para os “de fora” da fé, mesmo que a maioria de seus seguidores no século XVI na Europa central, oriental e setentrional tivessem pouca ou nenhuma ocasião para encontrar indivíduos não batizados; 4) Lutero levou sua convicção relacionada ao testemunho de Cristo por parte do cristão à prática na medida do possível em seu contexto cultural “cristão”; 5) Como um dedicado tradutor, Lutero reconheceu a importância da fidelidade ao texto da Escritura e sensibilidade ao contexto “sempre-cambiante” em que Deus posicionou suas criaturas como seres históricos; 6) A Confissão de Augsburg representa a apresentação de Filipe Melanchthon a respeito da convicção dos teólogos de Wittenberg de que tinham recebido a Palavra de Deus para ser compartilhada com seu próprio rebanho na família da fé e com o mundo. STOLLE, V., *The church comes from all nations: Luther Texts on Mission*, citado por KOLB, R., *Luther’s Teaching and Practice Regarding Believers*, p. 218-224.

<sup>652</sup> Esta é, segundo Althaus, uma das ênfases da teologia de Lutero. Em sua *Teologia de Martinho Lutero*, busca recordar como tal assunto o incomodava, uma vez que para Lutero, muito baseado em sua exegese da parábola do fariseu e do publicano, a intolerância com os pecados do próximo era o maior dos pecados. Para Lutero, o fariseu alimenta-se no pecado de seus irmãos e usa a fraqueza e os erros destes para alimentar sua autoconfiança [WA 2,598; LW 27,383, 603s,607]. Para Lutero, quando um irmão se encontra enredado em pecado, a igreja deveria “chorar lágrimas de sangue” e correr em sua ajuda [WA 15,673. WA 32,321; LW 21,28]. Para ele, este é “o ponto decisivo, o verdadeiro coração do evangelho. A boa nova da glória de Deus testemunha contra toda a justificação por obras e protege também a honra das pessoas contra a impiedade que rouba e assassina o ‘justo’. Lutero via a conexão básica: o orgulho moralista desonra tanto a Deus como ao próximo. Ele não trata a Deus como Deus, nem a pessoa como pessoa [WA 15,673]. Em lugar de colocar-se a si mesmo como pobre pecador na comunidade, ele a destrói”. Sobre o significado do carregar as faltas do irmão, tendo comunhão com ele, registra Althaus: “Lutero colocou primeiramente o que era decisivo para Jesus quando lidava com pecadores. Cristo cobriu nossos pecados e intercedeu por nós com sua justiça. Esse é o exemplo que devemos seguir. Importa colocar nossa própria justiça a serviço do pecador para ajudá-lo [WA 10/3,220. ‘Isto é o que você deve fazer: uma virgem deve colocar sua coroa (símbolo de sua virgindade) numa prostituta, uma mulher virtuosa deve dar o seu véu a uma adúltera, e devemos deixar tudo o que nos pertence vir a ser uma manta que cobre pecadores. Porque cada homem terá a sua ovelha, e cada mulher terá sua própria moeda (Lc 15.3-10). Todos os nossos dons devem ser propriedade de cada um’. (WA 10/3,238. Cf. WA 7,37; RW 1,377; cf. LW 31,368-371). Por isso queremos falar aqui das grandes obras do amor nas quais uma pessoa piedosa investe sua justiça em favor de um pecador, e uma mulher piedosa usa sua honra em favor da maior meretriz’.]”. ALTHAUS. P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 327-328.

confissão e conversão, podemos concluir que quando Lutero citou “tolerar os pecadores” ele não estava se referindo a uma interação na Igreja onde as falhas e incoerências devam ser relativizadas e contemporizadas pela comunidade. Tolerância com pecadores significa o uso do amparo evangélico e do acompanhamento fraternal, no espírito da misericórdia e da paciência cristãs, para acolher o irmão caído ou enfraquecido, no intuito de ajudá-lo no complexo e acidentado processo de arrependimento e restauração. Essa atitude pode e deve ser externada tanto ao irmão em pecado, como à Igreja como um todo.<sup>653</sup> E um último dado, nesta categorização que propomos, está o comprometimento profuso na atividade da Igreja acoplado ao exercício de mordomia das dádivas disponibilizadas por Deus na frase “buscar o melhoramento da Igreja e de todos os cristãos empenhando corpo, bens e honra”. A expressão “melhoramento da Igreja” possui uma amplitude que permite abordarmos a família cristã em seu contexto local, regional e global, bem como em suas manifestações naturais e paraeclesiais, como também o reconhecimento de suas necessidades espirituais, sociais e econômicas. Em tudo isso, é possível pensarmos o serviço do cristão, e a chave, recomendou Lutero, está na gerência fiel dos recursos confiados por Deus aos comungantes. Três, em especial, são mencionados: a mordomia do corpo, a mordomia dos bens, e o arriscar da própria reputação para o bem do próximo e da família cristã.

Para persuadir os leitores a tal predisposição, Lutero buscou sensibilizá-los no texto com uma potente imagem relacionada com a Ceia do Senhor, já mencionada nesta pesquisa: a ilustração dos grãos e das uvas, sinais do Sacramento Eucarístico. Seu objetivo era despertar uma postura muito peculiar que se tornaria uma marca da missionariedade eucarística luterana, a *caridade ardente*:

Para denotar essa comunhão, Deus também instituiu sinais deste sacramento que em toda parte se prestam a esse fim e, com suas formas, nos estimulam e impelem para essa comunhão. Pois de muitos grãos moídos juntos é feito o pão, e os corpos de muitos grãos se tornam o corpo de um só pão, no qual cada grãozinho perde seu corpo e sua forma, assumindo o corpo comum do pão; da mesma forma, também as uvas perdem a sua forma e se tornam o corpo de um vinho e bebida

<sup>653</sup> “A regra de compartilhar (*communio*) com os pecadores, no entanto, determina nosso relacionamento não somente como indivíduos, mas também para com a igreja toda [WA 2,605; LW 27,391s.; OS 1.55]. Também ela pode pecar [‘A aparência da Igreja é a aparência de um pecador’. (WA 45/ 2,560; LW 12,263)]. Então é também necessário cumprir a ‘lei de Cristo’ e tomar a carga da igreja sobre si. Se a igreja degenera e os papas e sacerdotes falham, o amor e a comunhão devem comprovar-se. ALTHAUS. P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 329-330.

comum. É assim que devemos ser e é assim que também somos se usamos corretamente este sacramento: Cristo, juntamente com todos os santos, assume a nossa forma através do seu amor, luta ao nosso lado contra o pecado, a morte e todo mal. Em consequência, inflamados de amor, nós assumimos a sua forma, confiamos em sua justiça, vida e bem-aventurança. Assim, por intermédio da comunhão dos seus bens e do nosso infortúnio, somos um só bolo, um só pão, um só corpo, uma só bebida, e tudo é comum. Oh, este é um grande sacramento, diz S. Paulo, que Cristo e a igreja sejam uma só carne e um só corpo. Por outro lado, devemos também transformar-nos através do seu amor, permitindo que sejam as nossas as imperfeições de todos os cristãos, assumindo sua forma e necessidade e permitindo que seja deles tudo o que de bom estiver ao nosso alcance, para que possamos desfrutar disto. É nisso que consistem a comunhão autêntica e o verdadeiro significado desse sacramento. Assim somos transformados um no outro e nos tornamos comuns uns aos outros através do amor, sem o qual não pode haver transformação.<sup>654</sup>

Sobre a imagem dos grãos e das uvas, cabe dizer que ela não é uma tese original de Lutero. Ele fez uso de uma figura de linguagem que “aparece com frequência nos Pais da Igreja”, como Paul Althaus nos lembra. Cipriano e Agostinho já haviam discutido a realidade do vínculo do amor a partir do simbolismo nos elementos eucarísticos. “O ponto constante de comparação” entre eles é o fato de que “muitos vêm a ser um”. A novidade do argumento em Lutero, segundo o próprio Althaus, é o acréscimo de um grau na escala, por assim dizer, desse exercício de convergência, abrindo diálogo com o enfoque quenótico<sup>655</sup> da Cristologia.<sup>656</sup> Em Lutero, os grãos ou bagos não apenas se unem para formar *um* pão ou *um* vinho, mas eles chegam a *perder sua forma* original nessa junção.<sup>657</sup> O detalhe não é desprezível. Por si só, apropriar-se dos sinais sacramentais para uma metáfora da amálgama cristã ocasionada na Santa Ceia já seria consideravelmente eloquente e útil para o pensamento missionário eucarístico. O bolo partilhado, a unidade estabelecida pela aliança dos muitos semelhantes-distintos. Entretanto,

<sup>654</sup> LUTERO, M., Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento, p. 434.

<sup>655</sup> Isto é, em suma, a visão de que em ordem para o Filho de Deus se tornar encarnado e viver genuinamente uma vida humana, ele esvaziou a si mesmo de seus atributos e prerrogativas divinos.

<sup>656</sup> Sobre a cristologia quenótica em Martinho Lutero, recomenda-se o artigo de David R. L., *Luther's Legacy and the Origins of Kenotic Christology*, p. 41–68. Law rastreia em sua pesquisa como a cristologia quenótica pode ter se originado, em última instância, na “energia teológica desencadeada” por Lutero a partir de 1517, muito especialmente na controvérsia Eucarística entre Lutero e Zwinglio, antes de receber seu primeiro tratamento mais extenso no debate entre os teólogos luteranos de Tübingen e Giessen, nos primórdios do século XVII. Para enriquecimento deste debate: LUGIOYO, B., *Martin Luther's Eucharistic Christology*, p. 267–283; CHEMNITZ, M., *The Two Natures of Christ*; CONGAR, Y., *Regards et réflexions sur la christologie de Luther*, p. 457–486; NAGEL, N., *The Incarnation and the Lord's Supper in Luther*, p. 625–652; STEIGER, J., *The communicatio idiomatum as the Axle and Motor of Luther's Theology*, p. 125–158; HENDEL, K. K., *Finitum capax infiniti: Luther's Radical Incarnational Perspective*, p. 420–433.

<sup>657</sup> ALTHAUS, P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 336, nota 112.

además da perspectiva da mutualidade e da unicidade na diversidade, a inovação trazida por Lutero da perda da forma individual original para o tornar-se uma forma comum com o outro, eleva o gesto à categoria de rebaixamento para que o próximo seja exaltado. Há um eclipse intencional da individualidade própria para que se manifeste e abrilhante a pessoa irmã, e, assim, o coletivo. O comungante se invisibiliza para tornar o corpo visível. Esta nuance percebida e acentuada torna não apenas a metáfora mais rica, como o caminho da missionariedade eucarística mais extraordinário.

Importante ressaltar neste ínterim como Lutero não pensou numa postura quenótica abstrata nem deixou seus ouvintes desprovidos de úteis tipificações. A imagem dos grãos e bagos oportuniza ocupar-se de questões práticas e prementes para a fé cristã e a vida em comunidade, tais como a empatia e a generosidade, já abordadas anteriormente no seu texto, mas também a inclusão e a concórdia, de alguma forma, por primeira vez explicitadas: “Trata então de te dedicar a manter comunhão com todas as pessoas e de jamais excluir alguém por ódio ou ira, pois este sacramento da comunhão, do amor e da união não tolera discórdia e desunião”, pregou Lutero sobre a não aceção de pessoas e o esforço pela paz e pela manutenção e vicejo dos vínculos.<sup>658</sup> “Deves deixar-te tocar pelas

---

<sup>658</sup> Novamente precisamos ter em mente que Lutero pensou para além do âmbito interpessoal dos relacionamentos, ou seja, nas relações com a comunidade e com a própria igreja em seu quadro mais macro. Assim como a missionariedade eucarística conclama a um espírito pacificador nos encontros e experiências individuais, o trabalho pela paz também precisa ser exercitado na coparticipação com a igreja institucional. Essa perspectiva luterana será criticada como incoerente por muitos teólogos à época e ao longo da história, embora cada vez menos, como vimos no início deste capítulo. Se Lutero falhou nesta área, não foi por ignorância, como demonstra sua teologia, mas por alguma interpretação do que exatamente significa esse esforço concordiano na igreja. “Tal tempo não nos chama a separações e divisões – Lutero condenou, com todo o rigor, a separação dos Husitas da Igreja Católica, a fim de estabelecerem a comunidade de um povo santo, como um ato indesculpável, impiedoso e contra a lei de Cristo [WA 2,605; LW 27.392s.] – mas, ao contrário, tal situação requer de nós íntima comunhão e participação. Esse não é um tempo de fugir, mas, ao contrário, de correr a igreja e trabalhar com a igreja por sua renovação [Pois se os bispos e sacerdotes ou qualquer pessoa de qualquer forma são maus, e se tu estás cheio de real amor, tu não fugirás. Não, mesmo se tu estiveres no final do oceano, voltarás correndo a eles e chorarás, admoestarás, reprovarás e farás todo o possível. E se tu segues esse ensino do apóstolo (GI 6.2), saberás que isso não são os benefícios, mas as cargas que deves carregar (WA 2,605; LW 27,392. Cf. WA 2,456; LW 27,169)]. Por isso, Lutero descreveu o caminho que ele próprio queria andar no relacionamento com a Igreja Católica. Não tinha ele motivos suficientes para romper a comunhão [...]? Em 1510, sua resposta apaixonada foi: ‘Longe de mim tal coisa!’ Ele quer acusar, reprovar, ameaçar, lutar, mas a unidade da igreja não deve ser rompida por essas razões. Sobre tudo o amor. Por causa do amor, queremos aceitar não só a perda de bens materiais dessa vida, mas também toda a abominação pecaminosa. O amor que só aceita vantagens dos outros e não quer carregar suas cargas e um amor imaginário [Nós que carregamos o fardo e as verdadeiras e intoleráveis abominações da cúria romana – fugiremos ou nos retiraremos dessa causa? Fora, fora com essa ideia. Tenha certeza, nós censuramos, denunciemos, pleiteamos, admoestamos, mas nesse assunto não rompemos a unidade de espírito, nem nos inflamamos contra eles, visto que

deficiências e necessidades dos outros como se fossem tuas próprias, e oferecer teus bens como se fossem deles, assim como Cristo age para contigo no sacramento”, continuou ele, afirmando novamente o identificar-se com o próximo e o doar-se de si mesmo, bem como sinalizando o exemplo para esse singular desprendimento no servir eucarístico de Cristo. “É isto o que significa ser transformado um no outro pelo amor, tornar-se de muitas partes um só pão e uma só bebida, abandonar a forma própria e assumir a forma comum.”<sup>659</sup>

Sobre a “inflamação do amor”,<sup>660</sup> já mencionamos anteriormente como Lutero repetidamente trabalhou com essa ideia relacionando-a com a participação na Ceia do Senhor no altar e com a participação na missão de Deus no mundo.<sup>661</sup> Citamos especificamente como Lutero, na proposta litúrgica que oferece às igrejas aderentes ao movimento de Reforma, incluiu uma oração de ação de graças após a partilha da Comunhão que continha a seguinte frase: “que este comer e beber do corpo e sangue de Cristo nos fortaleça a fé e nos dê *ardente caridade* para com o nosso próximo”. É possível que esta fraseologia encontre neste sermão sua inspiração. Ambas as expressões parecem não apenas serem análogas, mas invólucros da mesma teologia. É somente através do abrasar da caridade (ou da inflamação do amor) que a missionariedade eucarística terá uma chance de ser realizada de fato. Ela passa impreterivelmente por este fruto do Espírito, que possui conotações afetivas e performáticas. A espiritualidade cristã não é assunto exclusivo pertencente à esfera do assentimento racional de verdades reveladas ou mesmo da repetição de ritos significativos pré-estabelecidos, mas destina-se ao movimentar de sentimentos e convicções no interior do ser.<sup>662</sup> Lutero previu uma

---

sabemos que o amor está acima de todas as coisas, não somente das injúrias que sofremos em coisas corporais, mas também acima de todos os pecados abomináveis. Um amor que não é capaz de carregar e só espera benefícios é fictício (WA 2,605; LW 27,392s)]. Assim, para Lutero, comunhão incluía o dever de preservar a unidade da igreja apesar dos pecados e da degeneração em seu meio. Por ele próprio jamais se separaria de Roma se Roma não o tivesse excluído impiedosamente. Mas, mesmo após a separação, a comunhão não deve cessar. Lutero sentia-se constantemente responsável pela inteira e única igreja. Este era o sentido de seus escritos polêmicos contra Roma, até o fim de sua vida.” ALTHAUS. P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 330.

<sup>659</sup> LUTERO, M., *Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento*, p. 436.

<sup>660</sup> LUTERO, M., *Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento*, p. 434.

<sup>661</sup> Vimos este detalhe quando abordamos a teologia eucarística de Lutero contida no seu protótipo litúrgico denominado de *Missa Alemã*. Ali, a coleta após a comunhão, que fora escrita pelo próprio Lutero, diz: “Suplicamos que concedas por tua graça que o mesmo [o sacramento] nos fortaleça a fé em ti e nos dê ardente caridade para com o nosso próximo”. LUTERO, M., *Missa Alemã e Ordem de Culto*, p. 200.

<sup>662</sup> Esta perspectiva interior que relaciona fé e Eucaristia fica mais clara e realçada em sua importância no escrito de Lutero *O sacramento do corpo e sangue de Cristo contra os fanáticos*

mística vivenciada a partir de corações acesos e vibrantemente engajados na concretude de ações santas, virtuosas, bem-aventuradas e harmônicas com o *querigma* crido e confessado, que podem ser sinteticamente expressadas na prática do amor.

Como, na prática, se incendeia esse amor, é uma próxima pergunta a se colocar. Averiguando o texto, encontramos Lutero apontando duas fontes de “combustível” para gerar tal inflamação: primeiramente, Lutero falou que o “amor é aceso por amor”<sup>663</sup> apontando para a capacidade multiplicadora e contagiante que existe nas próprias ações realizadas pela caridade cristã. Lutero não explicou ou ampliou sua frase, o que nos limita na tentativa de extrair maiores considerações. Por estar inserida no contexto de sua argumentação com respeito à comunhão dos santos, nos atrevemos a inferir que Lutero estaria se referindo às múltiplas experiências fraternais entre os membros do corpo místico de Cristo, onde gestos de misericórdia, cuidado e doação são partilhados de uns para com os outros.<sup>664</sup> Seriam os encontros e vivências proporcionados pela vida no seio da comunidade cristã, o primeiro meio que estimula o amor em cada cristão. Na medida em que este conhece, recebe, desfruta e testemunha do amor dos outros, o amor que existe em si é provocado e desenvolvido.

O segundo motor desencadeador da chama caridosa no cristão viria do fortalecimento e ativação da fé,<sup>665</sup> que é a virtude primeira e causal deste amor e

---

(1526): “Neste sacramento, há duas coisas que devem ser conhecidas e proclamadas. Primeiro, aquilo que alguém deve crer. Em Latim, isto é chamado de *objectum fidei*, ou seja, a obra ou coisa em que alguém crê, ou no que ele deve aderir. Segundo, a fé em si, ou o uso que alguém deve apropriadamente fazer daquilo em que ele crê. A primeira está fora do coração e é apresentada aos nossos olhos externamente, a saber, o sacramento mesmo, segundo o qual nós cremos que o corpo e o sangue de Cristo estão verdadeiramente presente no pão e no vinho. A segunda é interna, dentro do coração, e não pode ser externalizada. Ela consiste na atitude que o coração deve ter para com o sacramento externo. Até agora eu não tenho pregado muito sobre a primeira parte, mas tratado somente a segunda, que é também a melhor parte”. LUTHER, M., *The Sacrament of the body and blood of Christ: against the fanatics*, p. 335.

<sup>663</sup> LUTERO, M., *Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento*, p. 429.

<sup>664</sup> No *Sermão sobre a Ceia* de 1520, próximo texto a ser apresentado nesta seção da pesquisa, no contexto de valorizar a reunião física do povo de Deus, Lutero explicitamente falou da utilidade que o exemplo que pode ser percebido e imitado entre os irmãos possui para o fomento da missionariedade eucarística.

<sup>665</sup> Sobre a fé como o poderoso agente instigador e habilitador do amor, em poucos lugares Lutero é tão categórico e eloquente como em seu *Prefácio à Epístola de S. Paulo aos Romanos* (1546), do qual extraímos o seguinte trecho: “Fé, entretanto, é uma obra divina em nós que nos modifica e nos faz renascer de Deus, Jo 1 [13], mata o velho Adão, transforma-nos em pessoas bem diferentes de coração, sentimento, mentalidade e todas as forças, e traz consigo o Espírito Santo. Ah, há algo muito vivo, atuante, efetivo e poderoso na fé, a ponto de não ser possível que ela cesse de praticar o bem. Ela também não pergunta se há boas obras a fazer, e sim, antes que surja a pergunta, ela já as realizou e sempre está a realizar. Quem, porém, não realiza tais obras, é pessoa

que, por sua vez, é fortalecida mediante o encontro precípua com a Palavra e o sacramento. Neste caso, o amor interno do indivíduo não se acenderia pelo tato com o amor externo dos irmãos, mas pelo estímulo e prática da fé que já existe no interior de si. Não seria absolutamente imprescindível a experiência de ser amado na comunidade cristã para que o amor nasça e seja praticado por alguém. A fé que confia nas promessas de amor de Deus, reveladas e distribuídas nos dois meios da graça clássicos, já seriam suficientes para promovê-lo. A prática do amor é o exercício da fé em ação, escreveu Lutero.<sup>666</sup> Há uma íntima e necessária relação entre eles. Daí compreende-se a importância de a fé ser valorizada no processo da participação sacramental. No próprio texto, Lutero reivindicou esse lugar de destaque a ela. Para ele, a fé era imprescindível, não apenas para a devida apropriação dos benefícios dados no sacramento para o comungante, como para que este pudesse colher os frutos dela na missão para o próximo. Ele chegou ao ponto de afirmar que a fé no corpo espiritual de Cristo, isto é, no corpo místico, na comunhão dos santos, é até mesmo mais importante que a fé no corpo natural de Cristo, isto é, na presença real de Cristo no sacramento:

É por isso que difamadores, juízes arbitrários e violentos e os que desprezam as outras pessoas têm que receber a morte no sacramento, conforme escreve S. Paulo em 1 Co 11.29. Pois não procedem com seu próximo em conformidade com aquilo que buscam junto a Cristo e com o que mostra o sacramento; nada de bom desejam ao próximo, não se solidarizam com ele, não lhe dão a mesma assistência que pretendem receber de Cristo. Caem então na cegueira de nada mais saber fazer neste sacramento do que temer e honrar ao Cristo presente com suas rezas e devoções. Uma vez feito isto, pensam estar tudo cumprido a contento, quando na verdade Cristo deu o seu corpo para que fosse praticado o significado do sacramento, a comunhão e a conduta no amor. Ademais, Cristo dá menos valor a seu próprio corpo natural do que a seu corpo espiritual, isto é, à comunhão de seus santos. O que lhe importa mais, particularmente neste sacramento, é que a fé em sua comunhão e na comunhão dos santos seja bem praticada e se torne forte em nós, e que, em conformidade com ela, também pratiquemos adequadamente a nossa comunhão. Eles não percebem essa intenção de Cristo; não obstante, vão lá diariamente, celebram e ouvem a missa em sua devoção. Entretanto, permanecem um dia como o outro; sim, chegam até a ficar piores a cada dia que passa, mas nem mesmo se dão conta disso. Por isso nota bem: é preciso que cuides mais do corpo espiritual do que do corpo natural de Cristo, e é mais necessária a fé no corpo espiritual do que no corpo natural. Pois o natural sem o espiritual nada adianta neste

---

sem fé que anda às apalpadelas à procura de fé e boas obras nem sabe o que é fé nem boas obras e, ainda fica falando muito e conversando fiado sobre as mesmas”. LUTERO, M., *Prefácio à Epístola de S. Paulo aos Romanos*, p. 133. A expressão “ativação da fé” nos foi inspirada pela obra *Fé Ativa no Amor*, de George Forell, que justamente discorre sobre o compromisso ético, social, amoroso e missionário da fé na teologia de Lutero tendo por *leitmotiv* esta expressão.

<sup>666</sup> “Pois o sacramento não foi instituído em função de si mesmo, de modo a agradar a Deus, mas por nossa causa, para o usarmos corretamente, nele exercitarmos nossa fé e, por ele nos tornarmos agradáveis a Deus”. LUTERO, M., *Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento*, p. 437.



sacramento; é preciso que ocorra uma transformação e que ela seja exercitada através do amor.<sup>667</sup>

A fé reconhece e abraça a graça vertical que favorece o indivíduo primordialmente, mas também promove a dádiva horizontal que benfeitoriza a Igreja e o mundo. É nesse sentido, afirmando o papel da fé pessoal e atenta às promessas e chamados atrelados à Ceia, em contraponto ao comportamento apático iludido por uma suposta eficiência mágica, que Lutero se manifestou nesse sermão. Claramente apregooou como é insensato focar nas questões de “como” e “onde” ficam contidos o corpo e sangue de Cristo, quando melhor seria se preocupar em exercitar e fortalecer a fé, para obter a certeza do que Cristo dá no sacramento. Como um círculo virtuoso, essa concentração trará alegria e mais desejo de participar, redundando em mais fé ao dispor e, por conseguinte, mais amor para dar.

Concluindo: o fruto deste sacramento é comunhão e amor, pelos quais somos fortalecidos contra a morte e todo o mal, de modo que a comunhão seja em dois sentidos: por um lado, desfrutamos de Cristo e de todos os santos; por outro, deixamos que todos os cristãos também desfrutem de nós, no que eles e nós pudermos. Assim, o amor de si mesmo que busca seu próprio proveito, tendo sido extirpado por este sacramento, permite a entrada do amor que busca o proveito da comunidade e está voltado para todas as pessoas. Desta forma, constitui-se, através da transformação do amor, um único pão, uma única bebida, um só corpo, uma comunidade. É esta a autêntica unidade cristã e fraterna.<sup>668</sup>

#### 4.1.2

##### **Um Sermão a respeito do Novo Testamento, isto é, a respeito da Santa Missa [1520]**

O segundo texto que destacamos nesta busca específica pela missionariedade eucarística em Lutero é seu *Sermão a respeito do Novo Testamento, isto é, a respeito da Santa Missa*, escrito um ano depois do texto anterior, em 1520. Já o analisamos sob o prisma amplo da teologia eucarística em Lutero, por tratar-se de um de seus mais importantes documentos sacramentais,

<sup>667</sup> LUTERO, M., Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento, p. 436-437. Esta talvez seja a mais polêmica afirmação do reformador neste *Sermão*. Seria um exagero fomentado pela linguagem devocional do escrito? Seria uma típica saliência da teologia eucarística primaveril de Lutero? Ou, talvez, um pouco de cada coisa? O texto, em si, não revela. Se optássemos por uma alternativa, provavelmente nos inclinaríamos para a tese de que essa perspectiva seria característica de uma fase primitiva da teologia eucarística de Lutero. Sua valorização da fé no “corpo natural” de Cristo no sacramento se robusteceu sobremaneira nos anos seguintes. No entanto, seu reconhecimento da fé no corpo espiritual não decresceu, como ficou evidente nos próximos escritos. Faz-se um desserviço à teologia eucarística luterana aquele que presta pouca atenção a esse componente tão patentemente sublinhado pelo reformador.

<sup>668</sup> LUTERO, M., Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento, p. 440.

justamente pertencente à época em que fez a transição das fases 1 e 2 no debate com a teologia católica. Agora, no entanto, nosso interesse está em pinçarmos as partes em que estritamente possam ser observados elementos que tocam na dimensão horizontal, ética, relacional e evangelística da Ceia. Eles existem em profusão, embora não sejam a tônica do escrito, como poderíamos dizer do que acontece no *Sermão* de 1519, inigualável em peso dentro deste tema. Conceitos teológicos como a “Cristologia Quenótica”, depreendida da potente imagem dos grãos e bagos, ou ainda a Teologia da Cruz, não são revisitados, e a própria doutrina da Comunhão dos Santos, chave no documento anterior, aparece neste bem mais sutilmente.<sup>669</sup> Ainda assim, novos e fecundos *loci* aparecerão, mais ou menos valorizados, ampliando a gama de possibilidades de diálogos teológicos no mosaico que vai sendo manifesto. Também a listagem dos projetos pastorais relacionados aos frutos horizontais do sacramento não são tão presentes nesse escrito, mas se ganha tanto em amplitude como em profundidade na alusão feita a alguns desses que são mencionados. Além disso, alguns detalhes evidenciados são sumamente importantes para a composição final de uma missionariedade eucarística em Lutero. Seguindo a metodologia analítica adotada até aqui, passearemos pelo escrito identificando estes pontos e percorrendo sobre eles, com o auxílio de teólogos que interpretam a teologia do reformador alemão.

Lutero iniciou seu *Sermão* escrevendo que Cristo instituiu a “santa missa” para “preparar um povo agradável, querido, que estivesse unanimemente interligado pelo amor”,<sup>670</sup> e, com esta afirmação introdutória, vemos o quanto a perspectiva comunitária da Ceia do Senhor bem como a mística do amor permaneceram acompanhando a teologia eucarística do reformador. Lutero continuou vendo a Ceia destinada como recurso ao povo,<sup>671</sup> primordialmente,

<sup>669</sup> O teólogo católico Manuel Gesteira traz a tese de que a suposta omissão da perspectiva eclesiológica da *comunhão dos santos* vai crescendo na teologia de Lutero em razão de seu “enfrentamento decidido com a Igreja oficial”, e sua queda a “um individualismo radical que será uma das piores marcas de toda a sua concepção teológica”. GESTEIRA, M., *Eucaristia: mistério de comunión*, p. 367.

<sup>670</sup> LUTERO, M., *Um sermão a respeito do Novo Testamento*, p. 256.

<sup>671</sup> A ideia do povo de Deus ser preparado por Ele através do culto, onde Palavra e sacramento lhe são fornecidos não apenas para o consolo e nutriente autossustentável, mas para o exercício do chamado missionário não é estranha na teologia luterana. Pode ter sido esquecida, distorcida ou subvalorizada em determinados contextos, mas ela se sustenta e é possível de ser evocada em nossa leitura deste texto de Lutero, uma vez que o reformador escreveu clara e abundantemente sobre o tema. Ver, por exemplo, os seguintes escritos: *Das Boas Obras*, Obras Seleccionadas, v.2, p. 100-170; *À nobreza cristã da nação alemã, acerca da melhoria do estamento cristão*, Obras Seleccionadas, v.2, p. 279-340; *Resumo da vida cristã*, Obras Seleccionadas, v.5, p. 87-109.

antes de ser dádiva para o indivíduo. A dimensão pessoal está salvaguardada no escrito pois, claramente, a título de exemplo, o dom do perdão dos pecados e a necessidade da fé e do preparo adequado para a participação do sacramento serão explicitados. Mas se quisermos detectar nesta minúcia um sinal de priorização, podemos reconhecer que o documento começa ligando a ceia ao povo e defender que Lutero tenha sido intencional em abri-lo desta maneira. É interessante também que a Ceia seja dada não apenas para a preservação deste povo, mas para o seu preparo. Ao que parece, não é a perspectiva da mera autoconservação dos crentes que inquietou inicialmente Lutero, quando começou a esclarecer sua visão da Santa Ceia, mas a formação e o desenvolvimento deles enquanto família cristã.<sup>672</sup> A palavra *preparo* é significativa para a compreensão desse matiz. Ela carrega a ideia da qualificação para uma finalidade específica. Lutero parece pensar na Ceia não apenas como o alimento que irá nutrir o indivíduo em suas necessidades espirituais básicas, mas também, ou melhor, em primeiro lugar, como o meio de habilitar e instruir a comunidade para o cumprimento de sua vocação. Aliás, o conceito de vocação é pertinente nesta abordagem da ceia como veículo de capacitação, uma vez que a ênfase que distingue a perspectiva luterana do preparo do povo é o direcionamento para que esta missão ocorra principalmente nas vocações (*dienstes*) de cada cristão na vida diária. Nesse sentido, não será um “equipar dos santos” para um tipo de ativismo eclesialístico, ou para uma *performance* missionária ocasional, ou ainda para um tipo de instituição laical especial que rivalize com o Ofício do Ministério Pastoral, mas uma formação contínua que visa a vivência da fé e o testemunho do Evangelho nos espaços e conjunturas onde os indivíduos já estão inseridos.<sup>673</sup> A assembleia

---

Também suas prédicas são um testemunho cabal de sua convicção com respeito ao preparo do povo para a vida cristã em sua multiforme dimensão missionária. Destacamos, a título de sugestão, os sermões sobre as Epístolas, que podem ser encontrados no compilado editado por John Nicholas Lenker, *Sermons of Martin Luther*, v.8.

<sup>672</sup> Lutero já havia manifestado no Sermão de 1519 sua preocupação com a estagnação da fé e do amor na vida cristã dos comungantes.

<sup>673</sup> Embora o texto de 1520 não explicita esta ênfase de direcionamento específico do “equipar os santos” para as vocações cotidianas, esta perspectiva está em sintonia com a teologia luterana, particularmente, sua doutrina do sacerdócio universal dos crentes e da vocação (ou vocações). A título de apropriação desta teologia, escreve o teólogo luterano Jack Fortin: “Congregações vitais serão aquelas que colocam uma alta prioridade na capacitação de seus membros para o movimento que vai do domingo para a segunda-feira e na emancipação deles para interagir com as pessoas no mundo. A dialética da Reforma entre as duas doutrinas (justificação e vocação) é realizada na prática nas congregações quando nos reunimos como comunidades de fé e então somos enviados ao mundo para viver nossos chamados. Erroneamente temos concentrado no chamado do indivíduo para a congregação ao invés de inspirar as pessoas a enxergar que Deus os chamou para

comungante é convidada a receber ambos os proventos: alimento e consolo, por um lado, mas também a necessária instrumentalização para a missão que está diante de si. Além de berço missionário, a Eucaristia ganha esta dimensão de meio modelador para a missão.

Tal missão do povo é brevemente antecipada da seguinte forma: “tornar-se agradável, querido e unanimemente interligado pelo amor”. A dimensão missionária da Santa Ceia se faz exibida nestas qualificações. A expressão “unanimemente interligado pelo amor” é densa e não deixa dúvidas deste fato. O povo não deve existir no modo fragmentado ou na apatia da caridade, mas permanecer simbioticamente vinculado uns com os outros através do dom mais perfeito entre as virtudes cristãs. Isso só será possível na medida em que exercícios e posturas concretos e específicos característicos do múnus decorrente da Eucaristia sejam colocados em ação. Não se alcança aliança nem se ama sem estar em missão. Outrossim, também os adjetivos “agradável” e “querido” aos olhos de Deus pressupõem um movimento missionário, um compromisso sacrificial para com o bem do próximo. É verdade, e Lutero sabia bem disso, inclusive tocando neste íterim no texto, que não se conquista o afeto ou o deleite de Deus por méritos próprios, mas que tais posições *coram Deo* são exclusivamente dons de sua graça.<sup>674</sup> Não se deve imaginar que quaisquer agradabilidade e benquerença possam ser obtidos sem o ajuste da identidade recebido no novo nascimento através da dádiva batismal, apenas por meio de

---

ministrar nas várias comunidades nas quais ele vive; temos enfatizado a presença de Deus apenas no culto ao invés de, também, despertar e habilitar o povo para perceber Deus trabalhando nos seus cotidianos. Quando enfocamos no trabalho interno da congregação ao invés de nas pessoas, nós competimos pelo tempo, energia e dinheiro dos membros. Mas se a igreja equipa seu povo para a obra de Deus, de levar a sua ética para o mundo, e para investir suas vidas de fé naqueles lugares, o poder do povo de Deus é liberado. Pobreza, por exemplo, nunca será derrotada dentro de nossas congregações, mas pode ser nas salas de reuniões de nossa comunidade, na medida em que o povo vive sua fé no mundo. Uma vida centrada em Jesus Cristo fornece a identidade e o lugar para se posicionar e agir num mundo caótico e compartimentado”. FORTIN, J., *The Centered Life Initiative: Equipping the Saints*, p. 367. Para outros aprofundamentos: BIERMANN, J., *A Theological Foundation for Stewardship*, p. 21-36; PETER, D., *The Pastor as the chief steward*, p. 37-52.

<sup>674</sup> “Para que o ser humano lide com Deus e dele receba algo, é necessário que não seja o ser humano quem principie e deite a primeira pedra; antes, Deus somente, sem qualquer solicitação e desejo do ser humano, tem que antecipar-se e fazer-lhe uma promessa. Esta palavra de Deus é o primeiro, o fundamento, a rocha, sobre a qual são edificadas, posteriormente, todas as obras, palavras e pensamento do ser humano. [...] Desse modo, não é possível que um ser humano, por sua razão ou capacidade, possa subir ao céu com obras e antecipar-se a Deus, movendo-o a ser misericordioso. Deus é quem tem que se antecipar em palavras, as quais o ser humano então agarra e mantém com uma fé reta e firme.” LUTERO, M., *Um Sermão a respeito do Novo Testamento*, p. 257.

algum tipo de ativismo ético-missionário. Mas a dádiva batismal que converte o ser o envia imediatamente para ser um embaixador do Evangelho que o resgatou *coram hominibus*.<sup>675</sup> Nesse sentido, poderíamos afirmar que não se chega a ser agradável a Deus através do envolvimento na sua missão. Porém, uma vez tornado agradável e querido, não se continua neste estado de graça propositadamente negligenciando o chamado proclamatório. Para Lutero, um cristão não somente tem o direito, mas o dever de ensinar a Palavra de Deus; e se ele falha em fazê-lo, coloca em risco sua própria salvação.<sup>676</sup>

Ainda nesta citação inicial, poderíamos trabalhar com a ideia de que Cristo instituiu a Ceia como a única “lei ou maneira” para todo o seu povo. É sabido que a ênfase luterana sobre a Ceia não está em sua personalidade normativa, mas na sua personalidade evangélica. Neste mesmo *Sermão*, Lutero defendeu que a Ceia é essencialmente *testamentum* e *beneficium*.<sup>677</sup> No entanto, chama a atenção como ele abordou as duas dimensões concomitantemente. A Ceia é lei e Evangelho, dom e tarefa, alimento e preparo. Antes de deflagrar sua natureza dadivosa, Lutero

<sup>675</sup> A utilização dos conceitos *coram Deo* e *coram hominibus* se faz muito útil para compreender a teologia de Lutero neste ponto. Elucida-nos o teólogo Robert Kolb: “Com esses conceitos Lutero diferencia a relação do ser humano com outros seres humanos (*coram hominibus*) da relação com Deus (*coram Deo*). A diferenciação desempenhou certo papel tanto na compreensão que Lutero tinha do ser humano (em conexão com a doutrina das ‘duas espécies de justiça’) quanto na determinação dos dois âmbitos em que vive o ser humano (dois reinos ou então dois regimentos). Na relação com Deus, os seres humanos são ‘passivamente’ justos da perspectiva de Deus (*coram Deo*), isto é, são justos em razão de uma justiça que vem de fora, baseada exclusiva e incondicionalmente no amor de Deus por eles (*iustitia aliena* [justiça alheia]/*iustitia passiva* [justiça passiva]). Nesse sentido, Deus age presenteando o ser humano com uma nova vida como criatura renascida, e isso por meio da palavra do perdão que, *coram Deo*, confere uma nova identidade. Essa justiça se comprova na fé ou então na confiança dos seres humanos e em sua dependência de Deus. [...] Na relação com outros seres humanos e com a criação de Deus, o que torna o ser humano justo é o amor, isto é, o cumprimento dos deveres humanos que sirvam ao próximo (*iustitia própria* [justiça própria]/*iustitia activa* [justiça ativa]). Essa justiça se comprova em atos que cumprem o plano de Deus com os seres humanos. Também a definição de Lutero para os dois regimentos que, segundo o projeto de Deus, constituem a moldura da vida humana (na qual o reino de Deus e o reino de Satanás combatem), faz a distinção entre a vida *coram Deo* e a vida *coram hominibus*. *Coram Deo*, o ser humano recebe a justiça como dádiva (*iustitia passiva*) e age confiando em Deus, louvando-o e orando a ele. *Coram hominibus*, a justiça passiva concedida pelo Espírito Santo move o crente a servir o próximo ativamente por meio de obras de amor”. KOLB, R., *Coram hominibus/coram Deo*, p. 252-253.

<sup>676</sup> “Tendo eles [os cristãos] a palavra de Deus e por ele [Deus] são ungidos, têm o dever de confessar, ensinar e difundir-la, como diz Paulo: ‘Nós, entretanto, temos o mesmo espírito da fé, por isso também falamos’ (2 Co 4.13), e o profeta no Salmo 116: ‘eu cri, por isso é que falo’ (v.10), e no Salmo 51 ele diz de todos os cristãos: ‘Ensinarei aos transgressores os teus caminhos, e os pecadores se converterão a ti.’ (v.13). Portanto certifica-se aqui mais uma vez que um cristão não só tem o direito e a autoridade para ensinar a palavra de Deus, mas que ele tem o dever de fazê-lo, sob pena de perder sua alma e cair na desgraça de Deus.” LUTERO, M., *Fundamento e motivação da Escritura para o direito e a autoridade de uma assembleia ou comunidade cristã julgar sobre toda doutrina*, p. 197-198.

<sup>677</sup> LUTERO, M., *Um Sermão a respeito do Novo Testamento*, p. 263-264.

escreveu que a Santa Missa é “lei” para os cristãos, destinada a ser “exercitada”.<sup>678</sup> Onde isso ocorrer, ali há verdadeiro culto divino. Lutero trabalhou com esse pensamento para contrapor o modo como a Eucaristia vinha sendo compreendida e praticada à época, desassociada do significado e da forma dados por Cristo. Há um elemento de volta às fontes e abandono dos acréscimos posteriores que Lutero defendeu, igualmente, em sua introdução. Menos pompa e ostentação, mais simplicidade e ação de graças, escreve ele.<sup>679</sup>

A seguir, de relance, Lutero tocou em uma novidade que está intimamente conectada com a missionariedade eucarística: a participação do Espírito Santo no processo. Apesar da pneumatologia ser abreviada neste documento, há que se aperceber que ela, ao menos, aparece. No primeiro texto, o *Sermão* de 1519, não se encontram vestígios do Espírito Santo. Provavelmente foi relegado à categoria de um elemento subentendido.<sup>680</sup> Ainda assim, poder-se-ia argumentar que houve uma lacuna indesculpável para a elaboração de uma teologia integral da missão eucarística. A cristocentricidade pode trazer consigo esse perigo, a saber, o do obscurecimento da teologia trinitária ou pneumatológica, dando à luz uma compreensão trôpega e reducionista, que falhará em fecundar todo o potencial sacramental. Especialmente, quiçá, seja a dimensão missionária e vivencial a que mais sofre com uma pneumatologia escassa ou latente. Não existe possibilidade de frutificar horizontalmente a partir da comunhão com o corpo e o sangue de Cristo sem a atuação do Espírito Santo. O comungante missionário vive na dependência dEle. Neste *Sermão*, essa afirmação não chegou a ser feita. Com algum esforço e conhecimento do pensamento de Lutero acerca do Espírito Santo,<sup>681</sup> ela pode, no máximo, ser inferida. Primeiramente, no início do texto,

<sup>678</sup> LUTERO. M., Um sermão a respeito do Novo Testamento, p. 256.

<sup>679</sup> “Quanto mais próximas, pois, nossas missas estiverem da primeira missa de Cristo, tanto melhores sem dúvida serão, e quanto mais distantes dela, tanto mais perigosas.” LUTERO. M., Um sermão a respeito do Novo Testamento, p. 256.

<sup>680</sup> Argumentaríamos nesse sentido porque, a título de exemplo, toda a compreensão da doutrina da Comunhão dos Santos, chave para entender a missionariedade eucarística no *Sermão* de 1519, está relacionada diretamente, para Lutero, à pessoa e obra do Espírito Santo.

<sup>681</sup> “A concepção de Lutero a respeito da essência e atuação do Espírito Santo é comumente reconstituída – e com razão – com base em sua confissão de 1528 (WA, v.26, p. 499-509 [OSel, v.4, p. 367-375]), cuja estrutura básica está em consonância com sua interpretação do Credo Apostólico nos catecismos (BSLK, p. 646-662, especialmente p. 660 [LC, p. 447-457, especialmente p. 456]). Aí a unidade econômico salvífica da tríplice autodoação de Deus é exposta em sua diferencialidade interna de tal modo que a autodoação de Deus como Criador (no conjunto da criação, isto é, no conjunto da ‘natureza’ do real determinado realizado pela e na vontade e atuação criativa de Deus) e sua autodoação como Redentor (em Cristo, o Logos encarnado do Criador) são expressas como pressupostos de sua autodoação como Consumador (no dom do

Lutero escreveu a respeito do Espírito Santo que “é dado ao ser humano”.<sup>682</sup> Além dessa perspectiva de “dádiva”, nada mais de específico e explícito foi dito no contexto sobre sua Pessoa e obra, nem com respeito à fé num espectro geral, nem com respeito à Ceia, num espectro particular. Situação semelhante ocorre mais ao final de seu texto, quando o Espírito Santo foi citado superficialmente ao dizer que a Ceia e a reunião física do povo de Deus, onde ocorre o estímulo mútuo, o exemplo, a oração e o louvor é uma grande vantagem, tendo em vista que o povo de Deus ainda viva na carne e não seja ainda perfeito, plenamente capacitado para ser governado exclusivamente no Espírito.<sup>683</sup> Novamente não aparecem sinais de uma pneumatologia categórica que possa ser convincentemente aplicada à missionariedade eucarística.

Na sequência, Lutero passou a examinar as palavras da instituição que, como ficou demonstrado no capítulo anterior, tornou-se a base de sua compreensão do sacramento. A linha de raciocínio seguiu o conceito da Ceia como um *testamento*, que “não é qualquer voto, mas a última e irrevogável vontade daquele que vai morrer, para que deixe seus bens destinados e dispostos a quem ele quer distribuir”.<sup>684</sup> O tesouro que será deixado por Cristo para os seus é

---

Espírito Santo), e, com isso, esta última é expressa justamente como o atingimento consumado do objetivo da totalidade da autodoação de Deus (Prenter, Ebling, Herms). [...] A essência unitária do Espírito Santo, que se reflete de modo distinto em todas as etapas da economia da salvação, é de que ele é o Espírito criador, o *Spiritus creator*, em duplo sentido: como Espírito próprio do próprio Criador, que como tal também se manifesta de modo específico na atuação e obra do Criador. A preleção sobre Gênesis oferece as afirmações básicas decisivas: o Espírito Santo é o momento na essência trinitária da onipotência criadora por força do qual esta última: a) está presente para si mesma em sua expressão criadora (em sua palavra e obra criativa); b) se compraz de maneira original e eterna na bondade de sua expressão e obra criadora e, por conseguinte, c) em e por força desse comprazer original e eterno em sua palavra e obra, faz com esta última seja continuada, tenha duração, seja levada e conservada rumo à sua consumação. [...] O Espírito Santo é o comprazer-se de Deus em suas obras, pelo qual se dá, se mantém e se consuma a sua própria duração criada, isto é, sua própria vida. O que é criado é conservado e consumado ‘no’ Espírito de Deus e ‘por meio’ dele, ou seja, precisamente ‘no’ comprazer-se de Deus e ‘por meio’ dele. Isso significa que ‘tudo’ que é criado existe, é mantido e é consumado no Espírito Santo e por meio dele. Para o ‘ser humano’, porém, isso significa, ainda, que, como criatura criada como imagem de Deus, ele não só existe e não é só conservado pelo Espírito Santo, mas deve, ele mesmo, ter parte no Espírito Santo. Deve, em primeiro lugar – como Deus –, estar presente para si mesmo em sua expressão e atuação (WA, v.39/I, p. 175, 9-22; 176, 14-15 [OSel, v.3, p. 194-195]; WA, v.42, p. 31,36-51, 12; especialmente 50, 7-9 [OSel, v.12, p. 96-108, especialmente 107]) e – este é o ápice da intenção de Deus, por força da qual ela é intenção ‘salvífica’ – deve, em segundo lugar, ter parte, ele mesmo, no comprazer-se divino na obra de Deus, deve ter parte no desfrute ‘divino’ do que é criado, no comprazer-se ‘divino’ no que é criado (portanto também em sua própria condição de criatura e ‘não’ divindade); deve ver a criação na bondade em que Deus a vê (WA, v.14, p. 101,27-29; v.24, p. 39,21-33, 59,16-21 [OSel, v.9, p. 484 e 512-513]), deve vê-la ‘em Deus’ (WA, v.18, p. 605, 8-14).” HERMS, E., Espírito Santo, p. 423-424.

<sup>682</sup> LUTERO. M., Um sermão a respeito do Novo Testamento, p. 257.

<sup>683</sup> LUTERO. M., Um sermão a respeito do Novo Testamento, p. 271.

<sup>684</sup> LUTERO. M., Um sermão a respeito do Novo Testamento, p. 258.

o perdão dos pecados e a vida eterna, disse Lutero. Boa parte do arrazoado de Lutero tratou dessa ideia soteriológica central. No entanto, a missionariedade eucarística também foi contemplada nas *verba testamenti*, e isso é extremamente significativo para uma defesa da missionariedade eucarística na teologia de Lutero, uma vez que para ele “tudo depende das palavras desse sacramento, proferidas por Cristo”.<sup>685</sup> Lutero percebeu a perspectiva missionária especificamente no conceito do *memorial*. A ordem de realizarmos a Eucaristia como comemoração da obra de Cristo é interpretada em viés missionário. Lutero entendeu o “memorial” como uma ação sacramental que beneficia o comungante, tanto em sua relação vertical com Deus (*coram Deo*), como também em suas relações horizontais (*coram hominibus*).<sup>686</sup> Não é Cristo quem precisa, somos nós os que precisamos e temos necessidade, quando o rememoramos.<sup>687</sup> Através do memorial somos “fortalecidos na fé, fortificados na esperança e aquecidos no amor”. Salta aos olhos a mística da ardente caridade que referimos no texto anterior. É notável que Lutero seguiu fazendo uso da expressão, apesar de não a aproveitar tanto como no *Sermão* de 1519. Além do amor aquecido, Lutero também trabalhou com o aprimoramento das outras duas clássicas virtudes cristãs dentro da categoria do memorial: ocorre o fortalecimento da fé e a fortificação da esperança. Sobre o fortalecimento da fé, já vimos como Lutero a relacionou diretamente com a prática do amor, que é, em essência, a missionariedade eucarística. A novidade seria conjugar esta missionariedade com a virtude da esperança, que também é abastecida na participação da Ceia. No texto, Lutero não

<sup>685</sup> LUTERO. M., Um sermão a respeito do Novo Testamento, p. 261.

<sup>686</sup> Já havíamos antecipado, na seção que analisamos o primeiro escrito de Lutero no debate com os sacramentários (*Contra os Profetas Celestiais sobre as Imagens e os Sacramentos* [1524-1525]), quando se envolveu especialmente com a teologia de Andreas Karlstadt, como Lutero faria uso deste raciocínio que percebe no memorial uma forte perspectiva missionária. Conforme citado anteriormente: “Ademais, este espírito insensato é tão ignorante em quanto a Escritura que entende a palavra ‘memória’, na passagem onde Cristo diz: ‘fazei isto em memória de mim’, somente como recordação de alguém, no sentido como os sofistas se referem aos pensamentos interiores do coração. Pois este espírito tem que introduzir-se e converter em algo espiritualmente interno o que Deus quer que seja externo. Não tem jeito. Mais ainda é pior e mais insensato que atribua a tal recordação o poder de justificar, como a fé. [...] Entretanto, tu debes saber e sustentar que esta recordação de Cristo é uma recordação externa como quando se fala de recordar a alguém. Assim se fala dela a Escritura. [...] Portanto, Cristo, ao pronunciar as palavras: ‘fazei isto em memória de mim’ quer dizer o mesmo que Paulo com o ‘anunciais a morte do Senhor’. Cristo deseja que puguemos dele quando desfrutamos do sacramento, e que proclamemos o evangelho para fortalecer a fé. Não devemos estar sentados julgando com os pensamentos em nossos corações, convertendo tão recordação em boa obra, como imagina o doutor Karlstadt”. LUTERO, M., *Contra los profetas celestiales acerca de las imágenes y los sacramentos*, p. 352.

<sup>687</sup> LUTERO. M., Um sermão a respeito do Novo Testamento, p. 261.



ampliou sua escatologia, mas a menção permite que se abra essa aba fecunda de diálogo.<sup>688</sup>

Uma ampliação da missionariedade eucarística identificada no conceito memorial das palavras da instituição da Ceia foi providenciada por Lutero mais adiante, neste *Sermão sobre o Novo Testamento*. Trata-se de uma seção importante para nossa pesquisa, pois coloca a dimensão missionária da Ceia como parte inclusa de uma proposta sistemática do sacramento, a primeira delineada por Lutero. “Vejam, agora, quantas partes há nesse testamento ou missa”,<sup>689</sup> ele escreveu, para então citar testador, testamento, herdeiros, selo e bens, que são as cinco primeiras partes identificadas por Lutero e apresentadas programaticamente. O último item é o que toca na missionariedade eucarística:

Em sexto lugar, o compromisso, a memória ou celebração que devemos a Cristo, isto é, que anunciemos, ouçamos e contemplemos este seu amor e misericórdia, com o que nos estimulamos e preservamos para o amor e esperança nele, como São Paulo explica em 1 Co 11.26: “Todas as vezes que comerem esse pão e beberem esse cálice, vocês devem anunciar a morte de Cristo.” Assim também faz um testador secular, que lega algo a seus herdeiros, para deixar atrás de si um bom nome, estima e memória, para não ser esquecido.<sup>690</sup>

Conforme antecipado, em termos de sua base escriturística – as palavras da

<sup>688</sup> Dois teólogos que nos ajudam a pensar a escatologia de Lutero munindo sua missionariedade eucarística são Romeu Martini e W. Hüffmeier. “Ao acolher as pessoas na Eucaristia, não se deve menosprezar a força da dimensão escatológica desse acontecimento. [...] Toda vez que celebra a Ceia do Senhor, a comunidade anuncia a morte do Senhor ‘até que Ele venha’ (1 Co.11.26). Isto é a ‘experiência proléptica’ (= antecipadora) do reino de Deus. E essa *experiência antecipadora* permite que o reino de Deus seja experimentado *já agora*, embora sua plenitude permaneça sendo realidade futura. [...] O reino de Deus irrompeu. Portanto, *já agora* existem sinais bem claros dele. E isto pode ser vivenciado na Eucaristia. Mesmo não sendo a ceia plena dos redimidos por Deus, a Eucaristia torna-se seu antegosto como dádiva para o tempo da Igreja que se situa entre a ressurreição e a parúsia.” MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 306-307. Sobre as consequências que a “experiência proléptica” traz para a Ceia do Senhor: “Nesta festa da memória do passado de Cristo e da antecipação de sua parúsia (1 Co 11.26), realiza-se o presente como lugar, onde se pode viver sem pressão do passado e sem medo diante do futuro. [...] Neste sentido, a ceia também deixa atrás a morte (cf. Jo 6.51 e Inácio de Antioquia Ef.20.1). O presente perde seu caráter de ser somente momento de passagem do passado para o futuro e torna-se espaço de vida. Pois o homem na Ceia do Senhor, olha para trás agradecido e está cheio de expectativa para frente”. HÜFFMEIER, W., *Agradecer como tomar*, p. 147. “Mesmo que a comunidade eucarística deva ter consciência de ser comunidade ‘viatorum’, que está a caminho, que ainda não está na perfeição, ela não só antevê, mas também experimenta, vivencia sinais do Reino. Na Ceia do Senhor, a comunidade convive, mesmo que provisoriamente, com a alegria, a comunhão, o sentimento de pertença, a proximidade e a ajuda de Deus. [...] E essa convivência mexe, transforma, sensibiliza, impulsiona.” MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 307. Trabalhamos com essa frutífera relação entre escatologia e missionariedade em nossa dissertação de mestrado, orientada pelo teólogo Cesar Kuzma, em 2018, na PUC-Rio: *(A tensão escatológica ‘já e ainda não’ em Oscar Cullmann: Possibilidades e Implicações para a Missão da Igreja)*. Merece uma deferência ainda o artigo da teóloga Jacqueline Bussie. *A Esperança de Lutero para o Mundo: Discurso cristão responsável hoje*, p. 131-148.

<sup>689</sup> LUTERO, M., *Um sermão a respeito do Novo Testamento*, p. 260.

<sup>690</sup> LUTERO, M., *Um sermão a respeito do Novo Testamento*, p. 260.

instituição –, é particularmente no interior da ordem do Senhor “fazei isto em memória de mim” que Lutero vislumbrou a tarefa missionária que emana da participação no Sacramento do Altar. Citou a Paulo, em 1 Coríntios, como sua inspiração. A celebração ou memorial traz consigo um chamado ao anúncio pascal de Cristo: “Isso é indicado pelo fato de o Senhor ter dito ao instituir a missa: ‘Vocês devem fazer isso para memorar-me’, como se quisesse dizer: ‘toda vez que celebrarem este sacramento e testamento, devem pregar a meu respeito’”.<sup>691</sup> Do contemplar e ouvir do amor e da misericórdia, flui o envio ao compromisso de comunicação desse mesmo amor e misericórdia. Dessa forma se completa a participação sacramental, que percorre o itinerário do receber ao distribuir, do ouvir ao transmitir. O testador, que é Cristo, quer que seu nome e sua memória – ambos intimamente ligados à sua obra – não sejam esquecidos, antes, pelo contrário, amplamente divulgados. Não lhe interessa quaisquer atividades memoriais que fiquem confinadas exclusivamente a acenos internos ou externos de lembrança do evento, por mais significativa que possa ser essa reminiscência para a espiritualidade individual e, mesmo, coletiva. Nem mesmo a importante

---

<sup>691</sup> LUTERO. M., Um sermão a respeito do Novo Testamento, p. 271-272. Quando argumentou relacionando o memorial com a proclamação do Evangelho, Lutero chegou ao ponto de identificar no evento comunicativo da Palavra, a razão de ser da própria celebração eucarística: “Contudo, o maior motivo para se celebrar fisicamente a missa é o amor à palavra de Deus, da qual ninguém pode prescindir e que deve ser diariamente exercitada e inculcada, não só pelo fato de que diariamente novos cristãos nascem, são batizados e educados, mas porque vivemos em meio ao mundo, carne e diabo, os quais não descansam de nos tentar e de nos impelir ao pecado. Contra eles a santa palavra é a defesa mais forte, razão pela qual também a designa de ‘espada espiritual’, poderosa contra todo pecado. Isso é indicado pelo fato de o Senhor ter dito ao instituir a missa: ‘Vocês devem fazer isso para memorar-me’, como se quisesse dizer: ‘toda vez que celebrarem este sacramento e testamento, devem pregar a meu respeito’. Como também S. Paulo em 1 Co.11.26: ‘Todas as vezes que comerem esse pão e beberem esse cálice, devem pregar e anunciar a morte do Senhor, até que ele venha’; e Sl 101 [102], 21s.: ‘Eles anunciarão em Sião a honra de Deus, e o seu louvor em Jerusalém, toda vez que se reunirem os reis (isto é, os bispos e governantes) e o povo para o culto a Deus’; Sl 110 [111].4s.: ‘Ele instituiu uma memória de suas maravilhas com o fato de haver dado alimento a todos os que o temem’. Nessas passagens vê-se que a missa foi instituída para pregar e louvar a Cristo, para engrandecer seu sofrimento e toda a sua graça e benefício, a fim de que sejamos movidos a amá-lo, esperar e crer nele, e também recebamos, com base nessas mesmas palavras ou pregação, um sinal físico, isto é, o sacramento, a fim de que, com isso, nossa fé, suprida e fortalecida com palavras e sinais divinos, torne-se forte contra pecado, sofrimento, morte e inferno e tudo o que é contra nós. E caso não houvesse havido necessidade de pregação, ele jamais teria instituído a missa. Para ele a palavra é mais importante que o sinal, pois a pregação nada mais deve ser que explicação das palavras de Cristo, quando diz e institui a missa: ‘Isto é o meu corpo, isto é o meu sangue’, etc. Que mais é todo o Evangelho do que uma explicação desse testamento? Cristo concentrou todo o Evangelho em um breve resumo com as palavras desse testamento ou sacramento. Pois o Evangelho nada mais é que um anúncio da graça divina e perdão de todos os pecados, dados a nós através do sofrimento de Cristo, como São Paulo comprova em Rm 10 e Cristo em Lc 24,46s”.

*atualização* ou *presentificação*<sup>692</sup> do sucedido no acontecimento fundante pareceu satisfazer Lutero para abarcar o significado pleno do gesto memorial. Ele pode passar pela recordação e atualização, mas deve chegar à disseminação. A renovação do envio missionário outorgado desde o Batismo é realizada a cada Eucaristia. Desta forma o amor e a esperança advindos de Cristo são preservados e estimulados. Em outro texto, de 1530, que será conhecido a seguir, Lutero expandiu essa relação entre a missionariedade eucarística e a teologia memorial sacramental de forma mais clara.

Ademais da novidade pneumatológica e anamnética relacionada com a missionariedade eucarística, outro tema inédito que pode ser ligado a ela é o conceito sacrificial do sacramento. Já discorremos suficientemente sobre a compreensão de Lutero dessa questão, que foi uma das mais polêmicas em seus debates, especialmente quando da intercorrência com a teologia católica. Sabemos da desconfiança e da crítica luterana ao que o reformador entendeu como um excesso do que seria a teologia e práxis adequada. Nesta oportunidade, é de valia apenas analisarmos a possível conexão do sacrifício com a missionariedade eucarística segundo sua teologia. Lutero escreveu, no *Sermão a respeito do Novo Testamento*, que reconhecia que a palavra “sacrifício” surgiu na missa em tempos muito antigos, alicerçado em costumes veterotestamentários, tendo permanecido até os seus dias na prática vigente da Igreja. Ele a relacionou com Atos 4.35, citando o exemplo da primeira igreja quando “os cristãos juntavam comida, dinheiro e o necessário para viver, o que era distribuído ao lado da missa aos necessitados”.<sup>693</sup> Tais práticas de ofertas sacrificiais, ou seja, “o costume de coletar alimentos e dinheiros na missa”, foram perdidas com o tempo, “não restando mais do que um sinal do mesmo; ofertar um centavo no dia de Natal e especialmente na Páscoa, quando ainda se levam bolos, carne, ovos, etc. à igreja, pedindo que sejam bentos”.<sup>694</sup> No lugar de tais gestos ofertórios horizontais, Lutero citou criticamente a opção de terceirização adotada pela Igreja de sua época, relegando a tarefa que deveria ser de todos os comungantes para alguns

<sup>692</sup> Para uma crítica teológica e filosófica sobre a presentificação litúrgica e eucarística na teologia luterana: BUTAKOV, P., *The Eucharistic Conquest of Time*, p. 247-271.

<sup>693</sup> LUTERO, M., *Um sermão a respeito do Novo Testamento*, p. 264-265.

<sup>694</sup> LUTERO, M., *Um sermão a respeito do Novo Testamento*, p. 266.

voluntários e instituições, que nem sempre realizavam o que se propunham.<sup>695</sup> A ideia da criação de Igrejas, fundações, conventos e hospitais não seria um erro em si mesmo. A crítica de Lutero seria a alteração do propósito, tanto do ponto de vista teológico, quando o conceito sacrificial é reconfigurado, não significando mais a oportunidade dada a cada cristão de render graças a Deus servindo e abençoando o próximo, quanto do ponto de vista ético-prático, quando as instituições não repassam aos necessitados os bens que lhes são confiados.

Diante da “perda dos sacrifícios corporais”, que teriam sido realocados para as organizações eclesiais, de que forma a missionariedade eucarística poderia se manifestar em “sacrifício”, para Lutero? “Que haveremos de ofertar?”, pergunta o monge alemão, ao que ele mesmo responde:

A nós mesmos e tudo o que temos com oração aplicada, como quando dizemos: “seja feita a tua vontade assim na terra como no céu” [Mt 6.10]. Com isto nos devemos oferecer à vontade divina, a fim de que ele faça de nós o que quer segundo sua boa vontade divina, oferecendo-lhe ainda louvor e gratidão de todo o coração por sua inenarrável doce graça e misericórdia, que nos prometeu e concedeu nesse sacramento. E conquanto tal sacrifício também suceda e deve suceder fora da missa, pois não é parte necessária e integrante da missa, como dissemos, é mais precioso, conveniente, forte e também agradável quando se dá com o grupo e na assembleia, onde um estimula o outro para que chegue com vigor até Deus e se obtenha, sem qualquer dúvida, o que quer. Pois como Cristo prometeu que onde dois ou três estiverem reunidos em seu nome, aí estará no meio deles, e onde dois concordarem sobre a terra para pedirem algo, tudo o que pedirem acontecerá, quanto mais haveriam de obter o que pedem se toda uma cidade se reúne para louvar e pedir unanimemente! [...] Infelizmente, porém, não é assim que sucede, pois tudo está pervertido: o que é obra peculiar à missa, atribuímos a nós e queremos fazer mesmo; o que nós deveríamos fazer, julgamos ser de competência da missa.<sup>696</sup>

Primeiramente, Lutero pareceu pensar num tipo de sacrifício que conjuga a ação com a oração, no ensejo do lema beneditino *ora et labora*, em que se oferta a própria vida com todos os recursos que dela fazem parte em postura de prece, uma autoadoação orante. O detalhe da unidade destes dois ofertórios, por assim dizer –

<sup>695</sup> “Em lugar de tais ofertas e coletas foram erigidas fundações, igrejas, conventos e hospitais, alegando ser mantidas com a única finalidade de nelas e junto a elas ser dado aos necessitados de cada cidade tudo o de que necessitam, de modo que não restassem mais mendigos nem indigentes entre os cristãos, tendo todos da missa o suficiente para o corpo e para a alma. No entanto, tudo foi subvertido: assim como a missa não é apresentada às almas corretamente, sendo compreendida como um sacrifício, isto é, os bens das igrejas e conventos, jamais são sacrifícios, não sendo entregues aos necessitados, aos quais pertencem, com gratidão e louvor a Deus. É por isso também que Deus se encoleriza e permite que os bens da igreja e dos conventos levem a guerras, suntuosidade mundana e a tal abuso que nenhum outro bem é tão vil e perversamente usado e arruinado, o que também é justo e razoável, pois não serve à finalidade para a qual foram destinados, aos pobres, não sendo dignos de servir a não ser ao pecado e à desonra.” LUTERO. M., Um sermão a respeito do Novo Testamento, p. 266.

<sup>696</sup> LUTERO. M., Um sermão a respeito do Novo Testamento, p. 267.

o entregar-se impregnado na reza ou, dito inversamente, a oração que se traduz em obras de misericórdia –, é relevante quando pensamos em missionariedade eucarística, pois no paradoxo da associação dos dois ofícios, o comungante é tanto convidado a exercitar a perspectiva fiducial da fé quanto chamado a responsabilizar-se com o próximo a partir do amor. Um reducionismo proporcionado pela apropriação de apenas uma destas ações acaba promovendo uma oposição entre linhas de espiritualidades que poderiam conviver satisfatoriamente bem em justaposição, tornando a missionariedade limitada e simplista. Lutero não previu isso neste *Sermão*. Escolheu não ter que optar por uma mística ativista ou quietista, mas entendeu que ambas podem e devem se movimentar sincronizada e integralmente. Para que isso ocorra, percebemos duas âncoras dando o sustentáculo à autodoação orante na proposta de Lutero. Uma reside no próprio Sacramento do Altar, que, ao ser recebido e reconhecido em “sua inenarrável doce graça e misericórdia”, conforme nos foi prometido e concedido, natural e poderosamente gera “louvor e gratidão de todo o coração” no crente comungante. A participação consciente na Eucaristia é o acontecimento úbere no qual o Espírito atua para transformar perdão em gratidão, dádiva acolhida em oblação partilhada. A outra âncora se origina na petição “seja feita a tua vontade, assim na terra como no céu”, da prece ensinada por Jesus, que possui conotações missionárias muito claras, conforme o próprio Lutero interpretou.<sup>697</sup> Dois outros detalhes são significativos neste trecho do *Sermão a respeito da Santa Missa*, a saber, primeiro, como Lutero intencionalmente ampliou o contexto dessa ação sacrificial para “fora da missa”, novamente fazendo referência ao louvor e culto que ocorrem na vida diária da assembleia participante da Ceia, após o envio, e, em segundo lugar, ao potencial comunitário do “ofertar aplicado em oração”: “é

<sup>697</sup> Conhecemos a interpretação missionária de Lutero da petição “Seja feita a tua vontade” no seu *Catecismo Maior*: “[...] Portanto, se queremos ser cristãos, devemos estar bem-preparados e cientes de que temos por inimigos o diabo, juntamente com todos os seus anjos, e o mundo, que nos infligem todo tipo de desgraças e pesares. Porque ali onde a palavra de Deus é pregada, aceita ou crida e produz fruto, aí também não há de faltar a amada e santa cruz. E ninguém pense que terá paz. Pelo contrário, deverá sacrificar o que ele tiver na terra: bens, honra, casa e lar, mulher e filhos, corpo e vida. Agora, isso dói à nossa carne e à velha natureza, pois a palavra de ordem é perseverar e sofrer com paciência seja qual for a agressão, e abandonar o que nos está sendo subtraído. Por isso, esta petição é tão necessária quanto as demais, e temos motivos para pedir sem cessar: ‘Querido Pai, seja feita a tua vontade, não a vontade do diabo e de nossos inimigos, nem de nada daquilo que quer perseguir e suprimir a tua santa palavra ou quer impedir o teu reino. E concede que suportemos com paciência e vencamos tudo o que tivermos de sofrer em razão disso, para que nossa pobre carne não venha a ceder nem apostatar, por debilidade ou indolência’”. LUTERO, M., *Catecismo Maior*, p. 483.

mais precioso, conveniente, forte e também agradável quando se dá com o grupo e na assembleia, onde um estimula o outro para que chegue com vigor até Deus e se obtenha, sem qualquer dúvida, o que quer”.<sup>698</sup> Novamente, a perspectiva de comunidade recebeu o protagonismo na teologia de Lutero.

Um último pensamento que merece ser extraído do *Sermão sobre o Novo Testamento*, novidade do escrito e de vital pertinência para a teologia da missionariedade eucarística de Lutero é a conexão que ele fez com a doutrina do sacerdócio geral dos cristãos. Ainda no contexto do raciocínio sobre o sacrifício, escreve:

Dessa maneira, no entanto, só poucos entendem a missa, pois são de opinião que somente o sacerdote sacrifica a missa diante de Deus, quando na realidade qualquer que recebe o sacramento pratica ou deveria praticar esse uso e compreensão, sim, todos aqueles que estão presentes na missa, mesmo que não recebam o sacramento fisicamente. Mais ainda, tal compreensão de sacrifício pode ser praticada por qualquer cristão, onde estiver, e a qualquer hora, como diz Paulo: ‘oferecemos por seu intermédio, sempre, o sacrifício de louvor’ [Hb 13,15] e Sl 109 [110].4. ‘Tu és sacerdote para sempre’. Se é sacerdote para sempre, é sacerdote em todas as horas e oferece sacrifício diante de Deus sem cessar. Nós, porém, não podemos ser sempre os mesmos, por isso foi instituída a missa, para que nós nos reunamos nela, fazendo conjuntamente tal sacrifício. [...] Esse ministério é denotado pelo sacerdote por meio dos gestos exteriores da missa. Todos somos, pois, igualmente sacerdotes espirituais diante de Deus. [...] Pois todos aqueles que têm a fé de que Cristo é um sacerdote em favor deles diante de Deus, no céu, deitando sobre ele, apresentando por intermédio dele sua oração, louvor, necessidade e a si mesmos, não duvidando que ele o faça e que se ofereça a si mesmo como sacrifício por eles, recebendo então corporal ou espiritualmente o sacramento e testamento, como um sinal de tudo isso, e não duvidando que aí todo o pecado está perdoado, que Deus se tornou pai misericordioso e preparou a vida eterna – vê, todos estes, onde quer que estejam, são verdadeiros sacerdotes e celebram em verdade corretamente a missa, obtendo com ela também o que buscam. Pois a fé tudo deve fazer. Somente ela é o ministério sacerdotal verdadeiro e não permite que ninguém mais o seja. Por isso todos os homens cristãos são sacerdotes e todas as mulheres são sacerdotisas, sejam jovens ou velhos, senhor ou servo, senhora ou serva, douto ou leigo.<sup>699</sup>

Até onde nos foi possível apurar, é apenas a segunda vez<sup>700</sup> que Lutero se

<sup>698</sup> LUTERO. M., Um sermão a respeito do Novo Testamento, p. 267. Além do aproveitamento das promessas feitas por Jesus no Evangelho de Mateus, segundo as quais “onde dois ou três estivessem reunidos em seu nome, aí estaria Ele no meio deles” e “onde dois concordassem sobre a terra para pedirem algo, isso lhes seria concedido”, Lutero também viu na reunião física dos cristãos, a vantagem do estímulo pelo exemplo: “Além disso, há a vantagem: visto ainda vivermos na carne e não sermos todos tão perfeitos para nos governarmos no Espírito, temos necessidade de nos reunirmos fisicamente, de nos incentivarmos mutuamente com exemplo, oração, louvor e gratidão em relação tal fé, como afirmei acima, e de, através da visão física ou do recebimento do sacramento e testamento, sermos movidos a melhorar mais e mais esta mesma fé”. LUTERO. M., Um sermão a respeito do Novo Testamento, p. 271.

<sup>699</sup> LUTERO. M., Um sermão sobre a respeito do Novo Testamento, p. 268-269.

<sup>700</sup> Segundo Timothy Wengert, o *Sermão* data de julho de 1520 e foi tão somente alguns dias antes (23 de junho de 1520) que Lutero expôs, por primeira vez, o assunto, no *Tratado à nobreza cristã da nação alemã, acerca da melhoria do estamento cristão*. Wengert também fala de que o

manifestou sobre este que se tornou um nevrálgico tópico em seu programa de reforma, o sacerdócio geral de todos os cristãos,<sup>701</sup> doutrina que suscitou imensa repercussão<sup>702</sup> e debate desde o seu [res]urgimento com a teologia da Reforma.<sup>703</sup> O tema foi mais bem delineado e sistematizado no texto *À nobreza cristã da nação alemã, acerca da melhoria do estamento cristão*. Aqui, no entanto, em dois breves parágrafos, ele aparece em direta relação com a Eucaristia. Diferenciando a vocação sacerdotal comum outorgada no Batismo da vocação sacerdotal clerical, em termos de função, e não de posição hierárquica na espiritualidade cristã, Lutero conferiu ao mesmo tempo significativa honra e responsabilidade a cada comungante. Ele recebeu no Batismo e tem renovado em cada Eucaristia um comissionamento de embaixador da Trindade no mundo. Ele é partícipe protagonista da missão que Deus realiza na história, perfeitamente enviado,

---

interesse de Lutero no sacerdócio universal pode ser rastreado a partir de dezembro de 1519, numa carta deste a Espalatino. WENGERT, T., *The Priesthood of All Believers and Other Pious Myths*, p. 6, nota 7.

<sup>701</sup> “De acordo com o direito eclesiástico medieval, os sacerdotes, como parte do clero, eram diferenciados fundamentalmente dos leigos: os dois representavam dois *genera* diferentes (*Decretum Gratiani* [Decreto de Graciano], C.12 q. 1 c.7). A consagração fundava um novo estado indelével que capacitava para a administração dos sacramentos e também fundamentava o pertencimento dos clérigos a um sistema jurídico próprio. Na Idade Média tardia, todavia, essa ênfase na sacramentalidade exterior se confrontava com tendências de interiorização que também permitiam conceber o sacerdócio como pelo menos metaforicamente dissociado da consagração. Assim, João Tauler disse sobre pessoas misticamente motivadas: ‘Essa pessoa voltada para Deus é uma pessoa interior e deve ser sacerdote’ (*Die Predigten Taulers aus der Engelberg und der Freuburger Handschrift sowie aus Schmidt Abschriften der ehemaligen Strasburger Handschriften* [As prédicas de Tauler extraídas do manuscrito de Engelberg e de Friburgo, bem como das cópias feitas por Schmidt dos antigos manuscritos de Estrasburgo], ed. por F. Vetter, Berlin, 1910, p. 164,34-165,1). Martim Lutero pôde partir desses desenvolvimentos quando explicou em seu *Escrito à nobreza*: ‘Pois quem saiu do Batismo pode gloriar-se de já estar ordenado sacerdote, bispo e papa. [...] Daí se segue que leigos, sacerdotes, bispos e, como dizem, espirituais e seculares no fundo verdadeiramente não têm qualquer diferença senão em função do cargo ou da ocupação, e não pelo seu estamento’ (WA, v.6, p. 408,11-12,26-28 [OSel, v.2, p. 283]). Por mais que Lutero podia, com isso, basear-se em convicções místicas, essa afirmação era para ele também consequência direta da doutrina da justificação. Ele evidenciou isso especialmente no *Escrito sobre a liberdade* (WA, v.7, p. 28,6-30 [OSel, v.2, p. 445])”. LEPPIN, V., *Sacerdócio geral*, p. 1010.

<sup>702</sup> Timothy George a chamou de “a maior contribuição luterana para a eclesiologia”. GEORGE, T., *Theology of the Reformers*, p. 95.

<sup>703</sup> Norman Nagel começa um artigo sobre este assunto com a seguinte pergunta: “Havia algum ‘sacerdócio de todos os crentes’ antes que houve Lutero? Foi ele quem o inventou ou o nomeou? Usou ele, de fato, a expressão?” (NAGEL, N., *Luther and the Priesthood of All Believers*, p. 277-298). Sobre esse debate e suas implicações missionárias, verificar também: WENGERT, T., *Priesthood, Pastors, Bishops: Public Ministry for the Reformation and Today*; WENGERT, T., *The Priesthood of All Believers and Other Pious Myths*; PREUS, H.A., *Luther on the Universal Priesthood and the Office of the Ministry*, p. 55-62; LEHEMBAUER, J., *The Priesthood of All Saints*, p. 4-17; BAUDLER, K., *Martin Luther’s Priesthood of All Believers In an Age of Modern Myth*; FISHER, D., *Martin Luther’s Theology of Universal Priesthood: A Historical, Contextual and Contemporary Analysis*; EASTWOOD, C., *The Priesthood of All Believers: An Examination of the Doctrine from the Reformation to the Present Day*.

posicionado e autorizado, nas suas circunstâncias e múltiplas vocações para agir conectando Deus ao seu próximo e o seu próximo com Deus.<sup>704</sup> As ações sacerdotais estão aqui retratadas no louvor, na oração, na necessidade e na doação de si mesmos. Sabemos, por outros textos, que Lutero admitia uma lista mais extensa. Em seu livro *Acerca do ministério* (1523), ele enumerou os sete direitos do sacerdócio universal: pregar a Palavra de Deus, batizar, celebrar o Sacramento do Altar, administrar o ofício das chaves, orar pelos outros, sacrificar, julgar doutrina e distinguir os espíritos.<sup>705</sup> Desses, Althaus entende que duas tarefas tiveram uma atenção especial na teologia luterana: a pregação da Palavra<sup>706</sup> e a administração do ofício das chaves,<sup>707</sup> e ambas são fundamentais para a

<sup>704</sup> “Sacerdócio significa: ir à presença de Deus, orar pelos outros, interceder com e sacrificar-se a si mesmo a Deus e proclamar a palavra um ao outro. Lutero nunca compreendeu o sacerdócio de todos os crentes meramente no sentido ‘protestante’ da liberdade cristã, num relacionamento direto com Deus sem um intermediário humano. Antes ele enfatizou constantemente a autoridade evangélica dos cristãos de ir a Deus em favor dos irmãos e do mundo [WA 10/3,309 indica que cristãos devem exercer sua função não somente um ao outro, mas também em relação ao ‘mundo’]. O sacerdócio universal não expressa individualismo religioso, mas exatamente o oposto, a realidade de uma congregação como comunhão. O indivíduo está diretamente diante de Deus, ele recebeu a autoridade de substituto. Sacerdócio significa ‘congregação’; e o sacerdócio é a forma interior da comunhão dos santos [Cf: GA 1,320 e especialmente a fraseologia na Tábua dos Deveres, p.VII, ‘O sacerdócio universal como condição para o estabelecimento de uma genuína comunidade na Igreja’]. Essa característica distingue os cristãos do resto da humanidade. Eles são uma geração de sacerdotes, um sacerdócio real [WA 2,606; LW 27,394].” ALTHAUS, P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 332.

<sup>705</sup> LUTERO, M., *Como instituir Ministros na Igreja*, p. 94.

<sup>706</sup> “Duas manifestações do sacerdócio precisam ser tratadas em particular: 1) a pregação da palavra de Deus; 2) a administração da absolvição e da disciplina. O sacerdócio universal de todos os crentes significa que eles têm o direito e o dever de confessar, ensinar e espalhar a palavra de Deus. Este é o mais alto sacerdócio [WA 12,318]. Lutero evidentemente limitou a pregação pública da palavra de Deus na igreja aqueles que foram chamados pela comunidade e permitia ao indivíduo, que não era chamado, pregar publicamente somente em território genuinamente missionário ou em tempos de turbulência, quando os professores chamados caíam em erro [WA 6,408; PE 2,68. WA 11,412; PE 4,80s.]. Fora dessas limitações, todos são chamados a proclamar a palavra de Deus um ao outro. A comunidade, como um todo, possui o poder e a ilimitada autoridade e dever para tal pregação. Quem crê, nem pode de forma diferente. ‘Cri, por isso falei’ [WA 10/3,234, 311. Cf.: WA 12,318. WA 45,540; LW 24,87]. Lutero não reconhece nenhuma comunidade que não deva ser uma comunidade proclamadora e nenhuma comunidade na qual todos não sejam chamados para ser testemunhas. Cada qual para ser o cura d’almas de seu irmão, com a consolação da palavra que ele necessita na sua tribulação [WA 40/3,342. WA 40/3,543; LW 13,111. Cf.: WA 49,139].” ALTHAUS, P., *A Teologia de Martinho Lutero*, p. 332.

<sup>707</sup> “Uma forma especial de pregar a palavra de Deus para ensinar outros é anunciar-lhes o perdão dos pecados. Qual é a diferença entre dizer a alguém ‘Teus pecados estão perdoados e pregar o Evangelho’? Para Lutero, o maior bem que uma comunidade possui é que nela se encontra o perdão dos pecados. Em sua *Fórmula Breve* de 1520, ele segue a ordem do Terceiro Artigo do Credo Apostólico e passa imediatamente para a descrição do compartilhar os bens na comunidade, o perdão dos pecados. ‘Eu creio que o perdão dos pecados encontra-se na comunidade e não fora dela’ [WA 7,219; PE 2,373]. A comunidade inteira e cada um de seus membros têm recebido autoridade para proclamar e levar isso para casa aos irmãos do próprio Cristo (conforme Mt 16,19; 18,18) [Qualquer cristão pode dizer a ti: ‘Deus te perdoa os teus pecados, em nome, etc.’, e se tu aceitas essa palavra com fé, como dita por Deus a ti, então na mesma fé estás verdadeiramente absolvido. Essa autoridade, no entanto, para perdoar pecados, não é outra coisa do que aquilo que



compreensão da missionariedade eucarística na visão do reformador. Importante na descrição luterana é perceber o papel de Cristo e da fé neste processo. O sacerdócio geral ou universal dos cristãos e os atos sacrificiais oferecidos a partir desta identidade batismal estão fundamentados no sacerdócio e sacrifício crísticos. Citando Paulo, Lutero lembrou que a missionariedade sacerdotal é levada a cabo “por intermédio” do Logos encarnado.<sup>708</sup> Diretamente alinhado a esta validação

---

um sacerdote, sim, se necessário, cada cristão, diz a seu irmão, quando o vê aflito e angustiado por seus pecados. Ele pode dizer alegremente a ele: ‘Tem bom ânimo, filho, perdoados estão os teus pecados’ (Mt 9.2). E quem aceita isso e o crê como palavra de Deus, seus pecados estão verdadeiramente perdoados. WA 2,716,722; LW 35,12,21 (do ano de 1519). WA 10/3,215s.,394ss. Quem crê e é um cristão, este também tem Cristo, e tudo o que pertence a Cristo é seu; assim ele também tem o poder de perdoar pecados [...] isso significa que eu possuo a autoridade de Cristo [...] pois quem tem fé, também tem tudo o que pertence a Cristo; e se um cristão tem o poder de perdoar pecados, ele também tem o poder para fazer tudo que um sacerdote pode fazer (WA 10/3,394s). Esse ofício das chaves pertence a todos nós que somos cristãos (WA 12,183s.; LW 40,26s)]. ‘A igreja toda está cheia de perdão dos pecados’ [WA 2,722; LW 35,21]. ‘Essa é a glória da comunidade’. Nós experimentamos isso na confissão e na absolvição privada ‘nas quais um confessa ao outro e falam ao coração o que o aflige e passam a ouvir dele palavras de conforto’ [Lutero não citou Tg 5.16 como poderíamos esperar dele. Ele interpretou essa passagem como o fez Erasmo – como referindo-se ao pedido de perdão por uma injustiça cometida contra o irmão]. Lutero rejeitou a lei eclesiástica que requeria a confissão. Isso não pode ser uma lei. Ela é dispensável para o Evangelho. Ela é, por isso, não requerida, antes ela é uma dádiva indispensável [Nunca permitirei que me tirem a confissão privada, e não quero abrir mão dela por nenhum tesouro desse mundo, pois eu sei que conforto e força ela me deu. Ninguém sabe o que ela pode fazer a não ser aquele que lutou muito e muitas vezes com o diabo. O diabo ter-me-ia sufocado há muito se a confissão não me tivesse sustentado.] Ouvir confissão é um trabalho sacerdotal que eu posso pedir a cada cristão [Isso significa que posso ir a um bom amigo e dizer a ele: ‘Meu amigo, este é o meu problema e dificuldade que tenho com o pecado’. E ele deve ser livre para me dizer: ‘Teus pecados estão perdoados, vai na paz de Deus’. E tu deves crer com firmeza que teus pecados estão perdoados, como se o próprio Cristo fosse teu confessor – contanto que o faça em nome de Deus (WA 10/3,395).” ALTHAUS, P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 332-334.

<sup>708</sup> “A igreja está fundada sobre o sacerdócio de Cristo. Sua estrutura interna e o sacerdócio dos cristãos de uns para com os outros (*füreinander*). O sacerdócio cristão flui do sacerdócio de Cristo. Como irmãos de Cristo, os cristãos recebem e repartem no ofício sacerdotal, a saber, pelo batismo, a regeneração e a unção do Espírito Santo [‘Pelo batismo, fomos ordenados sacerdotes’ (WA 6.407; PE 2,66). Nós somos todos sacerdotes enquanto somos cristãos (WA 6.564; LW 36,113). Aqui (Jo 16.26ss) ele coroou, ordenou e ungiu todos nós com o Espírito Santo, que todos nós somos sacerdotes de Cristo, exercemos o ofício de sacerdotes, comparecemos diante de Deus e intercedemos uns pelos outros. Assim todos nós podemos dizer: ‘Cristo veio a ser o sumo sacerdote e ele orou por mim e ganhou para mim fé e o Espírito; por essa razão, também sou um sacerdote e devo continuar a orar pelo povo do mundo, para que Deus também lhes dê fé’ (WA 10/2,309. Cf. WA 11.411; PE4,79s). ‘Visto ser ele um sacerdote e nós seus irmãos, todos os cristãos têm o poder e devem cumprir a ordem de pregar e ir a Deus com as intercessões uns pelos outros e sacrificar-nos a Deus’ (WA 12,308). Lutero falou do ‘sacerdócio espiritual’ como uma ‘propriedade comum a todos os cristãos [...] que são ungidos internamente em seus corações com o Espírito Santo’ (WA 17/2,6). ‘Cristo é o sacerdote junto com todos os cristãos. [...] Esse sacerdócio não pode ser feito ou dado pela ordenação. Aqui ninguém é feito sacerdote; precisa ser nascido sacerdote e trazer isso consigo como uma herança com a qual nasceu. O nascimento do qual falo é o nascimento da água e do Espírito, através do qual todos os cristãos são sacerdotes do grande sumo sacerdote, filhos de Cristo e co-herdeiros com ele (WA 17/ u,6. WA 12,178s; LW 40,19). Lutero cita como prova bíblica Jo 6.45; SI 45.7; 1 Pe 2.9; Ap 5.10. Cf WA 6.407 e WA 11.411; PE 4,79s.]. [...] Para Lutero, o sacerdócio de Cristo e o sacerdócio dos cristãos pertencem juntos, a fé na reconciliação de Cristo e a comunhão dos santos, juntas, constituem a natureza da

divina, o papel da fé, que se agarra no sacrifício sacerdotal realizado por Cristo, é sublinhado: “a fé tudo deve fazer. Somente ela é o ministério sacerdotal verdadeiro e não permite que ninguém mais o seja”.<sup>709</sup> Este componente é essencial, pois se trata de um sacrifício de louvor, de gestos imbuídos de reconhecimento e gratidão pelo fato de que “todo o pecado está perdoado, que Deus se tornou pai misericordioso e preparou a vida eterna”, realidades concretizadas no sacrifício pascal de Cristo e recebidas corporalmente ou espiritualmente através de sinal na Ceia do Senhor.

#### 4.1.3

##### **Sermão no Sábado antes de *Reminiscere* [1522]**

O terceiro material que propomos focalizar nesta busca pela gema da missionariedade eucarística em Lutero é seu breve *Sermão no Sábado antes de Reminiscere*, o qual faz parte de uma série de oito prédicas proferidas por Lutero na Igreja da cidade de Wittenberg do dia 09 de março de 1522, o domingo *Invocavit*, até o domingo seguinte, no dia 16 de março de 1522. Os oito sermões foram pregados numa circunstância histórica dramática, do ponto de vista estratégico, e especialmente pastoral, suscitados por uma grave crise teológica e eclesial no epicentro do movimento: as iniciativas radicais litúrgicas e administrativas de André Karlstadt, que havia, de certa forma, se apropriado de um papel de liderança da Reforma na região da Saxônia, enquanto Lutero vivia escondido das autoridades no Castelo de Wartburgo. Num retorno “secreto”,<sup>710</sup> a convite do conselho da cidade,<sup>711</sup> e após um colóquio com alguns de seus próprios correligionários,<sup>712</sup> com a finalidade de pôr fim à perturbação quase generalizada, de organizar os procedimentos e “encaminhar evolução dos acontecimentos em Wittenberg por um caminho mais moderado”, Lutero criticou os tumultos e

---

igreja. Na análise final, o sacrifício sacerdotal dos cristãos não é outra coisa senão o próprio sacrifício de Cristo. A vida dos cristãos é a vida de Cristo. Todo o sacrifício pelo qual a comunidade existe é um ofertar-se a si com e em Cristo, no mesmo e próprio sacrifício, que teve lugar uma vez, que está agora totalmente presente, que não pode ser repetido, mas que vive na realidade da comunidade [WA 17/2,6].” ALTHAUS, P., *A Teologia de Martin Lutero*, p. 331-332.

<sup>709</sup> LUTERO, M., *Um sermão sobre a respeito do Novo Testamento*, p. 269.

<sup>710</sup> DOBERSTEIN, J. W., *Eight Sermons at Wittenberg (1522)*, p. 69.

<sup>711</sup> REHFELDT, M. L., *Introdução ao Sermão no Domingo de Invocavit*, p. 153. “O Eleitor Frederico, informado por Lutero de sua intenção de retornar, respondeu que não lhe pedia garantir proteção. Lutero responde: ‘Eu vos protegerei mais do que vós a mim’.

<sup>712</sup> DOBERSTEIN, J. W., *Eight Sermons at Wittenberg (1522)*, p. 69.

admoestou à prudência em questões de renovações da Igreja e do culto.<sup>713</sup> Liderar a congregação de um espírito de “entusiasmo fanático” para um espírito mais evangélico e responder às agitações do povo com o Evangelho não era tarefa fácil, mas o resultado daquela série de sermões foi quase que instantâneo.<sup>714</sup> No ano seguinte a coletânea foi disseminada a partir de Estrasburgo.<sup>715</sup>

A presença de sermões paroquiais nesta tese também é representativa. Ela exemplifica o viés metodológico de proclamação da Palavra no processo reformatório. Mário Rehfeldt chama a atenção para essa peculiaridade em Lutero em sua introdução ao primeiro dos oito sermões, o único do supracitado acervo traduzido para o português até a presente data. Rehfeldt ressalta a “onda” que agitava a Saxônia e se propagava por toda a Alemanha, e escreve que “estivesse Lutero disposto a liderar uma revolução popular, este seria o momento. A uma palavra sua a revolta estouraria e ele poderia, quem sabe, tornar-se o líder político de uma nova Alemanha”.<sup>716</sup> No entanto, não foi este o caminho escolhido pelo reformador. Conversão no interior do ser humano, libertação de consciências e mudanças não precipitadas, segundo o *modus operandi* de Lutero, só poderiam ser provocadas através da pregação do Evangelho. Ali residia o poder suficiente para reformar corações.<sup>717</sup> Era uma convicção que Lutero pôs em prática em sua vida, produzindo, ao lado de suas aulas-palestras e vasta atividade literária, mais de duas mil homilias (contando apenas aquelas encontradas nas edições Weimar).<sup>718</sup>

<sup>713</sup> SPEHR, C., As Prédicas de Invocavit, p. 870-871.

<sup>714</sup> DOBERSTEIN, J. W., Eight Sermons at Wittenberg (1522), p. 70.

<sup>715</sup> SPEHR, C., As Prédicas de Invocavit, p. 871.

<sup>716</sup> REHFELDT, M. L., Introdução ao Sermão no Domingo de Invocavit, p. 153.

<sup>717</sup> REHFELDT, M. L., Introdução ao Sermão no Domingo de Invocavit, p. 153.

<sup>718</sup> DOBERSTEIN, J. W., Introduction to Volume 51, p. XI. Em sua introdução ao volume 51 das obras de Lutero no idioma inglês (*Luther's Works*), um dos volumes que traduz as prédicas do reformador em dita língua, John W. Doberstein chama a atenção para algumas informações elucidativas: a) o fato de que, até 1959, nenhum autor ter empreendido a hercúlea tarefa de examinar em escala completa a coletânea de sermões de Lutero, apesar de excelentes trabalhos serem citados (por exemplo: Gerhard Ebeling, *Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik*, em 1942; Walter von Loewenich, *Luther als Ausleger der Synoptiker*, em 1954. A estes, poderíamos acrescentar como estudos mais recentes: MEUSER, F. W., *Luther The Preacher*; PELIKAN, J., *Luther the Expositor*; SASSE, H., *Luther and the Word of God*; NGIEN, D., *Theology of Preaching in Martin Luther*, p. 28-48); b) o começo desta atividade homilética de Lutero, em 1512, nos momentos devocionais no mosteiro agostiniano onde vivia; c) o fato de que, de certa forma, tudo o que Lutero produziu possa ser categorizado como “sermão”, devido ao entendimento do próprio reformador sobre o conceito de pregação. Assim, muitos de seus tratados não apenas foram nomeados “sermões” por Lutero, mas trazem em seu conteúdo uma forma e um conteúdo que poderiam ser classificados como “homiléticos”; d) a cautela que deve se ter ao avaliar os textos que estão disponibilizados como sermões de Lutero, tanto devido ao fato de que o que foi eventualmente impresso pode ter sido apenas uma parte do que foi entregue no momento cúllico, uma vez que Lutero elaborava seus textos fazendo uso de esboços, como ao fato

Nosso objetivo é sublinhar a sétima prédica, que aborda especificamente a Ceia do Senhor. Nas outras, Lutero tomou posição sobre os temas do celibato, dos votos monásticos, da veneração das imagens, do jejum e da penitência. Em todas, o argumento fundamental era o mesmo, previamente estabelecido nas duas primeiras homilias. Nelas, Lutero enfatizou o que “todo mundo precisa conhecer, face à seriedade da morte”, a saber, “os pontos principais que mais importam para um cristão”.<sup>719</sup> Desses pontos, fazem parte o reconhecimento da pecaminosidade e necessidade da graça de Deus, a fé em Cristo e o amor ao próximo.<sup>720</sup> Especialmente das coordenadas da fé e do amor, flui o raciocínio de Lutero na questão maior, a forma como as reformas estavam sendo implementadas,<sup>721</sup> e

---

de que alguns copistas mais fanáticos possam ter adulterado o sentido; e) a mudança de estruturação dos textos que Lutero adotou a partir de 1521, quando deixou a sistemática escolástica de composição textual, concentrada numa estrutura temática, para uma pregação de cunho mais expositivo, que objetivava a explicação do texto aos ouvintes com o acompanhamento de uma substancial aplicação poimênica para a vida da congregação; f) o fato das pregações luteranas serem essencialmente escatológicas, eventos onde ocorre uma batalha entre Cristo e seus adversários. Seu objetivo era dar aos seus ouvintes os recursos da Palavra de Deus para a luta espiritual que enfrentavam como parte da vida cristã. Nesse sentido, pregava essencialmente sobre a pessoa e a obra de Cristo, não meramente como princípio hermenêutico ou método homilético de ênfase do *querigma*, mas como uma necessidade interior da própria mensagem.

<sup>719</sup> LUTERO, M., Sermão no Domingo de Invocavit, p. 154. “Mas o que faz Lutero: Ele sobe ao púlpito oito dias seguidos, a começar pelo domingo de *Invocavit*, 9 de março de 1522. Apaga as chamas da rebelião embrionária. Critica acerbamente a insensibilidade e a violência demonstradas pelos inovadores. Restaura a paz em Wittenberg e em outras localidades. Por que recusou o poder que lhe era oferecido? Ele o fez porque odiava o emprego da força em nome da religião, porque tinham transformado o evangelho em nova lei, a liberdade em imposição, tinham substituído um ritual antigo por outro, sem qualquer transformação interna. [...] Com essa série de sermões ele manteve sua Reforma no plano estritamente religioso, em que a tônica é o amor ao próximo (mesmo quando não concorda conosco) e recuso envolvê-la no campo político onde predomina o ódio”. (p. 153-154).

<sup>720</sup> Sobre o entendimento de amor ao próximo, em Lutero: “Para Lutero, o amor que é fé ativa em prol do próximo era uma dádiva de Deus. Ele considerava o homem como mero tubo ou canal através do qual mana o amor de Deus. Enquanto o próprio Agostinho falava em ‘usar o próximo para desfrutar de Deus’, Lutero falava de fé e amor como ‘colocando o homem entre Deus e o seu próximo’, como um meio que recebe de cima e libera para baixo, e que se assemelha ‘a um recipiente ou um tubo através do qual a corrente de bênçãos divinas precisa fluir sem intermissão em direção às outras pessoas’. [...] Isso mostra claramente o que Lutero pretendia dizer com ‘fé ativa no amor’: em fé que o homem recebe o amor de Deus e o passa adiante ao seu próximo. O cristão como filho de Deus é usado por Deus para mediar o amor divino aos outros homens. É para o próximo necessitado que Deus quer que o homem mostre o seu amor: ‘É lá que Deus é encontrado e amado, ali é que ele pode ser servido e ministrado por quem quer que queira ministrá-lo e servi-lo; desta maneira, o mandamento do amor a Deus é reduzido integralmente ao amor ao próximo [...] Foi por este motivo que ele abandonou a forma de Deus e assumiu a forma de um servo, para que Ele baixasse o nosso amor por Ele e o prendesse ao nosso próximo’ [WA17, II, 99, 18]”. FORELL, G., Fé Ativa no Amor, p. 95-97.

<sup>721</sup> “Pelo fato de faltar amor e paciência por parte dos reformistas fanáticos, de a abolição da missa ter ocorrido sem levar em consideração os membros da comunidade ainda apegados à religiosidade tradicional e sem aprovação das autoridades, seria preciso parar com as reformas, em si positivas. Primeiro, teriam que acontecer uma instrução abrangente e uma formação da consciência da comunidade, às quais poderia se seguir uma reforma da igreja, a ser feita de acordo com a ordem. Lutero distingue entre o que é necessário para a salvação (fé) e o que é facultativo (p.ex., costumes

também as orientações sobre cada um das questões prementes específicas supracitadas. Interessa-nos, em especial, suas ideias com respeito à prática deste amor, e, sobretudo, na relação com a Eucaristia. Sobre estas ideias, já no seu primeiro sermão da série, Lutero fez declarações contundentes que são relevantes nesta pesquisa, uma vez que, em sua avaliação, esta era a área onde a comunidade em Wittenberg tinha mais a aprender e amadurecer:

[...] também temos que ter o amor, e em amor agir um para com o outro, como Deus agiu conosco através da fé; sem esse amor, a fé nada é, como diz S. Paulo aos Coríntios [...] Este ponto, caros amigos, está praticamente ausente, sendo que em ninguém percebo qualquer amor e sinto muito bem que vocês foram ingratos para com Deus em relação a este dom e tesouro tão valioso que lhes enviou no espaço de poucos anos, e isso de forma inteiramente gratuita. Por isso vamos cuidar que Wittenberg não se torne uma Cafarnaum. Estou vendo e dou-me conta de que podem e sabem falar muito bem acerca da doutrina que lhes foi pregada a respeito da fé e também do amor. Isso não é nenhum milagre, por mais que falemos sobre esse assunto. Se até um burro quase consegue cantar uma lição, como não haveriam de aprender vocês a recitar a doutrina e as palavras? Entretanto, caros amigos, o reino de Deus não consiste de fala ou de palavras, mas de força e de ação. Pois Deus não quer ter apenas ouvintes e repetidores, mas seguidores e praticantes, que cumprem a Palavra, se exercitam na fé que tem sua força no amor.<sup>722</sup>

Ao recordar que o que se pede é uma ação reagente e modelada na ação de Deus da qual a comunidade já foi objeto, Lutero quis demonstrar que o amor em questão é de fonte divinal. Em si, a comunidade não terá que produzir algo *ex nihilo*, ou dar algo que já não possui, mas aprofundar a fé na obra de Cristo e se deixar ser sensibilizada e envolvida por essa obra, respondendo a ela coerentemente. Este raciocínio basilar na teologia luterana, que toca diretamente não apenas a missionariedade eucarística, mas todo seu pensamento, foi mais bem elaborado por Lutero na categoria teológica denominada de “dois tipos de justiça” humana.<sup>723</sup> Quando Lutero citou as palavras de Paulo aos Coríntios, evocou uma

---

referentes aos dias santos). Só a noção de sacrifício na missa deveria ser abolida em todo caso, mas todas as outras mudanças práticas deveriam se orientar na liberdade cristã e no amor ao próximo.”

SPEHR, C., As Prédicas de Invocavit, p. 871.

<sup>722</sup> LUTERO, M., Sermão no Domingo do Invocavit, p. 155-156.

<sup>723</sup> Fazemos uso de uma explanação do teólogo Robert Kolb para a compreensão da teologia luterana dos *Dois tipos de justiça*, categoria esta que o próprio Kolb entende que poderia ser mais bem aproveitada ou sublinhada por quem se dedica fazer teologia a partir de Lutero: “A visão luterana sobre o que significa ser humano tomou forma em sua distinção dos ‘dois tipos de justiça’, dois aspectos distintos que constituem o ser humano. Relacionado, mas não idêntico à [distinção entre] lei e o evangelho, esta distinção providencia a fundação para sua explicação do relacionamento entre as criaturas humanas e Deus e para o relacionamento do ser humano com as outras criaturas de Deus, particularmente outros seres humanos. Lutero acreditava que Aristóteles tinha desencaminhado os cristãos levando-os a pensar que a justiça humana poderia ser definida como *performance* da lei eterna, obediência aderente aos seus mandamentos. [...] Em 1519, Lutero escreveu em maior detalhe os *Dois Tipos de Justiça* (WA 2.145-152; LW 31.297-306),

exegese paradigmática para a composição de sua parênese. Dentro de um contexto de paradoxo da igreja coríntia, que por um lado era portadora de uma riqueza na área de feitos e dons espirituais, mas, por outro, era uma igreja extremamente problemática e doente em questões sociais, éticas e morais, o apóstolo havia argumentado enfaticamente sobre a prioridade da virtude do amor em detrimento de realizações sobrenaturais e credenciais eclesiais. Tal argumento foi rememorado por Lutero, mostrando-nos que no entendimento dele, o drama coríntio não era prerrogativa apenas daquela congregação, mas uma tentação perene que acompanha o povo de Deus: fiar-se numa piedade, seja de caráter místico ou dogmático, que se escondendo em mecanismos de segurança interior baseados em manifestações prodigiosas, no ativismo eclesiástico, na falsa

---

contrastando a justiça da fé (*iustitia aliena*) com a justiça da automortificação e seu produto e necessário complemento, o amor ao próximo (*iustitia própria*). Ele finalmente cunhou os termos *passiva* e *ativa* para a justiça e classificou esta distinção de ‘nossa teologia’, em 1531: ‘Nós ensinamos uma distinção precisa entre dois tipos de justiça, a ativa e a passiva, de modo que moralidade e fé, obras e graça, sociedade secular e religião não sejam confundidas. Ambas são necessárias, mas ambas precisam ser mantidas dentro de seus limites’ (WA 40, 1.45,24-27; LW 26.7). ‘Justiça’, reconhece Lutero, ‘é de vários tipos’, política, cerimonial, moral. Em seus propósitos específicos e contextos, todas identificam os seres humanos como seres humanos. ‘Acima de tudo, há a justiça da fé’ (WA 40,1.40,16-27; LW 26.4), ‘esta mais excelente justiça, a justiça da fé, a qual Deus imputa em nós através de Cristo, sem nossas obras’, como uma ‘justiça meramente passiva’. Aqui nós não contribuimos em nada, não damos nada a Deus; nós apenas recebemos e permitimos que outro alguém trabalhe em nós, quem seja, Deus’ (WA 40.1.41-15-26; LW 26.4-5). Lutero usou a analogia da terra que necessita a dádiva da chuva para produzir seu fruto, como um exemplo de como a natureza desta justiça passiva encontra no dom de confiar na ação de re-criação de Deus em Cristo a base para a ação humana. [...] Assim, ‘a justiça da lei [...] tem a ver com as coisas terrenais; através dela nós realizamos boas obras. Mas assim como a terra não produz fruto a menos que ela tenha sido regada e tornada frutífera desde cima [...] assim também pela justiça da lei nós não fazemos nada mesmo quando nós fazemos muito; nós não cumprimos a lei nem quando a cumprimos. Sem qualquer mérito ou qualquer obra nossa, nós primeiro devemos ser tornados justos pela justiça de Cristo. [...] Esta justiça é celestial e passiva. [...] Não a realizamos; nós a aceitamos pela fé, através da qual nós ascendemos para além de todas as leis e obras [...] porque esta justiça significa fazer nada, compartilhar nada e saber nada de lei ou sobre obras para conhecer e crer somente nisso: que Cristo subiu ao Pai [...] que ele é nosso sumo sacerdote, intercedendo por nós e reinando sobre nós e em nós através da graça’ (WA 40,1-46,20-47,21; LW 26,8). Portanto, Lutero asseverou, ‘eu não busco a justiça ativa. Eu tenho que tê-la e praticá-la; mas eu declaro que mesmo que eu a tenha e a pratique, eu não posso confiar nela ou enfrentar o julgamento de Deus com base a ela. Desse modo, eu declino toda justiça ativa, toda justiça que é minha ou relacionada à lei divina, e abraço apenas a justiça passiva, que é a justiça da graça, da misericórdia e do perdão dos pecados’ (WA 40.1.42-26-43;15; LW 26.6). [...] Como um pressuposto antropológico, a distinção dos dois tipos de justiça reforça a distinção de lei e evangelho através da ênfase de que somente o evangelho estabelece a identidade essencial ou a justiça dos crentes e os move a produzir os frutos da fé; a lei prescreve e avalia a reação humana a Deus. Esta reação toma forma na fé, no louvor a Deus, e no amor a outras criaturas”. KOLB, R., *Luther’s Hermeneutics of Distinctions: Law and Gospel, Two Kinds of Righteousness, Two Realms, Freedom and Bondage*, p. 176-177. Outros recursos sobre a categoria teológica luterana dos *Dois tipos de Justiça*: KOLB, R., *Luther on the Two Kinds of Righteousness*, p. 450-456; ARAND, C., *Two Kinds of Righteousness as a Framework for Law and Gospel in the Apology*, p. 417-439; SALESKA, T., *The Two Kinds of Righteousness!: What’s a Preacher do Do?*, p. 136-145; ARAND, C. P.; BIERMANN, J., *Why the Two Kinds of Righteousness?*, p. 116-135; SCHULZ, K. D., *Two Kinds of Righteousness and Moral Philosophy*, p. 17-40.

moralidade ou no acúmulo de conhecimento, se exime do necessário investimento no fruto do sacramento. A avaliação de Lutero foi direta e sua prescrição pastoral, específica: A comunidade em Wittenberg precisava de *metanoia*. Não estava sendo agradecida pela dádiva de ter podido ouvir a pregação do “tesouro valioso” do Evangelho, estava crescendo assimetricamente. A proporção da fé e da doutrina não era a mesma da proporção do amor, e esta dinâmica correspondia a uma falta grave, uma vez que o “reino de Deus não consiste de fala ou de palavras, mas de força e de ação, pois Deus não quer apenas ouvintes, mas praticantes da Palavra”.<sup>724</sup>

Dentre outros paralelos que poderiam ser feitos com o *Sermão no Domingo do Invocavit*, um ainda merece atenção: o uso que Lutero fez do capítulo 9 (em especial os versículos 19 a 23) de 1 Coríntios para justificar boa parte de sua proposta pastoral baseada numa fé que “deve ser firme e constante”, casada com um amor missionário que “precisa e pode ser orientado [para as fraquezas do outro] [...] que se adapte às necessidades do próximo” para o bem de levar mais pessoas ao céu.

Essas palavras de Paulo [1 Coríntios 9,19-23] contêm, para nós, a prescrição de como nós, que recebemos a fé da parte de Deus, nos devemos portar frente a cada um: que nos orientemos na fraqueza, pois não somos todos igualmente fortes na fé, eu tenho fé mais forte do que vários dentre vocês; e diversos entre vocês têm uma fé mais forte do que, de modo que isso varia muito entre nós. Sim, quem hoje tem uma fé muito forte, amanhã pode tê-la fraca, e quem hoje a tem fraca, pode ter uma fé forte amanhã. Por isso não devemos ficar olhando somente para nós mesmos, para a nossa fé ou nossa necessidade, mas devemos levar em consideração o nosso próximo, que nos orientemos por ele e não o ofendamos em nossa liberdade. [...] E vamos ter paciência para com o nosso próximo, mesmo que não venha seguir nosso exemplo tão depressa, mesmo que ocasionalmente fique cambaleando ou falhando. Ouça como Deus volta e meia faz os profetas clamarem que ele carrega seu povo como uma mãe carrega seu filho, ele os alimenta como uma ama alimenta a criança. Como é que a mãe trata ou alimenta seu filho? Primeiro ela lhe dá leite, depois mingau, depois ovos e comida leve, até que a criança se acostume com alimento mais pesado e possa comer queijo e pão. [...] Da mesma forma devemos também tratar nossos irmãos mais fracos. Devemos ter paciência com eles por um tempo e aguentar sua fé um tanto fraca, e também dar-lhes primeiro leite e comida leve, como se deu conosco, até que também fiquem fortes. Não ralhando violentamente com eles, mas tratando-os de maneira amável e orientando-os com mansidão, para que não pensem em ir sozinhos para o céu, mas procuremos levar junto o nosso irmão. Mesmo que agora sejam inimigos nossos e não tenham a fé de uma forma perfeita, eles ainda hão de se tornar nossos amigos e largar a descrença. Onde acha que estaríamos, caso todas as mães rejeitassem seus filhos? Meu caro irmão, se você já mamou que chega, não corte fora as mamas, mas sim deixe seu irmão mamar o mesmo tempo que você também mamou.<sup>725</sup>

<sup>724</sup> LUTERO, M., *Sermão no Domingo do Invocavit*, p. 156.

<sup>725</sup> LUTERO, M., *Sermão no Domingo do Invocavit*, p. 156-157.

É interessante como Lutero relacionou a solidez vertical na fé com a elasticidade horizontal no amor como sugestão de uma saudável vivência cristã. No entanto, não nos deteremos neste ponto, pois devemos chegar ao sermão mais importante da minissérie quaresmal para nossa pesquisa, um dos dois em que Lutero dedicou ao ensino sobre o Sacramento do Altar, que ocorreu no sábado antes de *Reminiscere*. Na sexta-feira, ele já havia ensinado sobre o uso e a prática do sacramento. No sábado, ele se dedicou a falar sobre o seu fruto, isto é, o amor. Seguindo o seu princípio já antecipado nas primeiras prédicas, Lutero fez alusão ao amor que primordialmente o cristão recebe de Deus: “Tudo o que temos recebido de Deus é amor e favor [...] Cristo nos deu sua justiça e tudo o que ele possui [...] todos os seus tesouros [...] porque Deus é uma fornalha incandescente de amor”.<sup>726</sup> Como resposta a essa condição tão bem-aventurada com a qual o comungante é agraciado, Lutero posicionou o amor que deve ser, então, distribuído horizontalmente. Novamente ele desafiou uma postura cristã desarmônica entre o recebido e o compartilhado, entre fé e amor. O ineditismo com que esta prédica nos brinda é a aplicação pastoral personalizada feita por Lutero:

O amor é o fruto do sacramento. Mas eu ainda não o percebi entre vocês aqui em Wittenberg, apesar de tanta pregação que vocês têm. Não há desculpa para que não o pratiquem. Vocês devem se ocupar com sua prática. O amor é a coisa principal, a única atividade do cristão. Mas ninguém quer levá-lo a sério, ainda que vocês queiram fazer todo o tipo de coisas desnecessárias, que não possuem valor algum. Se vocês não querem demonstrar seu cristianismo através do seu amor, então aproveitem e deixem as outras coisas por fazer também, pois São Paulo diz em 1 Co “se eu falo a língua dos homens e dos anjos, mas não tenho amor, eu sou um sino barulhento ou um címbalo que retine”. Esta foi uma fala terrível de Paulo. “E se eu tenho poderes proféticos, e compreendo todos os mistérios e toda a ciência, e se eu tenho toda a fé, capaz de mover montanhas, mas não tenho amor, eu não sou nada. Se eu doo tudo o que eu tenho e se eu entrego meu corpo para ser queimado, mas não tenho amor, não ganho nada.” [I Cor. 13:2–3] Vocês ainda não cresceram neste amor, apesar de vocês terem recebido grandes e ricos dons de Deus, sendo o maior deles, o conhecimento das Escrituras. É verdade, vocês têm compreensão do puro Evangelho e da verdadeira Palavra de Deus, mas até agora ninguém entregou

<sup>726</sup> LUTHER, M., *The Seventh Sermon*, p. 95. “Lutero distinguiu o que é fundamental e o que é secundário na Ceia do Senhor. Fundamental foi entender o *pro nobis* (‘por nós’), o sacrifício de Cristo na cruz. Este é a prova extrema do amor de Deus (Jo 3.16). E, na Ceia do Senhor, a comunidade cristã reatualiza esse sacrifício do amor de Cristo. [...] Ao mesmo tempo, por meio da Ceia do Senhor, ela deixa impulsionar-se para, em amor, construir a unidade comunitária e ajudar a carregar a desgraça do semelhante. Este sacrifício cabe à comunidade realizar.” MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 277. “A força motivadora de toda ética cristã [para Lutero] é o amor de Deus. O homem recebe o amor de Deus na fé e o passa adiante ao próximo. A fé é ativa no amor em relação ao próximo. A fé nos leva a Cristo e O torna nosso com tudo aquilo que Ele possui; o amor nos dá ao nosso próximo com tudo aquilo que temos.” FORELL, G. W., *Fé Ativa no Amor*, p. 187.



seus bens aos pobres, ninguém foi queimado. Não obstante, essas coisas nada são sem o amor. Vocês querem receber de Deus todos os seus bens no Sacramento [do Altar] e não querem distribuí-los novamente no amor. Ninguém quer dar uma mão ao outro, ninguém se empenha seriamente pelo outro. Cada qual se preocupa consigo mesmo, pelo que lhe é de proveito, e busca seus próprios interesses, e deixa as coisas tomarem seu curso. Quem se beneficia com isso, esse está bem, mas ninguém dá atenção aos pobres, a ver como vocês lhes poderiam ajudar. É de dar dó! Vocês ouvem um monte de sermões sobre isso, também meus livros estão abarrotados com esta mensagem e têm este propósito, de urgir em vocês fé e amor.<sup>727</sup>

Cismou e até perturbou Lutero como era possível que tanta oportunidade de contato com a comunicação do Evangelho não estivesse redundando, para além da suposta sapiência doutrinária e potência da fé, em pujança e fecundidade no frutificar do amor, que é, em última instância e por excelência, a “única atividade do cristão”. Aparentemente, ele compreendia que seu labor de questionamento do *status quo* religioso e teológico estava sendo instrumentalizado por Deus para presentear aquela geração e, muito especialmente, os cristãos da região primordialmente afetada pelo movimento reformatório com uma benesse ímpar, a da oportunidade de ouvir, de novo, ou quiçá pela primeira vez, a pureza da revelação de Deus como disponível na Bíblia. Críticos podem ver aqui alguma presunção de Lutero, mas a questão é como o reformador, pesarosamente, enxergou a trágica possibilidade de que a abundância na disseminação da Palavra de Deus (mesmo que ela seja de boa qualidade) e na partilha do sacramento não impeça a esterilidade da missionariedade eucarística (fruto do sacramento) e sua denúncia de incoerência quando esta é a realidade da congregação. Nessa linha, percebe-se, inclusive, em Lutero, certa defesa de seus escritos, quando disse que a falta de prática do amor não podia encontrar respaldo na orientação teológica que ele tinha provido nos seus livros, pois seus escritos não apenas enfatizavam a fé (na medida em que destacavam a obra de Cristo), mas sobejavam em estímulos também ao amor.<sup>728</sup>

<sup>727</sup> LUTHER, M., The Seventh Sermon, p. 95-96.

<sup>728</sup> Talvez Lutero estivesse simplesmente declarando um fato, a saber, o de que seus livros continham instruções tanto para a fé quanto para o amor. Talvez, entretanto, Lutero já estivesse de certa forma, agindo na defensiva e antecipando uma defesa que considerou necessária em várias ocasiões, isto é, de que sua lavra (e teologia) não era limitada no que diz respeito ao ensino sobre as boas obras que derivam da fé – e que constituem, por assim dizer, as ações decorrentes do amor, fruto do sacramento, *dynamis* da missionariedade eucarística. Lutero foi, muito cedo, acusado por seus adversários do erro de enfatizar tanto o protagonismo da ação graciosa de Deus, ou a natureza receptiva da fé ou ainda a passividade do Evangelho que a dimensão correspondente à resposta do cristão, ou a justiça ativa da fé e a necessidade das boas obras teriam ficado obscurecidas. Este debate permanece vigente no luteranismo. Por exemplo: CARTER, Lindberg., Do Lutherans Shout

Outro detalhe da citação que merece um aprofundamento para a construção da missionariedade eucarística segundo a teologia luterana é como Lutero retomou 1 Coríntios 13 como ilustração para sua mensagem.<sup>729</sup> Com perspicácia, percebeu o peso e a ameaça contidos nas palavras do apóstolo. Diferentemente do uso romantizado que se faz hoje deste capítulo bíblico, que bastante associado ao ambiente de cerimônias matrimoniais ou à matéria-prima para poesias, tem sido interpretada de forma descontextualizada e descompromissada, Lutero identificou a seriedade do alerta paulino: não foi um discurso inspirador do apóstolo, mas “uma fala terrível”, que deveria interpelar e atormentar a cada cristão, de certa forma. A partir dessa interpretação, podemos inferir como a Ceia do Senhor, o tema da pregação de Lutero no sábado antes de *Reminiscere*, além de preservar sua essência evangélica, também pode e deve colocar diante do comungante esta perspectiva de assombro e reverência, tanto pelo que lhe é oferecido ali para seu próprio bem-estar, como também pelo compromisso que o recebimento da dádiva o obriga assumir. Lutero foi além nesse tom intimidante, reforçando a ideia da seriedade do assunto, ameaçando a congregação com castigos temporais divinos, no caso de negligência na produção do fruto do sacramento. Devido ao grau de relevância histórica e teológica dessa informação, que ressoa com a antiga pregação profética veterotestamentária, concluímos a análise do *Sermão no*

---

Justification but Whisper Sanctification? Lutheran Quarterly, v.13, 1999, p. 1-20). Apesar dos escritos e manifestações de Lutero e seus seguidores sobre o assunto, e mesmo com posicionamentos oficiais tendo sido adotados em documentos que representam a confissão de fé luterana, o debate acompanha a teologia luterana como, aparentemente, uma sempre vigente controvérsia. Sobre o debate nos tempos de Lutero, denominado de *antinomista*: “Os partidários de uma posição que diminuía a relevância da lei (*nómos*, em grego) na vida do cristão, denominados ‘antinomistas’ por Lutero, tinham João Agrícola como seu porta-voz. O antinomismo foi tratado em três controvérsias distintas. O que desencadeou a primeira fase das disputas antinomistas no ano de 1527, na qual Agrícola e Filipe Melanchthon se defrontaram, foi a ênfase dada por Melanchthon à função da pregação da lei divina para conduzir à penitência. [...] O debate foi encerrado ainda no final de 1527 com a participação de Lutero e João Bugenhagen, mas a convicção de que o Decálogo não tem mais lugar na igreja se tornou característica dos antinomistas. O conflito voltou a irromper nos anos de 1527 a 1539, só que então entre Agrícola e Lutero. [...] Lutero, por seu lado, acusou Agrícola, em suas *Thesen gegen die Antinomer* [Teses contra os antinomistas], de 1537, de banir a lei para a prefeitura. Em contraposição a isso, ele enfatizou que a lei não pode ser pregada sem o evangelho nem o evangelho sem a lei. [...] Nos anos de 1556 a 1571, a problemática antinomista voltou a ser objeto de debate, quando, em conexão com a chamada ‘disputa majorista’ em torno da necessidade das boas obras, também se enfocou a questão da função lei como instrução normativa para a organização da vida cristã. Desse modo foi tematizado o *tertius usus legis* ou o *usus paedagogicus* da lei [...] explanado com mais clareza por Melanchthon do que por Lutero. [...] essa posição também foi adotada pelos artigos V e VI da *Fórmula de Concórdia*”. DINGEL, I., *Antinomistas*, p.95-96. Além do acompanhamento desta temática no desenrolar dos debates antinomistas, pode-se observar a posição luterana em favor da pregação do amor em grande parte de seus escritos, como por exemplo no escrito *Das Boas Obras*.

<sup>729</sup> LUTHER, M., The Seventh Sermon, p. 96.

*Sábado de Reminiscere* com essa citação, na íntegra:

E se vocês não amarem um ao outro, Deus enviará uma grande praga sobre vocês; que isto fique de aviso para vocês, porque Deus não engolirá que sua Palavra seja revelada e pregada em vão. Vocês estão abusando de brincar com Deus, meus amigos; porque se no passado alguém tivesse pregado a Palavra aos nossos antepassados, talvez eles tivessem agido diferentemente. Ou se fosse pregado hoje em dia para as crianças pobres alojadas nos claustros, eles receberiam a mensagem com muito mais alegria do que vocês. Vocês não a estão levando a sério, mas preferem se distrair com patetices que não levam a nada.<sup>730</sup>

#### 4.1.4

#### **Todos se tornam um bolo – Um Sermão para Quinta-feira Santa [1523]**

Da homilia no sábado antes do *Reminiscere* em 1522, trasladamos para a homilia que Lutero pregou na Quinta-feira Santa do ano seguinte, um texto que não está disponível em português e apenas recentemente foi traduzido para o idioma inglês.<sup>731</sup> Intitulado “Todos se formam um bolo”, Lutero retrabalhou no contexto paroquial a ideia já manifestada no seu primeiro texto elaborado sobre o Sacramento do Altar, em 1519, anteriormente analisado, da dupla íntima e profunda união que ocorre quando da participação no verdadeiro corpo e sangue de Cristo. Tal dupla união, de Cristo com o comungante e dos comungantes uns com os outros foi expressa por Lutero com a metáfora de “*um* bolo”. Sua inspiração veio de Paulo em 1 Coríntios 10.15-17 e, similarmente, da Didaquê e “ênfata as ramificações corporativa e éticas da celebração do Sacramento”.<sup>732</sup> A argumentação e a aplicação de Lutero é, basicamente, a mesma do escrito de 1519, tornando nossa tarefa apreciativa, em virtude disso, mais sucinta. Poderíamos quase ter ignorado esta prédica, sem grandes perdas, talvez, para a apresentação da missionariedade eucarística luterana. Optamos, sem embargo, por incluí-la, porque representa uma novidade para os estudiosos e interessados em Lutero que se limitam ao idioma português – e de certa forma, também ao idioma inglês –, e também para revelar a eloquência com que Lutero se dirige aos paroquianos para o ensino *integral* da doutrina da Ceia. Nosso enfoque é a

<sup>730</sup> LUTHER, M., The Seventh Sermon, p. 96.

<sup>731</sup> O Sermão de Lutero “Todos se tornam um bolo”, para a Quinta-feira Santa de 1523, foi traduzido para o inglês em 2005, por Matthew Harrison, pastor presidente da *Lutheran Church – Missouri Synod*, publicado em uma espécie de livrete eletrônico e disponibilizado gratuitamente no site desta organização. <https://files.lcms.org/dl/f/AEBCF887-0C81-47AB-B791-F22B758D837F>. O sermão foi extraído de WA Schriften, Teil 1, Band 12, pp. 472ff.

<sup>732</sup> HARRISON, M. C., Preface.

inclusão da dimensão missionária, ética e horizontal e Lutero é claro e prodigioso nesta referência. A passagem de 1 Coríntios 10 que apresentam a Ceia como a comunhão de Cristo com seus discípulos e destes entre si trazem “palavras que deveriam estar em pleno uso e serem bem conhecidas na cristandade, já que tanto depende delas”.<sup>733</sup>

A ideia dos cristãos comungantes tão “juntos e misturados” uns com os outros e com o seu Senhor – o bolo formado por eles – é central para a prédica, mas ela aparece essencialmente na segunda parte do sermão. Na primeira metade, Lutero lidou com a crença na presença do verdadeiro corpo e sangue de Cristo e com a importância de que receber esta presença real como *Evangelho*, isto é, como dádiva de Deus para o perdão dos pecados. O objetivo de Lutero é instruir os comungantes sobre o significado do sacramento para que não façam uso indevido dele, sendo assim privados do seu benefício. O uso indevido passa por descreer na presença real, falhando em discernir o corpo e o sangue de Cristo, e por confundir a natureza evangélica tornando-o a Eucaristia uma obra humana. A Ceia é, antes de tudo, a união dos comungantes com Cristo. E quando estes se tornam “um bolo” com ele, ganham acesso e passam a “andar em comunhão” com os benefícios de Cristo como Cristo está em comunhão com as desgraças deles. Porque na Ceia são jogados juntos o pecado do utente com a piedade de Cristo, a fraqueza daquele com a força deste, tudo é mantido em comum. O que é de Cristo passa a ser do utente e o que é do utente passa a ser de Cristo. Esta é a concreta graça do sacramento e também seu primeiro fruto.<sup>734</sup>

O segundo fruto, e aqui se insere a missionariedade eucarística, é que os comungantes se tornam “um pão” e “um cálice” uns com os outros, como diz Paulo, pregou Lutero. Assim como acontece na união vertical, que ao receber o sacramento, Cristo “toma” o comungante, o “devora” e o “engole” junto com seus pecados, para que ao participar da Sua justiça e piedade, este não saia do altar com nada além delas, ocorre na união horizontal.<sup>735</sup> A explicação de Lutero é bastante detalhada:

Todos nós nos tornamos um bolo e participamos uns dos outros. Você sabe que quando uma pessoa assa pão, todo o grão é completamente moído. Assim, cada grão se torna farinha com todos os outros, e assim todos são misturados, de modo que em um saco cheio de farinha o grão é tão misturado e jogado junto que cada

<sup>733</sup> LUTHER, M., All Become One Cake, p. 8.

<sup>734</sup> LUTHER, M., All Become One Cake, p. 10.

<sup>735</sup> LUTHER, M., All Become One Cake, p. 11.

um se torna a farinha do outro. Nenhuma semente retém sua forma. Cada uma dá ao outro sua farinha e cada uma perde seu próprio corpo. Assim, muitas pequenas sementes de grãos se tornam um pão, assim como quando se faz vinho, cada uva mistura seu suco com o das outras e cada uma abandona sua forma. De todas vem uma bebida. Assim também deve ser conosco. Eu me dou para o bem comum, lhe sirvo e você faz uso do que é meu para o que você precisa. Dessa forma eu sou o teu alimento, assim como usas o pão quando tens fome para que o teu corpo ajude e dê força a quem tem fome. Portanto, quando lhe ajudo e lhe sirvo em todas as necessidades, sou o seu pão. Por outro lado, se você também é cristão, você por sua vez age da mesma forma, servindo a mim com tudo o que você tem. Para mim, tudo se junta para o bem [...]. Se acontecer de eu ser um pecador e você, pela graça de Deus, ser piedoso, você me fortalece e compartilha sua piedade comigo, ora por mim, intercede diante de Deus por mim, e lance toda a minha dificuldade sobre você. Você engole meu pecado com sua piedade assim como Cristo fez por nós. Assim, você participa de mim e eu, por sua vez, participo de você.<sup>736</sup>

“Sou o seu pão” são palavras que Lutero parece usar na linha de interpretação de São Leão Magno, que já havia falado dos comungantes “se tornarem o que comem”. A aplicação delas, num primeiro momento, é ampla: serviço e ajuda em “todas as necessidades” do irmão comungante. Foi dessa forma que Lutero explicou a petição sobre “o pão” na oração do Pai nosso, quando englobou nela “tudo o que pertence ao sustento e as necessidades da vida”.<sup>737</sup> Contudo, na sequência da prédica, Lutero, novamente, pareceu estar mais preocupado com uma necessidade específica, não tão material, mas pertencente a outra petição da oração de Jesus, que é, o intercâmbio da piedade de um comungante com o pecado do outro. Esta ênfase também já havia sido demonstrada no texto de 1519, como uma das preferências de Lutero ao pensar comunhão dos santos e missionariedade eucarística.<sup>738</sup> A missão de, mais que

<sup>736</sup> LUTHER, M., *All Become One Cake*, p. 11.

<sup>737</sup> “Tudo o que pertence ao sustento e às necessidades da vida, como: comida, bebida, vestes, calçado, casa, lar, campos, gado, dinheiro, bens, consorte piedosa, filhos piedosos, empregados bons, superiores piedosos e fiéis, bom governo, bom tempo, paz, saúde, disciplina, honra, leais amigos, vizinhos fiéis e coisas semelhantes.” *LIVRO DE CONCÓRDIA*, Catecismo Menor, p. 392.

<sup>738</sup> Novamente, é de grande valia o apanhado que faz Althaus para compreendermos o espírito sacrificial missionário que propõe Lutero aos comungantes: “Pois não se trata de outra coisa do que ‘eu estou sob a graça não só para mim mesmo, antes em cada momento tomo meu irmão comigo para dentro da graça. Estou com ele e não quero ser outra coisa do que ele, como não sou outra coisa diante de Deus’. ‘Cada pecado que um outro faz, eu estou sujeito a fazê-lo também; hoje estou de pé, amanhã posso cair, porque a carne não pode fazer nada de bom. O que conta é colocar nossa própria justiça a serviço do pecador para ajudá-lo’ [O mesmo pensamento aparece em Thomas à Kempis, *De imitatione Christi*, Livro 1, no fim do capítulo 2]. O fato de não ter caído como meu próximo não é mérito meu, mas graça de Deus [WA 15,674]. Os filhos de Deus não desejam ir ao céu sozinhos, antes desejam trazer consigo os maiores pecadores se eles estiverem aptos (se o desejarem, aceitando a fé) [WA 1,697]. Diante de Deus, eles estão em nenhum outro lugar do que ao lado de seus irmãos, ou, mais corretamente, em lugar deles. Verdadeiro amor sacrificial em favor do irmão é capaz de desistir da salvação que Deus lhe deu e, como Moisés e Paulo, orar a Deus: ‘Rejeita-me e abençoe o meu irmão em meu lugar’ [Em sua

conviver ou tolerar, metaforicamente, engolir o pecado do irmão é tão importante que Lutero seguiu argumentando sobre ela:

Eis quão inacreditavelmente grande é esse Sacramento quando alguém o usa da maneira certa. [...] A razão não pode concebê-lo. O que pode ser mais fantástico do que a Alta Majestade se apresentar por mim e se entregar a mim como meu, e então que todos os santos se apresentem por mim e permaneçam do meu lado, tomando sobre si o que é meu e se preocupando comigo, servindo-me e ajudando-me? É assim como Deus nos coloca na comunhão de Cristo e de todos os Seus escolhidos; aí temos uma grande consolação onde podemos nos entregar. Se eu sou um pecador, então Cristo está lá e diz: "O pecador é meu, eu o agarro com meus dedos santos. Quem vai reclamar disso?" Assim, meu pecado desaparece e eu participo de Sua justiça. Assim também nós, cristãos, fazemos o mesmo uns com os outros, assumimos o pecado do outro, de modo que um carrega o pecado e as faltas do outro e serve ao outro com sua piedade. É isso nós não estamos entendemos, e mesmo quando ouvimos e entendemos com frequência, não queremos acreditar. E assim recuamos cada vez mais e não experimentamos frutos ou melhoras na nossa vida espiritual.<sup>739</sup>

A força para o cumprimento de tão sublime – e difícil missão – reside no Evangelho: Cristo convida seu povo a tentar realizar o que Ele de fato realizou e continua realizando por todos, abundantemente: graça sobre graça, perdão diário e incondicional. Quando mais esta verdade se enraíza no coração dos cristãos, enternecendo-o e fortalecendo-o, maior é a chance dele, no poder do Espírito Santo e pela graça de Cristo, conseguir, mesmo que imperfeitamente, reproduzir a atitude. A conclusão de Lutero é importante, e está em chave de *lei*. Voltando ao objetivo do seu sermão, que é o de capacitar a Igreja para a participação no sacramento, Lutero lembrou que também esta demonstração do fruto do amor é requisito para comungar. Quem não se predispor a agir assim, deve ser excluído

---

exposição à carta aos Romanos, em Rm 9.3 (WA 56,389ss.; LCC 15,260-265), a ênfase está em primeiro lugar num doar-se em servir (*Aufgabe*), do que num sacrifício pelos irmãos. Essa última característica do pensamento de Paulo retrocede. No entanto, em seu importante sermão no terceiro domingo da Trindade 1522, são mencionadas as intercessões de Moisés (Ex 32,32) e de Paulo (Rm 9.3) como exemplos de intercessão pelos pecados. 'Vejam, Moisés foi um homem que sabia que Deus o ama e escreveu seu nome no livro da vida. Mesmo assim, ele disse: Risca-me, peço-te do livro que escreveste, pois prefiro ser condenado do que ver o povo condenado. Assim também o apóstolo Paulo, que tão duramente condenou os judeus, chamando-os de *cachorros* e outros nomes semelhantes, mas agora cai de joelhos e diz: Eu mesmo desejaria ser anátema, separado de Cristo, por amor de meus irmãos, meus compatriotas, segundo a carne. Tal afirmação a razão não pode entender; ela está além de nossa compreensão' (WA 10/ 3,219)]. Essa substituição (esse espírito para tal sacrifício substitutivo) não é uma simples tolerância do pecado. Não é o pecado que deve ser tolerado, mas a pessoa deve ser tolerada e carregada. O pecado deve ser condenado de tal forma que permaneçamos em amor e solidariedade com o irmão. [...] Essas são as genuínas obras cristãs: cair dentro, envolver-se profundamente no lamaçal no qual o pecador se encontra e tomar seu pecado sobre si e esforçar-se com ele para sair - agindo como se fosse nosso próprio. Devemos admoestá-lo e agir com ele mui seriamente, mas não devemos desprezá-lo, antes amá-lo de coração". (WA 10/3,218. Cf. WA 10/I,2,68ss). ALTHAUS. P., A Teologia de Martinho Lutero, p. 328-329.

<sup>739</sup> LUTHER, M., All Become One Cake, p. 11-12

da comunidade, “para que volte a estar em voga saber quem são os verdadeiros cristãos”.<sup>740</sup>

#### 4.1.5

#### O Sacramento – contra os Fanáticos [1526]

Sete anos após sua primeira manifestação mais significativa em favor da missionariedade eucarística, no *Sermão sobre o Venerável Corpo e Sangue de Cristo*, e três anos após o *Sermão* de 1523, emergiu o escrito *O Sacramento – contra os fanáticos*, já na segunda etapa dos debates teológicos em torno da Santa Ceia. Esse texto também já foi analisado em nossa tese, devido à sua significância para o conhecimento lato da teologia eucarística de Lutero. Agora, extrairemos e ampliaremos o elemento específico da perspectiva missionária, o qual também está contemplado de forma relevante no documento. Por um lado, perceberemos como Lutero continuou afirmando a dimensão missionária contida no Sacramento do Altar, agora escrevendo num cenário de debate com a teologia protestante-sacramentária, fato que demonstra como os aspectos missionários da Ceia não foram abandonados no percurso do fazer teológico de Lutero, mas permaneceram sendo articulados e desenvolvidos. Por outro lado, observaremos qual itinerário específico Lutero seguiu na composição de sua missionariedade eucarística nesta fase mais madura de sua teologia sacramental, ou seja, a partir de quais pontos de entrada ele abordou a questão, bem como com quais *loci* teológicos ele dialogou e que projeto pastoral emana de seus argumentos.

Boa parte do texto é dedicada, como já vimos, à defesa que Lutero fez do *objectum fidei*, ou seja, a obra ou coisa em que alguém crê, ou a que ele deve aderir, a saber, o sacramento mesmo, a crença de que o corpo e o sangue de Cristo estão verdadeiramente presentes no pão e no vinho. A missionariedade desta comunhão sacramental é tratada numa segunda parte, quando Lutero alterou a trajetória de seu raciocínio afirmando que tão necessário quanto saber o significado do sacramento é participar dele correta e frutuosamente.<sup>741</sup> O porquê e

<sup>740</sup> LUTHER, M., All Become One Cake, p. 12.

<sup>741</sup> LUTHER, M., The Sacrament of the body and blood of Christ, p. 346-347. “Agora que preservamos o tesouro, e não permitimos que o grão fosse tirado da casca para que não ficássemos apenas com a palha ao invés do grão, nós precisamos pregar sobre a segunda parte, a saber, como uma pessoa deve fazer uso do sacramento e retirar benefício dele. Porque não é suficiente que nós saibamos o que o sacramento é, ou seja, que o corpo e sangue de Cristo estão verdadeiramente

o para que são em tal intensidade importantes como o quê da Ceia do Senhor. Não basta possuir a presença real se ela se tornar inútil. É nesse ínterim da participação virtuosa e proveitosa que Lutero introduziu sua reflexão sobre o chamado missionário procedente da Ceia do Senhor. E a primeira tarefa elencada por Lutero foi a pregação do Evangelho:

Desta forma, Cristo ordenou que quando nós nos reunirmos cada um deve tomar o pão e o cálice e depois disso, devemos pregar sobre ele. Por quê? Porque nós devemos dar o sacramento apenas para quem é cristão e já ouviu Cristo pregado anteriormente. Mas a pregação é tencionada para todos em geral, até mesmo para aqueles que não são ainda cristãos. Somente os cristãos devem partilhar o sacramento, mas ao mesmo tempo eles devem refletir que seu número venha a crescer.<sup>742</sup>

Já havíamos visto como Lutero abordara a perspectiva testemunhal da fé voltada ao anúncio do *querigma* cristão no *Sermão* de 1519, quando escreveu sobre o dever ao apoio da verdade, e no *Sermão* de 1520, inspirado no apóstolo Paulo em 1 Coríntios, se apercebeu da conexão entre fazer memória da Eucaristia e pregar sobre Cristo. Nesse sentido, não há novidade nessa citação. O que poderia ser ressaltado, a título de ampliação de seu pensamento, é como Lutero escolheu começar seu contorno da vida que deve ser vivida pelo comungante saciado da presença real do corpo e sangue de Cristo justamente no exercício do partilhar da mensagem. Nos textos anteriores, a *martyria* havia sido referida depois da *diaconia* ou da *koinonia*. Neste escrito, a proclamação oral do Evangelho tem a prioridade, pelo menos em termos de ordem estrutural. Tal possibilidade de alternância entre estas áreas de ação rende um interessante debate para a missionariedade eucarística, pois toca numa disputa que tem sido colocada em variados cenários teológicos e eclesiais da atualidade que discutem o lugar e a relação (às vezes dualista ou competitiva) entre a pregação da Palavra e as obras de misericórdia<sup>743</sup> na vida de um indivíduo ou de uma comunidade cristã.<sup>744</sup>

---

presentes, mas é também necessário saber porque eles estão presentes e para qual propósito eles foram dados para que os recebamos.”

<sup>742</sup> LUTHER, M., *The Sacrament of the body and blood of Christ*, p. 349.

<sup>743</sup> Termos alternativos são variados e incluem: ação social, responsabilidade social, alívio humano, boas obras, piedade, obras de amor.

<sup>744</sup> Boas tentativas de abordar a questão poderiam ser encontradas, por exemplo, em contextos luteranos nos seguintes recursos: SCHULZ, K. D., *Mission from the Cross* (especialmente os capítulos 11 [*Mission and the Word of God*] e 14 [*Mission as Ethics*]); SCHULZ, K. D., *Mission and Christian Mercy*, p. 19-34; BEYERHAUS, P., *Missions: Which Way?*; *Mission in Context: Transformation, Reconciliation and Empowerment. A Lutheran World Federation Contribution to the Understanding and Practice of Mission*; *Commission on Theology and Church Relations*



Também é singular, neste argumento, como Lutero justapôs na mesma sentença a fronteira que demarca a quem se destina o sacramento com o envio missionário que flui do sacramento. Duas vezes, como manifesto sinal de relevo, o flagramos neste movimento, sendo que em ambas as orações, a parte que recebe a ênfase é a do envio missionário: [a] “porque devemos dar o sacramento apenas para quem já ouviu a pregação, *mas* (ênfase nossa) a pregação é tencionada para todos”; [b] “Somente cristãos devem partilhar o sacramento, *mas* (ênfase nossa) ao mesmo tempo eles devem refletir que seu número venha a crescer”. É interessante como Lutero não apregoa uma hospitalidade eucarística macroecumênica. Está claro em seu pensamento que a Ceia foi instituída como um alimento para quem já aderiu à fé cristã.<sup>745</sup> Ela não é, em seu estrito chamamento à participação, evangelística, por mais que a ideia ou aspectos da comensalidade possam ser atraentes para o ser humano em busca de Deus. “Coisas santas para os santos”, é o que permeia também o entendimento luterano no que tange ao grau de acolhimento permitido ao redor do altar. Não obstante, com maior saliência, Lutero imediatamente ligou a convocação ao anúncio do Evangelho para que mais pessoas possam chegar à conversão e assim serem convidadas à Santa Ceia. O fato de haver assentos vagos ao redor da mesa eucarística, isto é, de que a família dos batizados esteja incompleta em seu encontro proléptico com seu Salvador, deveria ser motivo de intenso e doloroso incômodo entre os comungantes, de modo que o recebimento de Cristo no altar funcionasse como uma plataforma de lançamento para a partilha dele nos púlpitos móveis das vocações cotidianas. É a esse incômodo santo somado a um senso de urgência que Lutero se referiu quando mencionou a “reflexão” específica que deve ser feita no contexto do usufruto do sacramento. “Ao mesmo tempo” em que partilha do sacramento, o corpo místico deve lembrar-se dos que ainda estão faltando, ponderando sobre o que podem fazer para que “seu número venha a

(CTCR), *Faith Active in Love: Human Care in the Church's Life*; ZWETSCH, R. E., *Missão como com-paixão: por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana*.

<sup>745</sup> O tópico sobre quem pode participar da Ceia tem sido um dos mais discutidos em círculos luteranos, tanto pela academia como pelas instâncias eclesiais. Para maior conhecimento do assunto: LUTHER, Martin *Sermon on the Worthy Reception of the Sacrament* (1521). *Luther's Works*, v.42, p. 171-177; Commission on Theology and Church Relations. *Admission to the Lord's Supper: Basics of Biblical and Confessional Teaching*; HARRISON, M. C; PLESS, J. T., (eds.) *Closed Communion? Admission to the Lord's Supper in Biblical Lutheran Perspective*; NAGEL, N., *Ecumenical Closed Communion*, p. 20-29; BIERMANN, J. D., *Step Up to the Altar*, p. 151-162; MALYSZ, P. J., *Closed Communion, Sin, and Salvation*, p. 33-36; NAFZGER, S.H., *Confessando o Evangelho*, p. 953-956, notas 132-133; SENN, F. O., *Eucharistic Body*, p. 145-168.

crescer”.<sup>746</sup> Certamente não se trata de uma reflexão meramente intelectual e privativa, mas afetiva, compassiva, entranhável e pública, que se concretiza. Isso fica claro na continuidade de seu pensamento:

Portanto, nós devemos gritar publicamente e reter esta pública comemoração, para que até mesmo aqueles que não a conhecem ainda, atendam. Manter estas comemorações privadamente é inútil. Deve ocorrer diante da congregação, e deve haver pregação em todas as missas. Portanto as palavras: “fazei isto em memória de mim” são equivalentes a dizer: “todas as vezes que vocês fizerem isso, preguem sobre mim”, como Paulo interpreta em 1 Coríntios 11 [.26], quando ele chama de “proclamar a morte de Cristo”. Ele usa a palavra “proclamar”, com o intuito de mostrar que isso não deve ser feito privadamente, somente entre cristãos que a conhecem de antemão e que estão em necessidade, não de proclamação, mas de admoestação. Ao invés, deve ser feito em público, diante da multidão, para aqueles que ainda não a conhecem. Dessa forma, tanto “em memória” como “proclamação” significam nada mais do que a pregação pública de Cristo, como é realizada em todos os sermões.<sup>747</sup>

Chama a atenção como Lutero enfatizou a natureza pública da comemoração eucarística. Certamente ainda tinha em mente sua crítica às realizações privadas ou encobertas da missa. Reforçou seu pleito de que toda a liturgia eucarística fosse o mais visível e compreensível possível, pois toda ela está repleta de Evangelho, seja nos gestos, rubricas, como especialmente nos sinais e na própria Palavra de Deus que preenche diálogos, orações, proclamações e louvores. Já havíamos visto como Lutero havia defendido e projetado tal desenho de rito para o bem dos cristãos, no sentido de melhor compreenderem e se apropriarem dos benefícios do sacramento. Nesta passagem, Lutero pareceu também ter em mente os não cristãos que estão presentes na celebração cúltica. A multidão é composta também destes “que ainda não a [pregação do Evangelho] conhecem”. A Ceia, em si, pode não ser evangelística, mas a celebração litúrgica o é ou certamente deveria ser. E nesse ensejo, somam-se, a rigor, as já

<sup>746</sup> Esta perspectiva evangelística de Lutero tem sido também ponto de debate em ambientes protestantes, que questionam até que ponto poder-se-ia encontrar suficientes elementos missionários na teologia e na prática do reformado alemão que possam contribuir na composição de uma missiologia relevante. Entre os críticos encontram-se historiadores da igreja e estudiosos da missão, como William R. Hogg, Stephen Neill, Herbert Kane, R. Goodwin, C.G. Olson e Gustav Warneck. Fala-se na missiologia como “grande omissão” do movimento de Reforma, ou na “falta de espírito missionário em Lutero para alcançar os pagãos” ou ainda “notável indiferença para a tarefa missionária da igreja”, para citar algumas das críticas oferecidas. Outros teólogos têm buscado mostrar as vulnerabilidades desta tese, demonstrando não apenas o interesse, mas os empreendimentos e, sobretudo, a teologia missionária presente no pensamento de Lutero. Dentre estes, citamos os trabalhos de: COATES, T., “Were the Reformers Mission-Minded?”, p. 600-11; STOLLE, V., Church Comes from All Nations.; ÖBERG, I., Luther and World Mission; SCHULZ, K. D., Mission from the Cross; KAARIANEN J.A., Mission Shaped by Promise; PRILL, T., Martin Luther and Evangelical Mission: Father or Failure?, p. 21-50; PRILL, T., Luther, Calvin and the Mission of the Church, 2017.

<sup>747</sup> LUTHER, M., The Sacrament of the body and blood of Christ, p. 349.

supracitadas dimensões da *martyria*, *diaconia* e *koinonia*, *eucologia*, a dimensão da *leitourgia*, como genuíno espaço para não apenas o envio, mas a prévia prática da missionária eucarística.<sup>748</sup> Ademais de fonte, o culto também se torna local onde ocorre a missão de Deus. A presença de não cristãos é bem-vinda na assembleia, o culto pode ser elaborado com vistas à atração e à comunicação com este público. Assim, também cabe a menção da valorização que Lutero dá ao sermão como veículo missionário. Deve haver robusta pregação em cada encontro, pois em nenhum outro momento é a dimensão testemunhal mais explicitamente exposta. Além de quantidade, Lutero pensa na qualidade das homilias. Estas não devem ser apenas de natureza exortativa, para a edificação dos crentes, mas proclamatória, cristocêntrica, tendo por meta a transmissão clara e cativante da obra de Cristo, seja porque também os que fazem parte da comunhão dos santos necessitam ouvir repetidamente a mensagem salvífica, seja porque, novamente, há uma sensibilidade especial para quem está presente na Igreja, mas ainda não pode ser contado entre os que pertencem à Igreja.<sup>749</sup>

<sup>748</sup> O teólogo luterano Peter Brunner, num compêndio sobre o culto cristão já citado nesta pesquisa, reconhece a face missionária da celebração litúrgica: “Os catecúmenos que recebem a instrução batismal da igreja já são acolhidos como servos de Deus pela igreja. A aceitação ao catecumenato da igreja já atrai os catecúmenos para o círculo do culto da igreja. Portanto, o culto da igreja apresentará elementos estruturais que são materializados por uma proclamação missionária do Evangelho e por uma consequente exposição instrucional dela. O culto da igreja sempre terá em mente que proclamação missionária e instrução catequética são seus pressupostos. E estes pressupostos serão tão efetivos em suas execuções que eles moldarão tanto a essência como a forma do culto”. BRUNNER, P., *Worship in the name of Jesus*, p. 86. Mais recentemente, outro teólogo luterano, Kurt Marquardt, trabalhou a questão na respeitável obra *Lutheran Worship: History and Practice*, numa seção dedicada à *Liturgia e Evangelismo*. Algumas de suas conclusões: “O verdadeiro segredo e significado do culto evangelisticamente atrativo está mais além de um pragmatismo superficial, psicologizante e trivial”. Nesse ponto o autor defenderá a liturgia como conteúdo teológico, antes de forma ritual, e esse conteúdo pode ser resumido em Palavra e sacramento. Mais adiante, citando a *Confissão de Augsburgo*, escreve: “Não deve jamais ser esquecido que boa pregação, isto é, ‘sermões práticos e claros’ constituem a mais forte atração missionária da igreja”. Prevenindo contra a tentação de se colocar liturgia e evangelismo em competição, diz: “Liturgia não pode estar em competição com evangelismo. Afinal, o ‘Espírito, a água e o sangue’ da liturgia são os verdadeiros agentes (‘testemunhas’) da evangelização do mundo! ‘Fazei discípulos de todas as nações’ e ‘fazei isto em memória de mim’ andam de mãos dadas. Em última instância, claro, o culto de Deus é um fim em si mesmo, enquanto evangelismo é um meio para este fim”. MARQUART, K. *Liturgy and Evangelism*, p. 58, 60-61. Outros artigos que iluminam a reflexão entre culto e missão. ADAM, J. C., *Worship, Mission and Global Context in Brazil and Latin America*, p. 42-57. ADAM, J. C., *Liturgia com os pés: estudo sobre a função social do culto cristão*; LATHROP, G. W., *Holy ground: a liturgical cosmology*; LATHROP, G. W., *The shape of the liturgy*, p. 67-75; LATHROP, G. W., *Enfoque luterano contemporâneo sobre culto y cultura*, p. 137-152.

<sup>749</sup> Este é (ou deveria ser) um traço característico das homilias da teologia luterana, uma exposição da Escritura que priorize a entrega da mensagem evangélica que acentua a obra cristológica em favor do ser humano. Segundo Mark Birkholz, “em muitas igrejas hoje, o título pastor e pregador são sinônimos. Se espera que o pastor seja o pregador que ocupa o púlpito regularmente. Mas este não era o caso na Idade Média tardia. A maioria dos pastores paroquiais eram educadamente

Pela citação anterior, poder-se-ia chegar a pensar que Lutero, num arroubo *intramuros*, deteve-se a imaginar o testemunho da missionariedade eucarística ocorrendo tão somente no momento de encontro dos cristãos no espaço do templo. Não era o caso. O testemunho que pode ser realizado dentro da cerimônia celebrativa dirigido pelo presidente da assembleia através de uma liturgia visível e compreensível e de um sermão querigmático, deve ser levado ao cotidiano por todo o povo de Deus alimentado durante a missa. O “nós” que deve gritar publicamente é composto de todos os que se encontraram sacramentalmente com o *Logos* ressuscitado e por isso podem testemunhar sua morte e ressurreição até sua *parousia*. E Lutero pensou, inclusive, em situações de perseguição, contextos missionários particulares da época:

Por isso, todos, especialmente quando atacados ou sujeitos a perseguição, devem saber como responder e estar apto a dizer: “é assim como eu compreendo as palavras, que no sacramento seu corpo e sangue são dados para mim para o perdão dos pecados”. Por esta razão, cada cristão deve saber estas palavras, letra por letra: “aqui meu Senhor me deu seu corpo e sangue no pão e no vinho, para que eu coma e beba. E eles são especialmente para mim, para que eu possa estar certo de que meus pecados são perdoados, que eu estou livre da morte, inferno e tenho a vida eterna e sou um Filho de Deus e herdeiro do céu. Portanto, eu vou ao sacramento para buscar estas coisas. Eu sou um pobre pecador com a morte diante de mim, eu devo ir através disso; e o inferno me ameaça com todo o tipo de dificuldades e perigo. Porque eu estou em pecado, um cativo da morte e do diabo, porque eu sinto que eu sou fraco na fé, frio no amor, rebelde, impaciente, ciumento, com o pecado dependurado diante de mim e por de trás de mim; portanto eu venho aqui aonde eu encontro e ouço as palavras de Cristo nas quais eu recebo o dom do perdão dos pecados. Uma vez que eu tenho esta dádiva, nós devemos então proclamá-la, para que nós possamos trazer outras pessoas para ele também. Vejam, é assim que nós devemos instruir nossos filhos e as pessoas simples com respeito ao sacramento,

limitados e inaptos para entregar um sermão. Não era incomum que uma paróquia pagasse um monge itinerante ou um erudito para pregar para ela [Para maiores informações sobre o estado da pregação na Idade Média tardia, ver SERINA JR. R. J., *Nicholas of Cusa and the Reformation of Preaching*, p. 63-77]. Estes sermões tinham tipicamente uma hora de duração, e enfocavam em deveres éticos e assuntos da moralidade, ao invés da graça de Deus. Os luteranos logo reconheceram a pregação como um componente inseparável do ofício pastoral, de modo que em Alemão, o termo para o ofício do santo ministério é *Predigtamt* ou ‘Ofício da Pregação’ (AC V; Tr 10; cf. AC XVIII:5-8). O pastor é o homem que Deus envia para proclamar Sua Palavra, e o Espírito Santo então opera através desta Palavra pregada para criar a fé. Como São Paulo escreve: Como, porém, invocarão aquele em quem não creram? E como crerão naquele de quem nada ouviram? E como ouvirão, se não há quem pregue? E como pregarão, se não forem enviados? E, assim, a fé vem pelo ouvir, e o ouvir, pela palavra de Cristo. (Romanos 10:14-15a, 17; cf. AP XXIV:31-33)”. BIRKHOLZ, M. *Lutheran Preaching*. Ainda sobre a prédica proposta por Lutero: “Lutero era pregador de corpo e alma. Ele honrava a prédica do culto como a palavra de Deus oral que interpela e alivia o ser humano. Programaticamente ele concentrava a prédica na Sagrada Escritura como a palavra revelada de Deus que consola e exorta o ser humano. Lutero atuou por meio da proclamação evangélica como praticamente nenhum teólogo antes dele e marcou seus ouvintes e leitores. Por meio da prédica ele popularizou a mensagem paulina da redescoberta da justificação [...]. De acordo com o exemplo dado por Lutero, a prédica evangélica transformou-se num meio de comunicação e característica central da Reforma”. SPEHR, C., *Prédicas de Lutero*, p. 871-872.

para que eles possam saber o que buscar nele.<sup>750</sup>

Note-se como Lutero previu uma compreensão das palavras de instituição como uma espécie de síntese do Evangelho, como as próprias *verba sacramenti* funcionam como inspiração para o conteúdo básico do anúncio missionário, de modo que o comungante possa *sair*<sup>751</sup> da Eucaristia capacitado para dar razão do sacramento. Não apenas sobre seu significado ontológico, mas principalmente sobre o existencial, a sua graça *pro me*.<sup>752</sup> O uso correto do sacramento é receber a dádiva, assimilá-la interiormente e imediatamente proclamá-la exteriormente. “Por esta razão Cristo deu-se a si mesmo a nós completamente, e deseja ser e permanecer com nós até o dia do juízo [Mt 28.20]”, continua Lutero. “Instituiria Cristo algo tão grande em vão, sem qualquer uso ou lucro? Não, e este é o benefício que nós devemos derivar: que sejamos fortalecidos em nossa fé e tenhamos nossa consciência segura, para que depois nós também possamos pregar”.<sup>753</sup> O memorial não é inútil, como o diabo que busca macular o lugar onde o Evangelho está se enraizando quer que se creia. Pelo contrário, ele traz enormes vantagens, tanto ao comungante como às pessoas com quem estes interagem. O assunto é de tão grande importância que Lutero concluiu esta seção dedicada ao elemento testemunhal da missionariedade eucarística com um “fique alerta!” construindo e permanecendo firme nas palavras que “estão expressas em Alemão claro e que em essência dizem: primeiro, que nós obtemos perdão dos pecados como um dom, e segundo que nós, depois de receberem, saímos a pregar e a proclamar do mesmo”.<sup>754</sup>

Após a argumentação correspondente ao fazer memória através da pregação

<sup>750</sup> LUTHER, M., The Sacrament of the body and blood of Christ, p. 350.

<sup>751</sup> Lutero pensava em um “sair” *missionário* que muito em comum tem com a teologia da “igreja em saída”, exposta pelo Papa Francisco na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. “Primeiro que nós obtemos perdão dos pecados como um dom, e segundo que nós, depois de receber, saímos a pregar e a proclamar do mesmo.” (p. 351).

<sup>752</sup> “A expressão *pro me* [por mim], muitas vezes também empregada no plural (*pro nobis* [por nós]), pode ser encontrada em afirmações sobre a obra de Cristo em favor do ser humano em toda a atividade de Lutero (p.ex. WA, v.3, p.600,26; WA, v.44, p. 109,35). Uma explicação, oferecem as interpretações de Gálatas 2.20 (*qui dilexit me et tradit se ipsum pro me* [que me amou e se entregou por mim]) e Gálatas 3.13 (*factus pro nobis maledictum* [feito maldição por nós]), nas preleções sobre a Epístola aos Gálatas em 1531/1535 (WA, v.40/I, p.295-300 [OSel, v.10, p. 179-181]; 40/I, p. 432-438 [OSel, v.10, p. 266-270]). Lutero refere-se aqui ao *crucifixum et mortuum pro nobis* [crucificado e morto por nós] da confissão de fé niceno-constantinopolitana e explica, nesse contexto, que essa afirmação resume a mensagem de toda a Escritura (WA, v.40/I, p. 437, 14-17 [OSel, v.10, p. 269]).” VIND, A., *Pro me*, p. 911.

<sup>753</sup> LUTHER, M., The Sacrament of the body and blood of Christ: against the fanatics, p. 351.

<sup>754</sup> LUTHER, M., The Sacrament of the body and blood of Christ: against the fanatics, p. 351.

de Cristo, Lutero percorreu o itinerário contíguo, que ele mesmo reconheceu já ter enfatizado em escritos pregressos: o amor, fruto do sacramento.

Agora, permanece a parte correspondente ao fruto do sacramento. Sobre ele eu tenho dito muito em outros lugares. Não é outra coisa além do amor. Os primeiros pais também enfatizaram isto mais do que qualquer outra coisa, e por esta razão eles chamavam o sacramento de *communio*, isto é, comunhão. Isto nos é apresentado aqui de duas formas – primeiro, por meio de um exemplo, e segundo, por meio de um símbolo ou sinal que é o pão e o vinho – assim que cada cristão, não importa o quão bruto ele possa ser, possa ser apto a compreender aqui no sacramento toda a doutrina cristã, o que ele deve crer e o que ele deve fazer com esta fé. Porque é necessário que cada um saiba que Cristo deu seu corpo, carne e sangue na cruz para ser nosso tesouro e nos ajudar a receber o perdão dos pecados. Que nós possamos ser salvos, redimidos da morte e inferno.<sup>755</sup>

Ao lado da pregação do Evangelho, tarefa missionária que Lutero conectou ao mandamento contido nas palavras da instituição de se fazer um memorial no sacramento, o reformador trabalhou com a tarefa missionária do amor, chamado por ele de “fruto do Sacramento”, e que outrora havia sido cognominado pelos cristãos ancestrais de *comunhão*. Três itens são alvitados por ele nessa apresentação do amor: [a] em primeiro lugar, como essa dimensão havia sido a mais enfatizada por estes “primeiros pais”, sublinhando um argumento histórico a favor do fruto sacramental. Seus leitores não apenas poderiam consultar seus escritos prévios para pesquisar e acolher a tese. Poderiam fazer melhor, e reparar no impressionante testemunho e legado da igreja neotestamentária e primitiva;<sup>756</sup> [b] em segundo lugar, como esse princípio do amor é tão significativo para a participação eucarística e conseguinte vivência cristã, que pode ser aprendido através de dois meios comunicativos claros e inequívocos, ambos incontestavelmente observáveis e originados no próprio Cristo, “inscritos como se fosse numa tábua para estarem sempre diante de nossos olhos e diariamente serem usados”,<sup>757</sup> a saber, seu exemplo e os sinais atrelados ao mistério. De seu

<sup>755</sup> LUTHER, M., The Sacrament of the body and blood of Christ: against the fanatics, p. 352.

<sup>756</sup> Sobre este conselho de Lutero de retorno às fontes no que corresponde à Eucaristia, citamos a observação de José Aldazábal: “É útil examinar com atenção a história. A comunidade eclesial celebra a Eucaristia há dois mil anos. Somos herdeiros do NT e também da consciência viva das gerações passadas. Não somos os donos da Eucaristia, nem os primeiros a celebrá-la, nem os únicos, nem os últimos: temos a tarefa de transmitir às gerações seguintes a Eucaristia, conforme foi pensada por Cristo, não uma outra, embora sempre nova e viva. Conhecer melhor a história nos torna mais responsáveis na nossa maneira de abordar o mistério. Torna-nos mais audaciosos, em certo sentido, porque vemos como as gerações anteriores expressaram com sua própria linguagem o mistério que celebravam. Mas críticos, porque comparamos continuamente as diversas épocas com a fonte revelada. Mais criativos, porque também a nossa geração, para ser fiel ao dado bíblico, deve tomar a sério sua vivência, e cada época tem suas circunstâncias e seus problemas”. ALDAZÁBAL, J., A Eucaristia, p. 129.

<sup>757</sup> LUTHER, M., The Sacrament of the body and blood of Christ: against the fanatics, p. 352.

exemplo, isto é, de como Cristo deu de si mesmo para a redenção do ser humano em toda a sua miséria, o comungante deve extrair a motivação para também dar de si mesmo, “com força e determinação para o próximo”. Dos sinais sacramentais, quais sejam, o pão e o vinho, o comungante retira a imagem da “fusão de muitas coisas individuais em uma só”, da “perda da forma original para assumir uma forma comum com os outros, de modo que não se pode enxergar ou distinguir um do outro, pois são idênticos, e ainda separadamente presentes”.<sup>758</sup> O exemplo de Cristo e os sinais escolhidos por ele para acompanhar o Sacramento do Altar foram disponibilizados para ensinar a cristandade sobre quem ela é e como deve comportar-se. “É assim que o cristão age”, escreveu Lutero, “ele não é consciente de nada mais, a não ser que suas dádivas foram dadas para serem compartilhadas com o próximo. Ele não faz distinção, mas ajuda a todos com seu corpo e vida, posses e honra, tanto quanto lhe é possível”;<sup>759</sup>[c] Em terceiro lugar, Lutero lembrou que tal ensinamento é tão simples que mesmo os cristãos mais “brutos” ou as “almas mais simples” poderiam compreender. Não há justificativa intelectual para que o cristão desconheça o que ele deve crer e o que deve fazer com essa fé. Aliás, o “estudo” demasiado de ideias pode chegar a ser um empecilho utilizado pelo diabo para impedir que se perceba que no sacramento está contido “toda a doutrina cristã”, que ele é o “mestre de obras pelo qual ordenamos toda a nossa vida”. Novamente, Lutero afirmou que a participação correta do sacramento depende também da produção do fruto do amor.

Assim Cristo tem lindamente retratado e suavemente esculpido, como dito, a totalidade do caminho cristão, para que, a menos que seja para um delineamento de maior extensão, ninguém necessita de outros livros para perceber e compreender

<sup>758</sup> LUTHER, M., *The Sacrament of the body and blood of Christ: against the fanatics*, p. 352-353. “Além do exemplo, aqui também está em segundo lugar a figura ou o símbolo. Os mestres antigos diligentemente apontaram que ele desejou nos dar seu corpo e sangue sob a forma de coisas que são de natureza tal que eles são em si próprios constituídos pela fusão de muitas coisas individuais em uma unidade; assim como o pão é constituído de muitos grãos, dos quais um faz um pouco da massa, assim que um pão não é nada mais que muitos grãos assados uns com os outros. ‘Nós somos tantos’ (diz Paulo em 1 Co. 10 [17]), ‘somos ainda assim um pão e um corpo’. Assim como cada grão perde sua forma e assume uma forma comum com os outros, de tal forma que não podemos distinguir um do outro, e todos eles são idênticos, ainda separadamente presente; assim também a Cristandade deveria ser uma, sem seitas, para que todos sejam um, de um coração, mente e vontade, como a fé, o evangelho e o batismo são um [Ef. 4.5] É assim que o cristão age. Ele é consciente de que nada mais do que os bens que são seus, são também dados ao seu próximo. Ele não faz distinção, mas ajuda a todos com seu corpo e vida, bens e honra, tanto quanto pode. Uma imagem similar é apresentada com o vinho. Muitas uvas são espremidas juntas, e cada uma delas perde sua forma na medida que o suco emerge. Todas as uvas estão presentes no vinho, mas não há possibilidade que as distingamos umas das outras; todas elas se uniram e se tornaram um suco e uma bebida.”

<sup>759</sup> LUTHER, M., *The Sacrament of the body and blood of Christ: against the fanatics*, p. 353.

claramente. Aqui temos uma lição, o estudo daquilo que é suficiente para ocuparmos por toda a nossa vida. Ninguém precisa se preocupar com qualquer coisa que não seja conhecida, como as seitas estão fazendo quando constantemente inventam coisas novas. Aqui temos a coisa toda. Você pode estudar tanto quanto quiser, mas sua carne e sangue estará sempre com você, de modo que você nunca estará perfeito em fé, amor e paciência. Por isso este sacramento é um mestre de obras pelo qual nós ordenamos nossa vida e aprendemos por toda a vida. Que benefício há em tentar conhecer alguma coisa especial mais que os outros, se você não sabe aquilo que mais importa? Quem quer que saiba disso, sabe o que necessita saber. Sem isto, todo o resto que alguém possa saber não vale nada. 1 Co 13 [.2]: ‘E se eu tenho poderes proféticos e compreendo todos os mistérios e todos os conhecimentos, etc; mas não tenho amor, não sou nada’. O inferno lidera as pessoas pelo nariz empinado, para que eles não ponham atenção no que é mais importante, mas queiram ir além e descobrir alguma coisa especial. Por isso eles perderam o mais alto e único tesouro. Vejam – isto é apresentado nas mais simples das palavras, de modo que as almas simples possam facilmente compreender como usar o sacramento. Eles podem saber também sobre os frutos que podem provar que eles participaram do sacramento corretamente.<sup>760</sup>

#### 4.1.6

##### **Exortação ao Sacramento [1530]**

O último texto escolhido para apresentar a missionariedade eucarística na teologia de Lutero é sua *Exortação ao Sacramento*, de 1530. Ele foi escrito desde o “ócio” de Lutero, como refugiado no castelo de Coburgo. Segundo Joachim Fischer, “o texto é uma importante complementação dos escritos em que Lutero desenvolveu sua concepção de Eucaristia”. Após este escrito, Lutero continuou a refletir sobre a Ceia, mas já não apresentou significativas alterações em seu pensamento, especialmente no que tange à dimensão do fruto horizontal que ela produz. “A polêmica está presente no texto, [...] mas em proporções reduzidas”, continua Fischer. “A intenção do reformador é, aqui, essencialmente pastoral. Sobre este aspecto, trata-se da manifestação mais bela de Lutero sobre a Eucaristia”.<sup>761</sup> Aproveitaremos, então, essa pastoralidade de Lutero.

Como o próprio título do documento especifica, o objetivo do escrito era de cunho exortativo, especificamente o de sensibilizar as pessoas à participação do sacramento. Servia também como um manual de preparo aos pastores-pregadores para que estes tivessem o subsídio necessário para a educação da comunidade eclesial no sentido de se fazer uso profícuo da Eucaristia. Sem dúvida que este foi

<sup>760</sup> LUTHER, M., The Sacrament of the body and blood of Christ: against the fanatics, p. 353-354.

<sup>761</sup> FISCHER, Joachim H. Introdução, v.7, p. 222-223.



um dos problemas com qual Lutero se confrontou.<sup>762</sup> A culpa do estado precário em que se encontrava a participação no sacramento era dos pastores e líderes cristãos, que não haviam realizado o labor que lhes tinha sido confiado.<sup>763</sup> Diante dessa realidade, ele apelou a uma campanha pastoral zelosa para alterar o *status quo*.<sup>764</sup> Já vimos como, para ele, a solução não passava pelo método impositivo, mas precisaria ser alcançada através de recursos pedagógicos. O povo não deveria ser constrangido ou obrigado a participar da Ceia com a prescrição de regras compulsórias,<sup>765</sup> mas admoestado, convencido, muito particularmente com as razões ou com os benefícios outorgados por Deus através do sacramento. Poder-se-ia fazer uso do argumento imperativo que chama à obediência ao mandamento anteposto por Cristo. O sacramento já seria de sublime valia se estivesse meramente ancorado numa prescrição divina, sem nenhum proveito pessoal, o que certamente não é o caso.<sup>766</sup> Mas não é nessa linha mais *legalista*, por assim dizer, que Lutero trabalhou no documento. Buscou alcançar seu objetivo de

<sup>762</sup> “Qualquer um pode perceber e compreender muito bem o descaso que as pessoas atualmente têm pelo sagrado Sacramento do corpo e sangue de Cristo de nosso Senhor. Resistem a ele como se nada houvesse sobre a terra de que menos precisassem do que justamente deste Sacramento; e mesmo assim querem chamar-se de cristãos. E, como agora estão livres da coação do papa, têm a petulância de acreditar que não mais têm o dever de fazer uso deste Sacramento. Acham que podem muito bem renunciar a ele e livremente desprezá-lo sem qualquer pecado. E se esse Sacramento não fosse praticado em lugar algum ou até desaparecesse, isso os deixaria indiferentes. [...] Disso também se aprende que excelente resultado se consegue ao coagir as pessoas a serem cristãs e devotas, como se atreveu a fazê-lo o papa com suas leis. Deram exclusivamente em falsos hipócritas, cristãos forçados e de má vontade.” LUTERO, M., Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor, p. 224-225.

<sup>763</sup> “Temo, porém, e acredito que tudo isso é, em grande parte, culpa nossa, do que somos pregadores, pastores, bispos e cura d’almas, uma vez que deixamos as pessoas sem que se emendem, não as exortamos, não incitamos, não admoestamos, como o exige nosso ministério. E ficamos roncando e dormindo tão seguros como eles, e não pensamos mais longe do que: quem vem, vem; que não vem, que fique de fora, e de ambos os lados procedemos de uma forma que bem poderia ser melhor. Pois, enquanto isso, estamos sabendo que o satã infernal e príncipe deste mundo, não descansa. [...] Por isso deveríamos, por outro lado, procurar ser os anjos e vigias do nosso Senhor Cristo. Deveríamos, todos os dias, vigiar o povo contra esses anjos do diabo e com coragem persistir em incitar, ensinar, exortar, estimular e atrair como S. Paulo prescreve a seu caro Timóteo, para que o diabo não pudesse agir a bel-prazer entre os cristãos, tranquilamente, sem encontrar resistência.” LUTERO, M., Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor, p. 225.

<sup>764</sup> “Por essa razão, quero deixar expresso aqui, tanto a mim mesmo como a todos os pastores e pregadores, o meu pedido insistente, fraternal e muito sério: Junto comigo, zelem com dedicação a esse respeito pelo povo, que Deus adquiriu como propriedade sua, através do sangue de seu Filho, tendo-o chamado e trazido para o Batismo e seu Reino, e no-lo encomendou, de sorte que sobre ele se exigirá de nós rigorosa prestação de contas, como sabemos muito bem. Pois se nós, que temos o ministério e a ordem, formos negligentes e preguiçosos neste ponto, teremos que esperar muito até que o povo se exorte e venha por si mesmo, já que ele dificilmente vem, mesmo que com ele insistamos com a maior obstinação possível.” LUTERO, M., Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor, p. 225.

<sup>765</sup> LUTERO, M., Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor, p. 226.

<sup>766</sup> LUTERO, M., Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor, p. 229.

despertamento e valorização da Ceia do Senhor por meio de um recurso retórico<sup>767</sup> mais evangélico, atraindo o povo ao sacramento por meio da educação sobre os proveitos que este sacramento lhes pode conferir.<sup>768</sup> Lutero dividiu esses proveitos em duas partes; uma espécie de proveito sacramental está relacionada com Cristo, outra, relacionada com a vida do cristão. Em ambas ele tocou na missionariedade eucarística. Eram, basicamente, os mesmos argumentos que já tinham sido apresentados, muito especialmente no documento de 1526. Concernente a Cristo, o itinerário argumentativo seguiu a linha do memorial, que estava ligado à missão através da proclamação da Palavra de Deus. Concernente à vida dos cristãos, o itinerário era a exploração do amor como fruto sacramental.

Lutero começou pela perspectiva missionária eucarística contida na natureza memorial do sacramento, pois entendeu que “em primeiro lugar”, foi ele instituído para a memória de Cristo. É no Cristo crucificado e sacrificado no Calvário e oferecido no corpo e sangue de Cristo no altar que Deus quer ser cultuado. Este é o culto instituído no Novo Testamento por excelência. Deus colocou sua glória dentro do sacramento.<sup>769</sup> Nenhum culto é mais belo e aceitável a Deus do que “honrar condignamente o sofrimento de Cristo” assiduamente usando e

<sup>767</sup> O teólogo luterano Clovis J. Prunzel escreveu um artigo para demonstrar como Lutero foi um “filho de seu tempo” e fez uso desse recurso intelectual e pedagógico da “retórica” para uma exortação ética à participação da Ceia do Senhor (PRUNZEL, C. J., A Exortação de Lutero à Santa Ceia: Retórica a Serviço da Ética Cristã, p. 173-198). Em seu artigo, Prunzel analisa especialmente a argumentação de Lutero no *Catecismo Maior* e neste escrito de 1530 que também estamos apresentando. Destacamos os elementos de sua conclusão que se concatenam com nossa pesquisa: “Lutero é um grande retórico. Quando observamos o gênero retórico de suas palavras, percebemos que enfatiza o possível e o impossível. Se alguém quer ser cristão, só é possível quando se recebe aquilo que Deus oferece através de seu amor em Jesus Cristo. Já pelo contrário, é impossível ser cristão sem valorizar o Sacramento da Ceia. [...] Vinculado a esta participação, o uso frequente da Ceia produzirá frutos na vida do cristão. Primeiramente, frutos da fé, pois reconhece-se o papel de Cristo na vida cristã; depois, frutos e benefícios pessoais, especialmente na luta contra os inimigos espirituais que assolam a vida cristã, querendo tirar Cristo do coração dos que creem; e, também, frutos vinculados a uma vida responsável em relação ao próximo, pois a raiz do amor de um cristão está naquilo que Cristo lhe oferece e isto está presente na ceia. Um outro aspecto a ressaltar é o caráter missiológico da Ceia. Já que a participação na Ceia não está centrada na dignidade do homem, mas na de Cristo, podemos observar que Lutero enfatiza o aspecto da Ceia ser criadora da fé e não apenas mantenedora do que já se crê. A Ceia é um meio de ação do próprio Deus e esta ação é criadora e fundamental para aquele que quer um cristão”. (p. 197).

<sup>768</sup> “[...] Fornecer aos pastores e pregadores razões para exortarem sua gente e atraí-la para o Sacramento, e indicar uma série de meios pelos quais motivá-la a ir de bom grado e sem coação humana o Sacramento e recebê-lo por vontade própria [...]” LUTERO, M., Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor, p. 227.

<sup>769</sup> LUTERO, M., Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor, p. 229. “Pois aqui estás ouvindo que ele coloca o culto e sua glória divina dentro desse Sacramento, que nele ele deve ser lembrado. [...] A este Cristo é que ele dirigiu e relacionou toda sua glória e seu culto. Fora de Cristo, ele não quer saber de glória ou culto algum, nem o reconhece, nem quer ser Deus de ninguém. Por isso condenou e anulou seu próprio culto antigo, dado na lei de Moisés, e a todos os cultos no mundo inteiro, por mais grandiosos, belos, antigos ou magníficos que sejam.”

reverenciando a Santa Ceia. Jamais este culto perderá sua validade e valor, em que pese ter sido deturpado ou substituído em determinada parte da prática vigente da Igreja. Outros cultos centrados em autopiedade e obras meritórias estão ocupando o lugar da anamnese doxológica ordenada pelo próprio Cristo.<sup>770</sup> A chave para o proveito que emana do sacramento para o próprio Cristo e Deus está no gesto memorial pelos utentes: “Guarda e considera bem esta palavra: ‘memória’”, disse Lutero, pois “ela te mostrará muita coisa e te estimulará muito”.<sup>771</sup>

Mas qual seria exatamente essa lembrança de Cristo feita na partilha do seu corpo e sangue? Como realizar este memorial que agrada a Deus, perguntou Lutero, ao que ele mesmo respondeu: Outra coisa não é “senão enaltecer, ouvir, pregar, louvar, agradecer e glorificar sua graça e misericórdia que ele nos mostrou em Cristo”. Por um lado, escreveu Lutero, esta forma oral de ação de graças é algo muito simples, de aparência insignificante até aos olhos humanos, ainda que sublime para Deus e seus anjos.<sup>772</sup> Por outro, a rememoração trata-se de uma “arte”, que precisa ser apreendida.

<sup>770</sup> “[...] obscurecemos e esquecemos este levado e belo culto a Deus que é sua memória e a honra ao sofrimento de Cristo, culto este que o próprio Deus instituiu, manifestando que lhe agradaria de todo coração? E o instituiu de forma tal que jamais poderá tornar-se obsoleto nem ser observado o bastante. Pois quem pode lembrar-se suficientemente de Deus? Quem pode honrar em demasia o sofrimento de Cristo? Por que razão, nós, santos adoidados, nos deixamos levar pela fantasia de que nesse Sacramento não teríamos nenhum culto a Deus e que há muito o teríamos cumprido e até tornado obsoleto? Ao lado e acima dele, criamos tanto culto vergonhoso, terrível, fétido, de piedade própria e de obras de própria escolha, e com ele enchemos o mundo, negando, difamando e blasfemando contra este verdadeiro culto a Deus. Se, pois, queres, então realizar um culto grande e maravilhoso a Deus honrar condignamente o sofrimento de Cristo, então reflete e vai ao Sacramento em que se encontra (conforme ouves) sua memória, isto é, seu louvor e glória. E pratica com isso, ou ajuda a praticar com assiduidade essa memória, e, certamente, esquecerás esses cultos de escolha própria; pois (como dissemos) não podes louvar a Deus e agradecer demais pela graça que ele mostrou em Cristo.” LUTERO, M., Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor, p. 229-230.

<sup>771</sup> LUTERO, M., Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor, p. 229.

<sup>772</sup> “Sem dúvida, essa memória parece um culto insignificante, pois não se faz grande espetáculo exterior com vestimentas, gestos, construções e coisas semelhantes com que se encham olhos e ouvidos; mas apenas com a palavra oral é realizado aquilo que para os olhos é de aparência insignificante sobre a terra. Mas quão elevado e maravilhoso ele é para Deus e seus anjos! Isso nenhum olho pode enxergar, nenhum ouvido, nem coração pode compreender. De princípio, as palavras e obras de Deus de qualquer forma sempre são de aparência insignificante; por isso querem ser consideradas com dedicação e seriedade. Quem o fizer, perceberá como elas são imensas. Ele mesmo fala no Salmo 50: ‘Sacrifícios de ações de graça me glorifica’. Que significa isso senão: ‘sacrifício de ações de graça me dá minha glória divina. Faz-me Deus e mantém-me Deus’. Da mesma forma, sacrifícios de obras lhe tiram a glória divina e o transformam em ídolo, não o deixando ser Deus. Pois quem não dá graças, mas quer merecer, este não tem um Deus. Faz interiormente em seu coração e exteriormente em suas obras do Deus verdadeiro um outro deus, sob o nome do verdadeiro Deus, como lamenta muitas vezes em Isaías e em outros profetas, até proibindo rigorosamente, no primeiro mandamento que se façam outros deuses, tampouco que se o faça diferente do que ele é.” LUTERO, M., Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor, p. 230.

Se agora, querer tornar-te um fazedor de Deus, então vem e ouve. Ele quer ensinar-te essa arte, para que não falhes e acabes fazendo um ídolo, mas do verdadeiro Deus o verdadeiro Deus. [...] A arte, mostrada de forma breve e indubitável, consiste no seguinte: Fazei isto em memória de mim. Aprende a rememorá-lo, isto é (como dissemos): pregar, enaltecer, louvar, ouvir e agradecer pela graça demonstrada em Cristo. Se fizerdes isso, então estarás confessando de coração e boca, com os olhos e ouvidos, de corpo e alma que nada deste a Deus, nem podes dar, mas que tudo, tudo mesmo, tens e recebes dele, particularmente a vida eterna e a justiça infinita de Cristo. Onde, porém, acontecer isso, tu o fizeste o Deus verdadeiro para ti e conservaste tua glória divina com esta confissão. Pois isto é que significa um Deus verdadeiro: que dá, e não recebe; que ajuda, e não se deixa ajudar; que ensina e governa, e não se deixa ensinar nem governar; em suma, que tudo faz e dá e de ninguém precisa, fazendo tudo isso gratuitamente, por pura graça e sem mérito, aos indignos e desmerecidos, sim, aos condenados e perdidos. Esta memória, confissão e glória é a que ele quer.<sup>773</sup>

Primeiramente, Lutero simplesmente listou a amplitude de ações missionárias eucarísticas que estão incluídas na arte do fazer memória, ressaltando o conteúdo querigmático teocêntrico que deve permear a confissão e a glorificação e defendendo que essa rememoração, por si só, já deveria servir de encorajamento suficiente para que as pessoas corressem ao sacramento.<sup>774</sup> Num segundo estágio de seu argumento, ele pedagogicamente sistematizou esta sinfonia de louvor e testemunho em duas partes principais, “dois grandes cultos, duas grandes glórias”. O proveito de se participar voluntaria e conscientemente do sacramento, deixando-se envolver espiritualmente pelo seu mistério e respondendo ao seu chamado, é “inimaginável”, escreveu Lutero, pois a atividade memorial rende um primeiro culto a Deus, no sentido de obedecer ao mandamento “fazei isto em memória” e ser um sacrifício de ação de graças pela obra de Cristo, e um segundo culto a Deus, este explicitamente missionário, pois, ao se confessar e pregar publicamente sobre Cristo perante o mundo, ensina-se outros a crer em Cristo e contribui-se para a conservação e o aumento da Igreja. Lutero, numa clara afirmação missionária eucarística, chegou ao ponto de dizer que este segundo culto é a principal razão pela qual Deus instituiu o sacramento:

Quem, todavia, celebra a memória de Cristo e honra o seu sofrimento com a atitude acima indicada, este está seguro e livre de todo engano e de toda a falácia do diabo,

<sup>773</sup> LUTERO, M., Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor, p. 230-231.

<sup>774</sup> “Se não tivesse qualquer motivação ou proveito nesse Sacramento, senão exclusivamente esta rememoração, não te deveriam bastar esse encorajamento e estímulo? Não te haveria de dizer teu coração: Vamos lá, mesmo que no mais eu não tenha nenhum proveito disso, ainda assim quero ir, para o louvor e glória do meu Deus; quero ajudar-lhe a conservar sua glória divina e também contribuir para que ele seja feito um verdadeiro Deus? [...] Quero, portanto, receber o Sacramento em honra a meu Deus, e este receber deverá ser minha rememoração pela qual lembro sua graça a mim demonstrada em Cristo e, pela qual agradeço.” LUTERO, M., Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor, p. 232.

não precisava arriscar quaisquer gastos ou esforços nisso e ainda ganha proveito inimaginável. Pois ele realiza dois grandes cultos, duas grandes glórias: a primeira consiste em não desprezar a instituição e ordem de Deus, e sim, em utilizá-la de forma submissa e de bom grado; desta glória, sem dúvida, Deus se compraz, uma vez que não instituiu esse Sacramento à toa, mas para ser usado. [...] A segunda glória consiste em observar e ajudar a manter a memória de Cristo. Isto é, pregar, louvar e agradecer pela graça de Cristo, demonstrada a nós pobres pecadores por seu sofrimento. Principalmente por causa desta memória é que Deus instituiu esse Sacramento, nele também procurando e exigindo semelhante glória, para que, em Cristo, seja reconhecido e considerado como nosso Deus. Acima já dissemos quão magnífica glória e maravilhoso culto é isso, que conserva a honra divina e faz de Deus o verdadeiro Deus. Para tanto, ele, sem dúvida, dará a honra divina à mesma pessoa e dela também fará um Deus e filho de Deus. E também aqui: quem pode calcular quanto bem proporcionam esta glorificação e este culto? Pois com isso a pessoa não dá graças e louva a Deus em Cristo, o que, afinal, constitui propriamente a prática desta instituição divina, mas também confessa publicamente perante o mundo a seu Senhor Cristo, e que ela é e quer ser um cristão. E assim, a pessoa exerce, ao mesmo tempo, ambas as funções supremas de um verdadeiro sacerdote: com o agradecimento, louvor e a glória a Deus, ela realiza o mais belo sacrifício, o supremo culto a Deus e a mais grandiosa obra, ou seja, um sacrifício de ação de graças. Com a confissão perante os outros, age como se pregasse e ensinasse as pessoas a crer em Cristo. Como isto contribui para o crescimento e a conservação da cristandade, ajuda a fortalecer o Evangelho e o Sacramento, a converter os pecadores e tomar de assalto o reino do diabo. Em suma: a pessoa colabora e participa da obra realizada no mundo pelo ensino da Palavra. Quem, porém, pode avaliar quão grande proveito resulta daí.<sup>775</sup>

Lutero não poderia ser mais enfático na demonstração de nossa tese: a participação eucarística tem direta conexão com a participação da obra da Palavra. O altar e o mundo, definitivamente, estão interligados. E a confissão e pregação no mundo não são abstratas ou sem uma finalidade específica, mas trata-se da transmissão do Evangelho para a conversão do ser humano e a conservação da Igreja Cristã.<sup>776</sup> É a sementeira da mensagem que mantém a obra de Cristo viva e disponível no mundo com o objetivo do fortalecimento e do aumento da família de Deus. Poder-se ia levantar uma tese sobre a singularidade de cada um dos verbos empregados por Lutero para a execução de dita atividade em prol do Evangelho e suas respectivas nuances: confessar, pregar, ensinar. Eles bem podem ser agrupados na categoria ampla da *martyria*. Porém também podem ser

<sup>775</sup> LUTERO, M., Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor, p. 233-234.

<sup>776</sup> “Espero, porém, que não seja necessário ficar ensinando longamente aqui o que significa a memória de Cristo; sobre isso já ensinamos muitas vezes e demoradamente em outra parte: não se trata de contemplação do sofrimento, com que muitos pretendem ter servido a Deus e alcançado graça, como através de boa obra, e ficam chorando o amargo sofrimento de Cristo, etc. A memória de Cristo é ensinar a força e o fruto de seu sofrimento e crer neles: que nossa obra ou mérito nada são, que o livre-arbítrio está morto e perdido, e que somente pelo sofrimento e pela morte de Cristo nos tornamos retos e livres de pecados; que se trata do ensino ou da memória da graça de Deus em Cristo, e não de uma obra que nós realizamos para Deus.” LUTERO, M., Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor, p. 237.

analisados individualmente, atentando à responsabilidade e ao potencial próprios de cada um. Por vezes, ao longo do texto, Lutero se inclinou a sublinhar a pregação dirigida à apresentação da mensagem para indivíduos candidatos à fé, por outras, ele literalmente tinha em mente a educação cristã continuada no discipulado para aqueles que já pertenciam à Igreja. Por vezes, Lutero expressou a comunicação da obra elementar de Cristo, evento pascal fundante; em outros momentos, ele pareceu se referir à totalidade dos dogmas, quando mencionou, por exemplo, especificamente, a conservação da doutrina.<sup>777</sup> Também chama a atenção como Lutero voltou a argumentar aproveitando-se do conceito sacerdotal. Outrora, ele já havia feito uso da articulação dessa doutrina para inclusão de todo o povo de Deus na missão eucarística. Aqui seu foco foi ressaltar as funções sacerdotais que são exercitadas através do memorial da Ceia, o sacrifício da ação de graças e o ensino da Palavra. Vê-se como houve um esforço para comover seus leitores para a magnitude do que estava em questão. Nesse sentido, entende-se também a conclusão lógica a que Lutero chegou, quando propôs a análise do tema pelo ângulo oposto. Inversamente, na mesma proporção que o proveito da participação no sacramento é praticamente incalculável, Lutero advertiu para a tragédia que ocorre quando há desprezo pelo sacramento e omissão em seu uso absoluto. Além de não dar testemunho, se dá um péssimo testemunho. O não testemunhar e, assim, não atrair pessoas à fé, é contratestemunhar e afugentá-las, é tornar-se cúmplice e responsável pelo distanciamento delas de Cristo.<sup>778</sup> Tal

<sup>777</sup> Isso fica claro, por exemplo, no último parágrafo desta seção no Escrito, quando Lutero faz um resumo da primeira parte: “Isso seja dito sobre o primeiro ponto ou motivo que nos deve estimular e mover a que nos dirijamos ao Sacramento com vontade e amor, ou seja: que o façamos em louvor e gratidão a Deus, por amor e confissão de Cristo; para o bom exemplo e melhoramento do nosso próximo; e, finalmente, para a conservação do Sacramento, do ensino, da fé e de toda a cristandade, sem nada merecer; pois, de qualquer forma, temos a obrigação de fazer tudo isso, uma vez que é mandamento geral de Deus que o louvemos e lhe agradeçamos, amemos e honremos o sofrimento de Cristo, melhoremos o próximo e ajudemos a conservar a doutrina, a fé e a cristandade. Quanto mais não o devemos fazer aqui, já que ele instituiu o Sacramento especialmente para isso, e ainda para ele nos chama e atrai? E mesmo que não o quiséssemos ou pudéssemos receber, ao menos deveríamos estar presentes de bom grado, ver os outros recebê-lo e ouvir o louvor a Deus e o agradecimento a Cristo. Pois isso não procede de intenção própria ou decisão humana, mas está fundamentado na Palavra de Cristo: ‘fazei isto em memória de mim’”. LUTERO, M., Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor, p. 243.

<sup>778</sup> LUTERO, M., Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor, p. 235. “Em contrapartida, deve-se considerar ainda quão desgraçadas são aquelas pessoas que desprezam o Sacramento e são preguiçosas e frouxas demais para fazerem uso dele; [...] Como se isso não bastasse [desonrar o próprio Deus no que instituiu; preferir não estar presente quando se glorifica e agradece] com isto estão dando péssimo e escandaloso exemplo para os outros e são culpados por todos aqueles que, seguindo seu exemplo, também abandonam e desprezam esse Sacramento. Assim, se for por eles, a memória de Cristo será esquecida, seu sofrimento até passará a ser vão e

comportamento não é condizente com o exemplo histórico dos antepassados veterotestamentários e foge do escopo de qualquer justificativa.<sup>779</sup> Não restava dúvida para Lutero, nesta primeira parte de sua *Exortação ao Sacramento*, que a perspectiva missionária memorial-testemunhal representava “grande e excelente razão” para estimularmos “a ir ao Sacramento”.<sup>780</sup>

Num segundo instante da *Exortação ao Sacramento*, Lutero apelou à sensibilidade dos seus leitores ponderando sobre dois frutos do sacramento, ambos de profundo proveito para o usuário do corpo e sangue de Cristo, quais sejam, o fortalecimento ou a renovação da fé<sup>781</sup> e o avivar da chama do amor, fruto este que está diretamente ligado à missionariedade eucarística. Já conhecemos a teologia de Lutero nesse ponto, abundante nos textos previamente apresentados. Ainda assim, sucintamente exibiremos como neste escrito Lutero se

---

inútil e, enfim, a fé cristã desaparecerá, inclusive. E sem contar o que há de bom que deixam de fazer e impedem: não prestam qualquer ação de graças a Deus, não confessam a seu Senhor Cristo, não ensinam nem melhoram seu próximo em ação e exemplo, mas privam Deus de ação de graças, renegam a Cristo e levam seu próximo para longe dele.”

<sup>779</sup> LUTERO, M., *Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor*, p. 235-236. “Os judeus não conseguiram deixar de enaltecer, louvar e agradecer magnificamente, todos os anos, sua saída e seu resgate do Egito através do mar Vermelho, e os caros profetas não podiam exaltar e realçar que chega esse mesmo prodígio de Deus. E nós pagãos, que antes fomos propriedade do diabo, e que não tínhamos o direito de conhecer ou ter qualquer coisa de Cristo, recebemos a graça e honra de participar da redenção de Cristo, o qual nos redimiu, não do Egito e do mar Vermelho, mas do pecado, da morte, do inferno, dos diabos, da ira de Deus e de toda aflição; e não levou para a terra de Canaã terrena, mas a eterna justiça, vida, céu, graça e para o próprio Deus. E tudo isso não através de Moisés, nem dos anjos, mas por intermédio de si mesmo, passando profunda amargura, suando sangue, deixando seu coração derreter feito cera, deixando matar-se na cruz, chorando e suspirando por nós, deixando-se difamar da forma mais vergonhosa. Que língua, que coração bastaria aqui para considerar ou falar de semelhante amor, graça e misericórdia?”

<sup>780</sup> LUTERO, M., *Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor*, p. 237. “Mas para deixar de uma vez de lado esse ponto – aqui tens uma grande e excelente razão para te estimular a ir ao Sacramento, que teu coração te exorte da seguinte maneira: Vamos lá, eu quero ir ao Sacramento; não que com isso eu queira fazer uma boa obra ou obter mérito; também não em obediência ou por causa da ordem do papa ou da Igreja, mas em louvor e honra a Deus. Ele o instituiu para que eu o recebesse e por amor e gratidão a meu SENHOR e Salvador que o estabeleceu para mim, para a glória de seu sofrimento, para que eu dele fizesse uso e por ele agradecesse; a fim de que eu seja um daqueles que lhe agradecem por seu sofrimento e não seja encontrado entre os desdenhadores e ingratos; tampouco sirva de mau exemplo e escândalo para os outros, e, assim, participe de seu desdém e sua ingratidão. Antes, que eu dê um bom exemplo e atraia outros, que também eles o honrem e louvem, e, assim, eu ajude a conservar e fortalecer a memória do sofrimento de Cristo e ao mesmo tempo, como cristão, professe a meu Senhor perante o mundo. Esta ação de graças eu lhe quero proporcionar, mesmo que não tivesse disso qualquer outro proveito; pois esse deve ser meu agradecimento ao Senhor por seu amargo, sofrimento por minha causa.”

<sup>781</sup> “Este é, pois o primeiro fruto e proveito que te advém do uso do Sacramento: que sejas lembrado desse benefício e graça, e tua fé e teu amor sejam estimulados, renovados e fortalecidos, para que não acabes esquecendo ou desprezando teu querido salvador e seu amargo sofrimento, bem como a tua grande, múltipla, eterna aflição e morte, de onde ele te ajudou a sair. [...] Semelhante fé nos é altamente necessária, para que fiquemos em Cristo, não havendo maneira de permanecer nele sem essa fé.” LUTERO, M., *Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor*, p. 245.

manifestou sobre o tópico, para percebermos a evolução de seu pensamento:

O outro proveito é o seguinte: onde quer que a fé seja assim revigorada e renovada, também o coração sempre de novo é adicionalmente revigorado para o amor ao próximo, fortalecido para todas as boas obras e preparado para resistir aos pecados e a todas as tentações do diabo; porque a fé não pode ficar ociosa, ela tem que praticar frutos do amor, fazendo o bem e evitando o mal. O Espírito Santo está presente e não nos deixa descansar. Ele nos dá disposição e inclinação para todo o bem, como, ainda, seriedade e diligência para agir contra todo o mal. De sorte que, através desse bom uso do Sacramento, um cristão se renova e cresce em Cristo sempre mais e mais, dia após dia, como também nos ensina Paulo, que devemos renovar-nos e crescer sempre. Em contrapartida, onde alguém se abstém do Sacramento e não faz uso dele, o prejuízo vem com certeza, e não poderá impedir que a fé enfraqueça e esfrie mais e mais cada dia; daí resulta ainda inevitavelmente que ela fica preguiçosa e fria no amor ao próximo, inerte e indisposta a boas obras, despreparada e aversa a resistir ao mal.<sup>782</sup>

A argumentação de Lutero repete sua conexão entre fé e amor, já conhecida anteriormente. “Se a fé é revigorada”, escreveu ele, natural e espontaneamente o coração será “revigorado para o amor ao próximo”, bem como para a prática “de todas as boas obras”. Isso ocorre porque por natureza, “a fé não pode ficar ociosa, ela tem que praticar frutos do amor, fazendo o bem e evitando o mal”. Chama a atenção a expressão “sempre de novo” utilizada por Lutero, inspirado no crescimento proposto pelo apóstolo Paulo, pontuando como se faz necessário que este fruto do amor seja continuamente despertado, estimulado e desafiado. Caridade é uma virtude que não se contenta com esporádicas injeções de ânimo, mas requer o incessante usufruir dos recursos especialmente preparados e disponibilizados por Deus para esse perene nutrir. Mais adiante Lutero especificamente destacou como o sacramento é um destes veículos, inclusive fazendo novamente do uso da metáfora do fogo: “Aqui, ao Sacramento é que precisas te apegar e ater. Ele é um fogo que consegue acender os corações”.<sup>783</sup> Sendo os corações de cada cristão como mini sarças ardentes, eles “sempre de novo” precisam ser reacendidos na fonte de calor e chama que é a Eucaristia. De outro modo, Lutero apontou para o perigo de uma postura que se desinteressa do uso da Ceia do Senhor: “o prejuízo vem com certeza”, ele escreveu; o calor vira frio e o entusiasmo para o amor se volve preguiça e inércia.

Um último comentário pertinente que encontramos nessa citação é a clara alusão que o reformador finalmente fez ao papel do Espírito Santo conectado à missionariedade eucarística. Se em escritos precedentes a terceira pessoa da

<sup>782</sup> LUTERO, M., Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor, p. 245-246.

<sup>783</sup> LUTERO, M., Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor, p. 247.



Trindade havia sido relegada à posição de referência subentendida, nesse a pneumatologia aparece, e com força: “o Espírito Santo está presente e não nos deixa descansar”. É Ele o responsável por promover toda a inclinação para o bem que nascerá no coração do comunhão. Ele é o “Deus mobilizado dentro de nós”, “sempre ativo e inquieto” buscando o que fazer.<sup>784</sup>

Aqui concluímos o estudo sobre a missionariedade eucarística em Lutero. Existem outras referências de sua lavra que poderiam ser mencionadas, porém, até onde conseguimos apurar, estas não acrescentam em elementos teológicos ou pastorais ao conteúdo já apresentado, nem se equiparam com os cinco escritos escolhidos para representação de sua teologia em termos de incidência do tema. Por outro lado, existe também uma queixa de hiato bastante sentida, que pode ter sido parcialmente responsável pelo desconhecimento e despreço por esta dimensão do sacramento pelos seguidores da teologia luterana, muito especialmente os leigos e as comunidades eclesiais de modo geral. Justamente nos documentos mais representativos da teologia e pastoral de Lutero, seus *Catecismos*, o *Menor* e o *Maior*, escritos entre 1528 e 1529, que são seus escritos mais conhecidos, apreciados e utilizados no discipulado das famílias e congregações luteranas,<sup>785</sup> Lutero foi, no mínimo, contido na exploração desta perspectiva da missionariedade eucarística.<sup>786</sup> Não há razões plausíveis para

<sup>784</sup> LUTERO, M., Exortação ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor, p. 249. A ideia do Espírito Santo e da fé como mobilização interior do crente comunhão é uma imagem que Lutero retira da linguagem da guerra, inspirado em passagens bíblicas que apresentam a Deus como o Senhor dos Exércitos, em campanha militar. “Os inimigos são estes quatro camaradas: carne, mundo, morte e diabo, razão por que Cristo é chamado *Heer Zebaoth* [SENHOR dos Exércitos], isto é, um Deus da campanha militar ou dos Exércitos, sempre a guerrear e mobilizado dentro de nós. [...] Pois o Sacramento não é sinal de sua ira, e ele jamais no-lo teria dado, caso estivesse irado conosco; na realidade, é um sinal de seu amor supremo e de sua misericórdia insondável. E como pode ele demonstrar amor maior e misericórdia mais profunda, senão dando-nos por alimento realmente seu próprio corpo e sangue? Isso não deve ser apenas um sinal misericordioso, mas também um alimento com que nos devemos saciar e fortalecer, todos nós, que, com o seu exército, estamos mobilizados. O Sacramento é propriamente o soldo e as provisões com que paga e alimenta seu exército e seus soldados, até que, finalmente vençam e com ele se imponham no campo de batalha.” [p. 249-250].

<sup>785</sup> Ambos os documentos foram incluídos no compêndio de documentos confessionais luterano, o *Livro de Concórdia*. O *Catecismo Menor*, além disso, foi incorporado em grande número de ordens de cultos e hinários usados na vida de culto comunitário e pessoal, desde o século XVI. Além de ser o manual comumente utilizado para o ensino da fé para adolescentes e adultos.

<sup>786</sup> Em seu *Catecismo Menor*, breve enquirídio redigido para o uso nos lares do povo simples, como sugestão para servir de subsídio básico para que os pais ensinassem as principais doutrinas da fé para os filhos, na parte VI, dedicada ao *Sacramento do Altar*, Lutero propõe quatro questões: 1) o que é o Sacramento do altar? 2) Onde está escrito isso? [ou seja, a instituição do Sacramento] 3) Que proveito há nesse comer e beber? 4) Como pode o ato físico do comer e beber efetuar tão grandes coisas? e 5) Quem recebe dignamente esse Sacramento? No que tange à missionariedade eucarística, só poderíamos inferir alguma pista de perspectiva horizontal, ética, sacrificial,

questionar se a teologia eucarística em seus *Catecismos* foi alterada, com relação aos seus outros textos. A recém vista *Exortação ao Sacramento*, que contém robusta argumentação concernente à prática missionária que emana da Santa Ceia, foi, por exemplo, redigida depois da composição do material catequético. Não pesquisamos o porquê da suposta latência nele, mas afirmamos que ela pode ter configurado um desserviço à própria teologia luterana e consequente educação sacramental dos cristãos de tradição luterana.

## 4.2

### A missionariedade eucarística em outros reformadores luteranos

Ainda que já tenhamos afirmado que Lutero é o personagem central para representar a teologia da missionariedade eucarística da Reforma Luterana, fato pelo qual nos obrigou a investir maior atenção ao seu pensamento até aqui, nos propomos a não ficar restritos às suas ideias, mas também procurar pelos resquícios da dimensão missionária da Ceia do Senhor na teologia do movimento como um todo. Queremos investigar se a missionariedade eucarística que foi encontrada em Lutero também repercutiu entre seus pares e se houve algum tipo de recepção relevante em outros exemplares dessa tradição cristã. Escolhemos

---

orientada para o amor e o bem do próximo, na terceira pergunta, quando Lutero elenca como benefício da participação eucarística a remissão dos pecados, vida e salvação. Com algum esforço, pode-se defender que quando Lutero fala destes proveitos, ele tem em mente, por exemplo, vida em toda a sua abrangência, ou mesmo a posterior partilha de todas estas dádivas verticais recebidas. Em seu *Catecismo Maior*, escrito destinado particularmente ao clero, em seu labor de discipulado da comunidade, Lutero é bem mais prolixo com relação à argumentação das mesmas três questões, mas ainda assim escasso na especificação da missionariedade eucarística. Chega a escrever que o sacramento “nutre e fortalece o novo homem”, que “nos é dado para diária pastagem e alimentação, para a fé se restaure e fortaleça, a fim de que [...] se faça incessantemente mais vigorosa”, mas não deixa claro que está considerando uma fé ativa no amor ou mesmo uma ideia de ação de graças. Fica subentendido que o fortalecimento da fé tem em vista o alimento contra o desânimo e em favor da consolação pessoal do coração diante das batalhas e cargas da vida, tônica do argumento. Proclamação da Palavra, boas obras de amor e o aspecto comunal como frutos sacramentais estão praticamente, ausentes do arrazoadado. O relevo é a apresentação do sacramento como “precioso antídoto” para o comungante. De forma clara, apenas no final do último parágrafo, quando Lutero conclui com um apelo aos pais de família nas últimas linhas do documento, como que escapa um ensejo de missionariedade eucarística. “Portanto, que cada pai de família saiba que, por ordem e mandamento de Deus, tem o dever de ensinar os seus filhos ou fazer com que lhes seja ensinado o que precisam saber. Pois, já que foram batizados e recebidos na cristandade, também devem desfrutar dessa comunhão do Sacramento, a fim de que nos possam servir e ser úteis. Pois todos eles têm de nos ajudar a crer, amar, orar e lutar contra o diabo.” LIVRO DE CONCÓRDIA, Catecismo Maior, 4ª parte, p. 505,513. Ainda que apareçam aqui neste epílogo sinais do chamado missionário eucarístico, pois Lutero afirma que o fruir sacramental também se destina ao preparo e envio do comungante ao serviço útil no contexto de povo de Deus, muito especialmente citando o socorro que deve ser prestado ao próximo na fé, no amor, na oração e na batalha espiritual, não se pode negar que o tema foi reduzido e apresentado dissonantemente com relação a outros elementos sacramentais no texto.

dois teólogos para este fim. São arquétipos que, se por um lado não esgotam as possibilidades de amostragem, possuem legítimas razões para constar entre os selecionados e, mais importante, se prestam para um vislumbre satisfatório da missionariedade eucarística na teologia do movimento de Reforma Luterana. São eles Filipe Melanchthon e Martin Chemnitz.

#### 4.2.1 Filipe Melanchthon

Filipe Melanchthon<sup>787</sup> talvez tenha sido o principal teólogo correligionário de Lutero,<sup>788</sup> pelo menos dentre os seus contemporâneos. Sua importância para o movimento reformatório e para a teologia deste movimento é inquestionável. Amigo pessoal de Lutero, professor universitário, era também um excelente representante da ala laical dos reformadores,<sup>789</sup> bem como do pensamento

<sup>787</sup> Nascido Filipe Schwartzert, em 1497, em Bretten, e falecido em 1560, em Wittenberg, recebeu o novo sobrenome do João Reuchlin, um dos humanistas mais destacados da época e de quem Filipe era pupilo. Prodígio como intelectual, após seus estudos em Heidelberg e Tübingen, aceitou o convite em 1518 para ser professor na recém-fundada (1502) universidade de Wittenberg. Sua área de ensino eram as habilidades científicas fundamentais, onde realizou uma espécie de reforma nos estudos baseada, sobretudo, em sólidos conhecimentos nas línguas latina, hebraica e grega, bem como em aptidões linguísticas básicas na argumentação lógica (dialética) e na formulação estilizada de um pensamento (retórica), bem como no estudo da história. O alcance de sua capacidade docente abrangia ainda astronomia, astrologia, matemática, poesia e medicina. Por insistência de Lutero, que viu no jovem professor um também exímio conhecedor das línguas bíblicas (grego, em especial) e sistemático, Melanchthon também passou a dar preleções na faculdade de Teologia, sendo estas preleções muito assistidas. GRÄB-SCHMIDT, E., Melanchthon, Filipe, p. 701-703. Sobre a vida e a obra deste personagem histórico, recomendamos a dissertação de mestrado do teólogo luterano Paulo S. Albrecht, Filipe Melanchthon: vida, teologia e figura do outro reformador de Wittenberg, orientada por Luis Corrêa Lima, na PUC-Rio, em 2013.

<sup>788</sup> “A diferença de idade entre Lutero e Melanchthon é de quase 15 anos. Também quanto ao percurso na formação e ao estilo de vida de ambos, apresentam consideráveis diferenças. Descrever a relação recíproca desses dois sábios tão distintos encerra vários problemas: por um lado, os dois viviam e trabalhavam tão estreitamente juntos, que sua troca de ideias dava-se predominantemente de forma oral, razão pela qual só existem poucos testemunhos por escrito sobre a apreciação recíproca existente; por outro, essa relação pode ser ilustrada a partir de diferentes perspectivas, p.ex., considerando-se as concepções e dependências intelectuais ou mais o lado humano-pessoal. Além disso, todos esses níveis do relacionamento deveriam fazer jus ao desenvolvimento histórico, pois em todas as áreas é possível constatar processos de mudanças mais ou menos acelerados. Os caminhos de ambos se cruzaram pela primeira vez em Wittenberg. [...] Melanchthon estudou teologia com Lutero e Lutero melhorou seus conhecimentos de grego com Melanchthon. Em virtude dos seus conhecimentos linguísticos, Melanchthon tornou-se o mais estreito e importante colaborador de Lutero na tradução da Bíblia.” GRÄB-SCHMIDT, E., Melanchthon, Filipe, p. 703-704.

<sup>789</sup> Para um vislumbre específico desta singularidade laical: ZORZIN, A., Felipe Melanchthon (1497-1560): el Reformador Laico, p. 193-223.

humanista, acadêmico e ecumênico.<sup>790</sup> Além de ter contribuído como um interlocutor de Lutero, aconselhando-o e auxiliando-o na elaboração da teologia do movimento<sup>791</sup> em diversas ocasiões e de várias formas,<sup>792</sup> Melanchthon também foi o protagonista em algumas circunstâncias de acontecimentos decisivos da Reforma. São de sua autoria alguns dos principais documentos que foram redigidos para a apresentação pública e dogmática das crenças principais que confessavam os adeptos da Reforma Luterana. Sua contribuição e produção

<sup>790</sup> Sobre Melanchthon e a unidade da igreja: “Depois da excomunhão e do banimento imperial, Martin Lutero ficou restrito às fronteiras do território da Saxônia. Fora dessa área era Melanchthon que conduzia as negociações – quando o conselho dos teólogos era requisitado. Em 1529 viajou pela primeira vez na comitiva do seu príncipe-eleitor, João da Saxônia, para a Dieta Imperial em Espira. Ali ele já procurou exercer influência sobre os atores políticos pela via literária. Melanchthon encontrava-se imbuído da esperança de que um diálogo comum com base na Bíblia pudesse solucionar as disputas político-eclesiásticas. De forma correspondentemente otimista ele também acolheu a ata da dieta imperial de 1530 e teve em Augsburg uma enorme decepção. Melanchthon censurou os teólogos romanos por estarem trabalhando de maneira não científica; aos príncipes e soberanos sua crítica foi de que eles subordinavam temas eclesiásticos aos interesses políticos. Mesma assim, Melanchthon não se cansou de propor a concretização de um diálogo conjunto, para que as questões teológicas controversas pudessem ser aclaradas de forma objetiva, preservando a unidade da igreja. Melanchthon avaliou os diálogos religiosos imperiais de 1540/1541 de modo mais reservado e mais crítico: nas negociações ele viu uma grande aproximação nas palavras sem que fosse alcançada uma aproximação nos conteúdos”. GRÄB-SCHMIDT, E., Melanchthon, Filipe, p. 706. Outro ângulo da inclinação ecumênica de Melanchthon, especialmente em direção ao movimento reformatório ‘reformado’, nos é oferecido por J.A.O. Preus, no Prefácio de sua tradução da terceira edição dos *Loci* para o inglês: “Especialmente por causa de sua constante interação com os Reformados e seu aparente desejo de aproximação com eles, Melanchthon permaneceu sempre muito popular entre os religiosos de orientação mais ecumênica. [...] Charles Leander Hill disse: ‘Me parece que nenhuma história do movimento ecumênico pode ser apropriadamente escrita sem que se dê a ele uma posição exaltada no curso de seu desenvolvimento’”. PREUS, J.A.O., Translator’s Preface, p. 13-14. Mais de sua predisposição ecumênica e habilidade para o diálogo, ver: SCHÜLER, A., Filipe Melanchthon, Nascido para o Diálogo, p. 7-24; DULLES, A., The Catholicity of the Augsburg Confession, p. 337-354.

<sup>791</sup> PREUS, J.A.O., Translator’s Preface, p. 10. Para uma sucinta apreciação específica da contribuição teológica de Melanchthon: RIETH, R. W., O Pensamento Teológico de Filipe Melanchthon (1497-1560), p. 223-235.

<sup>792</sup> “Lutero apreciava especialmente a união de competências linguísticas com teológicas de seu colega. [...] Enquanto Lutero caracterizava a si próprio como bom teólogo, mas mau retórico, achava que só um – a saber, Melanchthon – conseguia apresentar habilidades incomparáveis em ambas as áreas. Além disso, o próprio Lutero avaliava seu trabalho conjunto com Melanchthon como uma relação que se complementava reciprocamente, expressando-a certa vez por meio da imagem do bruto lenhador e do jardineiro amoroso: ‘Eu [sc. Lutero] nasci para lutar e ir a campo contra os bandos e o diabo, razão pela qual meus livros são bem mais tempestuosos e aguerridos. Eu [...] sou o rude lenhador que precisa abrir e preparar o caminho. Mas Filipe M. se move de forma ordenada e serena, constrói e planta, semeia e rega com vontade, segundo os dons que Deus lhe concedeu em abundância’ (WA, v.30/II, p. 68,12-69,1). O exame das fontes revela, pois, o profundo apreço recíproco, mesmo que nos anos posteriores também se encontrem alguns tons críticos. Querer deduzir daí crises pessoais ou teológicas entre os dois é algo que foi contestado clara e convincentemente em vários estudos por Heinz Scheible. Diferenças entre ambos podem ser constatadas unicamente na doutrina da Santa Ceia. Essas nuances na compreensão não levaram, contudo, a um desentendimento ou rompimento.” GRÄB-SCHMIDT, E., Melanchthon, Filipe, p. 704.

são extensas,<sup>793</sup> apesar da polêmica e da ambivalência que também giram em torno de alguns de seus feitos, especialmente sua atuação e liderança após a morte de Lutero.<sup>794</sup> Também teve sensível contribuição no campo da educação.<sup>795</sup> Não teremos a possibilidade de explorá-la em detalhamento e profundidade. Atendendos ao escopo da pesquisa, buscaremos tão somente por acenos relevantes no tópico da missionariedade eucarística, tema um tanto desvalorizado ou desconhecido no teólogo.<sup>796</sup> Faremos esta busca concentrados em duas de suas principais obras: o documento confessional da *Apologia da Confissão*, redigido às pressas, no calor do debate com a teologia católica e apresentado ao imperador Carlos V, na Dieta de Augsburgo, em 1530, e o compêndio sistemático *Loci Communes*,<sup>797</sup> o qual sintetiza e estrutura didaticamente sua teologia.<sup>798</sup> Ambos os

<sup>793</sup> Um índice de suas obras pode ser encontrado em STUPPERICH, R., Melancthon, the Enigma of the Reformation, p. 172-175.

<sup>794</sup> “Mestre Filipe Melancthon pode ser descrito como misterioso e controverso. Ele tem sido chamado de uma grande e nobre figura, um erudito, um humanista renascentista, um reformador cristão, um educador, uma alma gentil e amoroso. Ele também tem sido chamado de vilão, de sinergista, de unionista, de um contemporizador, e um encenqueiro irascível. Ele tem uma multidão de devotos apaixonados e uma multidão de inimigos frustrados e zangados. [...] O velho amigo de Lutero, Amsdorf, era muito crítico a ele, e o impetuoso Flacius foi incansável em condená-lo, como muitos outros no tempo da Reforma e no período tardio da Reforma. Por outro lado, seus colegas em Wittenberg e em outras partes da Europa o amavam carinhosamente. Lutero, que teve alguns desacordos violentos com ele, nunca o criticou em público e nunca rompeu relações com ele. Na verdade, o veredito da história é que Lutero foi mais gentil com Melancthon do que Melancthon foi com Lutero. [...] A Fórmula de Concórdia, que foi subscrita por milhares de pastores luteranos, e líderes religiosos e seculares, foi escrita para resolver as controvérsias no interior do Luteranismo Alemão, muitas delas diretamente causadas por Melancthon. Ainda assim, seus seis autores decidiram não mencionar o nome de Melancthon, nem positiva nem negativamente. E assim, o autor da confissão básica Luterana – a Confissão de Augsburgo – nunca é citado na confissão final do Luteranismo, que situação perplexa e interessante essa! Melancthon se tornou difícil demais para se lidar.” PREUS, J.A.O., Translator’s Preface, p. 7. A mesma ambivalência pode ser percebida nos estudos e biografias que se referem a ele ainda hoje, dentre as quais, citamos: ROGNESS, M., Philip Melancthon, Reformer Without Honor; STUPPERICH, R., Melancthon, the Enigma of the Reformation; ENGELHARDT, K., Filipe Melancthon e sua importância para as igrejas da Reforma, p. 236-242.

<sup>795</sup> GRÄB-SCHMIDT, E., Melancthon, Filipe, p. 705-706.

<sup>796</sup> Concordamos nesta conclusão com Michael B. Aune, em seu artigo Philip Melancthon’s forgotten truth about worship (p. 395-418). Aune lembra como foi intensa a tentativa de “limpeza” da influência da teologia de Melancthon em círculos luteranos desde muito cedo e de como sua teologia sacramental e litúrgica tem sido lembrada desproporcionalmente pela polêmica sobre a presença real e por sua posição referente ao aspecto adiafórico do culto, perdendo assim outros itens de relevância, alguns dos quais o próprio Aune tem tentado destacar em seu labor de pesquisa.

<sup>797</sup> *Loci communes rerum theologicarum* [Tópicos comuns da teologia], obra que Melancthon empreendeu para atender seu interesse numa visão de conjunto dos pontos essenciais da doutrina, facilitando assim aos seus estudantes o acesso à Bíblia.

<sup>798</sup> O *Loci Communes* de Melancthon foi uma obra submetida constantemente a um processo de revisão. Sua primeira edição data de 1521-1522. A última, em língua alemão, foi publicada em 1555. Estamos nos valendo da terceira edição (e última da versão latina), publicada em 1543 e republicada em 1560, ano de sua morte, e à qual acedemos através de uma tradução para a língua inglesa.

documentos, mais a *Confissão de Augsburg*, são as maiores contribuições teológicas de Filipe Melanchthon.<sup>799</sup>

Começemos nossa análise da missionariedade eucarística melanchthoniana na *Apologia da Confissão*. Se no documento anterior à *Apologia*, a *Confissão de Augsburg*, principal documento representativo da teologia luterana, também de sua autoria, a missionariedade eucarística não foi evidenciada em nenhum dos artigos apresentados,<sup>800</sup> na réplica em questão, ela foi contemplada. Em pelo menos três artigos de fé, Melanchthon nos oferece material para análise. Primeiramente ele o faz, muito sucintamente, no artigo X, *Da Santa Ceia*, quando, após defender a fé na presença real do corpo e sangue de Cristo, ele nega que os luteranos ignorem “a virtude da bênção mística”.<sup>801</sup> O contexto da discussão é a fé em uma união com a natureza de Cristo possibilitada pelo mistério sacramental, a presença do Cristo vivo no comungante. Mas a citação de Cirilo aludida por Melanchthon falava em união espiritual coletiva (somos unidos) com Cristo, e mencionava que esta se dá por fé verdadeira e amor puro. União mística comunitária é comunhão dos santos, cenário e identidade onde se dá a missionariedade. Relação de fé e amor é também ingrediente básico para essa dimensão ética e relacional. Além do mais, o texto bíblico citado foi a passagem corintiana onde Paulo fala do corpo místico de Cristo, a Igreja, que em Cristo

<sup>799</sup> PREUS, J.A.O., Translator's Preface, p. 8.

<sup>800</sup> No entanto, Walter Altmann faz uso de artigos da Confissão de Augsburg para argumentar em favor da missionariedade eucarística. Sua tese aborda especificamente a relação entre a expressão “reta administração dos sacramentos” com a variabilidade litúrgica e a necessária inclusão do uso prático que o comungante ou a comunidade fará do sacramento. Cremos que esta relação é congruente com a teologia da missionariedade eucarística do movimento de Reforma Luterana e de extrema relevância para o estado da questão hoje. Escreve Altmann: “Em seu artigo VII, a Confissão de Augsburg (CA) insere a ‘reta administração dos sacramentos’ na definição de igreja. O artigo apresenta uma dificuldade interna na medida em que, embora exigindo a reta administração dos sacramentos, declara também como não pertencentes à essência da igreja as questões de ‘rito ou cerimônia’, que podem variar legitimamente. Isso poderia dar a entender que bastaria uma correta doutrina acerca dos sacramentos, não importando em nada a prática sacramental. No entanto, não é essa a intenção da CA. É claro, a variabilidade litúrgica é explícita e conscientemente admitida, mas a reta administração dos sacramentos não é apenas uma questão doutrinal. Ao contrário, também inclui sua prática. Ademais, esse artigo não declara ‘indiferentes’ as questões cerimoniais – isso seria um mal-entendido –, mas assevera apenas que para a ‘unidade da igreja’ não é necessária ‘uniformidade de cerimônias’. Implícito está que pode permanecer como legítima a pergunta pelas cerimônias ‘adequadas’ ou ‘mais apropriadas’. Em todo caso, é irrenunciável a pergunta crítica pela eventual deturpação do significado do sacramento, advinda de uma prática sacramental inadequada. Nem toda prática é condizente com a ‘reta administração dos sacramentos’, ainda que nenhuma prática, por mais adequada e significativa que seja, constitua a retidão da administração dos sacramentos”. ALTMANN, W., Lutero e Libertação, p. 169-170.

<sup>801</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Apologia da Confissão, Artigo X, p. 217.

coparticipa de um mesmo pão.<sup>802</sup> Talvez não seja uma declaração explícita, pois o ponto em discussão no artigo era outro, mas, pelo menos de forma subentendida, poderia se concluir que Melanchthon argumentou próximo à categoria comunal, que é missionária.

A seguir, no artigo XIII, *Do número e uso dos sacramentos*, em perspectiva de missionariedade eucarística, há duas informações que poderíamos aproveitar para repercussão: primeiramente, uma expressão que Melanchthon usou logo no primeiro parágrafo e que Michael Aune identifica como basilar para entendermos a compreensão da teologia sacramental e litúrgica do teólogo de Wittenberg: “os sacramentos não são apenas sinais de confissão de fé entre as pessoas, como imaginam alguns, mas sinais e testemunhos da vontade de Deus para conosco, mediante os quais Deus *leva* (move) *os corações a crerem* (ênfase nossa)”.<sup>803</sup> Num primeiro instante, nada de muito expressivo para nossa tese parece estar manifesto nesta frase de abertura do artigo supramencionado. No entanto, e devemos esta descoberta a Aune, no vestígio de uma ideia já articulada por Lutero, encontra-se também em Melanchthon uma teologia dos “corações movidos”, por assim dizer, que se relaciona com a missionariedade eucarística.<sup>804</sup> Que teologia é esta? Em essência, como os corações são sensibilizados e movidos à ação pela Palavra e pelo rito sacramental. Segundo Aune, foi uma contribuição relevante de Melanchthon em seu tempo e também o é nos dias de hoje, uma vez que se trata de uma imagem “enraizada numa apreciação profundamente existencial da natureza da experiência humana e intimamente interligada com os valores e argumentos daquela época”.<sup>805</sup> Para nossa tese, não importam tanto os aspectos de como a Palavra e o sacramento são instrumentalizados pelo Espírito para a sensibilização do coração, mas o que esse coração movido poderia

<sup>802</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Apologia da Confissão, Artigo X, p. 216-217.

<sup>803</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Apologia da Confissão, Artigo XIII, p. 249. Até onde Michael Aune pôde apurar, a primeira vez que Melanchthon usou a expressão “mover o coração” foi em seu tratado *Resposta aos Anabatistas*, de 1528. Neste artigo da *Apologia* teria sido a segunda ocasião em que a expressão foi mencionada. Posteriormente ele seguiu fazendo uso da frase e do conceito em seus escritos. “De novo e de novo o coração”, escreveu Heinrich Bornkamm para destacar a centralidade do conceito “do coração” para a compreensão de Melanchthon sobre como a pessoa experimenta o evangelho. “Melanchthon Menschenbild” in Philip Melanchthon, citado por AUNE, M.B., *A heart moved*, p. 88.

<sup>804</sup> “E Deus motiva (move) os corações simultaneamente pela palavra e pelo rito, para que creiam e concebam fé. [...] Porque, do mesmo modo que a palavra entra pelos ouvidos para tocar os corações (*ut feriat corda*), o rito entra pelos olhos para motivar (mover) o coração (*ut moveat corda*).” LIVRO DE CONCÓRDIA, Apologia da Confissão, Artigo XIII, p. 250.

<sup>805</sup> AUNE, M.B., “A heart moved”, p. 76.

significar no pensamento de Melanchthon e quais são as implicações para a missão. É fascinante como Melanchthon, sendo um representante do humanismo medieval, não advogou para um acúmulo de conteúdo religioso desprovido de emoções, afetos e voluntariedade. O encontro com o ensino da Palavra e a participação sacramental persuadiria ou moveria uma pessoa para uma “experiência total” de fé, que “envolveria os sentimentos, penetraria no coração, moldaria a vontade e estimularia a pessoa inteira (*totus homo*) para uma resposta ativa”. O mover do coração tem essa espiritualidade prática, afetiva, em seu horizonte. O propósito do conhecimento é pensado no sentido de motivar e impulsionar a ação cristã. Essa ação, para Melanchthon, era antes de tudo, confiança (*fiducia*) em Cristo e um desejo em direção a Deus e ao próximo, conforme expresso na oração pós-comunhão de Martinho Lutero.<sup>806</sup> Conhecimento sem ação era, para o professor, escolasticismo estéril; paixão sem conhecimento, fanatismo ultrajante.<sup>807</sup> Melanchthon se preocupou com o “quê” e o “quando” de cada doutrina, mas também foi igualmente (ou até mais) interessado em considerações sobre o poder ou o efeito delas. O Evangelho é uma força dramática, de vívido imediatismo e intensidade emocional, palavra viva de Cristo, não dialética, mas retórica, com a finalidade não apenas de mudar mentes, mas transformar vidas.<sup>808</sup> Ser movido no coração pelo Espírito Santo que opera na Palavra e no sacramento envolve uma moldura tanto de mente como de comportamento para níveis radicais de responsabilidade individual e comunitária.<sup>809</sup>

Para além dessa conexão entre o conceito do coração motivado ou movido presente em Melanchthon, em segundo lugar, ainda neste artigo XIII, também é importante missionariamente a tese colocada sobre como é mais importante

<sup>806</sup> AUNE, M.B., “A heart moved”, p. 94.

<sup>807</sup> SCHNEIDER, Philip Melanchthon’s Rhetorical Construal, 238, citado por AUNE, M.B., “A heart moved”, p. 82.

<sup>808</sup> AUNE, M.B., “A heart moved”, p. 90. Sobre o evangelho ser “retórico”: Aune entende que a expressão – e o conceito nela embutido – “corações movidos”, de Melanchthon, foi extraída do vocabulário e da moldura de um dos recursos intelectuais mais importantes à disposição na fase inicial da Reforma Luterana: a “teologia retórica” (*theologia rhetorica*) do Humanismo Renascentista. “Como dinâmica particular humanista no pensamento religioso da Renascença, esta forma de se fazer teologia derivada dos princípios da retórica clássica e estava especialmente interessada em apresentar a fé cristã de uma forma tão poderosa que a vontade do ouvinte ou leitor seria ‘movida’ a abraçá-la de forma mais plena.” AUNE, M.B., “A heart moved”, p. 77. Já havíamos mostrado como Lutero também fez uso desta arte retórica em sua argumentação em prol da valorização da Eucaristia na vida e missão do cristão.

<sup>809</sup> AUNE, M.B., “A heart moved”, p. 95.



“entender de que maneira se devem usar os sacramentos” do que discutir sobre o seu número.<sup>810</sup> Melanchthon pareceu seguir a preocupação pastoral e existencial de Lutero, dando prioridade às questões práticas, que surtam efeito e tragam proveito real para os partícipes, tanto em sua espiritualidade interior, como em suas relações exteriores. Nesse sentido, defendeu uma partilha não acomodatória ou ritualística, que pudesse estar aferrada numa falsa segurança alimentada pela compreensão *ex opere operato* e que inevitavelmente redundasse em torpor missionário, mas num desfrutar sacramental em fé, com disposição favorável do utente.<sup>811</sup> A preocupação com a qualidade do usufruir da Eucaristia está exposta no artigo. A conclusão de que isso se aplica ao frutificar missionário só pode ser deduzida.

Não obstante, se nos artigos X e XIII, a missionariedade eucarística é um tanto introvertida, e no artigo XXII, *Das Duas Espécies na Ceia do Senhor*, ela é simplesmente nula, no artigo XXIV, *Da Missa*, finalmente se examina a questão com riqueza. O ponto de entrada na discussão é o tema do sacrifício e suas espécies. Na esteira do já ensinado por Lutero, Melanchthon distinguiu entre “não mais que duas as formas principais (espécies) de sacrifício”. Uma, de natureza propiciatória, foi deixada inteiramente sob o encargo da morte expiatória de Cristo. A outra, de natureza eucarística, é a que interessa à missionariedade horizontal fluída do sacramento do Altar: “A outra forma é o sacrifício *eucharistikon* [de ação de graças], que não torna merecedor do perdão dos pecados nem da reconciliação, mas é feito pelos reconciliados”.<sup>812</sup> Com “singular diligência”<sup>813</sup> escreveu o teólogo, “deve-se cuidar para que não se confundam as espécies e seus diferentes objetivos”. Eles eram distintos na Lei dada em Levítico e continuam díspares no culto neotestamentário.<sup>814</sup> O sacrifício de ação de graças,

<sup>810</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Apologia da Confissão, Artigo XIII, p. 252.

<sup>811</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Apologia da Confissão, Artigo XIII, p. 252.

<sup>812</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Apologia da Confissão, Artigo XXIV, p. 291.

<sup>813</sup> Conforme tradução exposta na 5ª edição do Livro de Concórdia (p. 269).

<sup>814</sup> “É preciso que tenhamos estas duas formas de sacrifício em mente e diante dos olhos, tanto nesta controvérsia quanto em muitas outras discussões, e deve-se ter especial cuidado para que não sejam confundidas. Se os limites deste livro permitissem, acrescentaríamos as razões desta divisão. Pois ela tem testemunho suficiente na Epístola aos Hebreus e em outras partes [cf Hb 10.5-16; Êx 32.6; 2 Sm 6.17]. E todos os sacrifícios levíticos podem ser relacionados com essas [duas] partições como se fossem seus domicílios. Pois, na lei, certos sacrifícios eram chamados propiciatórios por causa de sua significação ou similitude, não porque fizessem por merecer o perdão dos pecados diante de Deus, mas porque mereciam o perdão dos pecados segundo a justiça da lei, ou seja, a fim de que aqueles pelos quais eram feitos não fossem excluídos daquela organização política. Assim, eram chamados de propiciatórios [quando feito] pelo pecado; pelo

também chamado de sacrifício de louvor ou culto racional, existe “a fim de rendermos graças pela remissão dos pecados recebida e por outros benefícios, ou em ordem de retribuirmos gratidão”,<sup>815</sup> e dele fazem parte a invocação, a ação de graças, a confissão, as aflições dos santos, todas as boas obras, a prece ardente, a doutrina piedosa, útil e clara, as coletas e contribuições materiais aos pobres, a pregação do Evangelho e coisas semelhantes. Apesar de não demonstrar nenhum desejo de estruturar essas ações, tal qual Lutero tampouco o fez, e citá-las em listas variadas no decorrer do texto, pela reiteração, parece ser de particular estima para Melanchthon a obra da pregação do Evangelho:

De resto, as próprias palavras do profeta [Malaquias] mostram o sentido [dos sacrifícios de ação de graças], pois de início afirmam que o nome do Senhor será grande. Isso sucede por meio da pregação do evangelho. Porque por meio dela o nome de Cristo se torna conhecido e se toma conhecimento da misericórdia do Pai prometida em Cristo. A pregação do evangelho produz fé naqueles que acolhem o evangelho. Estes são os que invocam a Deus, estes são os que dão graças a Deus, estes são os que suportam aflições na confissão de fé, estes são os que praticam o bem por amor da glória de Cristo. Assim, o nome do Senhor será engrandecido entre as nações [Ml 1.11]. Portanto, “incenso” e “sacrifício puro” não significam uma cerimônia *ex opere operato*, mas todos aqueles sacrifícios pelos quais o nome do Senhor é engrandecido, a saber: fé, invocação, pregação do evangelho, confissão, etc. [...] Mas os sacrifícios dos filhos de Levi, isto é, dos que ensinam na nova aliança, são a pregação do evangelho e os bons frutos da pregação, como diz Paulo em Romanos 15 [16]: ofereço em sacrifício o evangelho de Deus, “de modo que a oferta deles [dos gentios] seja aceitável, uma vez santificada pelo Espírito Santo”, isto é, para que os gentios se tornem aceitáveis a Deus pela fé etc.<sup>816</sup>

O embasamento para esta relação entre participação na Santa Ceia e frutificar no testemunho do Evangelho é o texto de 1 Coríntios, onde Paulo indica a existência de um anúncio da morte do Senhor sempre que se come e bebe o pão e o cálice do Senhor. Sutilmente Melanchthon também trabalha com a categoria memorial, como fizera Lutero, conectando-a com a pregação e com a fé.<sup>817</sup> Aí estaria, em essência, o “sacrifício diário” que os adversários acusavam os

---

delito [eram] holocaustos, ao passo que os outros eram *eucharistika* [sacrifícios de ação de graças]: a oblação, a libação, as retribuições, as primícias, os dízimos [cf. Lv 1-7].” LIVRO DE CONCÓRDIA, Apologia da Confissão, Artigo XXIV, p. 291-292.

<sup>815</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Apologia da Confissão, Artigo XXIV, p. 291.

<sup>816</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Apologia da Confissão, Artigo XXIV, p. 294-295.

<sup>817</sup> “Por essa razão, ainda que a cerimônia seja memorial da morte de Cristo, ela sozinha ainda não é o sacrifício contínuo, mas a memória mesma é o sacrifício diário, isto é, a pregação e a fé que verdadeiramente crê que Deus foi reconciliado pela morte de Cristo. [...] E foi para esse uso que Cristo o instituiu, ao ordenar que isso seja feito em memória dele. Pois lembrar a Cristo não é celebração ociosa de algum espetáculo ou coisa instituída para dar exemplo, como nas tragédias se celebra a memória de Hércules ou Ulisses, mas é rememoração dos benefícios de Cristo e recebimentos destes pela fé, para sermos vivificados por meio deles.” LIVRO DE CONCÓRDIA, Apologia da Confissão, Artigo XXIV, p. 296, 301.

luteranos de ter abolido, também o “verdadeiro adorno” das igrejas.<sup>818</sup> Por isso, é do ministério da Palavra que os sacerdotes luteranos se ocupam primordialmente, do ensino das boas notícias dos benefícios de Cristo, para a mortificação e a vivificação do cristão. Como último argumento ligado à missionariedade eucarística, na discussão específica dos termos da missa, ainda encontramos Melanchthon defendendo a perspectiva missionária que pode ser extraída dos termos gregos *leitourgia*,<sup>819</sup> *synaxis*<sup>820</sup> e *agape*.<sup>821</sup>

Passemos agora a examinar a missionariedade eucarística em Melanchthon pelos *Loci*, considerado por muitos como a primeira dogmática evangélica, e que já com base nesse fato, é de suma importância para esta pesquisa. Literalmente escrito para servir como uma sistematização da teologia e recurso pedagógico ao estudantado da Bíblia, espécie de documento que outros teólogos protestantes também compuseram, mas que não existe na lavra de Lutero, os *Loci Communes*

<sup>818</sup> “Na *Confutação*, os adversários produzem espantosas tragédias e respeito da desolação dos templos, a saber, que os altares estão sem os adornos, sem as velas, sem as imagens. Eles acham que essas irrelevâncias são o adorno das igrejas. Uma desolação muito diferente é indicada por Daniel, a saber a ignorância do evangelho [cf Dn 11.31; 12.11]. Pois o povo, soterrado pela grande quantidade e variedade de tradições e opiniões, não consegue entender de modo algum a suma da doutrina cristã. [...] E se for para falar da forma exterior, a frequência aos templos é maior entre nós do que entre os adversários. Pois prende-se a atenção dos ouvintes com pregações úteis e claras. [...] E o verdadeiro adorno das igrejas é a doutrina piedosa, útil e clara, o uso devoto dos sacramentos, a prece ardente e coisas semelhantes. Velas, vasos de ouro e ornamentos desse tipo convêm, mas não constituem o ornato próprio da igreja.” LIVRO DE CONCÓRDIA, Apologia da Confissão, Artigo XXIV, p. 297-298.

<sup>819</sup> “Mas falemos do termo ‘liturgia’. Essa palavra não significa propriamente sacrifício, mas antes ministério público, e coaduna bem com o nosso sentido, a saber, que um ministro consagrante oferece o corpo e o sangue do Senhor ao resto do povo, do mesmo modo que um só ministro docente oferece o evangelho ao povo, conforme diz Paulo: ‘Assim, importa que todos nos considerem ministros de Cristo e encarregados dos sacramentos de Deus’ [1 Co 4.1], isto é, do evangelho e dos sacramentos. E em 2 Coríntios 5[.20]: ‘Portanto, somos embaixadores em nome de Cristo, como se Deus exortasse por meio de nós. Em nome de Cristo, pois pedimos que vocês se reconciliem com Deus etc.’. Assim, o termo *leitourgia* combina bem com o ministério. Pois é palavra antiga empregada em ministérios públicos e civis e, para os gregos, significa ônus públicos, tais tributos, despesas com o equipamento de uma frota ou coisas semelhantes, conforme atesta o discurso de Demóstenes *pros Leptinen*, todo ele dedicado à discussão de deveres e imunidades públicas. [...] E Paulo usa o termo para designar uma coleta (2 Coríntios 9 [.12]: o serviço dessa coleta não só supre a necessidade dos santos, mas também faz com que deem graças a Deus mais abundantemente etc. E em Filipenses 2 [.25], ele chama Epafrodito de *leitourgos*, ‘ministro’ da sua necessidade, onde seguramente não se pode entender o termo como ‘sacrificante’. Mas não há necessidade de apresentar mais testemunhos, uma vez que os exemplos são óbvios em toda a parte aos que leem os escritores gregos, os quais usam *leitourgia* para designar cargos públicos civis ou ministérios.” LIVRO DE CONCÓRDIA, Apologia da Confissão, Artigo XXIV, p. 302-303.

<sup>820</sup> “Por que omitem aqui a antiga designação *synaxis* [eucaristia, reunião], a qual mostra que antigamente a missa foi a comunhão de muitos?” LIVRO DE CONCÓRDIA, Apologia da Confissão, Artigo XXIV, p. 303.

<sup>821</sup> “E fica claro que, por causa dessa coleta, a missa foi chamada em outros lugares de *agape* [ágape], caso não se prefira dizer que foi assim chamada por causa da ceia comum.” LIVRO DE CONCÓRDIA, Apologia da Confissão, Artigo XXIV, p. 304.

de Melanchthon são uma importante obra para se ter conhecimento de forma concatenada, lógica e argumentada dos principais dogmas cristãos tal como interpretados pela teologia do movimento da Reforma.<sup>822</sup> A terceira edição, que será observada nesta pesquisa, e data do ano de 1543, apresenta uma visão mais madura, por assim dizer, da teologia do professor, muito especialmente percebida na sua teologia eucarística. É nela que reside sua grande questão polêmica no movimento intraluterano porque, desde aproximadamente 1530, percebeu-se em Melanchthon um desvio sensível na linguagem e no significado confessado por Lutero e assinado posteriormente por um grande número de líderes do movimento contra a posição melanchthoniana, no nevrálgico ponto da presença real de Cristo.<sup>823</sup> Não nos preocuparemos com essa controvérsia porque ela não afeta diretamente esta pesquisa, uma vez que iremos nos deter no que Melanchthon ensinou especificamente sobre a missionariedade eucarística.

Nos *Loci*, o tópico da Santa Ceia é exposto no *locus* 13,<sup>824</sup> destinado aos sacramentos. O enfoque que rastreamos é exposto especialmente no segundo

<sup>822</sup> Quem atesta este fato é o próprio Lutero, que admirava sobremaneira a habilidade de Melanchthon em articular teologia, como comprova uma manifestação de Lutero no inverno de 1542-1543, em suas *Conversas à Mesa*: “Se alguém deseja se tornar um teólogo, ele terá enorme vantagem, primeiro de tudo, se tiver lido a Bíblia. [...] Depois disso, ele deveria ler os *Loci Communes* de Filipe, de forma diligente e suficiente, de tal modo que o seu conteúdo se fixe em sua mente. Se o sujeito conhecer estes dois conteúdos, então ele é um teólogo e nem o diabo nem um herege podem chacoalhá-lo. [...] Não há outro livro debaixo do sol no qual o todo da teologia é apresentado tão compactamente como nos *Loci Communes*. [...] Não existe livro mais bem escrito, depois da Bíblia, do que ele. Filipe se expressa de modo muito mais conciso quando ele argumenta e instrui”. LUTHER, M., *Table Talks*, p. 439-440.

<sup>823</sup> “Melanchthon se encontrou em desacordo com Lutero e com a sua própria edição de 1530 da Confissão de Augsburgo com respeito à Ceia do Senhor. [...] Muitos estudiosos sugerem que sua fraqueza nesta doutrina e seu desvio parcial de Lutero derivou-se de seu desejo de reter e melhorar as relações com outras igrejas, particularmente, nos últimos anos, com os Reformados. De fato, também tem sido sugerido que ele não tinha, no fundo, uma doutrina da Ceia, mas meramente queria acomodar sua posição com a dos outros. Alguns sugerem que ele foi covarde e incapaz de assumir uma posição, e outros opinam que nesta doutrina, Melanchthon desertou do Luteranismo inteiramente. Outros, especialmente em anos mais recentes, defendem que ele permaneceu um verdadeiro Luterano por toda a sua vida, mas usou uma linguagem infeliz. É uma certeza que a geração seguinte de Luteranos – aqueles que produziram a Fórmula de Concórdia e, assim, carregaram o ardor e a carga do problema – sentiram que Melanchthon desencaminhou a igreja luterana, que seus caprichos tinham que ser corrigidos tanto no que diz respeito à Ceia, quanto à Cristologia.” PREUS, J.A.O., *Translator’s Preface*, p. 12.

<sup>824</sup> Segundo Preus, que traduziu a *Suma* para o inglês, este *locus* décimo terceiro provê ao leitor um bom quadro da posição de Melanchthon na doutrina da Ceia. Segundo ele, do ponto de vista do luteranismo confessional, “há muito pouco de equivocado com o que Melanchthon diz. Muito é louvável e edificante, mas ele não é realmente franco em alguns dos assuntos que preocupam o Luteranismo e a igreja como um todo, incluindo o comungar dos indignos e a recepção efetiva do corpo e do sangue pelos comungantes. É quase desnecessário mencionar que ele evita qualquer referência à doutrina da Cristologia, apesar de uma rápida referência à comunicação dos atributos da divina natureza de Cristo para a pessoa de Cristo. Assim, o que ele diz, ainda que bom e útil, evita ou menospreza os pontos que estavam realmente em questão”. PREUS, J.A.O., *Translator’s Preface*, p. 12.

ponto, de quatro itens propostos. Depois de perguntar pelo *como* a Ceia do Senhor foi instituída, e antes de abordar *quem* deve ser admitido nela e sobre o abuso e a profanação do sacramento, Melanchthon discutiu os *benefícios* emanados dele. Estes benefícios também foram colocados na forma de *propósitos*. Começou dizendo que os comungantes deveriam ser instruídos sobre eles, tanto para serem sensibilizados ao uso frequente e profícuo da Eucaristia, como para denunciar e chamar ao arrependimento quem estivesse negligenciando ou participando intuitivamente dela. Reforçou a necessidade da fé e da atitude penitencial sincera para a correta aproximação do altar e discorreu sobre a obra do Espírito Santo no processo.<sup>825</sup> Originalmente, vemos que Melanchthon incluiu o Espírito como uma dádiva da Ceia. Ele é o agente de transformação no mistério, mas também é dom que é dado ao lado do perdão dos pecados. Essa faceta foi uma contribuição original de Melanchthon. Pelo menos se considerarmos o dado explícito, Melanchthon tendeu a ser mais pneumatológico que o fora Lutero. Sua missionariedade eucarística é mais declaradamente trinitária. E vale notar como ele se referiu à obra do Espírito atrelado à Ceia: quando participamos da Ceia com fé na obra soteriológica de Deus em Cristo por nós, e “pela fé clamamos a Deus, e com Cristo, nosso Sumo Sacerdote, liderando-nos para perto de si, nossos corações são incendiados pelo Espírito Santo”.<sup>826</sup> Os corações dos comungantes são ambos instruídos e acendidos para o principal propósito do sacramento, que é o fortalecimento da fé. Do fortalecimento da fé, surge o próximo propósito do sacramento, que é dar graças, razão pela qual a Ceia é chamada Eucaristia. A Ação de Graças é a rememoração por parte dos comungantes dos benefícios de Cristo, gesto de louvor que se desdobra em missão (“em proclamação pública e em nossas orações privadas, devemos dar clara expressão de ação de graças”).<sup>827</sup> No ensejo, como forma de ilustração, Melanchthon propôs uma fórmula de oração para participação sacramental que é eucarística, trinitária – com ênfase cristológica, mas pneumatologicamente robusta –, e, por conseguinte, missionária:

Deus todo-poderoso, Pai eterno de nosso Senhor Jesus Cristo, Criador e Mantenedor de todas as coisas, com Seu coeterno Filho, nosso Senhor Jesus Cristo, e com Seu Espírito Santo, tem misericórdia de mim, por amor de Seu Filho Jesus Cristo. Com sabedoria maravilhosa e conselho inerrante, Tu o entregaste para ser sacrificado por nós; e ao mesmo tempo Tu mostraste Tua ira contra o pecado e Tua

<sup>825</sup> MELANCHTHON, P., *Loci Communes*, p. 148.

<sup>826</sup> MELANCHTHON, P., *Loci Communes*, p. 148.

<sup>827</sup> MELANCHTHON, P., *Loci Communes*, p. 148.

incomensurável misericórdia para com a raça humana. Santifica-me, guia-me e socorre-me pelo Teu Espírito Santo. Guia e preserva a Tua igreja e Teus governos, que são protetores das igrejas. Eu te dou graças, poderoso Deus, eterno Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, Criador e Mantenedor de todas as coisas, junto de Seu coeterno Filho, nosso Senhor Jesus Cristo, e Seu Espírito Santo, que em Sua imensurável bondade, revelou a Sua igreja também o Seu Filho, nosso Senhor Jesus Cristo, e o sacrifício que Ele realizou por nós e pelo qual nos foram concedidas remissão dos pecados e vida eterna. Tu concedes estas grandes bênçãos a nós através do Evangelho e dos Sacramentos. Tu preservas a igreja e o ministério do Evangelho, e não os permites serem destruídos. Dá-nos, ó Deus, que possamos estar aptos a considerar e a celebrar com corações agradecidos e *incendiados* [ênfase nossa] pela Tua imensa bondade e enormes benefícios. Eu oro que Tu nos levantes pelo Teu Espírito Santo, para que nossas mentes possam ser verdadeiramente gratas e que essa gratidão possa brilhar em nossas vidas, etc.<sup>828</sup>

Neste tópico, Melanchthon não se permitiu discorrer sobre a natureza ou formas práticas da ação de graças. Apenas sublinhou a atuação do Espírito Santo nessa obra de santificação e iluminação da fé na medida em que move os corações contemplativos no sacrifício de Cristo à ação. Mais adiante, entretanto, no último ponto do *locus* da Ceia do Senhor, que trata dos abusos da missa, o professor voltou ao assunto do sacrifício de ação de graças afirmando categoricamente que este ainda permanece e que dele fazem parte “o louvor, a pregação do Evangelho, fé, invocação, o dar graças, a confissão, as aflições dos santos, e todas as boas obras destes”.<sup>829</sup> Sua lista é muito parecida com o que já havia citado na *Apologia*, assim como sua argumentação. Reconheceu os sacrifícios eucarísticos como uma obra proveitosa do cristão, porque, além de orientar a fé, está alicerçada no próprio respaldo divino da ação. É uma obediência aprovada por Deus por ter sido requerida por ele. Além do mais, existe uma grande necessidade de confissão da fé, pois por ela “nós mostramos que cremos no Evangelho e convidamos outros a seguirem nosso exemplo”.<sup>830</sup> Exhaustivamente demonstrou testemunhos bíblicos indicativos desta espécie de sacrifício “espiritual”,<sup>831</sup> reforçando que estes não podem ser considerados de cunho propiciatório, meritório ou aplicável ao benefício soteriológico de terceiros. Apenas o sacrifício de Cristo preencheria estes requisitos. Não obstante, se o sacrifício de ação de graças em nada contribui em termos de transferência de virtudes salvíficas, Melanchthon corajosamente reconheceu e adentrou na seara dos benefícios para o próximo que os frutos

<sup>828</sup> MELANCHTHON, P., *Loci Communes*, p. 148.

<sup>829</sup> MELANCHTHON, P., *Loci Communes*, p. 151.

<sup>830</sup> MELANCHTHON, P., *Loci Communes*, p. 152.

<sup>831</sup> Salmo 50.14-15; 51.17; 1 Pedro 2.5; 13.15; 1 Coríntios 3.8; 9.16; Gálatas 6.4.

eucarísticos representam, em especial a oração.<sup>832</sup> “Podemos aprender isso sobre as boas obras: assim como alguns são punidos pelos pecados dos outros, assim também a justiça de poucos obtém muitas coisas boas para os outros. Há muitos exemplos disso na Escritura”.<sup>833</sup> Dentre estas coisas boas, Melancthon citou a tranquilidade na esfera pública, que serve ao bem comum. “Castigos e recompensas se espalham muito mais longe e abrangentemente” disse ele, antes de concluir que esse fato pode e “deve nos motivar à realização destas boas obras”,<sup>834</sup> desde que lembremos duas coisas:

Primeiro, que estes pontos não se referem à matéria da nossa justificação, ou seja, para os injustos, as obras de outros, como os santos, não são de benefício para a justificação. Os justos, porém, recebem muitos benefícios comuns, porque somos membros de um corpo comum. A segunda coisa é que não está em nossa capacidade aplicar nossos méritos para outros, porque isso representaria uma certa confiança em nossas próprias obras. Mas devemos permitir que Deus nos dê as recompensas comuns ou particulares, conforme Ele quiser. Mas a oração é aplicada em favor dos outros, porque ela não se apóia em nossa própria dignidade, mas na graciosa promessa de Cristo.<sup>835</sup>

Há outros três benefícios ou propósitos ainda aludidos que são essencialmente missionários. O terceiro propósito citado é o benefício da preservação da congregação inteira em seu encontro público. Melancthon abordou a perspectiva koinológica, típica do culto eucarístico cristão. Literalmente escreveu que “Deus quer que amemos nossa comunidade de fé. Ele quer que a Igreja seja pessoas em comunhão. E ele odeia as coisas que a dividem e a destroem”.<sup>836</sup> Além disso, ligou essa postura horizontal-missionária com a “bela promessa” que Deus conectou ao seu mandato, de que seus discípulos se reúnam e estejam unidos publicamente,<sup>837</sup> e disse, especificamente, que Deus quer que os

<sup>832</sup> “A oração tem uma natureza inteiramente diferente das obras, porque ela não oferece nenhuma obra a Deus que possa ser tida como crédito para os outros, mas somente deseja receber de Deus. E Deus nos prometeu que dará tanto para nós que oramos como para aqueles por quem oramos as coisas pelas quais oramos. Isso pode ser facilmente discernido. Na oração, não nos opomos a Deus nem oferecemos a Ele nenhuma obra nosso como crédito para os outros, mas apenas desejamos receber de Deus, e isto segundo o favor do nosso mediador, Cristo, como está escrito [em João 14.13]: ‘Tudo o que vocês pedirem ao Pai em meu nome, Ele dará a vocês’. Uma coisa é lidar com Deus através da fé e não baseado em alguma obra nossa; e é outra pôr diante de Deus o mérito de alguma obra particular e ainda esperar que isso conte para o bem de outros.” MELANCHTHON, P., *Loci Communes*, p. 152.

<sup>833</sup> MELANCHTHON, P., *Loci Communes*, p. 152. Jeremias 49.12; Isaías 33.15-17; 2 Reis 5.1.

<sup>834</sup> MELANCHTHON, P., *Loci Communes*, p. 153.

<sup>835</sup> MELANCHTHON, P., *Loci Communes*, p. 153.

<sup>836</sup> MELANCHTHON, P., *Loci Communes*, p. 149.

<sup>837</sup> A promessa contida em Mateus 18.19-20: “Digo-vos ainda isto: se dois de vós se unirem sobre a terra para pedir, seja o que for, o conseguirão de meu Pai que está nos céus. Porque onde dois ou três estão reunidos em meu nome, aí estou eu no meio deles”.

cristãos participem dos encontros celebrativos, como o mandamento de santificar o dia do repouso prescreve, pois também por este exemplo outros são convidados ao culto público: “Porque Deus quer que haja ministério público. Ele quer que a voz do Evangelho ressoe publicamente. Ele quer que todas as pessoas a escutem e aprendam o que ela comunica”.<sup>838</sup> É a abordagem de Melanchthon de um tema caro expressado por Lutero, desde o sermão de 1519, qual seja, como a Igreja é mais do que uma instituição, ou mesmo um corpo doutrinário ou ainda uma forma de espiritualidade pessoal, mas tem a natureza de povo, e este, reunido publicamente, seja para o fomento da fé através do mútuo contato e aprendizado, seja para a atração de quem está ausente desta comunidade cristã. Chama a atenção como Melanchthon observou uma conexão existente entre o progresso do Evangelho com a preservação do encontro público da Igreja. Ele pareceu não conceber nem suportar a atitude indiferente ou antissocial, que se contenta com um contato individualizado e privativo com a experiência religiosa. Não é nem da vontade de Deus nem positiva para o chamado que este Deus faz aos seus seguidores.<sup>839</sup>

O quarto propósito do sacramento é o da confissão da doutrina. Escreveu Melanchthon que “quando o comungante recebe o Sacramento ele está demonstrando que aceita o ensino da Igreja e quer ser membro daquela congregação, onde ele está comendo o Cordeiro [de Deus]”.<sup>840</sup> É um dos propósitos mais sucintos nesta seção dos *Loci*. Porém a brevidade com que o professor de Wittenberg tratou do assunto não subestima a sua importância, um tanto coadjuvante até então na composição da missionariedade eucarística da teologia do movimento da Reforma Luterana. Nos textos que analisamos, Lutero tocou apenas sucintamente nesta propriedade que conecta Eucaristia e confissão

<sup>838</sup> MELANCHTHON, P., *Loci Communes*, p. 149.

<sup>839</sup> Sobre esta perspectiva koinológica e corporativa da Ceia do Senhor na teologia luterana, reafirmada por Melanchthon, lê-se na mais recente Sistemática Luterana traduzida para a língua portuguesa: “Nos últimos anos, muitos teólogos, incluindo não luteranos, têm apontado para o quão intrinsecamente *corporativa* a Ceia do Senhor é, e como a desunião e divisão no parapeito do altar é uma negação e ofensa contra o sacramento em si”. A sistemática cita o teólogo católico romano Joseph A. Fitzmeyer e o teólogo luterano Martin Franzmann, dentre outros, na afirmação desta tese. No final, conclui: “Focar *somente* no ‘perdão dos pecados’ no sacramento e negligenciar a natureza corporativa do corpo do Senhor corre o perigo de perder o dom da unidade em Cristo que flui do belo perdão ali oferecido. Paulo diz no relato [1 Coríntios 11] não só que os comungantes devem examinar a si mesmos (11.29), mas também conclui admoestando-os que ‘quando vocês se reúnem para comer, esperem uns pelos outros.’ Eles são como um resultado de seu exame de si mesmos, para mostrar hospitalidade, para se acolherem uns aos outros (11.33). NAFZGER, S.H., *Confessando o Evangelho*, p. 893-894, nota 43.

<sup>840</sup> MELANCHTHON, P., *Loci Communes*, p. 149.



de fé, embora se saiba que esta perspectiva pode ser encontrada com solidez na teologia luterana.<sup>841</sup> Até que ponto poderíamos considerar este propósito como missionário é um debate interessante. Associa-se mais facilmente a confissão de doutrina e o vínculo de membresia com uma dimensão de identidade ou de autopreservação da Igreja, como se fossem gestos que apenas beneficiariam uma realidade teórica, abstrata e institucional da fé. Mas Melanchthon pareceu indicar proveitos missionários nessa relação entre comunhão do altar, comunhão doutrinária e comunhão eclesial, pois além de contextualizar o tema nesta seção que trabalha com propósitos e benefícios da Ceia, citou a confissão de fé prestada no Altar tendo como referência 1 Pedro 3.15, passagem com forte ênfase missionária.<sup>842</sup>

Indubitável é o reconhecimento do valor missionário do quinto e último propósito e benefício da participação eucarística, a saber, o vínculo do mútuo amor. Melanchthon não desenvolveu o chamado à caridade além de mencionar a antiga tradição cultural de celebrar alianças e tratados através do comer de alimentos sagrados e o ensino paulino que relaciona ceia e vínculo do mútuo amor (1 Co 10.17).<sup>843</sup> Um último detalhe que merece ser pontuado, como uma possível relação entre missão e Eucaristia na teologia deste reformador é como Melanchthon, um defensor da pregação da lei como orientação pedagógica para o povo de Deus,<sup>844</sup> ao lado da pregação do Evangelho, incluiu como conclusão do *locus* sobre os sacramentos uma breve, porém missionária, exposição do decálogo

<sup>841</sup> Tanto Lutero como Melanchthon rejeitaram o aproveitamento da Ceia através de um mero desempenho ritualista. A fé é um ingrediente absolutamente fundamental. Agora, não basta citar a fé, mas é preciso qualificá-la, ou seja, o que se crê com respeito à doutrina. Quando Melanchthon, tantos nos escritos confessionais quanto em seus *Loci Communes* fala de confissão de fé, está defendendo que a fé envolvida na Ceia não é apenas *fides qua creditur* (a fé pela qual se crê), mas *fides qua creditur* (no que a fé crê ou a fé que se crê). Isso também fica evidente no terceiro ponto do *locus* 13, quando Lutero fala que o pastor deve observar doutrina e fé do candidato a comungar. Para uma apreciação sobre a relação entre confissão de fé e comunhão no Altar, recomendamos o seguinte documento: The Lutheran Understanding of Church Fellowship. Office of the President and Commission on Theology and Church Relations of The Lutheran Church – Missouri Synod, February 2000.

<sup>842</sup> MELANCHTHON, P., *Loci Communes*, p. 149.

<sup>843</sup> MELANCHTHON, P., *Loci Communes*, p. 149.

<sup>844</sup> “É absolutamente falsa, absurda e perniciosa a noção que retrata a Lei como sem valor e não destinada à pregação. [...] Assim como a mente divina permanece, a Lei também para sempre permanece. [...] Por isso Cristo sempre e repetidas vezes inculca a Lei, como em Mateus 5, acrescentando inclusive uma explicação que somos acusados pela Lei não apenas por causa de nossos pecados exteriores, mas também por causa dos vícios interiores, as cegueiras, o ódio injusto, as chamadas da luxúria e outras coisas. Por isso, é da vontade de Deus que a voz desta Lei seja sempre proclamada na igreja, para instruir-nos com respeito à obediência do coração.” MELANCHTHON, P., *Loci Communes*, p. 157.

como arquétipo da vida cristã.<sup>845</sup>

#### 4.2.2 Martin Chemnitz

Chamado de “segundo Martinho” da Reforma Luterana,<sup>846</sup> poucos questionam a importância e a atuação de Martin Chemnitz como um verdadeiro discípulo de Lutero, defensor de sua teologia e líder indiscutível do movimento reformatório.<sup>847</sup> Após a morte de Lutero e até o período da conclusão de alguns debates doutrinários, com a assinatura do documento *Fórmula de Concórdia* (1577), Chemnitz ocupou a proeminência na condução do Luteranismo, muito pela lacuna deixada pelo próprio Melanchthon, de quem Chemnitz foi aluno. É verdade que Chemnitz não liderou o Luteranismo sozinho, mas em permanente interlocução com outras figuras importantes de sua época. Muitas vezes, Chemnitz exerceu sua liderança justamente por essa capacidade de interlocução, habilidade que Melanchthon também detinha, porém com uma capacidade maior de promover a união dos seguidores do pensamento do pai da Reforma Luterana. Essa capacidade complementar deveu-se não tanto por uma expertise superior na arte dialogal e conciliatória, mas especificamente pelo reconhecimento de sua fidelidade à teologia de Lutero e de sua habilidade de defender de forma compreensiva e razoável a posição luterana dos ataques recebidos pelas diversas

<sup>845</sup> Melanchthon não explicita a relação entre cumprimento dos mandamentos e eucaristia. Deduzimo-la, baseados no fato de haver uma exposição do decálogo como conclusão do *locus* 13, relacionado aos *Sacramentos*. Ele já havia feito uma explanação ainda mais extensa dos 10 Mandamentos, no *locus* 6, onde abordou a doutrina da *Lei Divina*. Parece-nos sugestivo que, agora no âmbito da vida sacramental do cristão, o teólogo que era conhecido pela preocupação e perspicácia no ordenamento lógico das doutrinas cristãs tenha novamente envolvido a educação do decálogo, mesmo que tenha feito primordialmente para servir de “espelho” na avaliação dos erros cometidos. Seguem alguns exemplos da perspectiva ética e missionária que Melanchthon contempla nos mandamentos: Explicando o segundo mandamento, Melanchthon escreve: “Eu devo diligentemente aprender o Evangelho, celebrá-lo com as minhas palavras, e adorná-lo com o meu exemplo”. Explicando o terceiro mandamento, cita os erros da negligência do culto público e da comunhão cristã, que não apenas prejudica o infrator, mas dá um mau exemplo que incentiva os outros a desampararem a igreja. Advertindo contra os pecados relacionados ao quarto mandamento, inclui os tumultos e desperdícios de oportunidade em trabalhar pelo bem comum e a desatenção quanto à vocação particular na esfera pública de cada um. Relativo ao quinto mandamento, condena a sementeira da discórdia e a arrogância no trato com os demais e, ao sétimo, apenas para citar alguns casos, Melanchthon cita vários desvios da vontade de Deus relacionados com o uso e a ganância pelo dinheiro. MELANCHTHON, P., *Loci Communes*, p. 163-164.

<sup>846</sup> Inclui uma das melhores biografias disponíveis sobre Chemnitz faz uso desta expressão. PREUS, J.A.O., *The Second Martin: The Life and Theology of Martin Chemnitz*.

<sup>847</sup> Há um ditado popular que foi criado para ele que versa o seguinte: “*Si Martinus non fuisset, Martinus vix stetisset*” (Se Martin Chemnitz não tivesse existido, Martinho Lutero não teria sobrevivido).

tradições antagonistas na segunda metade do século XVI.<sup>848</sup> Chemnitz supriu como ninguém a necessidade de regência capaz de tanto unir como preservar o Luteranismo e a tarefa de alcançar paz e harmonia sem concessões no que os luteranos entendiam por verdade doutrinária.<sup>849</sup> Quando se avalia o legado de seus esforços, na conjuntura de seu tempo, diante de tantas controvérsias acaloradas e pressões político-eclesiais, chega-se à conclusão que sua atuação não pode ser descrita como menos do que extraordinária.<sup>850</sup> Se recordamos tão somente seu labor atinente à construção de consenso na elaboração do documento *Fórmula de Concórdia*<sup>851</sup> e ao subsequente remate do *Livro de Concórdia* (1580),<sup>852</sup> podemos notar que estes testemunhos luteranos “foram adotados por três eleitores do Sacro Império Romano, vinte duques e príncipes, vinte e quatro condes, trinta e cinco cidades imperiais e oito mil clérigos, compreendendo dois terços do Luteranismo alemão”.<sup>853</sup> Chemnitz, mais do que qualquer outro agente, foi quem esteve por trás deste trabalho.<sup>854</sup> E Preus faz bem em recordar que até os dias de hoje, quando novas igrejas luteranas são formadas, todas elas subscrevem em determinado nível estes documentos.<sup>855</sup>

Em termos de personalidade, poderíamos observar que Martin Chemnitz possuía um perfil mais discreto que Lutero. Quando se estudam seus escritos, pouco transparece de sua biografia e de suas preferências. Apesar de boa parte estar dedicada ao debate e à polêmica, não fazia uso do sarcasmo, de uma linguagem mais extravagante ou de ataques pessoais aos oponentes. Sua

<sup>848</sup> Seja a defesa da confissão luterana frente à oposição católica, seja o esclarecimento desta posição em debates com os movimentos protestantes.

<sup>849</sup> “A recepção de Lutero ocorreu de forma heterogênea logo após a sua morte. Isso pode ser constatado nos debates intraluteranos provocados, sobretudo, por João Agrícola, Georg Major (1502-1574), André Osiander e Matthias Flacius (1520-1575), bem como no conflito entre os partidários de Filipe Melanchthon, que até a segunda derrota do assim denominado filipismo (1591) tinham um importante centro na Saxônia eleitoral, e os gnesioluteranos que tinham em Jena um dos seus locais de maior prestígio.” STEIGER, J. A., *Recepção de Lutero na ortodoxia luterana*, p. 950.

<sup>850</sup> PREUS, J.A.O., *Chemnitz and the Book of Concord*, p. 207.

<sup>851</sup> TEIGEN, B., *The Lord Supper in the Theology of Martin Chemnitz*, p. 2.

<sup>852</sup> “A Fórmula de Concórdia (1570) e o Livro de Concórdia (1580) podem ser entendidos como concreções da recepção ortodoxa de Lutero e constituem em muitos territórios luteranos (mesmo que não em todos como, p. ex., em Estrasburgo) o fundamento da formação da identidade confessional.” STEIGER, J. A., *Recepção de Lutero na ortodoxia luterana*, p. 950.

<sup>853</sup> PREUS, J.A.O., *Chemnitz and the Book of Concord*, p. 207.

<sup>854</sup> Segundo Teigen e Klug, este fato da liderança de Chemnitz na composição do documento Fórmula de Concórdia, por já ter sido o maior contribuinte para a elaboração do seu documento precursor, a saber, a Confissão da Saxônia-Suábia, é consenso entre os eruditos. TEIGEN, B., *The Lord Supper in the Theology of Martin Chemnitz*, p. 2.

<sup>855</sup> PREUS, J.A.O., *Chemnitz and the Book of Concord*, p. 207.

característica central era a clareza de pensamento e o compromisso com a argumentação sistemática rigorosa e objetiva. Sabe-se também que havia traços fortes de piedade, humildade, moderação e concórdia<sup>856</sup> em seu caráter. Por tudo isso, não é difícil encontrar, dentre historiadores protestantes da Reforma e teólogos luteranos, admiradores de Chemnitz, que não poupam tributos em suas análises. Preus vai dizer que “quando ele terminava [uma manifestação argumentativa], nada mais restava a ser dito, e não havia forma em que ele podia ser contrapontuado”.<sup>857</sup> Sua produção científica demonstra um teólogo com um conhecimento quase enciclopédico da Bíblia e uma perícia particular na teologia patrística, destacando-se na defesa de que a posição luterana possuía potente embasamento nos escritos dos Pais da Igreja. Charles Krauth, em seu já citado livro *A Reforma Conservadora*, disse que “a erudição de Chemnitz era colossal, mas não havia sinal de vaidade nele”. Que seu juízo, estilo, firmeza de princípio combinado com gentileza de tom, aspectos que podem ser identificados e medidos na riqueza de suas obras, fizeram de Chemnitz “o maior teólogo de seu tempo – e um dos maiores de todos os tempos”.<sup>858</sup> Fred Kramer escreveu que Martin Chemnitz foi, por muitos motivos, “um teólogo ideal” e que “teologia para ele não era meramente uma busca intelectual [...] mas existia para servir à igreja”.<sup>859</sup> Eugene Klug deu eco a esta observação sustentando que Chemnitz não se preocupava com “doutrina pelo bem da doutrina”, mas por uma “teologia que sempre fosse útil e funcional”, soteriológica, porque nasce da necessidade humana por salvação, mas também doxológica, porque se destina à glória de Deus.<sup>860</sup>

Não nos compete adentrar a vasta produção literária de Martin Chemnitz, mas buscar pela gema teológica que aborda a missionariedade eucarística. Somente esta busca já se prova um exercício significativo, uma vez que Chemnitz tinha a Ceia do Senhor como um dos seus tópicos teológicos prediletos, tendo-o abordado principalmente em suas obras *A Ceia do Senhor*,<sup>861</sup> *O Exame do*

<sup>856</sup> Chemnitz pode ser encontrado, por exemplo, opondo-se inflexivelmente ao cerne fundamental da doutrina católica romana de seu contexto, mas, ao mesmo tempo, se colocando numa postura de concessão, quando escreve calmamente num tópico bastante controverso como a adoração do sacramento que “existem um número de coisas que não necessitam estar em discussão e sobre os quais estou disposto a ceder”. (CHEMNITZ, M., *Examination of the Council of Trent*, 2, p. 227).

<sup>857</sup> PREUS, J.A.O., *Chemnitz and the Book of Concord*, p. 208.

<sup>858</sup> KRAUTH, C.P., *The Conservative Reformation and Its Theology*, p. 310.

<sup>859</sup> KRAMER, F., *Preface*, p. 1.

<sup>860</sup> KLUG, E. F.A., *From Luther to Chemnitz on Scripture and the Word*, p. 146.

<sup>861</sup> Sua obra mais abrangente e detalhada sobre a Ceia do Senhor, datada de 1570. Acessamos a segunda edição, de 1590. Chemnitz faz uma análise exaustiva das Palavras da Instituição e dos

*Concílio de Trento (Parte II)*,<sup>862</sup> *Loci Theologici*, *O Enquirídio*,<sup>863</sup> *As duas Naturezas de Cristo*, e *A História do Sacramento*.<sup>864</sup> Além dessas,<sup>865</sup> destaca-se também o artigo VII da *Fórmula Concórdia*<sup>866</sup> o qual Chemnitz coescreveu com outros teólogos luteranos. Em todos esses escritos, a Ceia em Chemnitz é uma leitura que deve ser feita tendo a Lutero no horizonte. Chemnitz escreveu o reverberando o tempo todo.<sup>867</sup> Seu tema de destaque, dentro da teologia eucarística, era indiscutivelmente a presença real do corpo e sangue de Cristo, tópico que permanecia no centro das disputas teológico-doutrinais de então. Chemnitz defendeu arduamente, tendo as palavras da instituição como fundamento, mas também fazendo uso de argumentos extraídos de outras passagens bíblicas e do testemunho da patrística.<sup>868</sup> Ele também dedicou boa parte de seu labor à análise e reação aos argumentos dos adversários. O interesse especial de Chemnitz na Ceia deve-se ao fato dele enxergar no Sacramento do

---

argumentos dos adversários, especialmente os protestantes-sacramentários. Teigen escreve que “a leitura das 269 páginas desta obra demonstrará Chemnitz como um teólogo objetivo e irênico, mas também como um astuto analista”. TEIGEN, B., *The Lord Supper in the Theology of Martin Chemnitz*, p. 3.

<sup>862</sup> É nesta obra que Chemnitz tratará das diferenças de entendimento sobre a Santa Ceia com a teologia católica. O faz, no entanto, afirmando os posicionamentos em comum e buscando enfocar naquelas questões de maior dificuldade de convergência.

<sup>863</sup> Nesta espécie de apostila teológica Chemnitz trabalha três grandes temas: O Ministério, a Palavra e os Sacramentos. Particularmente significativo é o fato deste *Enquirídio* ter sido originalmente composto como “um exame para o uso de pastores menos bem-treinados”, no começo da Reforma nas igrejas no Ducado de Brunswick, pelos superintendentes. (CHEMNITZ, M., *Ministry, Word and Sacraments – an Enchiridion*, p. 13). “Chemnitz dá a todos os tópicos uma sólida argumentação, mas o material está orientado, na sua apropriada aplicação, para os pastores paroquiais cuidarem de seu rebanho.” TEIGEN, B., *The Lord Supper in the Theology of Martin Chemnitz*, p. 5-6.

<sup>864</sup> Pesquisa que Chemnitz realizou na companhia de outros dois teólogos, Nikolaus Selnecker e Timothy Kirchner. Segundo Teigen, “as 736 páginas da *História do Sacramento* constituem uma coleção extraordinária colhida das fontes originais, [...] um registro tintim por tintim de como a controvérsia sobre a Ceia do Senhor se desenvolveu entre os Evangélicos, começando nos primórdios de 1520, continuando através das décadas seguintes, até ser finalmente resolvida na *Fórmula de Concórdia*”. TEIGEN, B., *The Lord Supper in the Theology of Martin Chemnitz*, p. 7.

<sup>865</sup> Desconhecemos a disponibilidade destas obras em língua portuguesa. Acessamo-las no idioma inglês ou através de comentaristas dos originais em Latim.

<sup>866</sup> A influência de Lutero na redação do artigo eucarístico no documento *Fórmula de Concórdia* é notória, o que comprova como os teólogos luteranos envolvidos naquele empreendimento de cunho confessional criam que o reformador alemão havia legado uma correta compreensão do sacramento em seus escritos, muito especialmente naqueles onde sua visão mais madura foi manifestada. São muitas as citações dos seus textos de 1527 e 1528 para a composição final da doutrina (Ep VII, 10, 17, 18; SD VII, 5, 28, 33, 34, 40, 41, 77, 78, 87, 91, 93–103; SD VIII, 17, 38, 44, 81–86).

<sup>867</sup> O próprio Chemnitz afirma isso em *A Ceia do Senhor*: “Eu não tenho intenção de apresentar nada novo, mas simplesmente reter o ensino antigo, fundamental e simples, repetindo o que já foi exposto nos escritos de Martinho Lutero”. CHEMNITZ, M., *The Lord’s Supper*, p. 21.

<sup>868</sup> A doutrina das duas naturezas de Cristo, anteriormente usada por Lutero na argumentação da presença real do corpo e sangue de Cristo, é um dos conceitos mais favorecidos por Chemnitz em seus escritos eucarísticos.

Altar o Evangelho, assim como Lutero também o fazia. Sua preocupação era essencialmente de cunho pastoral<sup>869</sup> e fundamentada na potência evangélica e consoladora que a Ceia conserva: “Quanto mais nós a amarmos, mais diligentemente nós a defenderemos e [...] reteremos o significado apropriado, simples e natural das palavras testamentais de Cristo, para que as doces consolações que a Ceia proporciona não nos sejam arrebatadas”.<sup>870</sup> Infelizmente a dimensão missionária da Ceia, até por não ser um tema de litígio entre luteranos, católicos e reformados então, não é um desses itens mais destacados e recorrentes na teologia eucarística de Chemnitz. Ele limitou-se a afirmar uma pequena parte do que Lutero e Melanchthon já haviam defendido. A seguir, o que nos foi possível encontrar em suas obras.

Em *A Ceia do Senhor*, ao examinar os textos bíblicos que expunham a doutrina sacramental, Chemnitz dedicou alguma atenção para o conceito da comunhão, especialmente a partir da exegese de 1 Coríntios 10 e 11. Primordialmente seu interesse foi mostrar a concretude da *comunhão* como

---

<sup>869</sup> Temas pastorais perpassam os escritos de Chemnitz sobre a Ceia. Preocupado com crises espirituais na consciência dos utentes, ele se mostra sensível ao fato de que “uma mente piedosa é grandemente atribulada com a questão: ‘A aliança da graça de Deus em Cristo pertence também a mim, em particular?’”. (CHEMNITZ, M., Examination of the Council of Trent II, p. 347). Por isso, constantemente reserva uma boa parte de seus argumentos para destacar o conforto e a utilidade da doutrina eucarística para o povo de Deus comungante. Vemos isso, por exemplo, no capítulo XI de *A Ceia do Senhor* (p. 185-194), onde Chemnitz elenca benefícios pessoais e comunitários decorrentes da Ceia do Senhor, firmado muito especialmente na união sacramental com o verdadeiro corpo e sangue de Cristo. O teólogo alemão parte do princípio de que em Cristo, “a vida que pertence à divindade passa a residir [...] na humanidade. [...] E esta humanidade de Cristo é o ponto de conexão entre nós e o próprio Deus. [...] Cristo não apenas assumiu nossa natureza, mas a restaurou distribuindo Seu corpo e sangue na Ceia, de forma que através desta conexão com Sua humanidade, que foi assumida de nós e é comunicada de volta a nós, Ele pode nos atrair para dentro de uma comunhão e união com a própria divindade, [...] de modo que nossa depravação e miséria são curadas e renovadas através do remédio desta mais íntima união. [...] A natureza humana de Cristo, já com suas limitações sido retiradas, está desprovida de todas as misérias e injúrias deste mundo e agora reside na glória do Pai. Mas nossa natureza, apesar da promessa que nós temos da esperança na glorificação, está ainda poluída com impurezas, oprimida com misérias e exposta a todos os dardos de Satanás, do mundo e do pecado. Como resultado, nossa fé está sob a cruz, ainda sujeita a tentações; portanto, na Ceia Cristo nos oferece Seu próprio corpo e sangue que foi exaltado sobre todas as misérias para o seio da glória do Pai. Ele faz isso de tal forma que através deles Ele se une a si mesmo à nossa natureza miserável, para que através deste mais certo e presente selo e garantia, Ele nos pode dar a certeza que Ele não deseja que permaneçamos nestas misérias para sempre, mas um dia nos conformará ao seu glorioso corpo que Ele nos oferece na Ceia como selo de nossa própria glorificação vindoura”. CHEMNITZ, M., *The Lord’s Supper*, p. 189, 191. Por outro lado, também pastoralmente, Chemnitz se preocupará com a participação sacramental indigna, que por tratar-se de um comer e beber irresponsável e impenitente do verdadeiro corpo e sangue de Cristo, trará como consequência graves malefícios espirituais para aquele que porventura o fizer. (Ver *The Lord Supper*, p. 127-132). A pastoralidade da abordagem de Chemnitz sobre a Ceia também será percebida especificamente no campo da missionariedade eucarística, como veremos a seguir.

<sup>870</sup> CHEMNITZ, M., *The Lord’s Supper*, p. 194.

participação com o verdadeiro corpo e sangue de Cristo, ou seja, a dimensão vertical da *koinonia*. Mas logo a seguir ele escreveu sobre a comunhão horizontal que flui da Eucaristia, isto é, como ela une o comungante não apenas com Cristo, mas com Sua igreja.<sup>871</sup> A comunhão entre os cristãos deriva da comunhão com Cristo no Sacramento do Altar. Para Chemnitz, Paulo as distingue, classificando a comunhão horizontal entre os cristãos como efeito ou fruto da comunhão que acontece com o corpo e o sangue de Cristo.<sup>872</sup> Infelizmente Chemnitz não discutiu o problema específico da comunhão horizontal em Corinto, nem adentrou nas implicações pastorais e missionárias desta “segunda” comunhão no capítulo exegético em questão. No entanto, mais adiante, em seu livro, ainda inspirado em 1 Coríntios (agora com o apoio do capítulo 12 desta epístola<sup>873</sup>) e em Agostinho,<sup>874</sup> Chemnitz novamente mencionou a comunhão fraternal ao lado do amor entre os irmãos como o argumento final da seção sobre “*quão útil e confortante esta doutrina é*”.<sup>875</sup> O sentido da Ceia está, embora não principalmente, também em sua capacidade missionária. Ele disse que assim como Cristo se une a si mesmo intimamente com o comungante na Ceia do Senhor, tornando-se a Cabeça deste corpo, assim também “Ele trabalhará poderosa e eficazmente nos crentes, porque como Cabeça está entre eles, para que

<sup>871</sup> CHEMNITZ, M., *The Lord's Supper*, p. 144-145.

<sup>872</sup> CHEMNITZ, M., *The Lord's Supper*, p. 145.

<sup>873</sup> Chemnitz cita especificamente o versículo 13 do capítulo 12 de 1 Coríntios, onde Paulo fala de “beber do Espírito” no contexto da participação eucarística. Ao que parece, assim como Melancthon antes dele e posteriormente Gerhard, Chemnitz também interpretava esta passagem como um indício de que o Espírito Santo também é dado aos comungantes na participação da Ceia. Esta perspectiva tende a ser esquecida pela teologia e prática luterana hodierna, mas está alinhada com a confissão de que o Espírito Santo vem ao crente através de todos os meios da graça, além de ter imenso potencial missionário, uma vez que este Espírito que visita o utente o faz com toda a sua plenitude e com todos os seus dons.

<sup>874</sup> Gaylin Schmeling traçou um estudo comparativo sobre a Ceia do Senhor entre Agostinho e Chemnitz. A influência de Agostinho em Chemnitz e nítidos paralelos teológicos ficam constatados em vários temas eucarísticos. No entanto, no particular da Ceia como comunhão fraternal e vínculo da caridade, enfoque tão significativo para Agostinho, Schmeling lamenta que Chemnitz não tenha aproveitado tanto, como fizera Lutero, nós poderíamos acrescentar. Não lhe era um conceito estranho, pois como estamos demonstrando, há sucintas e pontuais referências. O que fez com que esse tema tenha “desvanecido para o segundo plano” [mesma conclusão que Althaus já havia chegado com respeito ao assunto em Lutero] foi o fato de que, como já antecipamos esta não foi a questão principal premente para os reformadores luteranos. Diferentemente de Agostinho, que falava dos benefícios da Ceia quase que exclusivamente tendo como destinatário à igreja como povo, a Reforma ocupou-se primordialmente com a situação do ser humano como indivíduo em sua relação com Deus. O lamento de Schmeling deve-se à conclusão de que embora não se deva desvalorizar a dádiva eucarística como conforto para o indivíduo, em um tempo em que a sociedade tem se mostrado tão obstinada com o individualismo, seria fundamental destacar que a Ceia do Senhor não pode ser desassociada de sua dimensão comunal. SCHMELING, G.R., *The Lord Supper in Augustine and Chemnitz*, p. 63.

<sup>875</sup> CHEMNITZ, M., *The Lord's Supper*, p. 193.

possam ser membros uns dos outros”.<sup>876</sup> Ao fazer tal afirmação, Chemnitz reconheceu na Ceia do Senhor muito mais do que uma doutrina para ser crida, mas um dinâmico meio da graça que opera além de bênçãos individuais na relação do cristão com seu Deus, vida cristã comunitária para este cristão com seus irmãos, justamente a partir da presença real de Cristo doada no sacramento.

A temática da comunhão cristã, que é parte essencial da missionariedade eucarística, foi também abordada por Chemnitz no seu *Enquirídio*. Nele, Teigen percebe a já citada preocupação pastoral do teólogo sendo direcionada precisamente para a obediência ao chamado missionário dado no sacramento, na medida em que “Chemnitz, como um verdadeiro pastor da Igreja de Deus e alguém comprometido com a alimentação do rebanho, está também necessariamente preocupado com o crescimento da santificação na vida dos crentes”.<sup>877</sup> Uma vez que o corpo e o sangue de Cristo são doadores de vida, eles provém a força que os crentes precisam para viver uma vida santificada. Da ação de graças pelas dádivas do perdão e da salvação da morte eterna, o comungante recebe na Ceia também uma qualidade de vida que deseja viver conformando-se sempre mais ao caráter de Cristo. Tal natureza crística que nos é impartida na Ceia não incorpora apenas uma coletânea de comportamentos que evitam o pecado, mas também tudo aquilo que se esforça pelo que é virtuoso, boas obras que incluem as várias atitudes que fazem parte do chamado missionário. A aptidão para esta vida missionária não brota no coração do cristão sem a ação direta de Deus, disse Chemnitz, uma vez que este não reúne naturalmente as condições para o enfrentamento vitorioso nas batalhas contra o mundo, o diabo e a sua própria natureza pecadora. Por isso, este cristão deve aproximar-se da Mesa do Senhor, a qual também o abençoa com a capacidade para uma vida mais santa, o poder para caminhar nas pegadas amorosas de Cristo. Atuando como superintendente eclesiástico regional, seu conselho aos pastores de Brunswick foi de que ensinassem que o fruto do uso correto do sacramento não era apenas na perspectiva pessoal e vertical (perdão dos pecados, fortalecimento da fé), mas comunitária e missionária (forças para uma vida cristã piedosa). Digno de nota para a missionariedade eucarística é o uso que o teólogo fez nesta orientação da imagem da videira e dos ramos em João 15 em conexão com a Ceia do Senhor:

<sup>876</sup> CHEMNITZ, M., *The Lord's Supper*, p. 193.

<sup>877</sup> TEIGEN, B., *The Lord Supper in the Theology of Martin Chemnitz*, p. 181-182.



Cristo, em Sua Ceia, nos oferece Seu mais santo corpo e sangue, para que enxertados por esta comunhão como ramos conectados a Ele, a videira verdadeira, nós então possamos extrair nova, boa e espiritual seiva. Dessa forma nós também somos unidos muito mais intimamente por esta comunhão com outros cristãos como membros do corpo uno de Cristo (1 Co 10.17), de forma que o amor mútuo para com o próximo é acendido, aumentado e preservado em nós.<sup>878</sup>

A alusão à comunhão cristã e o incentivo a que se ensine também sobre o fruto do amor é tudo o que encontramos de acenos missionários da Ceia do Senhor em Chemnitz. São temas essenciais, e a argumentação está totalmente em sintonia com a teologia luterana, mas precisamos concluir que Chemnitz os trabalha de forma muito tímida, se comparado com Melancthon e, especialmente, Lutero.

#### 4.3

#### **Recepção da missionariedade eucarística luterana em expoentes luteranos**

Vimos até agora como é possível encontrar claros e significativos subsídios teológicos para uma missionariedade eucarística no pensamento de Lutero, especialmente, mas também em dois de seus principais interlocutores: Melancthon e Chemnitz. Dos escritos destes teólogos protagonistas do movimento da Reforma Luterana é possível identificar semelhanças no itinerário com o qual se aproximam do tema da missão que deriva da Ceia do Senhor. Lutero alicerça as bases que serão ressoadas parcialmente por Melancthon e Chemnitz. Este comparativo é importante porque estamos investigando a missionariedade eucarística não apenas do Reformador de Wittenberg, mas na teologia do movimento iniciado por ele. Por isso, antes de tirarmos as conclusões necessárias que irão demonstrar e organizar o que está sendo revelado, propomos que também observemos como alguns teólogos proeminentes de matiz luterano dos séculos subsequentes à Reforma receberam a missionariedade eucarística resultante da teologia fundante do movimento. São eles: Johann Gerhard e Wilhelm Loehe.

<sup>878</sup> CHEMNITZ, M., Enquirídio, p.129.

### 4.3.1

#### Johann Gerhard

Do século XVI, com Lutero e os teólogos luteranos que interagiram mais proximamente com ele, passamos ao século XVII, a época em que se destacou um movimento intramuros luteranos conhecido como *Ortodoxia*,<sup>879</sup> do qual Johann Gerhard (1582-1637) foi um dos principais representantes.<sup>880</sup> Tendo estudado teologia e filosofia nas universidades de Wittenberg, Margburgo e Jena, Gerhard tornou-se superintendente das igrejas luteranas no ducado de Coburgo de 1606 até 1616, quando passou a ensinar na faculdade de Jena, função que manteve até sua morte. Sua importância para a teologia luterana é indiscutível.<sup>881</sup> Muitos no interior desta tradição avaliam seu gênio teológico como superável apenas por

<sup>879</sup> “A época da ortodoxia luterana (cerca de 1550 a 1780), que costuma ser subdividida em fase inicial da ortodoxia, alta ortodoxia e ortodoxia tardia, forma junto com a Reforma a época performativa do protestantismo luterano e o caracteriza permanentemente (apesar da mudança de época no Iluminismo) até hoje. [...] A época da ortodoxia é um período performático do protestantismo na medida em que logrou retrabalhar a herança da Reforma no sentido de uma segurança abrangente de resultados, tornando-a apta a ser ensinada e aprendida nas instituições escolares e acadêmicas e transpondo-a para sistemáticas operáveis. A ortodoxia luterana desenvolveu grande poder de irradiação de teologia, fé e piedade para dentro da cultura, como se pode constatar na poesia espiritual (Andreas Gryphius [1606-1664], Simon Dach [1605-1659], entre outros) e na música vocal (p. ex., Henrique Schütz, Johann Sebastian Bach), no teatro espiritual, na cultura fúnebre, nas Belas Artes, na ciência dos emblemas, na arquitetura, etc.” STEIGER, J. A., *Ortodoxia*, p. 797-798. Ver também: HÄGGLUND, B., *História da teologia*; PREUS, R. D., *The Theology of Post-Reformation Lutheranism*; PELIKAN, J., *From Luther to Kierkegaard*. Para uma perspectiva crítica do movimento da Ortodoxia, sugere-se: HUFF JUNIOR, A. E., *Confessionalização e ortodoxia luterana*, p. 5-27.

<sup>880</sup> Também é possível situar o pensamento e a atividade de Gerhard na tradição intelectual da idade moderna inicialmente denominada de Protestantismo Escolástico. Explica Kilcrease: “Muitos autores usam os termos ‘ortodoxia Protestante’ ou ‘era da ortodoxia’ e ‘escolasticismo Protestante’ de forma intercambiável. Como Richard Muller mostrou, isso é um equívoco de terminologia, uma vez que ‘ortodoxia’ denota uma aderência rigorosa aos documentos confessionais Protestantes do período (por exemplo, o Livro de Concórdia, os Trinta e Nove Artigos, as Três Formas de Unidade), enquanto ‘escolasticismo’ se refere a um método específico de se envolver na investigação teológica que sincroniza fé e razão. Consequentemente, muitos autores do período que escreveram literatura devocional ou exegética podem ser descritos como teólogos ortodoxos, visto que escreveram em harmonia com o ensino público das confissões Protestantes. No entanto, seria impreciso descrevê-los como ‘escolásticos’, já que eles não escreveram usando especificamente a metodologia escolástica”. [MULLER, R., *Scholasticism and Orthodoxy in the Reformed Tradition: Definition and Method*, p. 27–36]. Apesar de Muller abordar primordialmente o escolasticismo reformado, seus comentários são aplicáveis ao escolasticismo Protestante em geral. KILCREASE, J. D., *Introduction to Johann Gerhard’s Life and Thought*, p. 529.

<sup>881</sup> Estudos sobre Johann Gerhard: SCHARLEMANN, R., *Thomas Aquinas and John Gerhard*; STEIGER, J. A., *Johann Gerhard (1582–1637). Studien zu Theologie und Frömmigkeit des Kirchenvaters der lutherischen Orthodoxie*; FISCHER, E., *The Life of John Gerhard*; KILCREASE, J. D., *Introduction to Johann Gerhard’s Life and Thought*, p. 523-538.

Lutero, Chemnitz e talvez, Melanchthon.<sup>882</sup>

Tamanha reputação foi estabelecida por Gerhard principalmente pela vasta e variada literatura que produziu, lidando com as áreas exegética, dogmática, apologética e devocional. Além de Lutero e Chemnitz, foi influenciado em seu pensamento por Johann Arndt, seu pastor, e também influente teólogo no período.<sup>883</sup> Sua obra mais conhecida é uma sistematização teológica chamada *Loci Theologici*, que representa o tomo dogmático mais famoso do período para a teologia luterana e que também exemplifica o tipo de contribuição oferecida pelo teólogo para a história do luteranismo: a pedagogia dos dogmas da fé, tais quais propostos pela Reforma de Lutero, segundo as ferramentas intelectuais aceitas no período, para servir de manual didático tanto para o discipulado do povo de Deus nas igrejas, como para o ensino dos estudantes das universidades e instituições educativas nos territórios europeus que abraçaram a Reforma.<sup>884</sup> O ponto de partida de Gerhard era a identificação da verdade em um determinado assunto a partir de um engajamento exegético extenso com os textos bíblicos que revelavam alguma informação sobre o assunto em questão (*sedes doctrinae*). Num segundo momento, buscava uma prova secundária na abundância das referências patrísticas, mostrando-se assim, profundamente preocupado com a dimensão católica da Reforma. No entanto, seu intento não era meramente de cunho teórico. Gerhard se posicionava na linha dos teólogos luteranos que distinguiam entre o uso *abstrato e concreto* da “teologia”.<sup>885</sup> Para ele, teologia era um hábito prático

<sup>882</sup> É dito que Bossuet seria o autor da observação frequentemente citada de que “Gerhard é o terceiro (Lutero, Chemnitz e Gerhard) de uma série de teólogos luteranos em que não existe um quarto”. ALBERT, C. S., Introduction.

<sup>883</sup> Johann Arndt, embora fosse um representante da Ortodoxia Luterana, era atraído por um tipo de piedade quase mística. Seu famoso livro *Cristianismo Verdadeiro* (1606) foi resultado desse interesse particular. E o documento fundante do movimento que mais tarde reagiu à Ortodoxia no seio do Luteranismo, *Pia Desideria* (1685), de Philip Jakob Spener, foi composto originalmente como um ensaio introdutório para uma coleção de sermões de Arndt. KILCREASE, J. D., Introduction to Johann Gerhard’s Life and Thought, p. 524-525. A influência de Arndt em Gerhard também permitiu-o transitar com alguma naturalidade tanto entre os admiradores do movimento da Ortodoxia como do Pietismo, especialmente porque sua obra sistemática serviu como modelo para o primeiro, e sua obra devocional foi muito prestigiada pelo segundo.

<sup>884</sup> Kilcrease entende que o método utilizado por Gerhard (*Loci*) foi significativamente baseado na tradição dogmática melanchthoniana. Chemnitz, também seria outro a ter feito uso do método. A contribuição de Gerhard teria sido a de construir no alicerce de ambos e expandir a estratégica apologética. KILCREASE, J. D., Introduction to Johann Gerhard’s Life and Thought, p. 531-538.

<sup>885</sup> Numa dimensão abstrata, estes teólogos identificavam teologia como “doutrina” ou como uma “sistemática”. No sentido concreto, eles enxergaram a teologia como uma aptidão prática concedida por Deus. Enquanto alguma teologia é possível ser aprendida através da pesquisa literária, conhecimento real de Deus só pode ser assimilado na escola da vida e da experiência. É com *oratio, meditatio e tentatio* que se faz um verdadeiro teólogo, foi um axioma de Martinho

outorgado pelo Espírito Santo (*habitus practicus theosdotos*), isto é, um dom divino da aptidão para o estudo teológico com a finalidade da aplicabilidade na vida do ser humano. Gerhard foi o primeiro a fazer uso desses conceitos, que posteriormente foram aprofundados por seu sobrinho, Johannes Quesnted, assim como por Abraham Calov, outros representantes do movimento ortodoxo luterano. Ele criticava a visão da teologia como mera ciência, no sentido de conhecimento factual. Objetou esta tese com argumentos bíblicos, históricos e filosóficos relacionados à diferença entre crença e conhecimento do fato, ao conhecimento do sujeito – Cristo – baseado na revelação divina nas Escrituras e não em experiência empírica, e no ordenamento ideal entre compreensão e fé.<sup>886</sup>

Em sintonia com a teologia luterana, Gerhard também sustinha um interesse especial pelo Sacramento do Altar. Além de articulá-lo em seus *Loci*, ao lado de inúmeras outras doutrinas da fé cristã, deu atenção a ele em outra obra sua muito reconhecida, chamada *Meditações Sacras*,<sup>887</sup> mas especialmente no livro *Uma explanação compreensiva do Santo Batismo e da Ceia do Senhor*. Em ambos os escritos, Gerhard tocou na missionariedade eucarística, na linha do que já tinham escrito Melanchthon e Chemnitz, como um aspecto integrante, mas menos expressivo da doutrina sacramental. Gerhard priorizou, por um lado, o exame da dimensão essencial da Ceia, isto é, o que ela é ou significa em si, e por outro, as questões de ordem prática que estavam sendo discutidas ou requeriam um posicionamento doutrinário ou uma proposta pastoral de correta administração, tais quais, que tipos de elementos eucarísticos deveriam ser usados cerimonialmente ou como deveria ocorrer o preparo dos utentes para uma participação digna e profícua do sacramento. Dos trinta e seis capítulos dedicados à Santa Ceia em *Uma Explanação compreensiva*, trinta e cinco lidam com esses temas, e apenas um lida com o propósito ou os benefícios da Ceia na vida do crente e no seu chamado missionário. Porém, mesmo em menor incidência, o

---

Lutero, sendo que *tentatio*, a dimensão das lutas e crises existenciais e espirituais, seria o âmbito ainda mais relevante, por providenciar o campo de batalha para o encontro entre literatura teológica, fé, mística e vida. EGGOLD, H. J., *Theology as Habitus Practicus Theosdotos*, p. 595-600; KLEINIG, J., *Como se forma um teólogo*, p. 5-19.

<sup>886</sup> GEHARDT, J., *On the Nature of Theology and Scripture*.

<sup>887</sup> Publicada em sua primeira edição no ano de 1606, em Latim, quando Gerhard tinha 22 anos, foi frequentemente reimpressa no idioma original, rapidamente traduzida para o alemão e para um vasto número de línguas. A primeira edição em inglês é do ano de 1631, e, após esta, outras dezenove edições foram feitas. Segundo Charles S. Albert, *Meditações Sagradas* se equipara com a *Imitação de Cristo*, de Tomás de Kempis, e *Vida e Morte Santa*, de Jeremy Taylor. ALBERT, C. S., Introduction.

tema aparece e apresentaremos o que nos foi possível encontrar.

Na obra *Meditações Sagradas*, na meditação intitulada “Uma preparação séria para a Ceia do Senhor”, Gerhard fez uso da potente teologia de Chemnitz da união sacramental que ocorre entre o crente com a pessoa de Cristo no comer e beber do seu corpo e sangue. Há uma intercomunicação milagrosa de humanidade entre Cristo e o comungante realizada pelo próprio Cristo no sacramento. A natureza humana que Ele assumiu é devolvida a nós de forma restaurada, e, através desta conexão, Cristo nos atrai a uma comunhão e união com a própria divindade, escreveu Gerhard, citando Chemnitz. Ao que ele concluiu: “Por isso, a Ceia do Senhor transforma nossas almas, este Sacramento divino nos torna pessoas divinizadas, até finalmente entrarmos na plenitude da bem-aventurança vindoura, cheios da plenitude de Deus e completamente como Ele”.<sup>888</sup> Gerhard não chegou a explicitar os efeitos ou implicações missionárias desta união sacramental com a pessoa de Cristo que é operada pelo Espírito Santo no Sacramento, mas podemos inferi-las. Seria inadmissível pensar em uma “restauração da natureza” corrompida pelo pecado ou uma antecipação proléptica da “plenitude da bem-aventurança”, ou ainda uma “comunhão com Deus” que nos possibilite ser como ele, em termos comportamentais, que não se traduza em uma vida piedosa vivida em favor do próximo. Certamente o amor e a comunhão com os outros são premissas da vida santificada e vivificada<sup>889</sup> que decorre desse encontro mistérico na Ceia e que também Gerhard quis estimular através de sua “Meditação” número 20. Como nota Schmeling, comentando esta apropriação que Gerhard fez da teologia de Chemnitz:

A incorporação em Cristo que a Ceia do Senhor outorga constitui ao, mesmo tempo, uma verdadeira comunhão com todos os membros de Seu corpo, a igreja. Uma pessoa não pode ser unida com Cristo sem, ao mesmo tempo, estar em comunhão com todos os outros membros do corpo. Na medida em que Cristo vem a nós com seu corpo e sangue, unindo-nos consigo mesmo, assim ele vem a todos os outros comungantes, atraindo-nos a juntos como sua igreja. [...] Esta é uma comunhão maravilhosa onde uns carregam os fardos dos outros, demonstrando amor e compaixão para cada irmão e irmã em necessidade.<sup>890</sup>

No capítulo XVIII dos seus *Loci Theologici*, Gerhard também abordou a missionariedade eucarística. Logo no início de sua apreciação dogmática, a qual

<sup>888</sup> GERHARD, J., *Sacred Meditations*, p. 111.

<sup>889</sup> “Nossos corpos são agora templos do Espírito Santo, santificados e vivificados pelo corpo e Sangue de Cristo habitando neles.” GERHARD, J., *Sacred Meditations*, p. 111.

<sup>890</sup> SCHMELING, G.R., *The Lord Supper the Feast of Salvation*, p. 12.

chamou de “Aforismos Teológicos” sobre a Ceia do Senhor, ele já mencionou os distintos nomes dados ao sacramento na Bíblia e no começo da Igreja, não omitindo aqueles que estão diretamente ligados aos aspectos éticos, relacionais e missionários, a saber, “Eucaristia”, “Synaxis” e “Ágape”.<sup>891</sup> Mais adiante, quando menciona os frutos do sacramento, usou a metáfora do cristão estar “enxertado” em Cristo,<sup>892</sup> extraída de João 15, que sugere vida santificada e a serviço do próximo. E logo a seguir, concluindo sua sistematização, falou sobre o uso correto do Sacramento da Santa Ceia, onde junto às atitudes da obediência para com Deus, a ação de graças para com Cristo, o arrependimento para com as pessoas contra quem pecamos, e o consenso na doutrina, Gerhard incluiu o aprendizado e o desejo do amor e da caridade.<sup>893</sup>

Por último, na investigação da missionariedade eucarística no representante da Ortodoxia Luterana, deixamos o tratado já mencionado, *Uma explicação compreensiva do Santo Batismo e da Ceia do Senhor*, onde, se não é o tema mais destacado, pelo menos recebe maior atenção da parte do teólogo em questão. Primeiramente, de forma mais sucinta, no final do capítulo quinze, onde Gerhard tratou da finalidade do “partir do pão” no sacramento, de acordo à instituição de Cristo. Analisando 1 Coríntios 10.17, o teólogo interpretou que o apóstolo Paulo estaria se referindo à comunhão cristã derivada da *unitate sacramentali*. Especificamente escreveu que quando Paulo menciona a unidade do pão, feito de muitos grãos, estaria dirigindo os comungantes em direção ao amor fraternal e à unidade.<sup>894</sup>

É, no entanto, no capítulo vinte e três, destinado ao propósito da instituição da Ceia e dos benefícios que os crentes recebem quando participam de forma salutar, que a missionariedade eucarística é mais evidenciada na teologia de Gerhard. Os principais frutos são de cunho evangélico, conforme a teologia luterana já enfatizava. Perdão dos pecados, fortalecimento da fé e a incorporação em Cristo permanecem sempre como os ganhos predominantes. Só que estas dádivas geram ou requerem uma resposta missionária e ética, ou como Bayer

<sup>891</sup> GERHARD, J., *Loci Theologici*, p.284.

<sup>892</sup> GERHARD, J., *Loci Theologici*, p.302.

<sup>893</sup> GERHARD, J., *Loci Theologici*, p.303.

<sup>894</sup> GERHARD, J., *A Comprehensive Explanation of Holy Baptism and the Lord's Supper*, p. 321.

sugere, uma “contra dádiva”.<sup>895</sup> Ao explorar a dádiva do ser absorvido em Cristo, além de João 15, Gerhard também fez uso de João 6 para respaldar que o vínculo

<sup>895</sup> Outra forma de articular teologicamente esta dinâmica essencial para a teologia luterana de impulsionar a missionariedade eucarística a partir do presente do Evangelho, ou dito de outra forma, a passividade no receber que libera a atividade no responder, foi proposta por Oswald Bayer e é chamada de “Ética da Dádiva”. Após provar a legitimidade do pensamento dentro de um viés filosófico-religioso, Bayer o trabalha teologicamente. Interessa-nos quando o faz ligado à Ceia do Senhor: “Para uma ética da dádiva teológica, a Ceia do Senhor, e com ela o culto cristão como um todo, é de significado fundamental. [...] Culto é, por primeiro e último, serviço de Deus a nós, seu sacrifício que aconteceu por uma nós uma vez por todas que, na Ceia do Senhor, no, com e sob pão e vinho, nos é oferecido, prometido e transmitido. Aquilo que uma vez – sob Pôncio Pilatos na cruz em Gólgota – foi conquistado, é todas às vezes distribuído: corpo de Cristo dado por ti, sangue de Cristo derramado por ti – para o perdão do pecado. Este serviço de Deus a nós que devemos admitir se desconhece se nós queremos, como Lutero realça com sua distinção cortante de *sacramentum* e *sacrificium* como uma obra, como *actio hominis*, dar a Deus aquilo que podemos receber e aceitar como pura dádiva. [...] Quem denomina a Ceia do Senhor como um todo como ‘Eucaristia’, quem a compreende completamente como tal, como ação de graças, assimila no sacrifício de louvor anabático a dádiva e promessa katabática de tal forma que a ação de graças em si cancela a dádiva. Com isso, a dádiva pura factualmente é obscurecida e transformada no seu contrário através da (dádiva)-resposta. Isso acontece mesmo que no contexto teológico-trinitário essa troca é compreendida pneumatologicamente e dessa maneira aliviada da suspeita da justificação pelas obras. A (dádiva)-troca despotencializa a dádiva. Esta perde sua objetividade e seu caráter de poder acontecer como promessa; o dar divino é absorvido pelo orar humano. O que, contudo, precede à ação de graça – a dádiva e a promessa de Deus – não deve desaparecer como citação na oração. A dádiva prévia não se deixa compensar pela (dádiva)-troca; a promessa não pode ser levada para dentro da oração de agradecimento que ela como promessa é contada apenas como lembrança e que ela não se dê a ouvir como ela mesma de maneira nova e presente. Por isso, *sacramentum* e *sacrificium* de fato precisam ser claramente distinguidos como Lutero o faz – de forma primária do ponto de vista litúrgico e então correspondentemente também teológico-mentalmente”. BAYER, O., *Ética da dádiva*, p. 76-78. Depois de afirmar essa realidade da dádiva, particularmente usando a Ceia do Senhor como lugar de investigação, Bayer continua examinando como então ocorre a ética que dela decorre, usando a teologia contida em um hino da época da *Orthodoxia*, composto por outro proeminente teólogo luterano de sobrenome Gerhard: no seu hino matutino ‘Desperta, meu coração e cante’, Paul Gerhard louva o ‘criador de todas as coisas’, o ‘doador de toda bondade’ que cumpriu a promessa dada – ‘tu és para ver o sol!’ – e fez ressurgir a nova manhã da criação. Seu louvor matinal como louvor da criação, como dádiva, ele entende como ‘oferta’ e ‘dádiva’, como contra-dádiva no sentido de resposta em postura de oração: ‘Tu queres uma oferta,/aqui trago minhas dádivas:/Meu incenso e meu cordeiro/são minha oração e hinos.’ ‘Tu queres uma oferta’: isso contradiz a tese conhecida de Derrida de que cada contra-dádiva – acima de tudo cada contra-dádiva *esperada* – torna a dádiva uma troca e com isso aniquila retroativamente a dádiva como dádiva, pura e simplesmente [DERRIDA, J., *Falschgeld. Zeit geben I*, p. 22s:]. Porque para Paul Gerhard, como para cada cristão e teólogo, o Criador como o doador incondicional e sem débito quer a contra-dádiva, a resposta da fé; com toda a energia ele contestaria que essa contra-dádiva modifica ou mesmo aniquila o caráter categórico da dádiva. *A dádiva mesma quer e espera contra-dádiva, resposta e autoriza para ela; essa orientação e espera não pode e não precisa se tornar como sua condição, não precisa ser entendida como causa finalis. Uma finalidade determinada não é necessariamente sua razão.* Portanto, não se levanta a pergunta se cada contra-dádiva imaginável toca ou até aniquila a contra-dádiva da dádiva incondicional. Antes pelo contrário, trata-se de qual contra-dádiva é adequada e corresponde à dádiva de maneira que esta seja compreendida e percebida na sua essência, reconhecida na verdade dela. *O doar categórico de Deus não exclui uma contra-dádiva da criatura, mas autoriza a ela como resposta.* [...] Isso outra coisa não é que um voto em relação ao problema da parênese neotestamentária, respectivamente do *tertius usus legis*. A distinção de Cristo como *donum* e Cristo como *exemplum*, que foi exposta, se volta criticamente contra uma moralização do evangelho e contra a fé que foi produzida pela moralização, mas ao mesmo tempo se evidencia como construtiva na pergunta pela forma concreta das boas obras que surgem a partir da fé, a nova obediência”. BAYER, O., *Ética da dádiva*, p. 82-84.

com o corpo de Cristo gera frutos vivificantes no cristão: “A carne de Cristo é uma carne que produz vida, vida que Ele assumiu na unidade de Sua Pessoa através da união pessoal e a qual encheu de tesouros e bênçãos eternas e celestiais, impossíveis de serem mensurados”.<sup>896</sup> Coerente com o que já havia escrito antes, Gerhard continuou afirmando que essa vida que é dada no sacramento é também vida em comunidade, vida em relação com os irmãos. Citando Efésios 1.22 e 4.16, lembrou como nós também “nos tornamos membros deste corpo espiritual e recebemos de Cristo vida e movimento espirituais”. Digna de realce esta expressão “vida e movimento espirituais”.<sup>897</sup> Gerhard parece pensar em um tipo de espiritualidade não estática, não definhada, mas em cinesia, em direção à, em “saída”, poderíamos dizer. Esse movimento é proporcionado pelo Espírito Santo, também uma dádiva da Ceia, segundo a interpretação luterana de 1 Coríntios 12.13, que é dado aos comungantes juntamente com todos os seus dons.<sup>898</sup> Como é sabido da própria Escritura, os dons são dados para o serviço na Igreja, para o benefício do próximo. Falar do Espírito Santo sendo dado e produzindo “movimento” nos comungantes a partir da participação do corpo e sangue de Cristo no Altar é falar claramente de vida missionária.

Gerhard também abordou a união sacramental com Cristo gerando amor no coração dos crentes:

Pão e vinho não apenas dão uma bela indicação e admoestação para amar – de acordo a metáfora de que nós, através do amor uns para com os outros, devemos ser um corpo, e similarmente uma massa, assim como um pão é feito de muitos grãos e uma taça de vinho é feita de muitas uvas; Além disso, uma vez que Cristo nos une consigo mesmo segundo a mesma natureza que Ele se relacionou conosco e é nosso Irmão, ao alimentar-nos com Seu corpo e sangue, Ele também [...] trabalha no coração dos crentes que nós, como membros de Um Corpo, amemos com vontade uns aos outros, uma vez que Ele, como nossa Cabeça, está e vive em nós.<sup>899</sup>

Essas são as razões principais pelas quais Cristo instituiu o sacramento, segundo Gerhard. Entretanto, existem outros sete benefícios ou usos que foram sistematizados pelo professor de Jena. A maioria deles está intimamente conectada ou poderiam sê-lo com a teologia da missionariedade eucarística:

1. Que sejamos despertados calorosamente através dela [da Ceia] para dar graças a Cristo pela obra da redenção (1 Co 11.26); 2. Que com ela demonstremos nossa obediência ao mandamento de Cristo de fazer o que Ele nos ordenou por amor

<sup>896</sup> GERHARD, J., *A Comprehensive Explanation of Holy Baptism and the Lord's Supper*, p. 368.

<sup>897</sup> GERHARD, J., *A Comprehensive Explanation of Holy Baptism and the Lord's Supper*, p. 369.

<sup>898</sup> GERHARD, J., *A Comprehensive Explanation of Holy Baptism and the Lord's Supper*, p. 370.

<sup>899</sup> GERHARD, J., *A Comprehensive Explanation of Holy Baptism and the Lord's Supper*, p. 371.



agradecido e obediência (Lc 22.19; 1 Co 11.24-25); 3. Que com ela nós testifiquemos como pacientemente estamos dispostos a carregar nossa cruz segundo o exemplo de Cristo, e, se necessário derramar nosso sangue para o bem de Sua Palavra, assim como nós bêbedos do sangue que Ele derramou por nós (Lc 14.27); 4. Que através de nosso exemplo, ajudemos a manter a pública assembleia da qual a Santa Ceia é o vínculo (laço vinculativo) (1Co 11.20); 5. Que indiquemos nosso genuíno arrependimento e santidade, visto que somente os penitentes são admitidos para a Santa Ceia (1Co 11.28-29); 6. Que publicamente confessemos que somos um na religião e na confissão de fé com a mesma Igreja em que nós celebramos a Santa Ceia (1Co 10.17-18,20); 7. Que pela celebração da Santa Ceia, nós publicamente testificamos que perdoamos as falhas de nosso próximo, o aconselhamos e ajudamos de acordo as nossas habilidades, e também que queremos aceitar uns aos outros como irmãos e irmãs e membros companheiros em Cristo (Mt 5.23,24; 1Co 10.17).<sup>900</sup>

Destes sete gestos, destacam-se missionariamente a ação de graças (1), qualificada, embora não exemplificada no texto, o carregar da cruz e a teologia do martírio pelo bem da proteção e propagação da Palavra (3), a preservação e fomento da celebração litúrgica pública (4), a santificação que decorre de corações verdadeiramente penitentes (5), a confissão de fé unificada, que não apenas tem o dever de distinguir uma comunidade cristã, mas de dar testemunho ao mundo da verdade que o povo crê (6), e muito especialmente, a resolução dos conflitos e as reconciliações promovidas pela partilha mútua do perdão,<sup>901</sup> o acolhimento dos irmãos na Igreja e toda a colaboração concreta através da escuta, conselho e gestos de misericórdia que sejam possíveis de serem realizadas para o

<sup>900</sup> GERHARD, J., A Comprehensive Explanation of Holy Baptism and the Lord's Supper, p. 372-373.

<sup>901</sup> Já vimos no começo deste capítulo, com o auxílio de Paul Althaus, como o exercício do perdão e da reconciliação entre os comungantes era prioritário na missionariedade eucarística de Lutero, especialmente em relação à vida cristã no interior do corpo místico de Cristo. Nesta seção em que vemos a Gerhard dando algum destaque ao tema, reportamo-nos novamente à excepcional tese de Romeu M. Martini *Eucaristia e Conflitos Comunitários* (EST, 2003), leitura indispensável para quem se interessar pelo assunto. Nela, após trabalhar a Eucaristia em suas origens ao terceiro século no capítulo 1 e o problema da eucaristia e dos conflitos comunitários na comunidade primitiva de Corinto no capítulo 2, o teólogo luterano discute a eucaristia e conflitos comunitários a partir de referências norteadoras da Reforma Luterana no capítulo 3. O autor trabalha conflitos comunitários numa categoria ampla, abarcando distintas situações humanas com as quais o comungante tem uma responsabilidade diante de si, e, por isso, tocando em vários aspectos de nossa tese. Especificamente sobre o chamado ao perdoar-nos uns aos outros, baseado especificamente em Lutero, Martini conclui: “Quem recebe e aceita o perdão de Deus torna-se uma nova pessoa. Quem recebe o perdão de Deus não se contenta em deixar que o mesmo seja uma experiência individualizada. E, inserido num novo corpo comunitário, faz desse perdão um dos critérios centrais de sua vida. Motivado pelo perdão de Deus, nutre-se na Eucaristia para vivê-lo cotidianamente. O abraço recebido por Deus conduz o abraçado a abraçar o próximo, também e especialmente por ocasião da Ceia do Senhor [LUTERO, M., Missa e ordem do culto alemão, p. 228]. Noutros termos, confessar pecados não se restringe à pessoa que confessa e a Deus. Lutero tem uma visão abrangente do pecado. A pessoa que renasce no Batismo, que é transformada pela Palavra, que é nutrida na Ceia do Senhor, que reconhece a culpa, desempenha uma nova função que provoca rompimento nas relações injustas e desumanas que sustentam a sociedade em que vive”. MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 279.

atendimento das necessidades do próximo necessitado (7).

Gerhard ainda trabalhou a missionariedade eucarística no capítulo vinte e quatro, onde tratou da questão do sacrifício relacionado ao Sacramento do Altar. O debate sobre o tipo de sacrifício que a teologia luterana reconhece como pertinente à Eucaristia já é conhecido. Gerhard seguiu a teologia de Lutero, Melanchthon e Chemnitz no seu posicionamento. Interessa-nos o inventário de ações missionárias que o teólogo elencou na categoria denominada de sacrifícios “interiores”, “espirituais” ou de ação de graças. Algumas dessas ações já haviam sido previstas no capítulo anterior, ligadas aos propósitos da Ceia do Senhor. Vale pelo reforço. Outras aparecem citadas por primeira vez no pensamento de Gerhard e ecoam principalmente a teologia de Lutero e Melanchthon, uma vez que Chemnitz foi mais conciso em sua proposta pastoral. São elas: (1) a difusão do Evangelho (Rm 15.16); (2) a conversão dos gentios (Rm 15.16; Fp 2.17); (3) a oração (Hb 5.7, Ap 5.8; Ap 8.4); (4) A ação de graças (Hb 13.15); (5) boas obras para os necessitados (Fp 4.18; Hb 13.16); (6) o crucificar a velha natureza (Rm 12.1); e o sofrer para o bem de Cristo e de Sua Palavra (Fp 2.17; 2 Tm 4.6).<sup>902</sup>

Johann Gerhard é o último dogmata luterano que apresentamos nesta tese. Mas conforme nos apresentou o teólogo Paulo Pietzsch, em sua tese de doutorado, teólogos sistemáticos mais contemporâneos e acessados, especialmente em sua tradição eclesiástica, como John Theodore Mueller e Edward W. A Koehler, preservaram as afirmações relativas às consequências horizontais da Ceia do Senhor em suas obras dogmáticas, que servem de base para o estudo da doutrina nesta tradição.<sup>903</sup>

<sup>902</sup> GERHARD, J., *A Comprehensive Explanation of Holy Baptism and the Lord's Supper*, p. 378-379.

<sup>903</sup> Citamos o compilado de referências que Pietzsch traz dos dogmas, junto com comentários seus. “Se a participação da Santa Ceia apenas trouxesse benefícios ao próprio comungante, o motivo de sua participação poderia ser considerado egoísta. Demonstrando que a participação do crente não é um ato individualista e, por consequência, egoísta, Koehler afirma que fortalecendo-nos na fé e confortando-nos o coração, a Ceia do Senhor também aumenta o nosso amor para com Deus e o próximo, de modo tal que fazemos maiores esforços para levar uma vida agradável a Deus. Também nos aviva a esperança da vida eterna. Também confessamos a nossa fé quando participamos da Ceia do Senhor, pois ‘todas as vezes que comerdes este pão e beberdes o cálice anunciais a morte do Senhor, até que ele venha’ [KOEHLER, E., Sumário da Doutrina, p. 166]. Falando sobre os benefícios da Santa Ceia, em dado momento, Koehler faz referência a algumas consequências dessa participação. A Santa Ceia ‘acende em nossos corações fervente amor a Deus e nos ajuda a levarmos uma vida piedosa’ [KOEHLER, E., Sumário da Doutrina, p. 169]. [...] Como o pecado esfria o amor, mesmo na vida dos cristãos, a participação da Santa Ceia serve para aquecer o coração no amor divino [p. 170], pois na Ceia Deus abre às pessoas seu coração amoroso. Este amor de Deus, na verdade, faz com que o cristão se disponha a viver uma vida piedosa [MUELLER, J.T., Dogmática Cristã, p. 500]. Há, no entanto, também, consequências

### 4.3.2 Wilhelm Loehe

Johann Konrad Wilhelm Loehe (Löhe) é o nosso escolhido para concluir a representação dos teólogos que fazem a recepção e a divulgação da missionariedade eucarística luterana. Sem sombra de dúvida, poderíamos falar de outros, mas a proporção de nossa pesquisa não nos permite mais avançar. A opção por este pastor e renovador da igreja<sup>904</sup> reside na compreensão de que se ele não é o único ou mesmo o último a se preocupar com o tema – outros construíram nesse legado depois dele, como é o caso de Hermann Sasse e Dietrich Bonhoeffer<sup>905</sup> –;

---

horizontais da participação na Santa Ceia. Quando, em fé, se participa da Santa Ceia, há um fortalecimento do amor fraternal. Na vida, há diferenças sociais também entre os cristãos. Mas sempre que as pessoas se aproximam da Mesa do Senhor, cessam essas diferenças. Diante do altar, ninguém pode exaltar-se acima do outro e ninguém pode pensar que é melhor do que o próximo [KOEHLER, E., Sumário da Doutrina, p. 170]”. PIETZSCH, P. G., A Prática da Santa Ceia na Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB) na tensão entre a “teologia oficial” e a “teologia popular”, p. 50-52. A mais nova dogmática desta tradição luterana da qual Mueller e Kohler fazem parte, *Confessando o Evangelho*, já citada em nossa tese, também confirma as consequências missionárias e horizontais da Ceia do Senhor, fiel ao ensino de Gerhard e à teologia luterana. Primeiramente esta perspectiva é afirmada na discussão da Ceia do Senhor no cenário da igreja em 1 Coríntios (p. 889-898). Nas análises da exegese do que seria o “discernir o corpo” (11.29), afirma-se que os dois pontos de vista clássicos de interpretação, a saber, aquele que enxerga o “corpo” como uma referência ao corpo de Cristo na Ceia e aquele que enxerga o “corpo” como uma referência à igreja, não são “mutuamente exclusivos”: “Não discernir o corpo se refere tanto ao corpo de Cristo presente na ceia quanto também ao corpo de Cristo presente para receber a ceia” (p. 893). Posteriormente, a obra sistemática trata sucintamente da missionariedade eucarística quando ela acrescenta à fé na presença real de Cristo, ao reconhecimento do pecado e à confiança no perdão, à disponibilização a corrigir a vida e produzir os frutos adequados de arrependimento: “A disposição e o desejo de melhorar a vida diante de Deus é uma parte essencial da fé na promessa de perdão de Deus por meio da Ceia do Senhor” (p. 924). Por último, ainda se toca na missionariedade eucarística ao incluir “a unidade da igreja” como um dos benefícios da participação no Sacramento do Altar (p. 925).

<sup>904</sup> SCHATTAUER, T. H., “Sung, spoken, Lived”, p. 113. “Loehe não apenas administrou sua congregação através da condução de funerais, casamentos, batismos e pela pregação dominical; ele foi determinado em reavivar o espírito da congregação”. SCHWARZ, H., Wilhelm Loehe in the Context of the Nineteenth Century, p. 102. “Loehe identificou uma tensão entre ‘estabilidade e movimento dentro da igreja’, que permanece estável em determinadas ‘coisas imutáveis’, mas em outras ‘é capaz de movimento, mudança e em necessidade de desenvolvimento’”. LOEHE, W., *Meine Suspension im Jahre 1860*, p. 834, citado por GEIGER, E., *The Biography of Wilhelm Loehe*, p. 92.

<sup>905</sup> Dentre os teólogos que poderiam ser mencionados como fecundos receptores e promovedores de uma missionariedade eucarística luterana, citamos a Dietrich Bonhoeffer. O pastor e mártir alemão, conhecido por sua afirmação de que “a Igreja só é Igreja quando ela existe para os outros [...], quando compartilha dos problemas comuns da vida humana, não dominando, mas ajudando e servindo” [BONHOEFFER, D., *Letters and Papers from Prison*, p. 203-204.], também possui uma pujante teologia que conecta esta horizontalidade da fé com a eucaristia, principalmente na chave comunitária. “A Santa Ceia é (1) dom de Deus a cada indivíduo. [...] *Mas a Santa Ceia é (2) muito mais dom à comunidade*. A presença espiritual de Cristo não é simbolizada, mas presenteada de modo real. Cristo vive nos crentes como comunidade; isto é, o dom engloba duas coisas: *Cristo presenteia a si mesmo*, sua comunhão, isto é, seu sofrimento e sua morte vicários resultam em meu benefício, e *Cristo presenteia a comunidade*, isto é, ele faz com que ela se renove e, assim, a presenteia a ela mesma. Ele presenteia a cada qual os direitos e os deveres do agir sacerdotal para

ele serve como o embaixador mais indicado para ocupar o posto de continuador do legado de Gerhard, em que pese a distância temporal entre eles. Até onde nos foi possível pesquisar, nenhum outro teólogo luterano abordou a missionariedade eucarística com tanta relevância entre o século XVII e o século XIX.

Loehe nasceu em 21 de fevereiro de 1808 e morreu em 2 de janeiro de 1872. Toda a sua vida e ministério pastoral ocorreram no território da Alemanha, em especial, em uma pequena vila da Francônia. O impacto de sua teologia eucarística e missionária, no entanto, foi sentido para muito além de seu país. Destacamos a influência no luteranismo estadunidense, muito especialmente na *Lutheran Church – Missouri Synod*, organização cristã com a qual este pesquisador possui vínculo eclesial na atualidade.<sup>906</sup> Loehe é tido como um dos pais deste corpo eclesiástico.<sup>907</sup> James Schaaf, em sua tese de doutorado, concluiu que sem Wilhelm Loehe, não haveria igreja luterana nos Estados Unidos como a que se conhece hoje.<sup>908</sup> E Hans Schwarz entende que o seu grande mérito reside no fato de que Loehe não apenas foi importante em determinada área de ação, mas

---

com o outro, e, do mesmo modo, dá a cada qual a vida na comunidade; ele concede que um possa carregar o outro e possa também ser carregado pelo outro. Ele dá o dever e a força para o amor fraterno, presenteando a si próprio; estando ele presente e a comunidade sendo o corpo de Cristo, o amor fraternal também já está dado em sequência [...]. A ação sacerdotal de Cristo funda a nossa. 1 João 3.16 expressa isso com toda a clareza; da mesma forma 1 Coríntios 11.26: ‘todas as vezes que comerdes este pão e beberdes este cálice, anunciais [Indicativo! *Καταγγέλλετε*] a morte do Senhor’. Do mesmo modo que o ato praticado abrange as duas coisas, também concretamente existe o nexo entre elas. Na Santa Ceia reside a fonte de onde brota tudo que dissemos anteriormente sobre a comunhão espiritual [A ideia do *influxus Christi* sobre os crentes como fundação da mais estreita comunhão em Hollaz evidentemente tem sua origem na Santa Ceia]. Lutero falou de maneira mais clara possível do *presente e milagre da comunidade* na Santa Ceia. Mas o significado sociológico do ato da Santa Ceia não estará esgotado sem que ele seja reconhecido também como (3) *fazer humano diante de Deus*. Uma comunidade confessante comparece diante de Deus, agrupa-se, simbolizando o que aconteceu com ela, em comunhão íntima {em comunhão de mesa (comunidade de irmãos)}, em um só pão e um só cálice. Esse livre congregar-se para comer da mesa do altar não é simbolismo livre, mas obediente, e *assim está avalizado nela o agir divino*.” BONHOEFFER, D., *A Comunhão dos Santos*, p. 193-194. Para aprofundar a recepção de Bonhoeffer da missionariedade eucarística luterana, ver o recente trabalho de Chris Dodson, *The God Who is Given: Dietrich Bonhoeffer’s Sacramental Theology and Religionless Christianity*.

<sup>906</sup> Para a influência de Loehe na *Lutheran Church – Missouri Synod*, ver: PLESS, J., *Wilhelm Loehe and the Missouri Synod: Forgotten Paternity or Living Legacy?*, e a bibliografia citada no artigo referido.

<sup>907</sup> Esta consideração foi feita em 1852 pelo próprio C. F. W. Walther, reconhecido como o principal líder-fundador da *Lutheran Church – Missouri Synod*, e com quem Loehe teve algumas discordâncias: “Depois de Deus, é ao Pastor Loehe a quem nosso sínodo deve quase que unicamente agradecer pelo rápido crescimento e fortalecimento que é motivo de nosso regozijo; devemos corretamente honrá-lo como seu verdadeiro pai espiritual. Encheria as páginas de um livro inteiro registrar ainda que brevemente o que por muitos anos este homem, com incansável zelo e no mais nobre altruísta espírito, tem feito pela nossa Igreja luterana e nosso Sínodo em particular”. Citado em HEINTZEN, E., *Wilhelm Loehe and the Missouri Synod, 1841-1853*, p. 249.

<sup>908</sup> SCHAAF, J. L., *Wilhelm Loehe's Relation to the American Church*, p. 3.

em razão de sua polivalência. Loehe tanto possuía múltiplos interesses teológicos e eclesiais, como detinha capacidade de liderar em multitarefas com multitalentos.<sup>909</sup> Não deveria surpreender-nos que seu impacto esteja sendo cada vez mais redescoberto e revalorizado nas últimas décadas, na medida em que, como bem nota David Ratke, há uma ressurgência de interesse em Loehe, apesar da sombra que ainda permanece sobre sua figura na história do Luteranismo.<sup>910</sup> Exemplo disso é a Loehe International Society, fundada em Iowa para preservar sua memória e discutir sua teologia.<sup>911</sup>

O contexto religioso que Loehe conheceu havia sido fortemente contagiado pelo Racionalismo que se espalhou pela Alemanha a partir do Iluminismo. Sua educação cristã primária foi adquirida seguindo as premissas deste movimento. Dentre as quais, destacamos aquela que reduzia a espiritualidade cristã a um conjunto de valores morais, relativizando a perspectiva mística e sobrenatural. No entanto, quando Loehe adentrou na fase adulta, passou a ser influenciado pelas ideias de uma contracultura ao Racionalismo, uma espécie de movimento de reavivamento espiritual, que voltava a dar protagonismo à experiência religiosa e à vida cristã vivida a partir de uma conversão pessoal a Cristo. Era um despertar do Pietismo que estava sendo influenciado pelo Idealismo, o Romanticismo, o Confessionalismo e o Neo-Luteranismo, e que visava impedir o avanço do Racionalismo e do Liberalismo, perspectivas que marcavam sobremaneira a União Prussiana.<sup>912</sup> Dois professores seus foram particularmente relevantes no desenvolvimento de sua fé e de sua teologia: o pastor reformado Christian Krafft e o cientista natural Karl von Raumer. As ações diaconais e missionais destes dois educadores teológicos inspiraram o jovem Loehe a apreciar a dimensão práxis do Cristianismo e a se envolver em projetos semelhantes, começando pela criação de uma sociedade missionária com seus familiares e amigos para suporte de iniciativas de pregação do Evangelho.<sup>913</sup> Suas posturas e ênfases teológicas chamaram a atenção das autoridades eclesiásticas desde que pregou seu primeiro sermão, ainda durante o treinamento pré-ordenação

<sup>909</sup> SCHWARZ, H., *Wilhelm Loehe in the Context of the Nineteenth Century*, p. 104.

<sup>910</sup> RATKE, D. C., *The Church in Motion*, p. 145. Sobre o paradoxo em sua personalidade e atividade pastoral e teológica: BLAUFUSS, D., *Saint and Heretic: Wilhelm Loehe in German Historiography since 1872*, p. 105-112.

<sup>911</sup> GEIGER, E., *The Biography of Wilhelm Loehe*, p. 87.

<sup>912</sup> SCHWARZ, H., *Wilhelm Loehe in the Context of the Nineteenth Century*, p. 94.

<sup>913</sup> GEIGER, E., *The Biography of Wilhelm Loehe*, p. 87.

ministerial. Loehe foi considerado místico e pietista demais pelos seus examinadores. Tais características teriam prejudicado a sua ascensão, do ponto de vista de carreira institucional. A liderança da igreja luterana nacional observava Loehe com considerável desconfiança e não lhe permitiu que servisse como ministro cristão numa posição de maior destaque, enviando-o para pastorear uma igreja no interior do país, em Neuendettelsau, ao sul de Nuremberg.

Dentre os desafios existenciais e provações que marcaram sua vida e afetaram seu ministério, à luz da teologia da cruz, além deste parecer desfavorável de alguns dirigentes da igreja que o acompanhou por todo o seu ministério, destaca-se a morte prematura de sua esposa, tão somente seis anos após o casamento. Seu fecundo e fiel trabalho pastoral foi realizado em paralelo às múltiplas responsabilidades de cuidado de três dos quatro filhos do casal, na vocação de pai *solo*. O filho menor morreu um ano após a mãe.<sup>914</sup> Frustrações com respeito à política eclesiástica, dificuldades nas relações com os diferentes parceiros em projetos missionários e expectativas de resultados evangelísticos não satisfeitas também fizeram parte de sua caminhada. Loehe ainda vivenciou duas guerras e problemas de saúde, vindo a morrer após um segundo derrame cerebral. Em sua lápide deixou registrado o seguinte epitáfio: “Eu creio na comunhão dos santos”. A Igreja de Cristo, a comunhão dos santos que peregrina agora neste mundo unida ao povo que já a antecipa na glória eterna, foi sempre a grande paixão deste pastor alemão.<sup>915</sup>

Ademais do pastorado e das iniciativas diaconais e missionárias, Loehe dedicou-se com afinco ao estudo teológico. A razão que o motivou a aprofundar-se na teologia deve muito a uma conclusão que chegou em determinado momento de seu ministério: o movimento de reavivamento que o inspirou e do qual fazia parte estaria assimetricamente fundamentado na experiência religiosa “interior”, em contraste à revelação de Deus tal qual expressada nas Escrituras. Pouca atenção se dava, entre muitos de seus pares, aos limites e direcionamentos advindos do conteúdo da fé cristã. Através de uma pesquisa nos escritos de Lutero, Loehe passou a descobrir nas raízes de sua tradição cristã, o lugar de protagonismo reivindicado pela Palavra de Deus, como a realidade que visita e

<sup>914</sup> Para mais informações sobre sua biografia: GEIGER, E., *The Biography of Wilhelm Loehe: Insights into His Life and Work*; SCHWARZ, H., *Wilhelm Loehe in the Context of the Nineteenth Century*.

<sup>915</sup> GEIGER, E., *The Biography of Wilhelm Loehe*, p. 92.

interpela o crente a partir *de fora* e se torna para ele sua fonte de doutrina e de vida. Desse estudo teológico, realizado primordialmente para alimentar a fé dos seus paroquianos, também se desdobrou uma segunda preocupação: colaborar com a educação dos colegas pastores e missionários, tanto em seu país como fora dele, com embasamento, para uma articulação clara e coerente da confissão de fé cristã, segundo a interpretação luterana.<sup>916</sup> Para contribuir com essa capacitação contínua dos líderes e do povo de Deus, Loehe passou, também, a escrever. Destacam-se os *Três Livros sobre a Igreja*, a *Agenda para as Congregações Cristãs de Confissão Luterana*, que compila os resultados de sua extensa pesquisa na área litúrgica, e o *Livro para o Lar, Escola e Igreja*, designado para o discipulado dos leigos nesses ambientes. Compêndios que reúnem seus escritos foram, eventualmente, disponibilizados. Unindo uma vibrante pastoral-missionária com um robusto interesse e produção teológico-confessional, podemos dizer que Loehe soube fazer conviver saudavelmente dois movimentos clássicos luteranos, por vezes tidos como antagônicos, como é o caso da Ortodoxia Luterana e do Pietismo.

Loehe detinha um profundo interesse na evangelização global e esforçou-se por contribuir no cumprimento da chamada “grande comissão”.<sup>917</sup> Desde estudante, já se envolveu com a distribuição de literatura cristã e com a organização de sociedades missionárias, associações e ordens diaconais.<sup>918</sup> Ele estava convencido que os cristãos deveriam ir “até os confins da terra”, que todos deveriam ter a oportunidade de receber as bênçãos advindas do Evangelho.<sup>919</sup>

A igreja do Novo Testamento não é mais uma igreja territorial, mas uma igreja para todas as pessoas, uma igreja que tem seus filhos em todas as terras e os reúne de todas as nações. [...] Este é o grande conceito que ainda está sendo realizado, a obra de Deus na hora final do mundo, o pensamento mais precioso de todos os

<sup>916</sup> Loehe cria na Igreja Cristã como *Una Sancta*, mas admitia que ela estivesse dividida em várias confissões de fé. Embora situasse a confissão Luterana acima das demais, ele não pode ser considerado um confessionalista rígido e preconceituoso. Reconhecia critérios e não relativizava dogmas doutrinários, ainda que a adesão a estes dogmas estabelecesse algum empecilho a aproximações mais profundas entre igrejas com diferentes confissões. Mas ao mesmo tempo, Loehe era aberto a desenvolvimentos ecumênicos. Sua postura pode ser vista como um sinal antecipatório do ecumenismo que nasceria nas seguintes décadas. Particularmente no período final de sua atividade pastoral e teológica, ele repetidamente enfatizou que a doutrina da igreja nunca estaria “terminada”, e que tal realidade exigia que “a Palavra de Deus fosse permanentemente estudada”. LOEHE, W., *Kirchliche Briefe*, p. 861, citado por GEIGER, E., *The Biography of Wilhelm Loehe*, p. 92.

<sup>917</sup> RATKE, D. C., *The Church in Motion*, p. 153-154

<sup>918</sup> James L. Schaaf, *Introduction to Wilhelm Loehe, Three Books about the Church*, 5, n. 13, citado por RATKE, D. C., *The Church in Motion*, p. 145-146.

<sup>919</sup> RATKE, D. C., *The Church in Motion*, p. 153.

santos na vida e na morte, o pensamento pelo qual viveram e ainda vivem, morreram e ainda morrem. Este é o pensamento que deve permear a missão da igreja ou ela não saberá o que é ou o que deve fazer. Porque missão nada mais é do que a igreja de Deus em movimento, a atualização da igreja universal, católica. Onde quer que a missão entre, as barreiras que separam as nações caem. Onde quer que ela ocorra, une o que previamente estava distante e separado. Onde quer que ela crie raízes, produz a maravilhosa unidade que torna “os povos de todas as línguas” aptos a compreenderem uns aos outros em todas as coisas. Missão é a vida da igreja católica. Onde ela cessa, cessam o pulsar das veias e a respiração. Onde ela morre, o amor que une os céus e a terra também morre. A igreja católica e a missão – ninguém pode separá-las sem matar a ambas, e isso é impossível.<sup>920</sup>

Dentre os temas teológicos que conversam com a missiologia de Loehe, o teólogo David Ratke destaca: (1) comunidade e comunhão,<sup>921</sup> (2) catolicidade e unidade, (3) apostolicidade, (4) confissão, (5) Palavra e sacramento, e (6) contexto, para então concluir que Loehe é criativo e inovador em sua missiologia, e, também por isso, merece ser recuperado pela teologia luterana contemporânea.<sup>922</sup> Além destes temas, poderíamos acrescentar, desmembrando-o da categoria “Palavra e sacramento” proposta por Ratke, o específico *locus* cúltico-litúrgico. Para os luteranos, Wilhelm Loehe é um personagem essencial na recuperação da vivência litúrgica, árduo defensor que era de uma participação consciente e engajada da assembleia em uma celebração coerente ao conteúdo da fé e frutuosa. Uma vez que as Confissões Luteranas deixaram claro que a Palavra e os sacramentos são os meios pelos quais o Espírito Santo cria e fortalece a fé em Cristo (Confissão de Augsburgo, artigo 5) e que a Igreja é a assembleia reunida ao redor destes meios da graça (Confissão de Augsburgo, artigo 7), há uma base sólida confessional para o lugar da liturgia e dos sacramentos na dinâmica de como a fé acontece na vida do povo de Deus.<sup>923</sup> E não apenas a fé, mas também a missão, defendeu Loehe. Mais sobre este aspecto na sequência.

Da ênfase comunal, central tanto para a Igreja como para o culto, segundo Loehe, desdobram-se preocupações com respeito ao despertar,

<sup>920</sup> LOEHE, Drei Bücher, GW5/1:96; ET: Three Books, 59, citado por SCHATTAUER, T. H., “Sung, Spoken, Lived”, p. 120.

<sup>921</sup> Loehe dava uma forte ênfase para a *koinonia* em sua teologia. Era uma compreensão da profunda necessidade humana do companheirismo, comunhão e comunidade que impelia Loehe em seu ministério pastoral, tanto no âmbito local da Alemanha, como em seus esforços transculturais e além das fronteiras. “A igreja ministra às pessoas por causa da sua necessidade fundamental de comunidade e comunhão. A igreja busca alcançar pessoas por causa da sua necessidade fundamental de comunidade e comunhão. E a igreja testemunha e proclama o evangelho também por causa desta necessidade fundamental de comunidade e comunhão.” RATKE, D. C., The Church in Motion, p. 147.

<sup>922</sup> RATKE, D. C., The Church in Motion, p. 145.

<sup>923</sup> SCHATTAUER, T. H., “Sung, spoken, Lived”, p. 113.



acolhimento e uso dos dons do Espírito doados aos cristãos em determinada localidade, bem como aos ofícios de ministério que poderiam ser autorizados e aproveitados. Loehe foi atuante nesses pontos, não apenas na reflexão teórica, mas também através de iniciativas pastorais. Propôs projetos de capacitação e autorização ministerial para o laicato, e em especial para as mulheres, acolhidas e estimuladas na vocação de diaconisas. Já o tema da apostolicidade, em Loehe, se referiu ao exercício de “retorno às fontes”, por assim dizer; um movimento que sói acompanhar as várias tradições eclesiais quase que permanentemente através dos tempos, mas que para a geração de Loehe, em razão de tantas turbulências sociais, políticas e eclesiais, era um sentimento sobressalente. Na imersão histórica de busca por referenciais do passado, a peculiaridade de Loehe foi a de não estacionar em Lutero e na época da Reforma, mas atravessar tal período e continuar até a era apostólica, mais especificamente à Igreja Cristã apresentada em Atos dos Apóstolos. A disposição em se viver a vida cristã coletivamente, chegando ao ponto da partilha de seus bens, o zelo pelo cuidado com os pobres, eram elementos de uma compreensão eclesiológica que Loehe invejava e gostaria que se voltasse a repetir em sua época. Ele anelava pela fé e práxis dos “bons e velhos tempos”.<sup>924</sup>

De todos os tópicos que poderíamos seguir comentando, importa-nos analisar com detenção a relação entre culto e Ceia do Senhor com a missão, tema central de nossa tese. O culto dominical é, para Loehe, além do encontro do crente com os irmãos e com o Seu Senhor, para romper com a solidão e alienação da semana, a hora da semana em que a Igreja é nutrida e reabastecida para a tarefa da missão.<sup>925</sup> Tal missionariedade do culto deve-se ao fato de que este não é apenas sobre gestos, cantos e discursos, mas sobre vida.<sup>926</sup> Craig Nossan escreve que o pulsar da teologia de Wilhelm Loehe é como o de um coração humano. O momento de pressão diastólica é o culto, e o momento de pressão sistólica é a

<sup>924</sup> RATKE, D. C., *The Church in Motion*, p. 151.

<sup>925</sup> RATKE, D. C., *The Church in Motion*, p. 151.

<sup>926</sup> “A ação litúrgica da igreja – seu canto e fala de acordo a padrões e práticas ordenadas – é sobre vida. Culto cristão é, nas palavras de Loehe, ‘a mais sublime harmonia da *vida (Leben)* terrena [...] não apenas cantada e falada, mas *vivida (mitgelebt)*. No culto, somos estabelecidos num caminho de vida, no caminho da vida de Deus para o mundo. Esta conexão do culto com a vida no pensamento de Loehe aponta para a reivindicação de que o culto é sobre missão; tem a ver com o propósito doador-de-vida de Deus para o mundo, um propósito no qual nós vivemos e pelo qual nós vivemos. A partir disso, fica claro que o interesse de Loehe no culto não é fundamentalmente doutrinário, histórico ou cerimonial, mas missional.” SCHATTAUER, T. H., “Sung, Spoken, Lived”, p. 114.

missão. Nessen está certo.<sup>927</sup> Culto e missão estão claramente no centro da teologia de Loehe,<sup>928</sup> e a pulsação de ambos passa pela chave comunal. “O trabalho litúrgico de Loehe procurou fortalecer a comunhão interna do igreja para que sua vida se desenvolvesse no serviço e na missão”.<sup>929</sup> Numa época em que a grande maioria das celebrações litúrgicas nas tradições protestantes centrava-se no evento homilético, Loehe resgata a dimensão koinológica do culto cristão.<sup>930</sup> A integração entre culto, Eucaristia e comunhão é perceptível em suas agendas litúrgicas, permeadas com referências comunitárias e missionárias.<sup>931</sup> Ele entende que cada componente da liturgia expressa ou a necessidade por comunidade (como é o caso, por exemplo, da ordem para a confissão de pecados e a absolvição) ou a experiência da comunidade em Cristo (como é o caso, no Sacramento da Mesa do Senhor).<sup>932</sup> Sobre a confissão e absolvição poderia ser

<sup>927</sup> NESSAN, C. L., *Missionary Theology and Wartburg Theological Seminary*, p. 85.

<sup>928</sup> Thomas Schattauer concorda com a tese da conexão entre culto e eucaristia com missão, mas questiona a explicitação dela nos textos de Loehe. Analisando-os, ele entende que somente é possível chegar a esta conclusão a partir do relacionar de ideias concatenadas com culto, Ceia e missão, como é o caso dos conceitos de “vida”, “comunhão” e “palavra e sacramento”. O teólogo chega a propor um silogismo: 1. Missão é sobre a vida da comunhão que Deus dá; 2. Esta comunhão é o que a igreja é, muito especialmente em seu culto; 3. Portanto, culto é sobre missão. SCHATTAUER, T. H., “Sung, Spoken, Lived”, p. 121.

<sup>929</sup> SCHATTAUER, T. H., *The Löhe Alternative for Worship*, p. 155. Na avaliação do teólogo liturgista Thomas Schattauer, a contribuição de Loehe na encruzilhada culto-ceia-serviço-missão poderia ser resumida assim: “Em vez de distinguir a vida interna da igreja de sua atividade externa (adoração interna, depois serviço e missão externa – *inside* e *out*), a própria vida de comunhão dada no culto é, ela mesma, vista como a forma do movimento exterior abrangente de Deus em direção ao mundo e para sua vida (*inside out*). A assembléia reunida no centro eucarístico de sua vida com Deus está, nesse mesmo movimento, voltada para o mundo. A comunhão em Cristo dada no culto é também a missão de Deus ali realizada; e a missão de Deus realizada no culto é a comunhão de todas as coisas em Cristo, o propósito final de Deus. Tal perspectiva dá ainda mais força à conexão que é a alternativa que Löhe faz entre liturgia e vida. A comunhão eucarística é realmente algo ‘não só para ser cantada e falada, mas vivida’ como parte da missão de Deus se desenrolando no mundo.” (p. 155-156).

<sup>930</sup> Loehe chegou a chamar o culto principal do sistema cúltilo da igreja luterana de sua época de “*Communio*”, questionando a nomenclatura dada à época para tal evento, que usualmente era chamado de “*Predigt*” (sermão), uma vez que a Ceia do Senhor era celebrada somente em ocasiões especiais e por apenas uma parcela da congregação.

<sup>931</sup> Acessamos a teologia litúrgica e mostras de exemplares litúrgicos de Loehe através de uma de suas obras traduzidas para o idioma Inglês: *Liturgy for Christian Congregations of the Lutheran Faith*.

<sup>932</sup> RATKE, D. C., *Confession and Mission, Word and Sacrament*, p. 112. A oração de litania é outro exemplo claro de como Loehe se preocupava em conectar culto, missão e comunidade. Na litania, a igreja “oferece súplicas, orações, intercessões e ações de graças para o Único que quer que todos sejam ajudados. [...] As orações possuem uma ordem magnífica em que se procura pensar em todas as estações da Cristandade. [...] Primeiro, se ora pela igreja e suas preocupações, então pelas autoridades e pela paz do mundo, e finalmente pelo lar e contra todos os males que ameaçam os membros individuais. Instituições de educação, de defesa e proteção, e as necessidades físicas são lembradas. Inimigos e as colheitas não são esquecidos. [...] Neste tipo de oração, a litania, não pode haver sentimentalismo, nenhuma conversa fiada. Isto não é aceitável. O caráter sucinto se rebela contra cada doença de quem está orando. E ainda assim, essa forma de oração permite, como nenhuma outra forma, a expressão de preocupações específicas. Ao mesmo

dito que Loehe enxergava os pecados como uma realidade social, ao mesmo tempo em que pessoal. Confissão e absolvição eram também sobre restaurar relações quebrantadas.<sup>933</sup> E sobre a Ceia do Senhor, poderíamos notar como Loehe desenvolveu uma série de questões intencionadas a ajudar os paroquianos a se prepararem para a participação eucarística em que a centralidade da vida comunitária era colocada para reflexão.<sup>934</sup> A orientação de Jesus para que os discípulos deixassem sua oferta no altar e se reconcilhassem com o próximo (Mt 5.23-24), bem como a petição “o pão nosso de cada dia nos dá hoje” da oração ensinada por Cristo, eram alguns dos textos bíblicos que norteavam o entendimento de Loehe para uma adequada aproximação ao Altar em genuína comunhão com os irmãos.<sup>935</sup>

A atenção para com a justiça social, demonstrada na valorização da oração de litania, também se fazia sentir, quem sabe em seu chamado mais claro, na Ceia do Senhor.<sup>936</sup> Loehe seguia Lutero de perto na questão, lembrando que ocorria uma dupla comunhão no Sacramento do Altar: a primeira com o corpo e o sangue de Cristo, a segunda com os outros comungantes. Esta segunda comunhão não se dava sem consequências. Com Lutero, Melancthon, Chemnitz e Gerhard, Loehe nota que os participantes recebem dádivas no sacramento, mas estas demandam uma resposta. A força e a cura para o corpo e para a alma, que o cristão necessita para a semana e recebe no domingo, não são doados para serem desfrutados no isolamento, mas na partilha com o próximo. A Ceia une o utente com os dons de

---

tempo é rígida e flexível. Qualquer petição especial pode ser incluída. É o lugar para cada coração que suspira”. LÖHE, W., *Agende*, p. 168-169.

<sup>933</sup> Um exemplo de resposta litúrgico-sacramental à realidade social da pecaminosidade humana pode ser percebido em como Loehe tratou da situação dos povos nativos na América do Norte, expulsos de suas terras e vitimados por atrocidades ao longo do século XIX. Mesmo que os imigrantes luteranos alemães não fossem diretamente responsáveis por estes pecados, Loehe entendia que eles compartilhavam na culpa, e, portanto, deveriam participar na correção e retribuição deles. A dinâmica para tal postura viria do caráter antecipatório do reino de Deus experimentado na Ceia do Senhor. Todos os humanos estão quebrantados e alienados uns dos outros. Todos os cristãos são chamados para irem ao encontro destas fraturas proclamando em palavras e ações o evangelho curativo.

<sup>934</sup> RATKE, D. C., *Confession and Mission, Word and Sacrament*, p. 112-113.

<sup>935</sup> Loehe desejava garantir tanto quanto possível uma fé autêntica dos participantes. Nesse sentido, unidade na doutrina era fundamental, mas outro tipo de unidade também era crítica: a unidade visível e palpável da comunidade, algo que para ele era uma urgente carência da igreja de seu tempo. RATKE, D. C., *Confession and Mission, Word and Sacrament*, p. 124.

<sup>936</sup> “O povo adorador [...] se reconhece a si próprio como a Noiva do Senhor, os anseios de seus corações são satisfeitos nele e através dele; mas não apenas através dele, mas também através da comunhão uns com os outros; eles são o povo de Deus, uma unidade na sua vida interior e experiência. Na plenitude da graça divina, eles carregam consigo as necessidades uns dos outros, e também as do mundo inteiro.” LÖHE, W., *Liturgy for Christian Congregations of the Lutheran Faith*, p. 14-15.

salvação e frutos do Espírito, mas também com o sofrimento e a paixão de Cristo, na medida em que o une com o sofrimento daqueles que estão desprovidos de recursos e famintos. Seria inadmissível que alguém se deliciassem com a Eucaristia no altar do Senhor quando as barrigas das pessoas ao seu lado estivessem “roncando” com fome.<sup>937</sup>

A obrigação de cuidarmos dos nossos irmãos mais pobres permanece diante de nós, de modo que ainda que não realizemos celebrações agápicas como os cristãos primitivos o faziam, nós não estamos liberados de agir com misericórdia. Indubitavelmente nós participamos de maneira indigna da Mesa do Senhor se não cuidamos de nossos irmãos no altar, se eles não tiverem, em acréscimo às riquezas celestiais do Sacramento, sua porção atribuída de comida terrenal também.<sup>938</sup>

Loehe talvez tenha sido o teólogo luterano que mais explicitamente afirmou a proeminência da Santa Ceia para a fé e, como efeito, para a missão. Ele compreendia o culto cristão, e não somente o culto, mas toda a vida cristã, na verdade, como um movimento contínuo *para e a partir* da Eucaristia.<sup>939</sup> Desde os primórdios de seu estudo litúrgico, ele chegou à conclusão que a meta e o centro da celebração cultural da Igreja tinham sempre sido a celebração da Ceia do Senhor. Um culto público sem este sacramento não poderia ser considerado “completo”.<sup>940</sup> Seria uma “coluna em ruínas”, como uma “haste de flor sem sua coroa”.<sup>941</sup> “Dos dois picos na liturgia, o Sacramento da Comunhão é o mais alto”.<sup>942</sup> A finalidade do “Sermão” seria conduzir para a Eucaristia, pois ela é a mais íntima, mística e plena forma de união com Cristo. Ela é quem mais perfeitamente expressaria a integralidade da mensagem cristã: arrependimento, perdão, ubiquidade de Cristo, expiação, comunhão, graça, transcendência divina, encarnação. A Palavra comunicaria através de palavras. O Sacramento do Altar, por outro lado, comunicaria num mais alto e profundo nível: às palavras, somam-

<sup>937</sup> RATKE, D. C., *The Church in Motion*, p. 148.

<sup>938</sup> LÖHE, W., *Prüfungstafel und Gebete für Beicht- und Abendmahlstage*, p. 287. Esta preocupação pelos irmãos em necessidades físicas não era apenas um tópico de reflexão teórica para Loehe. Ele se envolveu ativamente no socorro de irmãos, tanto em seu país como fora dele. Um exemplo disso foi sua liderança no desenvolvimento de colônias missionárias para imigrantes alemães que haviam se mudado para o estado do Michigan e não tinham condições financeiras de comprar porção de terra para recomeçarem suas vidas. A mobilização de Loehe através de campanhas de arrecadação de recursos financeiros para subsidiar o valor destas propriedades permitiu com que muitos pudessem ter uma chance de sobrevivência no novo país.

<sup>939</sup> LÖHE, “*Prüfungstafel*”, *GW VII/2*: 305; também “*Dettelsauer Leben*”, *GW IV*: 403, citado em RATKE, D. C., *Confession and Mission, Word and Sacrament*, p. 118.

<sup>940</sup> LÖHE, W., *Liturgy for Christian Congregations of the Lutheran Faith*, xii.

<sup>941</sup> “*Vorwort*,” *Sammlung liturgischer Formulare der evangelisch-lutherischen Kirche*, vol. 3 (1842), *GW 7/2*:69, citado por SCHATTAUER, T. H., “*Sung, Spoken, Lived*”, p. 117.

<sup>942</sup> RATKE, D. C., *Confession and Mission, Word and Sacrament*, p. 117.

se os gestos, ações físicas e simbólicas e o imaginário visual. Sua teologia eucarística era obediente à sua orientação confessional e ortodoxa luterana, enaltecendo incansavelmente a presença real do corpo e sangue de Cristo em seus escritos para o benefício do perdão dos pecados. Mas, ao mesmo tempo, não reduzia o significado do sacramento nem desperdiçava o elemento da nova vida santificada e voltada para servir e amar o próximo. O que significa ser perdoado? Quais as implicações do perdão? Fiel à teologia dos confessores, Loehe respondeu, em um lugar ou outro, apontando para os dons da vida eterna, de uma consciência apaziguada, de uma fé fortalecida e de uma vida inteiramente sã: para o comungante e dele para as pessoas com quem partilha a Ceia e com quem convive no mundo. A Ceia do Senhor é, acima de tudo, a reunião do “povo eucarístico”, daqueles que compartilham suas cargas e seus lamentos uns com os outros, oferecendo-os a Cristo e recebendo vida e fortalecimento em retorno.<sup>943</sup>

#### 4.4

#### Síntese conclusiva da missionariedade eucarística luterana

Ao concluirmos esta apreciação sobre a missionariedade eucarística na Teologia da Reforma Luterana, importa-nos propor uma sistematização de nossas descobertas no percurso realizado e oferecer uma tentativa de resposta às perguntas que nortearam este capítulo: É possível afirmar a existência de uma teologia da missão que flui da Ceia do Senhor? Se sim, que tipo de teologia seria essa? A partir de que moldura teológica os teólogos luteranos se aproximam do assunto? Que textos bíblicos e metáforas servem de fundamentação e orientação no processo? Com quais *loci* teológicos e chaves hermenêuticas essa missionariedade eucarística se relaciona? E que pistas de ação são oferecidas? Tendo a Lutero por eixo central, mas também aproveitando o aporte de teólogos que vieram na sua esteira, cremos que encontramos suficientes subsídios para responder a essas questões.

Não nos resta dúvida, para começar esta síntese conclusiva, que se demonstrou a realidade de uma missionariedade eucarística explícita, vital e robusta na teologia da Reforma Luterana. Este fato pode ser verificado em cada uma das seis obras de Lutero que foram examinadas, obras estas que não apenas

<sup>943</sup> RATKE, D. C., Confession and Mission, Word and Sacrament, p. 119-121.

validam a importância dada pelo reformador ao assunto e a riqueza de sua argumentação, mas também a perenidade desta dimensão ao longo dos supostos distintos estágios na sua teologia. Concordamos com os autores que entendem que a dimensão missionária da Ceia foi um tanto atenuada em termos de presença, tendo sido posta num “segundo plano”, quando comparada com outros temas teológicos da Ceia, entre uma primeira e uma segunda fase. Isso pode ter acontecido tanto por motivos teológicos, uma vez que a teologia sacramental de Lutero experimentou uma maturação entre 1520 e 1530, que o levou a destacar alguns elementos que antes não haviam sido tanto explorados por ele, tanto por motivos contextuais. A grande maioria de seus escritos sobre a Ceia foram reações às perguntas e necessidades pastorais específicas, debates teológicos e polêmicas eclesiais, e este fato também o levou a dar mais destaque para alguns tópicos em detrimento de outros. Uma vez que a missionariedade eucarística não estava no centro das discussões, nem com a teologia interlocutora católica, nem com a reformada-sacramentária, é natural que ela tenha perdido acento em seu labor teológico. Assim como também se compreende o fato dela ter sido abreviada, na medida em que Lutero passa a enxergar e enfatizar com mais transparência o dado evangélico no Sacramento do Altar. Antes da Ceia ser uma tarefa para o amor, uma comunhão com o corpo místico do Senhor e uma experiência de eixo horizontal onde o comungante é um coagente com o Espírito Santo, ela é uma dádiva para a fé, uma comunhão com o próprio Cristo e uma ação litúrgica vertical, onde o comungante é recebedor de bênçãos divinas. No entanto, não há indícios em Lutero de um reducionismo da Ceia. Sua visão integralizada e simétrica dela permaneceu presente e coerente ao longo de sua obra teológica. A perda eventual desta dimensão por parte da igreja herdeira de seu pensamento não encontra respaldo em uma eventual teologia sacramental tardia de Lutero. Ele nunca se afastou das suas potentes afirmações eucarístico-missionárias de 1519 e 1520, como provam seus escritos posteriores.

A realidade da missionariedade eucarística na teologia da Reforma Luterana demonstra-se, também, pela sua ressonância nos teólogos sucessores de Lutero. Tanto os da primeira geração, por assim dizer, como Melancthon e Chemnitz, que podem ser caracterizados como correformadores, como aqueles que vieram nos séculos seguintes dando sequência ao legado da Reforma, como é o caso de Gerhard e Loehe, a título de exemplo. Manifestando-se confessionalmente em

circunstâncias de debates teológicos, pedagogicamente para a dogmatização catequética das doutrinas, ou mesmo pastoralmente no intuito de munir a comunidade ou a liderança eclesial com a verdade crida, todos estes representantes estiveram coesamente alinhados com a teologia missionária eucarística de Lutero. Pode-se questionar até que ponto a aproveitaram, mas não *se* o fizeram. Em alguns casos não apenas a adotaram, repetindo-a, mas a fizeram avançar em algum sentido. Os teólogos aludidos não devem ser responsabilizados pela lacuna que a realidade atual eventualmente nos apresenta na tradição luterana. Como em um fio condutor remanescente, preservou-se, na teologia destes representantes, no mínimo, resquícios do que Lutero outrora reconheceu. Tentativas contemporâneas de se recuperar este aspecto, como a nossa, podem aproveitar a contribuição que nos legaram.

Após constatar a realidade de uma teologia missionária eucarística na teologia da Reforma Luterana e identificar onde ela pode ser encontrada em Lutero e em alguns de seus pares e discípulos, avançamos para a pergunta sobre a *qualidade* desta teologia. Para responder à questão ampla sobre o tipo de missionariedade eucarística que pode ser detectada na teologia luterana, precisamos dividir esta questão em interrogações mais restritas, que nos permitam observar de forma panorâmica o itinerário metodológico e sistemático que se revela. A primeira: De que forma a teologia luterana trabalha esta teologia missionária eucarística? Dito com outros termos, a *partir de que pontos de entrada teológicos os teólogos luteranos se aproximaram da temática?* Pontos de entrada são postos no plural, pois a abordagem luterana do assunto é, no mínimo, bifocal: A missionariedade eucarística pode ser encontrada na categoria do *significado* da Ceia e na categoria dos *frutos* da Ceia. Quando encontrada na categoria do *significado* da Ceia, o argumento faz menção a entender o sentido íntegro do sacramento; quando encontrada na categoria dos *frutos*, o argumento dá protagonismo aos proveitos que emanam da Ceia. Em ambas as categorias, segue-se o apelo para que se faça uso do sacramento de forma correta. De certa forma, essas categorias se entrelaçam nos escritos de Lutero, seja porque sua sistematização foi se ajustando com o tempo, seja porque Lutero se manifestou, via de regra, para responder perguntas específicas, e não para providenciar um compêndio dogmático definitivo.

Em 1519 e 1520, Lutero priorizou abordar a missionariedade a partir da

categoria ontológica. No enunciado do *Sermão* de 1519, disse que era necessário que se soubesse três coisas sobre o Sacramento do Altar: a primeira é o sacramento ou sinal em si, a segunda é o significado dele, e a terceira, a fé nessas duas coisas. Quando abordou o *significado*, falou imediatamente da comunhão dos santos, e daí segue todo o arrazoado que fez sublinhando a missão que o sacramento promove. No *Sermão* de 1520, a missionariedade eucarística apareceu como uma das partes constitutivas da Ceia do Senhor, algo já expresso nas palavras da instituição que foram esmiuçadas no escrito, e dentro da divisão sobre o “verdadeiro sentido” do sacramento. Poderíamos dizer, especialmente observando estes primeiros textos de Lutero, que a missionariedade, portanto, é parte do Sacramento do Altar, não apenas um derivado seu. A Santa Ceia é, por exemplo, *Comunhão*, como escreveu Lutero em 1519, e recordam os teólogos depois dele dando legitimidade a essa nomenclatura neotestamentária e patrística. Ela é também *compromisso memorial*, como Lutero definiu em 1520. E ela é *Eucaristia* ou *sacrifício de louvor*, como a teologia da Reforma Luterana reconheceu. Esses termos e conceitos substancialmente missionários não são secundários (como que de “segunda classe”) na variada nomenclatura sacramental, meramente subsequentes, mas formadores da identidade do mistério instituído por Cristo. A Ceia pode ser mais que missão, e certamente é, mas não menos.

Por outro lado, nas pregações paroquiais de 1522 e 1523, o tema da missão apareceu diretamente conectado à categoria de *fruto* eucarístico. Nessa categoria podemos também melhor discerni-lo nos textos de 1526 e 1530, segundo os quais já se percebe em Lutero uma proposta mais experimentada de sistematização da doutrina eucarística. No escrito de 1526, então no debate com a teologia reformada-sacramentária, o reformador anunciou que dividiu a Ceia em duas partes principais, a saber, o que se crê sobre ela, ou ela como *objectum fidei*, e a fé que crê ou a atitude interior que o coração deve ter para com o sacramento exterior. É assim que dividiu seu texto, e a missionariedade eucarística foi apresentada na segunda parte, relacionada à *participação frutuosa* do sacramento. Se anteriormente o ponto de entrada tocava no “quê” do sacramento, agora era o “como” ou o “para quê” que assumia o lugar de moldura para a apresentação dos distintos aspectos da missão que emanavam do sacramento. Também é dessa forma que vemos a missionariedade eucarística no escrito exortativo de 1530, o



qual foi totalmente dedicado a estimular uma participação proveitosa do sacramento. Nele, Lutero mencionou dois grandes benefícios que deveriam ser suficientes para sensibilizar e atrair os cristãos ao Altar, um deles relacionado mais especificamente com Cristo, o outro, com os cristãos. Em ambos os benefícios, a missionariedade eucarística está presente.

Não foi apenas Lutero quem localizou a missionariedade eucarística no interior da moldura dos frutos, benefícios ou ainda propósitos do sacramento. Melancthon também preferiu essa categoria em seus *Loci*, assim como Chemnitz na seção sobre a “utilidade” da doutrina em *A Ceia do Senhor* e na pergunta sobre os benefícios ou frutos do sacramento no seu *Enquiridio*. Gerhard foi outro que o fez, em seus *Loci* e no compêndio, *Uma explanação compreensiva do Santo Batismo e da Ceia do Senhor*, bem como Loehe, dois séculos depois. Entretanto, importa que se diga, que o fato de a missionariedade eucarística estar mais conectada, em termos quantitativos, à discussão sobre os *frutos* sacramentais em comparação ao *significado* do mesmo, não deve diminuir em nada o lugar deste assunto na teologia e prática da Igreja, uma vez que repetidas vezes vimos Lutero e os demais teólogos luteranos afirmarem que tão importante (ou até mais) quanto é a fé ou o entendimento sobre o que é a Ceia do Senhor, é o efeito deste sacramento ou o seu proveito na vida do comungante.

Uma das apreciações mais relevantes e necessárias de fazermos nesta síntese conclusiva é a observação sobre os temas teológicos que surgiram no transcurso da apresentação da teologia missionária eucarística luterana. Vários foram os *loci* doutrinários e chaves hermenêuticas que dialogaram com diferentes aspectos da missionariedade eucarística ou com ela como um todo. Tentaremos sistematizar estes tópicos variados no interior de campos teológicos maiores, ainda que, alguns deles, poderiam ser categorizados em mais de um destes grandes campos, pelas possibilidades distintas de abordagem que existem. A teologia da *comunhão dos santos* foi a primeira exposta por Lutero. A Ceia significa ou opera, diz Lutero, a comunhão dos santos, e por isso é chamada de *synaxis* ou *communio*. Intimamente ligada a essa teologia, ou, de certa forma, outro modo de se referir à dimensão koinológica, cita-se a teologia do *corpo místico de Cristo*, que em determinados momentos foi colocada, na discussão da Eucaristia, até mesmo como mais importante do que a própria preocupação com o corpo real de Cristo. Ainda no campo da *eclesiologia*, podemos aludir à natureza *simultaneamente justa e*

*pecadora* da Igreja Cristã, bem como sua realidade *sob a cruz*, paradoxos teológicos e experiências cristãs que se não provocam, afetam concretamente o cumprimento da missionariedade eucarística. A missionariedade eucarística não deve alimentar a pretensão de ser praticada de modo linear, irrepreensível e confortável. Inserido na categoria eclesiológica, poderíamos também incluir a teologia do *sacerdócio universal de todos os crentes* e a teologia da *vocação*. Elas são responsáveis pela inclusão de todo o povo de Deus que comunga na missão e pelo direcionamento aos diversificados ambientes missionários que se materializam para este povo exercer seu chamado. A Igreja que recebe uma identidade batismal também recebe uma identidade eucarística. Ambas se *relacionam com e enviam para* a missão.

Da eclesiologia avançamos para a *cristologia*, que é, na verdade, a principal base teológica para a doutrina eucarística luterana, e, porque não dizer também, a base para a particularidade da missionariedade eucarística com os muitos e significativos subsídios que lhe rende. A pessoa e a obra de Cristo são essencial e holisticamente missionárias. As próprias doutrinas do *corpo místico de Cristo* e do *sacerdócio universal dos crentes*, já citadas, também poderiam ser apreciadas sob o ângulo cristológico. Uma vez que já as referimos anteriormente, optamos por não fazer mais comentários adicionais. O que ainda não foi exposto e está ligado ao campo da doutrina da Pessoa e da Obra de Cristo é a *cristologia quenótica*, que terá uma forte incidência na missionariedade eucarística, uma vez que a atitude crística de esvaziamento e serviço será tanto o gerador como o exemplo para a atitude cristã missionária nas relações humanas que ocorrem na e após a santa refeição à Mesa do Senhor. A relação entre o que se recebe no sacramento em termos de dádiva e o fruto missionário que flui do sacramento também pode ser examinada cristologicamente, na medida em que acolhemos a teologia luterana das *duas justiças de Cristo*. A justiça passiva é dada ao comungante. A justiça ativa, por sua vez, faz dele um agente missionário. Ao comer e beber do sacramento e ser abençoado por essa comensalidade, ele, em Cristo, se torna o que come, como já disseram os Pais, para o bem do próximo. Um terceiro ponto cristológico, bastante enfatizado na teologia sacramental luterana, é a *união sacramental e mistérica de Cristo* com os comungantes na Ceia. Essa união de naturezas é, principalmente, dogma utilizado como penhor do consolo real que está disponível para o comungante quando este participa do sacramento em fé. No

entanto, como vimos na argumentação dos teólogos luteranos, essa comunhão das naturezas também redundava em renovada santificação, em um fruto de vida que é vivificante em benefício do próximo.

Outro campo teológico essencial na teologia eucarística luterana é o campo da *teologia da Palavra*. A doutrina sacramental luterana deseja ser uma doutrina escriturística, não apenas na percepção e articulação da doutrina da presença real do verdadeiro corpo e sangue de Cristo no pão e no vinho ou na ênfase evangélica da Santa Ceia, mas também na dimensão missionária do sacramento. A partir da Palavra, percebe-se, por exemplo, um diálogo fascinante com a chave hermenêutica denominada na teologia luterana por *lei e Evangelho*. Lutero foi claro quando disse que a Ceia, apesar de ser primeira e prioritariamente uma “boa notícia” ou dádiva, também possui um dado conectado ao mandamento de Jesus. Com extrema cautela para não misturar *lei e Evangelho*, e assim perder ou diminuir essa essência evangélica da Ceia, podemos dizer que há nela elementos dentro do campo da *lei* como do *Evangelho*, ou, dito em outras palavras, ela é um dom para a fé e uma tarefa para o amor. E por isso teólogos luteranos podem expressar, sem receio de perder a ênfase graciosa do Sacramento do Altar, por exemplo, uma ética da dádiva, ou uma fé ativa no amor, para usar expressões luteranas que tentam fazer justiça à dinâmica *lei e Evangelho* na Ceia. Por isso Melanchthon não se constrange em adicionar uma missionária explanação dos dez mandamentos em seu *locus* eucarístico. Noutro prisma, relembramos como para a teologia luterana participação eucarística é participação na obra missionária da Palavra. Há uma íntima conexão missionária entre o ofício da pregação do Evangelho, que na teologia luterana abarca a Palavra e o sacramento.

Pelo viés da teologia cúltico-eucarística unificando os campos da liturgia e da sacramentologia, reportamos os diálogos missionários que fluem da *teologia do sacrifício* ou da *teologia do memorial*. Ambas são articuladas essencialmente sob um ponto de vista missionário, seja em termos de ação de graças que afeta a vida dos irmãos, seja em termos de proclamação do Evangelho. A missa também está dentro da dinâmica catabático-anabático. Espera-se o movimento anabático depois da visita catabática na assembleia celebrativa e comungante. Nesse sentido, ela é *leiturgia* também como serviço público dos fiéis que foram servidos publicamente pela Trindade e seus dons. A missa também é *agápica* e *eucarística*. Por outro lado, a *liberdade cristã* que é assumida por Lutero na formação de um

arquétipo litúrgico para a celebração cúlrica e eucarística nos autoriza a avaliar criticamente os modelos de liturgia existentes nos cultos das tradições luteranas, propondo, eventualmente, sugestões que enalteçam melhor elementos que incrementem ou favoreçam a compreensão da missionariedade eucarística.

Antes de concluir esta apreciação dos tópicos sistemáticos correlacionados com a missionariedade eucarística, ainda mencionamos [a] a teologia antropológica *coram Deo*, *coram hominibus*, que foi inferida em determinado momento na pesquisa; [b] uma afirmação do carnal e do “profano” que sacramentaliza o mundo e a criação de Deus como lugar de ação da missionariedade eucarística, temática que é abordada na *teologia da vocação* já supracitada quando trabalhamos dentro do campo da eclesiologia; [c] um dado escatológico muito promissor na concepção que Lutero tinha da ascensão e presença de Cristo à direita do Pai, que pode ser aproveitado em chave missionária; [d] e uma *pneumatologia* que, embora tenha começado tímida ou latente, em Lutero, foi robustecendo-se com a maturação da teologia luterana eucarística e, em especial, quando a partir de Melanchthon foi explicitada com mais veemência, ainda que pudesse ser mais bem explorada.

Após estabelecer o lugar de abordagem do tema e os temas teológicos que estão inseridos ou dialogam com a missionariedade eucarística, respondemos à pergunta sobre o *fundamento bíblico* utilizado pela teologia da Reforma Luterana para embasá-la. Os primeiros textos que devem ser recordados são aqueles que registram a instituição do sacramento, também conhecidos como *verba sacramenti*: Mateus 26.26-29; Marcos 14.22-25; Lucas 22.19-20 e 1 Coríntios 11.23-25. As palavras pronunciadas por Cristo quando o sacramento foi estabelecido originalmente são de uma importância inigualável para a formação da doutrina eucarística luterana, e o fato de Lutero encontrar nelas, especificamente no mandamento de se “fazer memória”, sinais de missionariedade, é de fundamental importância. Vinculada a essa passagem, como um segundo texto principal na base da perspectiva testemunhal da missionariedade eucarística, com uma incidência muito grande na teologia sacramental luterana, encontra-se 1 Coríntios 11.26, onde Paulo declara uma conexão natural e indispensável (“todas as vezes que) entre a participação sacramental e o anúncio pascal. Ainda como suporte, apesar de fazerem parte de uma mesma narrativa, desprendemos 1 Coríntios 11.26 de 1 Coríntios 11.23-25,

para enfatizar que a fundamentação da comunicação da Palavra de Deus como o aspecto missionário nos dois textos é ligeiramente diferente. Em 1 Coríntios 11.26, a relação entre comungar o Evangelho e anunciar o Evangelho é explícita. Já em 1 Coríntios 11.23-25 (e nos demais textos da *verba sacramenti*) é apurada na exegese luterana da ordem “fazei isto em memória de mim”. Outros textos que aparecem em alguma citação de algum dos escritos analisados dando algum tipo de suporte acessório são, por exemplo, 1 Pedro 3.15, no qual Pedro orienta sobre como deveria ser realizada a confissão ou defesa da fé.

Da carta de 1 Coríntios, o capítulo 12, que dá grande visibilidade à dimensão do corpo místico de Cristo, foi repetidamente aludido para afirmar o aspecto comunal (v.12-26) da missionariedade eucarística. Assim também o trecho em 9.19-23 apareceu esporadicamente para dar destaque às posturas de sensibilidade e paciência que serão necessárias na vida em comunidade. Junto a eles, foram também citados Zacarias 2.8, Mateus 25.40 e Gálatas 6.2. Mateus 5.23-24 e 18.19-20 foram aludidos na discussão da importância do encontro público da Igreja, onde os irmãos valorizam a presença e a resposta de Cristo quando se reúnem e estão em concórdia um com o outro. Estreitamente ligada à perspectiva comunal, para estimular a necessária atividade da caridade como fruto missionário da Santa Ceia, a teologia luterana fez uso especificamente de 1 Coríntios 13, Filipenses 2.5-7 e 1 Coríntios 11.29, não esquecendo a petição do Pai-Nosso, de Lucas 11.3. Alguns textos, como Atos 4.35, Romanos 12.1, Hebreus 13.15 e o Salmo 110.4 são referidos para qualificar o tipo de sacrifício que a teologia luterana admite na Ceia do Senhor e estão conectados ao raciocínio ao redor da missionariedade eucarística. De João 15.1-17 vem a ilustração sobre a comunicação entre as naturezas entre Cristo e o comungante que resulta em força vivificada e vivificante para este último também desempenhar o seu chamado missionário a partir do Altar. Tiago 1.22 é lembrado no incentivo à prática do amor, fruto aguardado em todos os que comungam. E, finalmente, 1 Coríntios 12.13b, é interpretado pela teologia luterana como respaldo bíblico suficiente para admitir o Espírito Santo como dádiva santificante no sacramento. Outros textos citados pela teologia luterana apareceram ao longo de nossa tese, especialmente nas notas, para iluminar algum ponto da missionariedade eucarística. Como não foram citados originalmente pelos teólogos no contexto da discussão eucarística, não os lembramos agora. Optamos por ater-nos àqueles empregados em meio à

argumentação específica em prol da missionariedade eucarística.

De um realce à fundamentação bíblica passamos para um *resgate das metáforas* utilizadas pela teologia luterana para reforçar ou esclarecer a missionariedade eucarística. Essas metáforas não são necessariamente criações da teologia luterana, assim como tampouco o foram o aproveitamento dos textos bíblicos. Na maioria das vezes, o que ocorreu foi uma apropriação de argumentos do próprio Novo Testamento ou do período da Patrística. Destacamos sete: [a] sem dúvida, uma das principais é a metáfora dos “grãos dos trigos e dos bagos de uvas”, que perdem sua forma original e se unem numa mesma massa que fortalece a ideia da *koinonia*, que também será destacada na [b] metáfora do “corpo e membros”, advinda de 1 Coríntios 12, e [c] uma ilustração da “vida dos cidadãos na cidade”, que exemplifica a relação entre benefícios e deveres que também está presente na comunhão idealizada na Ceia do Senhor. Do universo da botânica, recordamos [d] a imagem das “ervas amargas”, que lembra que o envolvimento do comungante na missão de Deus não será uma realidade necessariamente confortável, mas sofredora e sacrificial, e [e] a conhecida imagem dos ramos unidos à videira, usada por teólogos luteranos para o raciocínio da união sacramental entre Cristo e os utentes, união esta que vai frutificar em vida bem-aventurada na dimensão horizontal, além de vida na dimensão vertical; [f] uma rápida metáfora usada por Lutero foi a comparação de Wittenberg com Cafarnaum, para ilustrar a triste realidade de contextos eclesiais que podem vir a receber significativas e qualificadas porções de alimento espiritual e não frutificarem na fé e no amor. [g] A última metáfora que verificamos, a qual também inspira a titulação de nossa tese, é a metáfora do fogo do Evangelho que incendeia os corações, transformando-os em ardente caridade para com o próximo do comungante, metáfora que perpassa a argumentação da maioria dos teólogos luteranos que examinamos nesta pesquisa.

Concluimos esta análise citando as *pistas de ação* que a missionariedade eucarística forneceu, muito especialmente valendo-nos de Lutero, que, de todos os teólogos apresentados, foi o mais participativo nas propostas pastorais. Vimos que não houve uma preocupação da teologia da Reforma em propor uma sistematização única ou acabada da multidimensionalidade de gestos missionários decorrentes da participação na Ceia do Senhor. As ações ou listas de obras foram citadas ao longo dos escritos de forma significativamente heterogênea. Algumas

dessas pistas serão aprofundadas no próximo capítulo, quando também recomendaremos um projeto pastoral. Aqui, tão somente as citaremos, conforme nos foi possível identificá-las, dividindo-as em três áreas pastorais e teológicas. Na área *comunional*, destacamos a atitude da tolerância para com os irmãos pecadores, acolhendo-os na comunidade, a não acepção de pessoas, o trabalho pela paz e fomento da união nas relações da Igreja, a valorização do encontro público de culto ou outra atividade de comunhão cristã, o aconselhamento fraterno mútuo, o sofrimento e as aflições que somos chamados a abraçar para o bem da Igreja e do próximo e, muito especialmente, a confissão dos pecados e o ministrar da absolvição de uns para com os outros promovendo a contínua reconciliação fraterna e horizontal que decorre da reconciliação vertical com Deus em Cristo. Na área *diaconal*, citamos as obras de caridade para auxiliar e socorrer os irmãos necessitados, a resistência ao mal que oprime esses irmãos, a mordomia fiel e generosa dos recursos confiados por Deus para o bem-estar desses irmãos, da própria Igreja e do próximo, nas múltiplas vocações com as quais o comungante interage, as ofertas e coletas, e incluímos também o ministério da oração e intercessão pelas dores do mundo e no corpo místico de Cristo. Na área *testemunhal*, destacamos a pregação e o ensino da Palavra para o discipulado da comunidade cristã, o anúncio do Evangelho para a evangelização das pessoas, o martírio físico ou sofisticado que o seguimento a Cristo acarreta, a confissão da doutrina e a defesa apologética da verdade, o louvor e a ação de graças pública pela graça de Deus e, ainda, o testemunho por meio de boas obras, que podem ser realizadas a partir do cumprimento dos mandamentos ou da imitação dos santos.

#### 4.5

#### **Contribuição católica para a missionariedade eucarística luterana**

A última seção deste capítulo tem em vista construir sob uma abordagem específica de nossa pesquisa, que é a dimensão ecumênica. Espelhando o que fizemos nos dois capítulos anteriores, também neste abriremos espaço para uma sucinta, mas valiosa afluência advinda da teologia católica. Já perguntarmos por tal ponto de vista no tratamento do capítulo dedicado à contextualização da Reforma Luterana e no capítulo da teologia eucarística luterana. Agora nos corresponde estabelecer este diálogo na especificidade do aspecto missionário da

Ceia do Senhor. E não poderíamos proceder de forma diferente, uma vez que foi principalmente pela importância da contribuição católica neste aspecto particular que consideramos este diálogo desde o início de nossa pesquisa, conforme já anunciamos na introdução deste trabalho.<sup>944</sup> Priorizaremos as contribuições provenientes de documentos magisteriais à luz dos quais nos pareceu possível abordar a questão focal de nossa tese.

Segundo José Aldazábal, um dos primeiros sacramentólogos católicos que estudamos, a teologia eucarística católica progrediu muito em diversificadas linhas de estudo nas últimas décadas, tornando a Eucaristia uma “realidade bem viva na Igreja de hoje”.<sup>945</sup> Trata-se de um esperançoso “processo de maturação”, que “está sendo uma experiência vivida com grande alegria pela Igreja, certamente animada pelo Espírito”, envolvendo e interconectando tanto a teologia como a práxis eclesial e que vai afetar diretamente a missionariedade eucarística.<sup>946</sup> Além da melhora quanto à sua celebração, com a comunidade dos fiéis cada vez mais tomando lucidez de seu papel protagonista e com as línguas

<sup>944</sup> Destacamos os seguintes trabalhos que têm estimulado e abastecido nossa compreensão da fértil missionariedade eucarística a partir da perspectiva católica, em ordem cronológica: A Carta Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, do papa João Paulo II (2003); O livro *Num só corpo: tratado mistagógico sobre a eucaristia*, de Cesare Giraudo (2003); A Quarta Semana Teológica, da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, com o tema *Sacramentos e evangelização diante dos desafios de hoje*, que posteriormente transformou-se em livro, organizado por Paulo Cesar Costa, com o compilado de nove artigos, sendo que em oito destes a relação da evangelização com a eucaristia está presente (2003); O documento *A eucaristia – fonte e ápice da vida e da missão da igreja: instrumentum laboris* do Sínodo dos Bispos, em sua IX Assembleia Geral Ordinária (2005); O livro *Eucaristia*, de Dionisio Borobio (2005); O livro *Redescobrimos a eucaristia*, de Cesare Giraudo (2005); O livro *Liturgia e vida espiritual: teologia, celebração e experiência*, de Jesús Castellano (2006); O livro *Eucaristia: teologia e celebração – Documentos Pontifícios, ecumênicos e da CNBB*, organizado por Antonio Francisco Lelo (2006); A Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, do papa Bento XVI, (2007); O artigo “*Ite, missa est!*” *A eucaristia como compromisso para a missão*, de Cesare Giraudo, na revista *Cadernos de Teologia Pública* (2010); A conferência *Eucaristia e Teologia no Vaticano II*, apresentada no 22º Congresso da Associação Teológica Italiana de Turim, em 2011, por Ghislain Lafont, publicada em artigo na revista *Pistis Praxis* (2012); A tese *La eucaristía, anamnesis del misterio pascual de Cristo a la luz de la teología del Concilio Vaticano II: un abordaje a partir de América Latina*, de Felipe Ortiz Domínguez (orientada pelo Prof. Luiz Fernando Ribeiro Santana), na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2019). Embora estas obras sirvam de referencial, certamente não esgotam o assunto, uma vez que o tema tem sido muito bem aproveitado pela teologia católica.

<sup>945</sup> ALDAZÁBAL, J., *A Eucaristia*, p. 12-13.

<sup>946</sup> ALDAZÁBAL, J., *A Eucaristia*, p. 13. “O processo de maturação da Eucaristia, tanto em sua prática como em sua teologia, está sendo uma experiência vivida com grande alegria pela Igreja, certamente animada pelo Espírito, nas direções apontadas e em outras. Sobre tudo a Eucaristia dominical tem sido e continua sendo um dos momentos privilegiados em que os cristãos experimentam a presença de Cristo e revivem sua própria identidade. E continua sendo, também agora, um dos melhores momentos de evangelização e de formação permanente para os jovens e adultos. É de esperar que isto continue e melhore sempre mais: uma celebração mais autêntica da Eucaristia estimula sua melhor compreensão teológica, e uma melhor teologia dá novas motivações para melhorar sua celebração. E ambas estimulam a comunidade a dar um eficaz testemunho e a cumprir sua tarefa missionária no mundo.”



vivas e os sinais mais compreensíveis facilitando a sintonia com o mistério celebrado, o teólogo acentua como se tem dado o redescobrimiento de sua centralidade para a vida da comunidade e para a sua missão no mundo.<sup>947</sup> A partir de um estudo histórico que percorre toda a caminhada eucarística da Igreja Cristã, dando ênfase às tentativas de Reforma Protestante no século XVI que infelizmente foram sufocadas pelo Concílio de Trento,<sup>948</sup> Aldazábal nos conduz ao Movimento de Reforma Litúrgica e ao Concílio Vaticano II, como um divisor de águas para esta evolução eucarística no âmbito da tradição católica.<sup>949</sup> Cita-se o trabalho de P. Guéranger, os decretos de Pio X, a doutrina litúrgica contida na *Meditator Dei*, de Pio XII, em 1947, e o movimento bíblico, patrístico e ecumênico para que a Eucaristia fosse cada vez melhor entendida e celebrada.<sup>950</sup> Entretanto, especial atenção é dedicada ao Concílio Vaticano II e aos passos sucessivos deste, frutos dos trabalhos do “Consilium”, dos lecionários e missal, e dos documentos doutrinários *Mysterium Fidei*, de Paulo VI, em 1965, e *Eucharisticum mysterium*, em 1967.<sup>951</sup>

Nos documentos conciliares, a missionariedade eucarística é evidente, abundante e dialoga em todo o percurso com a dimensão teológica da liturgia.<sup>952</sup>

<sup>947</sup> ALDAZÁBAL, J., A Eucaristia, p. 12.

<sup>948</sup> Já citamos no capítulo anterior como Aldazábal, dentre outros teólogos católicos, mesmo sem concordarem integralmente com a iniciativa luterana de reforma no século XVI, legitimaram muitas de suas pautas e consideraram a resposta dada pelo Concílio de Trento como ineficiente para a vivência eucarística da igreja. “Uma coisa era negar os exageros dos reformadores, e outra canonizar as situações contra as quais eles lutavam, e que na verdade necessitavam de correção. Infelizmente, a preocupação principal depois de Trento não foi pastoral eucarística, mas a defesa contra as posturas protestantes.” ALDAZÁBAL, J., A Eucaristia, p. 207-208.

<sup>949</sup> Segundo Aldazábal, não houve significativa evolução para a teologia ou para a celebração eucarística entre os séculos XVII e XIX: “Não vale a pena deter-se muito na evolução que ocorreu nos séculos XVII-XIX, que não trouxe nada de importante para a celebração nem para a teologia. Na hora de refletir e de acentuar aspectos da Eucaristia, o que prevaleceu em grande parte foi uma preocupação polêmica: o culto, a solenidade externa (ajudada pela sensibilidade barroca), o latim, a centralização romana”. ALDAZÁBAL, J., A Eucaristia, p. 211. Também Michael Witczak corrobora esta tese: “O movimento litúrgico contribuiu ao aprofundamento da teologia litúrgica e do conhecimento da história, e para a convicção de que a participação plena, ativa na liturgia enriqueceria a vida cristã de cada membro da igreja. O movimento foi acadêmico, pastoral e social em suas preocupações”. WITCZAK, M., *The Sacramentary of Paul VI*, p. 133.

<sup>950</sup> ALDAZÁBAL, J., A Eucaristia, p. 211-212; CASTELLANO, J., *Liturgia e Vida Espiritual*, p. 51.

<sup>951</sup> ALDAZÁBAL, J., A Eucaristia, p. 213.

<sup>952</sup> Tomamos emprestada esta chave de compreensão do teólogo Jesús Castellano, que a valoriza em sua obra *Liturgia e Vida Espiritual: Teologia, Celebração, Experiência*. Castellano lembra como a teologia católica do período em questão buscou recuperar o sentido missionário, ou dito de outra forma, a relação entre liturgia e vida espiritual, não apenas com respeito à Eucaristia em si, mas envolvendo toda a celebração litúrgica: “Sem vida teológica (fé, esperança, caridade) na Igreja não há acolhida nem da Palavra nem da comunicação sacramental; não existe verdadeira participação no diálogo da comunhão de Deus com seu povo, de Cristo com seu Corpo. [...] Não pode acontecer uma autêntica celebração litúrgica que não implique a ‘espiritualidade’ do crente e

Frise-se que a missionaridade eucarística, ou “vida teologal”, emanada da participação litúrgica é um dom de Deus, antes de qualquer coisa. O sentido da “graça” e de “gratuidade” da história da salvação e de sua atualização na liturgia – ênfase bastante acentuada na teologia da Reforma Luterana – permanece salvaguardado na teologia dos pais conciliares. Apenas se demonstra que ao mesmo tempo em que responde à ação graciosa de Deus na Palavra e nos sacramentos, pela operação do Espírito, o engajamento missionário “é igualmente um ato do *christifidelis*, o fiel de Cristo e da Igreja, [...] que implica também toda a expressividade interior e exterior”.<sup>953</sup>

À guisa de anamnese dos documentos do Vaticano II, lembra-se como a *Sacrosanctum Concilium*, refletindo sobre a liturgia no conjunto da missão da Igreja, reconhece que a liturgia não esgota toda a ação desta.<sup>954</sup> Ela é vista como “fonte de vida da igreja, [...] a fonte donde emana toda a sua força”, impelindo os fiéis que, saciados dos sacramentos pascais, sejam concordes na piedade, conservando em suas vidas o que receberam pela fé.<sup>955</sup>

A renovação da Aliança do Senhor com os homens na Eucaristia solicita e estimula os fiéis para a caridade imperiosa de Cristo. Da liturgia, mas da Eucaristia principalmente, como de uma fonte, se deriva a graça para nós e com a maior eficácia é obtida aquela santificação dos homens em Cristo e a glorificação de Deus, para a qual, como a seu fim, tendem todas as demais obras da Igreja.<sup>956</sup>

---

da comunidade, ou seja, sua vida teologal, certas contraposições entre liturgia e vida espiritual, entre piedade objetiva e piedade subjetiva”. (p. 48-49).

<sup>953</sup> CASTELLANO, J., *Liturgia e Vida Espiritual*, p. 48.

<sup>954</sup> CONCÍLIO VATICANO II, *Sacrosanctum Concilium*, 534-535, p. 264-265: “Aos que creem, porém, sempre deve pregar-lhes a fé e a penitência; deve, além disso, dispô-los aos Sacramentos, ensinar-lhes a observar tudo o que Cristo mandou e estimulá-los para toda a obra de caridade, piedade e apostolado. Por estas obras os fiéis cristãos manifestem que não são deste mundo, mas sim a luz do mundo e os glorificadores do Pai diante dos homens”.

<sup>955</sup> CONCÍLIO VATICANO II, *Sacrosanctum Concilium*, 536-537, p. 265. Castellano nos ajuda a entender e desdobrar o sentido da conhecida expressão que identifica na liturgia, em especial na Eucaristia, a “fonte e o cume” da vida espiritual da igreja: “Entre a ‘fonte’ e o ‘cume’ da vida espiritual há uma margem ampla de existência concreta, na qual entram, com pleno direito, todas as outras atividades espirituais, sem as quais seria inconcebível uma espiritualidade concreta e comprometida de todas essas atividades. O Concílio recorda algumas em especial: a observância dos mandamentos, as obras de caridade, de piedade e de apostolado, sobretudo a evangelização que precede toda a liturgia (cf. SC 9); a preparação próxima e remota para uma participação consciente, ativa e frutuosa na liturgia (cf. SC 11); a oração pessoal e a ascese (cf. SC 12)”. CASTELLANO, J., *Liturgia e Vida espiritual*, p. 54.

<sup>956</sup> CONCÍLIO VATICANO II, *Sacrosanctum Concilium*, 537, p. 265. Em diálogo com o que afirma a teologia luterana sobre o papel da fé do utente e sobre a responsabilidade pastoral, a Constituição sobre a Sagrada Liturgia prescreve que, para que o Sacramento do Altar se faça realidade na vida dos comungantes, é mister que estes “se acerquem a Eucaristia com disposições de reta intenção, sintonizem a sua alma com as palavras e cooperem com a graça, a fim de não receberem em vão”. Também se faz necessário que os pastores vigiem na ação litúrgica, não apenas “as leis para a válida e lícita celebração”, mas que os comungantes participem da Eucaristia “com conhecimento de causa, ativa e frutuosa”. *Sacrosanctum Concilium*, 538-539, p. 266. Sobre a importância deste preparo prévio e especialmente o compromisso subsequente, reflete o

Na Constituição Dogmática sobre a Igreja *Lumen Gentium*, o Sacramento do Altar também é descrito em relação ao “testemunho de uma vida santa, na abnegação e na caridade ativa.”<sup>957</sup> É especialmente nele que o povo de Deus é *preparado*, termo outrora usado por Lutero, como vimos, para os exercícios das virtudes previstas em seu sacerdócio régio. Ao participar do sacrifício eucarístico, não apenas oferecem a Deus a Vítima divina, mas com Ela a si mesmos, como “hóstias espirituais, agradáveis a Deus, por Jesus Cristo”. Dentre essas virtudes, exemplifica-se a concreta unidade eclesial que o reconforto recebido pelo Corpo de Cristo proporciona e demanda,<sup>958</sup> a “unidade do Corpo Místico, sem a qual não pode haver salvação”,<sup>959</sup> mas também todas as obras, preces, iniciativas apostólicas, vida conjugal e familiar, trabalho cotidiano, descanso do corpo e da alma, e mesmo os incômodos da vida pacientemente suportados, quando praticados *no Espírito*. Refletindo sobre o múnus episcopal de santificar, a *Lumen Gentium* resgata uma importante citação de São Leão já referida, diretamente aplicável a missionariedade eucarística: “Pois a participação do corpo e sangue de Cristo não faz outra coisa senão transformar-nos naquilo que tomamos”.<sup>960</sup> E refletindo sobre o múnus laical e sua participação na missão da Igreja, o documento diz que são os sacramentos, em especial a Eucaristia, que comunicam e alimentam a caridade, a alma de todo apostolado.<sup>961</sup>

No Decreto *Ad Gentes*, específico sobre a atividade missionária da Igreja, há uma seção sobre o caráter escatológico deste “dever e direito sagrado” dos cristãos concernente à evangelização. Nela, é dito que é mediante a Palavra da pregação e a celebração dos sacramentos, cujo centro e cimo é a Santíssima Eucaristia, que o autor da salvação, Cristo, torna-se presente.<sup>962</sup> E no Decreto

---

Padre Tadeo Albarracín: “Não pretendemos pôr em dúvida a eficácia objetiva dos sacramentos, mas ter em conta que se há um ‘antes da celebração’, significado numa escuta do Evangelho, que move a conversão manifestada no desejo sincero de viver segundo o projeto do Reino, é bem-aventurado pensar humanamente em um ‘depois’ que implique no incremento da vida cristã. Sem querer realizar juízos de consciências, porém, sim, do ponto de vista litúrgico, é possível se pensar em abuso da celebração da Eucaristia quando esta se realiza à margem do mínimo de vida cristã, de pelo menos uma inquietação em se viver o programa do Reino”. ALBARRACÍN, T. M., *La celebración de la eucaristía*, p. 18-19.

<sup>957</sup> CONCÍLIO VATICANO II, *Lumen Gentium*, 28, p. 50.

<sup>958</sup> CONCÍLIO VATICANO II, *Lumen Gentium*, 29, p. 51.

<sup>959</sup> CONCÍLIO VATICANO II, *Lumen Gentium*, 63, p. 71. Citação de S. Tomás, *Summa Theol.* III, q.73, a.3.

<sup>960</sup> CONCÍLIO VATICANO II, *Lumen Gentium*, 63, p. 71. Citação de S. Leão M., *Serm.* 63,7: PL 54, 357C.

<sup>961</sup> CONCÍLIO VATICANO II, *Lumen Gentium*, 83, p. 79.

<sup>962</sup> CONCÍLIO VATICANO II, *Ad Gentes*, 884, p. 362-363.

*Presbyterorum Ordinis*, sobre o ministério e a vida dos presbíteros, também se registram algumas palavras explícitas sobre o potencial missionário do Sacramento Eucarístico:

Pois a Santíssima Eucaristia contém todo o bem espiritual da Igreja, a saber, o próprio Cristo, dando vida aos homens, através de sua carne vivificada e vivificante pelo Espírito santo. Dessa forma, os homens são convidados e levados a oferecerem a si próprios, seus trabalhos e todas as coisas criadas, junto com Ele. Assim a Eucaristia se apresenta como fonte e ápice de toda a evangelização, pois já os catecúmenos são introduzidos pouco a pouco a participar da Eucaristia. [...] Não se edifica nenhuma comunidade cristã se ela não tiver por raiz e centro a celebração da eucaristia. [...] Por ela, há de iniciar-se toda educação do espírito comunitário. Para esta celebração realizar-se de maneira sincera e plena, devem constituir-se da mesma forma em canal para as múltiplas obras de caridade e auxílio mútuo, para a ação missionária, como ainda para as várias formas de testemunho cristão.<sup>963</sup>

Estas são algumas das principais referências à missionariedade eucarística que foram produzidas por um concílio histórico. A recepção desses aspectos foi imediata, e a mesma linha de pensamento impregna muitos documentos pós-conciliares. Construindo na energia teológica daquele período em que se perseguia uma recuperação do conjunto harmônico do mistério, a missão que flui do sacramento também foi recebendo gradativamente mais destaque na reflexão. Destacam-se, nesse ínterim, sobretudo, a *Mysterium Fidei*, de Paulo VI, em 1965, e a *Eucharisticum mysterium*, em 1967. Na *Mysterium Fidei*, mesmo a missionariedade eucarística não sendo o foco da carta encíclica, registra-se que sendo a Ceia “o coração e o centro da Sagrada Liturgia”, ela constitui a “fonte de vida que nos purifica e robustece, de modo que já não vivamos para nós, mas para Deus, e nos unamos uns com os outros pelo vínculo mais íntimo da caridade”.<sup>964</sup> Tal declaração é ademais de sublimemente poética, essencialmente missionária. Ainda é dito que uma vez que se restaure a liturgia, na esteira das propostas do concílio, espera-se “firmemente que hão de brotar frutos copiosos de piedade eucarística, para que a Igreja [...] cada vez mais se aproxime da unidade perfeita”, unidade esta que é antevista inclusive na relação com cristãos de outras tradições.<sup>965</sup>

Na Instrução sobre o culto à Sagrada Eucaristia de 1967, apregoa-se que a Eucaristia resplandeça “como convém aos olhos dos fiéis” fazendo com que os

<sup>963</sup> CONCÍLIO VATICANO II, *Presbyterorum Ordinis*, 1150, p. 447-448.

<sup>964</sup> CARTA ENCÍCLICA, *Mysterium Fidei*, n. 3.

<sup>965</sup> CARTA ENCÍCLICA, *Mysterium Fidei*, n. 6.

vários pontos do mistério sejam promovidos “*também na vida e mente dos fiéis*”.<sup>966</sup> Recuperando as principais citações dos documentos produzidos pelo Vaticano II, que guarneceram o texto da *Eucharisticum mysterium*, ela avança reservando uma seção específica para o encontro entre Eucaristia e missão, quando aborda as implicações da celebração na vida cotidiana dos utentes:

Os fiéis devem manter nos seus costumes e na sua vida o que receberam na celebração eucarística pela fé e o Sacramento. Procurarão, pois, que sua vida diária transcorra com alegria na fortaleza deste alimento do céu, participando na morte e ressurreição do Senhor. Assim, depois de haver participado na missa, cada um “seja solícito em fazer boas obras, em agradecer a Deus, em viver retamente, entregado à igreja, praticando o que tem aprendido e progredindo no serviço a Deus” [Hipólito, *Traditio Apostólica*, 21], trabalhando para impregnar o mundo do espírito cristão e também se constituindo em testemunha de Cristo “em toda circunstância e no coração mesmo da convivência humana” [*Gaudium et spes*, 43].<sup>967</sup>

Na medida em que se passaram os anos, novos e vigorosos trabalhos foram sendo oferecidos no intuito de aproveitar o conjunto da doutrina conciliar, dando cada vez mais à missão um papel protagonista na reflexão teológica acerca da Ceia do Senhor. Neste sentido, e numa perspectiva missionária orientada para a *diaconia*, lembramos a afirmação de Paulo VI: “fazer da missa, agora mais do que nunca, uma escola de espiritualidade profunda e uma tranquila e ao mesmo tempo comprometedora palestra de sociologia cristã”.<sup>968</sup> Também no seu Missal Romano, encontram-se diversos formulários de celebração eucarística “pela sociedade civil” e “pelas diversas circunstâncias da vida social”, como por exemplo, o progresso dos povos, justiça e paz, a santificação do trabalho humano, reconciliação entre as pessoas, dentre outras responsabilidades cristãs. Há uma preocupação de que os cristãos se engajem no exercício de uma satisfação proporcional às consequências de pecados sociais em que estejam direta ou indiretamente envolvidos.<sup>969</sup> Essa atividade também pode ser observada dentro da categoria da missionariedade eucarística. E ainda, poderíamos lembrar como o Sínodo dos Bispos, em 1971, escreveu no documento sobre a justiça no mundo que a celebração litúrgica da Palavra e dos sacramentos nos recorda incessantemente da missão da Igreja, em especial nos ajudando a redescobrir a

<sup>966</sup> SAGRADA CONGREGACIÓN DE RITOS, *Eucharisticum mysterium*, 2, p. 4.

<sup>967</sup> SAGRADA CONGREGACIÓN DE RITOS, *Eucharisticum mysterium*, 13, p.16-17.

<sup>968</sup> PAULO VI, Discurso na audiência geral, p. 6-7.

<sup>969</sup> CASTELLANO, J., Liturgia e Vida Espiritual, p. 426-427.

doutrina dos profetas e dos apóstolos em relação à justiça.<sup>970</sup>

A sensibilidade para com a dimensão diaconal da missionariedade que emana do Sacramento do Altar seguia se fazendo notar em textos do episcopado mundial que trataram os temas da justiça ligados à espiritualidade litúrgica e eucarística. Os documentos de Medellín, de Puebla e de Santo Domingo, por exemplo, atestam este fato. A argumentação teológica é variada e bastante convincente. Nas palavras de Jesús Castellano, a teologia desde aquela temporada frutífera pós-conciliar tem oferecido um “verdadeiro caleidoscópio de argumentos” e pontos de vista em apoio da coerência entre liturgia e Eucaristia e vida social dos cristãos.<sup>971</sup> A conclusão que se chegava era unânime: sem caridade fraterna vivida, o sentido da Eucaristia é reduzido. A transformação eucarística exige a transformação do mundo. A Eucaristia é, como se expressava o Concílio dos Jovens de 1974, ao mesmo tempo  *festa e luta*. A celebração do Cristo ressuscitado na Ceia exige um compromisso para eliminar tudo quanto impede os irmãos de estarem na “festa”.<sup>972</sup> Assim, à época, se pronunciava Segundo Galilea, conectando a Eucaristia com proclamação e realização da libertação:

Toda eucaristia autêntica, celebrada conscientemente, pode ser considerada gesto de protesto e de libertação mais radical e absoluto. Pois a Eucaristia [...] é proclamação explícita do senhorio de Cristo, único libertador e único Senhor da história e do homem. Proclama-se aí, conscientemente – esse é o sentido da Anáfora – não apenas que Cristo é o único Senhor, mas que seu senhorio exclui qualquer outro senhorio sobre os homens, que nele se tornaram definitivamente livres [...]. Sociologicamente falando, proclama-se que rejeitamos absolutamente qualquer tipo de opressão que impeça o homem de alcançar esse destino [...]. Que ao rezar [celebrar] a Eucaristia nos comprometamos a remover as opressões políticas, sociais e ideológicas incompatíveis com tudo o que proclamamos.<sup>973</sup>

<sup>970</sup> SÍNODO DOS BISPOS, Documento sobre a Justiça no Mundo.

<sup>971</sup> CASTELLANO, J., Liturgia e Vida Espiritual, p. 427.

<sup>972</sup> VARIOS AUTORES, Una audaz aventura.

<sup>973</sup> GALILEA, S., Espiritualidad de la liberación, p. 116-119. Com esta citação de Segundo Galilea, tocamos numa palavra-chave muito usada para expressar a problemática do compromisso e da justiça que deveria fluir da espiritualidade litúrgica e eucarística: “*libertação*”. Não faz parte do escopo desta pesquisa examinar as questões em torno deste termo e da teologia associada a ele, sobre os quais a teologia e o Magistério da Igreja Católica tem se manifestado com riqueza quantitativa e qualitativa de abordagens (ver, por exemplo, a exortação apostólica *Evangelii nuntiandi*, 25-39 (1975); o documento da Comissão Teológica Internacional sobre *Promoção Humana e salvação cristã* (1977); e as instruções da Congregação para a Doutrina da Fé *Libertatis nuntius* (1984) e *Libertatis conscientia* (1986). Ver também a proposta de reflexão desta relação entre liturgia (e Eucaristia) e *libertação*, de Jesús Castellano, em sua obra *Liturgia e Vida Espiritual* (p. 434-438). Esta chave também foi aproveitada pelo teólogo luterano Walter Altmann, em sua obra *Lutero e libertação*. Nela, há um capítulo dedicado aos sacramentos, onde se aborda a Eucaristia – incluindo sua perspectiva missionária – em estreita afinidade com a teologia sacramental e eucarística católica emanada do Concílio Vaticano II. Altmann faz uma crítica ao estado da compreensão e da prática eucarística nas comunidades luteranas (ele tem em mente, especialmente, a realidade eclesial de sua tradição – a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no

Onde a unanimidade não se fez tão presente foi no debate sobre até que ponto existiria um papel político na liturgia/Eucaristia. Houve quem negou abertamente esta possibilidade. Castellano nos lembra, no entanto, que a liturgia foi e pode ser politizada por diversos modos, citando situações e experiências realizadas por regimes capitalistas e socialistas autoritários.<sup>974</sup> Contra estes e outros cenários de instrumentalização ou manipulação política da liturgia e da Eucaristia é que a instrução da Congregação para a Doutrina da Fé *Libertatis*

---

Brasil), o qual ele considera “precário” e “necessitado de renovação” especialmente nesta dimensão horizontal, ética e missionária. Consideramos suas ponderações pertinentes nesta tese. Seguem algumas destas: “Poderíamos afirmar estar hoje, no tocante à prática sacramental, em cativeiro semelhante ao criticado e superado por Lutero? Sem dúvida, há muito de ‘esquecimento’ da fé, ‘afastamento’ da palavra e ‘domesticação’ do sinal. [...] Na Ceia do Senhor, a confissão é suprimida ou reduzida a uma fórmula brevíssima, pouco importando a dimensão comunitária, e quanto ao serviço, é deixado do lado de fora do templo. Ao falarmos do ‘esquecimento’ da fé, não fazemos referência simplesmente à fé como convicção, mas àquela fé que recebe em confiança a graça de Deus e por isso se torna atuante no amor. [...] É interessante notar que, apesar dessa propensão à desvalorização do significado interior e do sinal exterior do sacramento (ou, quem sabe, por isso mesmo), sua celebração e compreensão mágicas constituem uma prática eficaz para a preservação das instituições eclesiais. De fato, os sacramentos são, mesmo na ‘igreja da palavra’ e não obstante a prática apenas esporádica da Ceia do Senhor, o meio mais eficaz de manutenção dos membros da instituição! O preço que se paga, porém, é elevado: a perda da fé pessoal. O que se obtém em troca é igualmente problemático: o imobilismo social da comunidade cristã, que só recebe uma graça ocasional, mas não é enviada a nada. A igreja sacramental ritual é um dos baluartes mais fortes de preservação do *status quo*. Certamente não é casualidade também que os poderosos, muitas vezes completamente desligados da igreja no dia-a-dia, preparem festas magníficas para comemorar batismos de familiares. [...] Se Juan Luis Segundo fala que há no catolicismo uma verdadeira ‘intoxicação sacramental’ de tão frequente e mágica, cumulativa, nesse caso a situação entre os evangélicos de confissão luterana é inversa. O estranho é que, mesmo quando a prática normal (em termos estatísticos) na IECLB é a participação na Ceia uma vez por ano, ela não deixou de exercer um papel mágico e conservador. Uma vez por ano se reúnem as massas evangélicas, que são, nessa ocasião, para todos os efeitos práticos confirmadas em sua condução de vida. Pouco há aí de uma comunidade que celebra a comunhão com Cristo e entre si, confortando-se mutuamente, carregando as cargas uns dos outros e fortalecendo-se para a obra do amor e da justiça entre as pessoas. Ao contrário, trata-se de um poderoso veículo para que tudo permaneça como está, se aguentem as cargas e se solidifique a injustiça. [...] A celebração frequente da Ceia é então uma condição indispensável para a redescoberta de seu significado. É claro, porém, que a frequência em si de pouco adiantará. Para aproximar-se do sentido verdadeiro, toda Ceia deverá ser acompanhada de reflexão e pregação quanto a seu significado e estar inserida no contexto de uma vivência comunitária ampla”. ALTMANN, W., Lutero e Libertação, p. 179-184.

<sup>974</sup> “Um regime capitalista ou um governo opressor pode ver com bons olhos uma frondosa vida litúrgica, que se transformaria no ‘ópio do povo’, a garantia da ordem instituída, o consolo do pobre e do oprimido. Porém, começa a se incomodar quando a celebração adquire todo o sentido de transformação da sociedade, mediante a caridade, com compromissos precisos, vividos no sinal da comunhão dos irmãos. Um regime socialista autoritário proíbe e, no máximo, tolera a contragosto uma liturgia que se transforma no único lugar da verdadeira liberdade, de onde se pode desencadear a consciência de uma opressão da dignidade humana. [...] Um grupo revolucionário pode fazer da celebração eucarística um trampolim de lançamento ou uma conscientização para desencadear uma luta de libertação. Neste caso, porém, instrumentaliza a liturgia e a celebração para outra coisa e não se submete ao sentido da liturgia, à sua dimensão de paz e de reconciliação, de não-violência, de amor aos inimigos.” CASTELLANO, J., Liturgia e Vida Espiritual, p. 430-431.

*nuntius* (1984) tentou alertar.<sup>975</sup> Não é necessário que se negue que a Eucaristia tenha uma relação com a política na medida em que, por exemplo, compromete indivíduos e comunidades a certo comportamento que é não apenas interior, mas exterior, não apenas espiritual, mas social, não apenas vertical, mas horizontal. Ela pode até afirmar e proporcionar uma libertação espiritual, a rigor, em primeiríssimo lugar. Mas é uma libertação espiritual que não evade a responsabilidade de se tornar, em perspectiva proléptica escatológica, libertação integral. Da celebração eucarística em nível estrito, mas em toda a celebração litúrgica num sentido mais lato, derivam as virtudes da fé, esperança e amor, que serão experimentados e direcionados para realidades e problemas concretos da existência pública no mundo em que se vive. Da celebração eucarística flui um chamado de contestação a todas as opções parciais e partidaristas. Lembramos novamente a dupla dimensão percebida na Ceia do Senhor, como dom de Deus e chamado pessoal, já apontada anteriormente pela teologia luterana. Uma vez liberto “de”, na Eucaristia, o cristão torna-se livre “para”.<sup>976</sup>

Havendo citado a dimensão escatológica da Ceia do Senhor para iluminar seu chamado ético, fazemos bem em recordar como tal ideia é articulada na teologia eucarística de João Paulo II, aproveitando-nos de sua Carta Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, em 2003. Depois de situar a Eucaristia no “centro da vida eclesial”, na introdução do documento,<sup>977</sup> onde também João Paulo II falou da existência de zonas de “sombras” ao redor da Eucaristia<sup>978</sup> e vaticinou que a “Eucaristia é um dom demasiado grande para suportar ambiguidades e reduções”,<sup>979</sup> registra-se como a tensão escatológica entre o *já* e o *ainda não* do

<sup>975</sup> SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Libertatis nuntius*: “Verifica-se ainda a inversão dos símbolos no domínio dos sacramentos. A Eucaristia não é mais entendida na sua verdade de presença sacramental do sacrifício reconciliador e como dom do Corpo e do Sangue de Cristo. Torna-se celebração do povo na sua luta. Por conseguinte, a unidade da Igreja é radicalmente negada. A unidade, a reconciliação, a comunhão no amor não mais são concebidas como um dom que recebemos de Cristo [Cf. Ef 2, 11-12]. É a classe histórica dos pobres que, mediante o combate, construirá a unidade. A luta de classes é o caminho desta unidade. A Eucaristia torna-se, deste modo, Eucaristia de classe. Nega-se também, ao mesmo tempo a força triunfante do amor de Deus que nos é dado”. (X, 16).

<sup>976</sup> CASTELLANO, J., Liturgia e Vida Espiritual, p. 431.

<sup>977</sup> JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, 3.

<sup>978</sup> As zonas de sombras ao redor do sacramento podem ser encontradas em graus variados e em áreas diversas, dependendo do contexto eclesial. Uma delas, sem dúvida, se refere à penumbra de uma participação eucarística desprovida de vivência nos chamados missionários que dela fluem.

<sup>979</sup> Sobre essas reduções, reflete Giraudo: “Poderíamos nos perguntar: muitos abusos que se encontram no nível celebrativo não derivam, talvez, de uma apresentação da Eucaristia em uma dimensão exclusivamente convivial? Além disso, uma certa redução estático-devocional da Eucaristia não acabou obscurecendo, talvez, a sua imprescindível dimensão dinâmica, trinitária,



Reino, a qual referimos através do adjetivo proléptico, que é suscitada pela Eucaristia, traz a potência de exprimir e consolidar a comunhão dos cristãos que militam neste mundo com os cristãos que já se encontram na igreja triunfante. Dito de outra forma: “A Eucaristia é verdadeiramente um pedaço de céu que se abre sobre a terra; é um raio de glória da Jerusalém celeste, que atravessa as nuvens da nossa história e vem iluminar o nosso caminho”.<sup>980</sup> E a consequência missionária mais significativa da tensão escatológica presente na Eucaristia é

o estímulo que dá à nossa caminhada na história, lançando uma semente de ativa esperança na dedicação diária de cada um aos seus próprios deveres. De fato se a visão cristã leva a olhar para o “novo céu” e a “nova terra” (Ap 21, 1), isso não enfraquece, antes *estimula o nosso sentido de responsabilidade pela terra presente*. [Cf. *Gaudium et spes*, 39.] Desejo reafirmá-lo com vigor ao início do novo milênio, para que os cristãos se sintam ainda mais decididos a não descuidar os seus deveres de cidadãos terrenos. Têm o dever de contribuir com a luz do Evangelho para a edificação de um mundo à medida do homem e plenamente conforme ao desígnio de Deus. Muitos são os problemas que obscurecem o horizonte do nosso tempo. Basta pensar quanto seja urgente trabalhar pela paz, colocar sólidas premissas de justiça e solidariedade nas relações entre os povos, defender a vida humana desde a concepção até ao seu termo natural. E também que dizer das mil contradições dum mundo “globalizado”, onde parece que os mais débeis, os mais pequenos e os mais pobres pouco podem esperar? É neste mundo que tem de brilhar a esperança cristã! Foi também para isto que o Senhor quis ficar conosco na Eucaristia, inserindo nesta sua presença sacrificial e comensal a promessa duma humanidade renovada pelo seu amor. É significativo que, no lugar onde os Sinópticos narram a instituição da Eucaristia, o evangelho de João proponha, ilustrando assim o seu profundo significado, a narração do “lava-pés”, gesto este que faz de Jesus mestre de comunhão e de serviço (cf. Jo 13, 1-20). O apóstolo Paulo, por sua vez, qualifica como “indigna” duma comunidade cristã a participação na Ceia do Senhor que se verifique num contexto de discórdia e de indiferença pelos pobres (cf. 1 Cor 11, 17-22.27-34).<sup>981</sup> Anunciar a morte do Senhor “até que Ele venha” (1 Cor 11, 26)

---

pneumatológica, eclesiológica? E ainda: o hábito generalizado de viver a Eucaristia como experiência de fé privada não incentivou, talvez, um descolamento entre o momento celebrativo e as implicações éticas que dele derivam, tanto em nível individual quanto comunitário?”. GIRAUDO, C., Eucologia, ecologia, escatologia.

<sup>980</sup> JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, 19. “Sabemos que o raio de luz nunca é um fim em si mesmo, mas está destinado a vivificar tudo o que ilumina. Assim é com a Eucaristia que do céu se abre sobre a terra para fecundá-la, ou seja, para alimentar e fazer crescer em nós aquela atenção aos bens futuros que deve moldar todo o nosso comportamento presente.”

GIRAUDO, C., Eucologia, ecologia, escatologia.

<sup>981</sup> Conforme citação na encíclica: “Queres honrar o Corpo de Cristo? Não permitas que seja desprezado nos seus membros, isto é, nos pobres que não têm que vestir, nem O honres aqui no templo com vestes de seda, enquanto lá fora o abandonas ao frio e à nudez. Aquele que disse: ‘Isto é o meu Corpo’, [...] também afirmou: ‘Vistes-Me com fome e não me destes de comer’, e ainda: ‘Na medida em que o recusastes a um destes meus irmãos mais pequeninos, a Mim o recusastes. [...] De que serviria, afinal, adornar a mesa de Cristo com vasos de ouro, se Ele morre de fome na pessoa dos pobres? Primeiro dá de comer a quem tem fome, e depois ornamenta a sua mesa com o que sobra’: S. João Crisóstomo, Homilias sobre o Evangelho de Mateus, 50, 3-4: PG 58, 508-509; cf. João Paulo II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 de Dezembro de 1987), 31: AAS 80 (1988), 553-556.

inclui, para os que participam na Eucaristia, o compromisso de transformarem a vida, de tal forma que essa se torne, de certo modo, toda “eucarística”. São precisamente este fruto de transfiguração da existência e o empenho de transformar o mundo segundo o Evangelho que fazem brilhar a tensão escatológica da celebração eucarística e de toda a vida cristã: “Vinde, Senhor Jesus!” (cf. Ap 22, 20).<sup>982</sup>

Imediatamente após a abordagem missionária em chave escatológica, outras gemas evangelizadoras adornam o documento. Ao adentrar no capítulo sobre como a Eucaristia edifica a Igreja, João Paulo II fala do sacramento como *fonte* e *vértice* de toda a evangelização:

Unindo-se a Cristo, o povo da nova aliança não se fecha em si mesmo; pelo contrário, torna-se “sacramento” para a humanidade [*Lumen gentium* 1], sinal e instrumento da salvação realizada por Cristo, luz do mundo e sal da terra (cf. Mt 5, 13-16) para a redenção de todos [*Lumen gentium*, 9]. A missão da Igreja está em continuidade com a de Cristo: “Assim como o Pai Me enviou, também Eu vos envio a vós” (Jo 20, 21). Por isso, a Igreja tira a força espiritual de que necessita para levar a cabo a sua missão da perpetuação do sacrifício da cruz na Eucaristia e da comunhão do corpo e sangue de Cristo. Deste modo, a Eucaristia apresenta-se como *fonte* e simultaneamente *vértice* de toda a evangelização, porque o seu fim é a comunhão dos homens com Cristo e, n’Ele, com o Pai e com o Espírito Santo [*Presbyterorum ordinis*, 5].<sup>983</sup>

Além da evangelização, mas ligado a ela, *Ecclesia de Eucharistia* continua num itinerário cristológico pneumático mencionando a peculiaridade da unidade fraterna experimentada na mesa eucarística, a qual é a única capaz de realizar “plena e sobreabundantemente” os anseios por comunhão que habitam no coração do homem. Nenhuma outra experiência comensal toca com tamanha profundidade nestes anseios. Somente a “força geradora de unidade do corpo de Cristo”, gerada na Eucaristia, é capaz de fazer frente aos “germes de desagregação tão enraizados na humanidade por causa do pecado”.<sup>984</sup> E este também é um ensinamento

<sup>982</sup> JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, 22.

<sup>983</sup> JOÃO PAULO II Carta Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, 22. *Ecclesia de Eucharistia* não foi o primeiro documento da lavra do sumo pontífice polonês a abordar a missionariedade eucarística. Vinte e quatro anos antes, João Paulo II já havia inaugurado seu ministério protegendo esta perspectiva através da carta encíclica *Redemptor Hominis*, onde, por primeira vez, afirmou que a Eucaristia “é o centro e o vértice de toda a vida sacramental, por meio da qual todos os cristãos recebem a força salvífica da Redenção, [...] para nos tornarmos participantes da sua Ressurreição”, afirmação posteriormente reutilizada na carta de 2003. Esta vida cristã vivida no poder da ressurreição, pela obra do Espírito Santo, é uma vida como “autêntica comunidade do Povo de Deus”. “É uma verdade essencial, não só doutrinal, mas também existencial, que a Eucaristia constrói a Igreja.” Para que ocorra tal construção, de comungantes que deixem o altar autorizados e capacitados para viverem vidas verdadeiramente cristãs, e da igreja como uma autêntica comunidade eucarística enviada, João Paulo II destaca a íntima conexão da Ceia com a Penitência: “Somente com este perfil espiritual da sua vitalidade e atividade, ela é a Igreja da missão divina, a Igreja *in statu missionis* (em estado de missão), conforme nos foi revelado o rosto da mesma pelo II Concílio do Vaticano”. JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Redemptor Hominis*, 20.

<sup>984</sup> JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, 24.

missionário eucarístico que, de certa forma, já havia sido proposto por João Paulo II no começo de seu pontificado. Assim como a perspectiva da Eucaristia edificar a Igreja já ter sido trabalhada duas décadas antes pelo papa, como citamos com a alusão à carta *Redemptor Hominis*, um ano depois dela, mais uma manifestação evidentemente missionária sua sobre o referido sacramento é encontrada na Carta aos Bispos *Dominicae Cenaе*, na qual destacou na seção entre o mistério eucarístico e a vida da Igreja, a relação entre Eucaristia e a caridade<sup>985</sup> e entre a Eucaristia e o próximo.<sup>986</sup> Toda a carta, a rigor, está permeada da valorização da Eucaristia como “fonte e ápice” da Igreja. Essa era uma verdade, nas palavras do papa, que graças ao Concílio Vaticano II, tinha vindo a conhecer “um novo e vigoroso relevo” e deveria ser tema frequente da reflexão e do ensino da Igreja.<sup>987</sup> Nesse sentido, muito se dedicou João Paulo II por facilitar e proporcionar esta reflexão e este ensino. Seja pela abordagem escatológica com viés diaconal, seja

<sup>985</sup> “Se é verdade que a vida cristã se exprime no cumprimento do maior mandamento, ou seja, no amor de Deus e do próximo, este amor tem a sua fonte exatamente no Santíssimo Sacramento, que comumente é chamado: Sacramento do Amor. A Eucaristia significa esta caridade, e por isso a recorda, a torna presente e ao mesmo tempo a realiza. Todas as vezes que nela participamos de modo consciente, abre-se na nossa alma uma dimensão real daquele amor imperscrutável que em si contém tudo aquilo que Deus fez para nós homens, e que continuamente faz, segundo as palavras de Cristo: ‘O meu Pai opera sempre e também eu opero’ [Jo 5, 17]. Juntamente com este dom insondável e gratuito, que é a caridade revelada, até ao extremo, no sacrifício salvífico do Filho de Deus, de que a Eucaristia é sinal indelével, nasce também em nós uma resposta de amor. Não só conhecemos o amor, mas também nós próprios começamos a amar. Nós entramos, por assim dizer, no caminho do amor e por este caminho fazemos progressos. O amor que em nós nasce da Eucaristia, também em nós se desenvolve, se aprofunda e se reforça, graças a ela.” JOÃO PAULO II, Carta aos Bispos *Dominicae Cenaе*, 5.

<sup>986</sup> “O autêntico sentido da Eucaristia torna-se, de per si, escola de amor ativo para com o próximo. Nós sabemos que é assim a ordem verdadeira e integral do amor que o Senhor nos ensinou: ‘nisto precisamente todos reconhecerão que sois meus discípulos: se tiverdes amor uns pelos outros’ [Jo 13, 35]. E a Eucaristia educa-nos para este amor de maneira mais profunda; ela demonstra, de fato, qual o valor que têm aos olhos de Deus todos os homens, nossos irmãos e irmãs, uma vez que Cristo se oferece a Si mesmo de igual modo a cada um deles, sob as Espécies do pão e do vinho. Se o nosso culto eucarístico for autêntico, deve fazer crescer em nós a conscientização da dignidade de todos e de cada um dos homens. A consciência dessa dignidade, depois, torna-se o motivo mais profundo da nossa relação com o próximo. Devemos também tornar-nos particularmente sensíveis a todos os sofrimentos e misérias humanas, a todas as injustiças e arbitrariedades, buscando a maneira de a isso remediar de forma eficaz. Aprendamos a descobrir com respeito a verdade sobre o homem interior, porque é precisamente esse íntimo do homem que se torna morada de Deus presente na Eucaristia. Cristo vem aos corações e visita as consciências dos nossos irmãos e irmãs. Como se modifica a imagem de todos e de cada um dos homens, quando tomamos consciência desta realidade, quando a tornamos objeto das nossas reflexões! O sentido do Mistério eucarístico impele-nos ao amor para com o próximo, ao amor para com todos e cada um dos homens.” JOÃO PAULO II, Carta aos Bispos *Dominicae Cenaе*, 6.

<sup>987</sup> “Dela [da verdade da Eucaristia como fonte e ápice da Igreja] se alimenta toda a atividade pastoral, e que ela seja sustento para nós próprios e para todos os Sacerdotes que colaboram conosco, e enfim para as inteiras comunidades que nos estão confiadas. Assim, nesta prática há de revelar-se, quase a cada passo, aquela íntima relação existente entre a vitalidade espiritual e apostólica da Igreja e a Eucaristia, entendida no seu significado profundo e sob todos os pontos de vista.” JOÃO PAULO II, Carta aos Bispos *Dominicae Cenaе*, 4.

pela abordagem cristológica-pneumática de viés comunal, dentre outros temas que não citamos, e em inúmeras outras manifestações, vemos como os documentos do magistério em seu tempo são ressonantes da missionariedade eucarística que se consolida na teologia católica.

Bento XVI o sucedeu e fez questão de dar continuidade à confecção e à propagação da teologia eucarística que herdou. Sem a pretensão de enumerar toda a gama de afirmações produzidas em sua rica teologia, podemos nos dirigir diretamente a sua Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, a qual versa especificamente sobre a Eucaristia como fonte e ápice da vida e da missão da Igreja. Além de tocar diretamente no tema de nossa tese, e assim, servir como um exemplar fidedigno e frutífero para a apuração que estamos efetuando nesta seção, *Sacramentum Caritatis* é relevante e suficiente, pois nela Bento XVI disserta toda sua lucidez e perspicácia teológica na área eucarística, sendo prolífero na abordagem missionária. A Exortação Apostólica também tem méritos únicos porque está construída não somente no “vasto patrimônio doutrinal e disciplinar acumulado”, o qual estamos garimpando panoramicamente, mas também recolhe “a multiforme riqueza de reflexões e propostas” surgidas nos anos mais recentes do documento supracitado, período de intensa atividade teológica em torno do Sacramento do Altar. O próprio papa menciona dita atividade no escrito, citando o Grande Jubileu do ano 2000, de caracterização intensamente eucarística, a produção advinda do Ano da Eucaristia e do Congresso Eucarístico Internacional em Guadalajara, em 2004, e da recém realizada Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos de 2005. Como pretendemos utilizá-lo como o referencial teórico de Bento XVI e da teologia de seu tempo, e pela força de seu conteúdo, nos demoraremos um pouco mais na apreciação do texto.

Para uma amostra da missionariedade eucarística do papa alemão, podemos nos ater quase que exclusivamente à terceira parte da Exortação, onde Bento XVI fala da Eucaristia como mistério vivido, ou de uma vida cristã eucarística. A Santa Ceia já havia sido abordada como mistério acreditado e mistério celebrado nas partes anteriores. Nelas foi providenciado o arcabouço sistemático e litúrgico do sacramento para sua aplicação mais missionária, apresentada na chave de uma vivência com qualidade eterna, que já se inicia agora, e está inspirada principalmente nas palavras de Jesus em João 6: “Estas palavras de Jesus permitem-nos compreender que o mistério ‘acreditado’ e ‘celebrado’ possui em

si mesmo um tal dinamismo, que faz dele princípio de vida nova em nós e forma da existência cristã”.<sup>988</sup> Este tampouco é um conceito estranho à missionariedade eucarística luterana, como mostramos a partir de textos de Lutero e outros reformadores, que também ensinaram como o comungar com o corpo e o sangue de Jesus Cristo torna o crente cada vez mais participante da vida divina. Bento XVI diz que esse progresso contínuo vai acontecendo “de modo sempre mais adulto e consciente”, e cita Agostinho para dizer que “não é o alimento eucarístico que se transforma em nós, mas somos nós que acabamos misteriosamente mudados por ele. Cristo alimenta-nos, unindo-nos a Si; ‘atrai-nos para dentro de Si’”.<sup>989</sup>

No mesmo parágrafo, Bento XVI toca em outro ponto de alta convergência com a perspectiva missionária eucarística luterana que é a sua dimensão de culto espiritual (*logiké latreía*), sintetizada pelo texto de Romanos 12.1. Segundo o papa, “a insistência do Apóstolo sobre a oferta dos nossos corpos sublinha o concretismo humano dum culto de forma alguma desencarnado”.<sup>990</sup> É um culto que “engloba todos os aspectos da existência, transfigurando-a”, em que cada ato do cotidiano, por mais singelo que possa parecer (“quer comais, quer bebais”) “toma forma a natureza intrinsecamente eucarística da vida cristã”.<sup>991</sup> Bento XVI sugere alguns caminhos dessa novidade radical que a Eucaristia introduz na vida do crente utente. O primeiro deles é o “viver segundo o domingo”, princípio baseado na expressão de Santo Inácio de Antioquia (*iuxta dominicam viventes*), que buscava estimular os fiéis a compreenderem a profunda influência que a

<sup>988</sup> BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 70.

<sup>989</sup> BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 70. “Vale aqui o mesmo que Santo Agostinho afirma a propósito do Verbo (*Logos*) eterno, alimento da alma, quando, pondo em evidência o caráter paradoxal deste alimento, o santo doutor imagina ouvi-Lo dizer: ‘Sou o pão dos fortes; cresce e comer-Me-ás. Não Me transformarás em ti como ao alimento da tua carne, mas mudar-te-ás em Mim.’” [*Confissões* 7, 10, 16; *PL* 32, 742].

<sup>990</sup> BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 70. Também no número 77, no segmento *espiritualidade e cultura eucarística*, este aspecto é sublinhado e desdobrado.

<sup>991</sup> BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 71: “Uma vez que abraça a realidade humana do crente em seu concretismo quotidiano, a Eucaristia torna possível dia após dia a progressiva transfiguração do homem, por graça chamado a ser conforme à imagem do Filho de Deus (Rm 8, 29s). Nada há de autenticamente humano – pensamentos e afetos, palavras e obras – que não encontre no sacramento da Eucaristia a forma adequada para ser vivido em plenitude. Sobressai aqui todo o valor antropológico da novidade radical trazida por Cristo com a Eucaristia: o culto a Deus na existência humana não pode ser relegado para um momento particular e privado, mas tende, por sua natureza, a permear cada aspecto da realidade do indivíduo. Assim, o culto agradável a Deus torna-se uma nova maneira de viver todas as circunstâncias da existência, na qual cada particular fica exaltado porque vivido dentro do relacionamento com Cristo e como oferta a Deus. A glória de Deus é o homem vivo (1 Cor 10, 31); e a vida do homem é a visão de Deus”. [Cf. Santo Ireneu, *Contra as heresias* 4, 20, 7; *PG* 7, 1037].

celebração eucarística exercia sobre o seu estilo de vida. O domingo, e este por ser o dia da Eucaristia, não se distinguia apenas a causa da “simples suspensão das atividades habituais, como fosse uma espécie de parêntesis dentro do ritmo normal dos dias”. Ele tinha “valor paradigmático” para os restantes dias da semana.<sup>992</sup> Também por isso, coloca-se a importância da valorização do encontro como assembleia litúrgica dominical que faz memória da vitória pascal de forma consciente junto ao altar. Viver segundo o domingo é viver, também, o preceito dominical. A fim do povo de Deus estar plenamente habilitado para viver cada um dos dias da semana segundo o que celebraram no “dia do Senhor”, este é chamado a desejar reunir-se como povo para a celebração e a santificar o dia consagrado a esta celebração, não só participando da celebração eucarística, mas organizando a partir dela outras manifestações próprias da comunidade cristã.<sup>993</sup>

Ainda dentro desta dimensão de vivência eucarística, conectada à experiência dominical, Bento XVI toca no sentido do repouso e do trabalho, defendendo uma visão que reconhece a importância primária do trabalho para o ser humano e para o progresso da sociedade, mas evita a idolatria que busca nele o

<sup>992</sup> “Os cristãos sempre sentiram este dia como o primeiro da semana, porque nele se faz memória da novidade radical trazida por Cristo. Por isso, o domingo é o dia em que o cristão reencontra a forma eucarística própria da sua existência, segundo a qual é chamado a viver constantemente: ‘viver segundo o domingo’ significa viver consciente da libertação trazida por Cristo e realizar a própria existência como oferta de si mesmo a Deus, para que a sua vitória se manifeste plenamente a todos os homens através duma conduta intimamente renovada.” BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 72. Mais adiante, na conclusão da Exortação Apostólica (95), Bento XVI retorna a esse tema, numa tentativa de deixá-lo bem marcado como uma espécie de digital do documento, citando um significativo relato da igreja antiga: “No início do século IV, quando o culto cristão era ainda proibido pelas autoridades imperiais, alguns cristãos do norte de África, que se sentiam obrigados a celebrar o dia do Senhor, desafiaram tal proibição. Foram martirizados enquanto declaravam que não lhes era possível viver sem a Eucaristia, alimento do Senhor: ‘*Sine dominico non possumus* – sem o domingo, não podemos viver’. [Acta ss. *Saturnini, Dativi et aliorum plurimorum martyrum in Africa* 7, 9, 10: PL 8, 707.709-710.] Estes mártires de Abitinas, juntamente com muitos outros santos e beatos que fizeram da Eucaristia o centro da sua vida, intercedam por nós e nos ensinem a fidelidade ao encontro com Cristo ressuscitado! Também nós não podemos viver sem participar no sacramento da nossa salvação e desejamos ser *iuxta dominicam viventes*, isto é, traduzir na vida o que celebramos no dia do Senhor. Com efeito, este é o dia da nossa libertação definitiva. Então porquê maravilhar-se quando desejamos que cada dia seja vivido segundo a novidade introduzida por Cristo com o mistério da Eucaristia?”.

<sup>993</sup> BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 72: “Um tal dia aparece, assim, como festa primordial em que todo o fiel, no próprio ambiente onde vive, se pode fazer arauto e guardião do sentido do tempo. Deste dia, com efeito, brota o sentido cristão da existência e uma nova maneira de viver o tempo, as relações, o trabalho, a vida e a morte. Por isso, é bom que, no dia do Senhor, as realidades eclesiais organizem, a partir da celebração eucarística dominical, manifestações próprias da comunidade cristã: encontros de amizade, iniciativas para a formação de crianças, jovens e adultos na fé, peregrinações, obras de caridade e momentos variados de oração. Por causa destes valores tão importantes – embora justamente a tarde de sábado a partir das primeiras Vésperas já pertença ao domingo, sendo permitido cumprir nela o preceito dominical – é necessário recordar que é o domingo em si mesmo que merece ser santificado, para que não acabe por ficar um dia ‘vazio de Deus’”.

sentido último e definitivo da vida. Fica latente a perspectiva missionária dessa reflexão no documento, mas pode ser intuída e adotada. O comungante que é chamado a não se deixar escravizar pelo trabalho, respeitando os devidos ritmos que a graça de Deus propicia e a santidade do descanso, é também chamado a missionária e amorosamente não escravizar nem permitir que se escravize o seu próximo. Nítida é a alusão à pertença eclesial como uma forma eucarística da existência cristã: “participar na ação litúrgica, comungar o corpo e o sangue de Cristo significa, ao mesmo tempo, tornar cada vez mais íntima e profunda a própria pertença Àquele que morreu por nós”. É o aspecto *koinonal* da missionariedade eucarística, a relação entre a verticalidade e a horizontalidade da *communio sanctorum* estabelecida no Batismo e fortalecida na participação na Ceia do Senhor, sempre tão presente na teologia católica, como já também foi observada na teologia luterana.<sup>994</sup> O texto é igualmente claro em direcionar essa pertença e comunhão para o seio das “estruturas basilares da Igreja num território particular”, onde “cada fiel pode fazer a experiência concreta da sua pertença ao corpo de Cristo”.<sup>995</sup>

Da experiência intramuros, Bento XVI conduz a missionariedade eucarística em direção às relações extramuros, falando da “evangelização das culturas”. Segundo ele, “o mistério eucarístico nos põe *em diálogo* com várias culturas, mas de certa forma também *as desafia*”.<sup>996</sup> A presença de Jesus Cristo e a efusão do Espírito Santo, penhores renovados a cada recebimento da Comunhão, “são acontecimentos que podem encontrar-se de forma duradoura com qualquer realidade cultural a fim de a fermentar evangelicamente”.<sup>997</sup> Nesta tarefa envolvem-se leigos, sacerdotes e as diversas vocações eclesiais.<sup>998</sup> Ela tem um apelo de “transformação moral”, que não deve ser interpretado pelo viés

<sup>994</sup> “Verdadeiramente quem se nutre de Cristo, vive por Ele. Compreende-se o sentido profundo da comunhão dos santos (*communio sanctorum*), relacionando-a com o mistério eucarístico. A comunhão tem sempre e inseparavelmente uma conotação vertical e uma horizontal: comunhão com Deus e comunhão com os irmãos e irmãs. Estas duas dimensões encontram-se misteriosamente no dom eucarístico. [...] Chamados, pois, a ser membros de Cristo e consequentemente membros uns dos outros (1 Cor 12, 27), constituímos uma realidade ontologicamente fundada no Batismo e alimentada pela Eucaristia, realidade essa que exige ter expressão sensível na vida das nossas comunidades. A forma eucarística da vida cristã é, sem dúvida, eclesial e comunitária.” BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 76.

<sup>995</sup> BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 76. Bento XVI cita as associações, os movimentos eclesiais e novas comunidades – com a vivacidade dos carismas que lhes foram concedidos pelo Espírito Santo para o nosso tempo – bem como os institutos de vida consagrada.

<sup>996</sup> BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 78.

<sup>997</sup> BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 78.

<sup>998</sup> BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 79-81.

moralista. Antes, trata-se da “descoberta feliz do dinamismo do amor no coração de quem acolhe o dom do Senhor, abandona-se a Ele e encontra a verdadeira felicidade”. Como demonstrado na história de Zaqueu, a conversão moral só afetar positivamente também o outro, caracterizando-a, assim, como essencialmente missionária.<sup>999</sup> E além do apelo da “transformação moral”, os temas do viver a partir da Ceia e do culto espiritual que flui dela, também exigem o que os padres sinodais designaram por “coerência eucarística”, isto é, o testemunho público em sintonia com valores objetivamente ligados à Eucaristia.<sup>1000</sup>

Dessas diversas circunstâncias de encontro testemunhal com a cultura, Bento XVI avança para especificar ou aprofundar outras nuances possíveis da missionariedade eucarística. Como subseções da Eucaristia como mistério *vivido*, seguem-se breves ensaios da Eucaristia como mistério *anunciado* e da Eucaristia como mistério *oferecido* ao mundo. Dentro de Eucaristia como mistério anunciado, trata-se com mais descortino da dimensão martirial da vivência eucarística, aquela que lida com a missão e o testemunho do Evangelho do dom de Cristo emanado da Eucaristia a todas as pessoas:

[...] não podemos reservar para nós o amor que celebramos neste sacramento: por sua natureza, pede para ser comunicado a todos. Aquilo de que o mundo tem necessidade é do amor de Deus, é de encontrar Cristo e acreditar n’Ele. Por isso, a Eucaristia é fonte e ápice não só da vida da Igreja, mas também da sua missão: “Uma Igreja autenticamente eucarística é uma Igreja missionária” [*Propositio* 42.] [...] Verdadeiramente não há nada de mais belo do que encontrar e comunicar Cristo a todos! Aliás, a própria instituição da Eucaristia antecipa aquilo que constitui o cerne da missão de Jesus: Ele é o enviado do Pai para a redenção do

<sup>999</sup> BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 82.

<sup>1000</sup> “É importante salientar aquilo que os padres sinodais designaram por *coerência eucarística*, à qual está objetivamente chamada a nossa existência. Com efeito, o culto agradável a Deus nunca é um ato meramente privado, sem consequências nas nossas relações sociais: requer o testemunho público da própria fé. Evidentemente isto vale para todos os batizados, mas impõe-se com particular premência a quantos, pela posição social ou política que ocupam, devem tomar decisões sobre valores fundamentais como o respeito e defesa da vida humana desde a concepção até à morte natural, a família fundada sobre o matrimônio entre um homem e uma mulher, a liberdade de educação dos filhos e a promoção do bem comum em todas as suas formas.[ Cf. João Paulo II, Carta enc. *Evangelium vitae* (25 de Março de 1995): AAS 87 (1995), 401-522; Bento XVI, *Discurso à Pontifícia Academia para a Vida* (27 de Fevereiro de 2006): AAS 98 (2006), 264-265]. Estes são valores não negociáveis. Por isso, cientes da sua grave responsabilidade social, os políticos e os legisladores católicos devem sentir-se particularmente interpelados pela sua consciência retamente formada a apresentar e apoiar leis inspiradas nos valores impressos na natureza humana. [Cf. Congr. para a Doutrina da Fé, *Nota doutrinal sobre algumas questões relativas à participação e comportamento dos católicos na vida política* (24 de Novembro de 2002): AAS 95 (2004), 359-370]. Tudo isto tem, aliás, uma ligação objetiva com a Eucaristia (1 Cor 11, 27-29). Os bispos são obrigados a recordar sem cessar tais valores; faz parte da sua responsabilidade pelo rebanho que lhes foi confiado [Cf. *Propositio* 46]”. BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 83.



mundo (Jo 3, 16-17; Rm 8, 32). Na Última Ceia, Jesus entrega aos seus discípulos o sacramento que atualiza o sacrifício que Ele, em obediência ao Pai, fez de Si mesmo pela salvação de todos nós. Não podemos abeirar-nos da mesa eucarística sem nos deixarmos arrastar pelo movimento da missão que, partindo do próprio Coração de Deus, visa atingir todos os homens; assim, a tensão missionária é parte constitutiva da forma eucarística da existência cristã. A missão primeira e fundamental, que deriva dos santos mistérios celebrados, é dar testemunho com a nossa vida. O enlevo pelo dom que Deus nos concedeu em Cristo imprime à nossa existência um dinamismo novo que nos compromete a ser testemunhas do seu amor. Tornamo-nos testemunhas quando, através das nossas ações, palavras e modo de ser, é Outro que aparece e Se comunica. Pode-se afirmar que o testemunho é o meio pelo qual a verdade do amor de Deus alcança o homem na história, convidando-o a acolher livremente esta novidade radical.<sup>1001</sup>

Cristo é para todos, diz o papa, e a Eucaristia nos capacita e convoca a anunciar essa verdade com palavra e ações. Nessa conjuntura, primeiramente, além de “sublinhar a ligação intrínseca entre Eucaristia e missão”, a Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis* mostra-se interessada com a propriedade do *querigma*, ou seja, com o “quê” vai ser comunicado por quem sai da participação na Ceia do Senhor imbuído a falar, o conteúdo supremo do anúncio: “Quanto mais vivo for o amor pela Eucaristia no coração do povo cristão, tanto mais clara lhe será a incumbência da missão: *levar Cristo*; não meramente uma ideia ou uma ética n’Ele inspirada, mas o dom da sua própria Pessoa”.<sup>1002</sup> Parece preocupar a Bento XVI, como já havia preocupado os representantes da teologia luterana, uma mensagem meramente de cunho sociológico, psicológico ou filosófico. A Eucaristia enquanto sacramento de salvação baliza a matéria que será transmitida missionariamente ao redor da pregação sobre a salvação realizada por Cristo “a preço do seu sangue”. É de teor soteriológico, expiatório e cristocêntrico o anúncio eucarístico. É um testemunho de Jesus como único e suficiente Salvador,

<sup>1001</sup> BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 84-85. “Neste raciocínio sobre o chamado missionário eucarístico, Bento XVI chega a tocar na literalidade do martírio que pode estar envolvido: Nesta ordem de ideias, apraz-me retomar um conceito caro aos primeiros cristãos, mas que nos interpela também a nós, cristãos de hoje: o testemunho até ao dom de si mesmo, até ao martírio, sempre foi considerado, na história da Igreja, o apogeu do novo culto espiritual: ‘Oferecei os vossos corpos’ (Rm 12, 1). Pense-se, por exemplo, na narração do martírio de São Policarpo de Esmirna, discípulo de São João: o seu caso, dramático, é todo ele descrito como uma liturgia; mais ainda, como se o próprio mártir se tornasse Eucaristia. Pensemos também na consciência eucarística que Inácio de Antioquia exprime tendo em mente o seu martírio: considera-se ‘trigo de Deus’ e, pelo martírio, deseja transformar-se em ‘pão puro de Cristo’. O cristão, quando oferece a sua vida no martírio, entra em plena comunhão com a páscoa de Jesus Cristo e, assim, ele mesmo se torna Eucaristia com Cristo. Não faltam, ainda hoje, à Igreja os mártires, nos quais se manifesta de modo supremo o amor de Deus. E, mesmo que não nos seja pedida a prova do martírio, sabemos, porém, que o culto agradável a Deus postula intimamente esta disponibilidade e encontra a sua realização no feliz e convicto testemunho perante o mundo duma vida cristã coerente nos diversos sectores onde o Senhor nos chama a anunciá-Lo.”

<sup>1002</sup> BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 86.

dirá o papa.<sup>1003</sup>

Em termos da práxis testemunhal, a Eucaristia é vista como promotora de um “pão que é repartido para a vida do mundo”.<sup>1004</sup> E aqui se toca novamente nas implicações sociais da Ceia do Senhor, as quais são interpretadas por Bento XVI da seguinte forma:

A união com Cristo, que se realiza no sacramento, habilita-nos também a uma novidade de relações sociais: “a ‘mística’ do sacramento tem um caráter social, porque [...] a união com Cristo é, ao mesmo tempo, união com todos os outros aos quais Ele Se entrega. Eu não posso ter Cristo só para mim; posso pertencer-Lhe somente unido a todos aqueles que se tornaram ou hão-de tornar Seus”. A propósito, é necessário explicitar a relação entre mistério eucarístico e compromisso social. A Eucaristia é sacramento de comunhão entre irmãos e irmãs que aceitam reconciliar-se em Cristo, o Qual fez de judeus e gentios um só povo, destruindo o muro de inimizade que os separava (Ef 2, 14). Somente esta tensão constante à reconciliação permite comungar dignamente o corpo e o sangue de Cristo (Mt 5, 23-24). Através do memorial do seu sacrifício, Ele reforça a comunhão entre os irmãos e, de modo particular, estimula os que estão em conflito a apressar a sua reconciliação, abrindo-se ao diálogo e ao compromisso em prol da justiça. A restauração da justiça, a reconciliação e o perdão são, sem dúvida alguma, condições para construir uma verdadeira paz; desta consciência nasce a vontade de transformar também as estruturas injustas, a fim de se restabelecer o respeito da dignidade do homem, criado à imagem e semelhança de Deus; é através da realização concreta desta responsabilidade que a Eucaristia se torna na vida o que significa na celebração. Como já tive ocasião de afirmar, não é missão própria da Igreja tomar nas suas mãos a batalha política para se realizar a sociedade mais justa possível; todavia, ela não pode nem deve ficar à margem da luta pela justiça. A Igreja “deve inserir-se nela pela via da argumentação racional e deve despertar as forças espirituais, sem as quais a justiça, que sempre requer renúncias também, não poderá afirmar-se nem prosperar”.<sup>1005</sup>

*Sacramentum Caritatis* não apenas cita ou explica as implicações sociais da participação sacramental, mas também exemplifica algumas destas. Bento XVI defende não permanecermos “inativos perante certos processos de globalização, que não raro fazem crescer desmesuradamente a distância entre ricos e pobres a

<sup>1003</sup> BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 86.

<sup>1004</sup> “Cada celebração eucarística atualiza sacramentalmente a doação que Jesus fez da sua própria vida na cruz por nós e pelo mundo inteiro. Ao mesmo tempo, na Eucaristia, Jesus faz de nós testemunhas da compaixão de Deus por cada irmão e irmã; nasce assim, à volta do mistério eucarístico, o serviço da caridade para com o próximo, que ‘consiste precisamente no fato de eu amar, em Deus e com Deus, a pessoa que não me agrada ou que nem conheço sequer. Isto só é possível realizar-se a partir do encontro íntimo com Deus, um encontro que se tornou comunhão de vontade, chegando mesmo a tocar o sentimento. Então aprendo a ver aquela pessoa já não somente com os meus olhos e sentimentos, mas segundo a perspectiva de Jesus Cristo’. Desta forma, nas pessoas que contacto, reconheço irmãs e irmãos, pelos quais o Senhor deu a sua vida amando-os ‘até ao fim’ (Jo 13, 1). Por conseguinte, as nossas comunidades, quando celebram a Eucaristia, devem consciencializar-se cada vez mais de que o sacrifício de Jesus é por todos; e, assim, a Eucaristia impele todo o que acredita n’Ele a fazer-se ‘pão repartido’ para os outros e, consequentemente, a empenhar-se por um mundo mais justo e fraterno.” BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 88.

<sup>1005</sup> BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 89.

nível mundial”, e dá preferência às seguintes questões: (a) as situações dos refugiados e deslocados em várias partes do mundo<sup>1006</sup>; (b) as situações de indigência em que ainda vive grande parte da humanidade<sup>1007</sup>; e (c) a santificação do mundo e o cuidado da criação.<sup>1008</sup> A Exortação conclui com uma promessa do papa em acolher também as solicitações dos padres publicando um Compêndio Eucarístico que possa ajudar a Igreja a “crer, celebrar e viver cada vez melhor o mistério eucarístico” para que ele se torne cada dia sempre mais fonte e ápice da vida e da missão da Igreja.<sup>1009</sup> Num intento final de sensibilizar os leitores a viver missionariamente o sacramento, Bento XVI ainda invoca o exemplo de piedade eucarística de vários santos da igreja,<sup>1010</sup> em especial o de Maria, bem como a intercessão desta para que se renove na Igreja o mesmo ardor que experimentaram os discípulos de Emaús: “a verdadeira alegria é reconhecer que o Senhor

<sup>1006</sup> “[...] é impossível calar diante das imagens impressionantes dos grandes campos de deslocados ou refugiados – em várias partes do mundo – amontoados em condições precárias para escapar a sorte pior, mas carecidos de tudo. Porventura estes seres humanos não são nossos irmãos e irmãs? Os seus filhos não vieram ao mundo com os mesmos legítimos anseios de felicidade que os outros?” BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 90.

<sup>1007</sup> “O alimento da verdade leva-nos a denunciar as situações indignas do homem, nas quais se morre à míngua de alimento por causa da injustiça e da exploração, e dá-nos nova força e coragem para trabalhar sem descanso na edificação da civilização do amor. Desde o princípio, os cristãos tiveram a preocupação de partilhar os seus bens (At 4, 32) e de ajudar os pobres (Rm 15, 26).” BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 90.

<sup>1008</sup> “Enfim, para desenvolver uma espiritualidade eucarística profunda, capaz de incidir significativamente também no tecido social, é necessário que o povo cristão, ao dar graças por meio da Eucaristia, tenha consciência de o fazer em nome da criação inteira, aspirando assim à santificação do mundo e trabalhando intensamente para tal fim [Cf. *Propositio* 43]. A própria Eucaristia projeta uma luz intensa sobre a história humana e todo o universo. Nesta perspectiva sacramental, aprendemos dia após dia que cada acontecimento eclesial possui o caráter de sinal, pelo qual Deus Se comunica a Si mesmo e nos interpela. Desta maneira, a forma eucarística da existência pode verdadeiramente favorecer uma autêntica mudança de mentalidade no modo como lemos a história e o mundo. Para tudo isto nos educa a própria liturgia quando o sacerdote, durante a apresentação dos dons, dirige a Deus uma oração de bênção e súplica a respeito do pão e do vinho, ‘fruto da terra’, ‘da videira’ e do ‘trabalho do homem’. Com estas palavras, o rito, além de envolver na oferta a Deus toda a atividade e cansaço humana, impele-nos a considerar a terra como criação de Deus, que produz quanto precisamos para o nosso sustento. Não se trata duma realidade neutral, nem de mera matéria a ser utilizada indiferentemente segundo o instinto humano; mas coloca-se dentro do desígnio amoroso de Deus, segundo o qual todos nós somos chamados a ser filhos e filhas de Deus no seu único Filho, Jesus Cristo (Ef 1, 4-12). As condições ecológicas em que a criação subjaz em muitas partes do mundo suscitam justas preocupações, que encontram motivo de conforto na perspectiva da esperança cristã, pois esta compromete-nos a trabalhar responsavelmente na defesa da criação [Cf. *Propositio* 47]; de fato, na relação entre a Eucaristia e o universo, descobrimos a unidade do desígnio de Deus e somos levados a individuar a relação profunda da criação com a ‘nova criação’ que foi inaugurada na ressurreição de Cristo, novo Adão. Dela participamos já agora em virtude do Batismo (Col 2, 12s), abrindo-se assim à nossa vida cristã, alimentada pela Eucaristia, a perspectiva do mundo novo, do novo céu e da nova terra, onde a nova Jerusalém desce do céu, de junto de Deus, ‘bela como noiva adornada para o seu esposo’ (Ap 21, 2).” BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 92.

<sup>1009</sup> BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 93.

<sup>1010</sup> BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 94.

permanece no nosso meio [...]; a Eucaristia faz-nos descobrir que Cristo, morto e ressuscitado, Se manifesta como nosso contemporâneo no mistério da Igreja, seu corpo. Deste mistério de amor fomos feitos testemunhas”.<sup>1011</sup>

Nossa apreciação da missionariedade eucarística católica contemporânea alcança finalmente o papa Francisco. Apesar do sumo pontífice argentino não ter escrito nenhum documento magisterial majoritariamente abordando este sacramento, a energia ética, prática e missionária da Eucaristia pode ser considerada como um pressuposto presente em muitas de suas manifestações. Além do mais, ela se entrecruza muito bem com os principais temas do pontificado de Francisco, como uma eclesiologia com chave “em saída”, ou o imperativo da misericórdia e a opção pelos mais necessitados. Às vezes, as observações missionárias eucarísticas são mais sucintas, como é o caso das microssecções inseridas nas Encíclicas e Exortações. No entanto, há referências mais elaboradas, especialmente nas Audiências Gerais e Homilias.

Consideremos, por exemplo, a relação entre a Eucaristia e o cuidado do meio ambiente e dos pobres na Carta Encíclica *Laudato Si*, de 2015. Nela, Francisco fala que a criação encontra a sua maior elevação na Eucaristia, uma vez que unido ao Filho encarnado, todo o cosmos dá graças a Deus. Citando João Paulo II em *Ecclesia de Eucharistia*, lembra que mesmo quando uma celebração da Ceia do Senhor acontece em um singelo altar de uma igreja da aldeia, a Eucaristia é sempre celebrada, de certo modo, *sobre o altar do mundo*. Unindo o céu e a terra, abraça e penetra toda a criação. Na Ceia do Senhor, “o mundo, saído das mãos de Deus, volta a Ele em feliz e plena adoração”. Toda esta rica teologia eucarística e protológica fazem com que, para o papa, a Eucaristia seja também “fonte de luz e motivação para as nossas preocupações pelo meio ambiente”.<sup>1012</sup> Ela “leva-nos a ser guardiões da criação inteira”.<sup>1013</sup> E recordando a Bento XVI, destaca o valor da celebração eucarística acontecer no domingo, dia do repouso, para difusão desta luz e para encorajamento a que os comungantes assumam o

<sup>1011</sup> BENTO XVI, Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 97.

<sup>1012</sup> Na verdade, em um ensaio que produzimos para o VII Congresso da Anptecre, que versava sobre religião e crise socioambiental, analisamos os parágrafos da encíclica referentes à relação entre Eucaristia e cuidado da “casa comum” e encontramos uma argumentação sistemática pluritemática, por Francisco, alcançando dimensões não apenas eucarísticas e protológicas, mas também cristológicas, escatológicas, litúrgicas e missiológicas. VOSS, L. T. H., A Eucaristia e o Meio Ambiente na *Laudato Si*, p. 488-497.

<sup>1013</sup> FRANCISCO, Carta Encíclica *Laudato Si*, 236.

cuidado da natureza e dos pobres.<sup>1014</sup> Também na Exortação Apostólica *Amoris Laetitia* uma rápida, mas significativa menção é feita, direcionando a missionariedade eucarística para as relações familiares. Tal abordagem encontra eco na teologia luterana, que é cônica em valorizar a vocação familiar como, quem sabe, o primeiro e mais importante campo missionário de um cristão. Francisco defende um caminho compartilhado de oração para um casal como fonte de recurso espiritual para a superação das crises e problemas que afetam as famílias de hoje. Este caminho atinge seu ponto culminante quando o casal tem a bênção de participar junto na Eucaristia. Há “laços íntimos” entre a vida conjugal e a Eucaristia, diz ele, para concluir fazendo uso de uma citação da *Lumen Gentium* essencialmente missionária: “O alimento da Eucaristia é força e estímulo para viver cada dia a aliança matrimonial como “igreja doméstica”.<sup>1015</sup>

Para aprofundarmos um pouco mais na missionariedade eucarística do Papa Francisco, convém reportar-nos às suas Audiências Gerais, em especial a série elaborada sobre a Eucaristia, e especificamente a Audiência de 4 de abril de 2018, quando ele conclui dito curso de catequese com o tema do compromisso do testemunho cristão derivado da missa. Seguem-se os principais pontos, e com eles concluímos nosso repasso sobre a rica missionariedade eucarística na teologia católica:

[...] quando a Missa termina, *tem início o compromisso do testemunho cristão*. Os cristãos não vão à Missa para cumprir um dever semanal e depois esquecer-se, não! Os cristãos vão à Missa para participar na Paixão e Ressurreição do Senhor, e em seguida viver mais como cristãos: tem início o compromisso do testemunho cristão! Saímos da igreja para “ir em paz”, levar a Bênção de Deus às atividades diárias, aos nossos lares, aos ambientes de trabalho, às ocupações da cidade terrena, “glorificando o Senhor com a nossa vida”. Mas se eu sair da igreja tagarelando e dizendo: “Olha para isto, para aquilo...”, com a língua comprida, a Missa não entrou no meu coração. Por quê? Porque não sou capaz de viver o testemunho cristão. Cada vez que saio da Missa, devo sair melhor que quando entrei, com mais vida, com mais força, com mais vontade de dar testemunho cristão. Através da Eucaristia, o Senhor Jesus entra em nós, no nosso coração e na nossa carne, a fim de podermos “exprimir na vida o sacramento recebido da fé” [*Missal Romano*, Coleta da Segunda-Feira na Oitava de Páscoa]. Portanto, *da celebração à vida*, conscientes de que a Missa tem o seu cumprimento nas escolhas concretas de

<sup>1014</sup> FRANCISCO, Carta Encíclica *Laudato Si*, 237. Note-se que o teólogo católico Cesar Giraudo, referência na pesquisa da missionariedade eucarística na teologia católica, anos antes da Encíclica *Laudato Si*, já convida para a reflexão entre Eucaristia e ecologia, pensando ecologia de modo semelhante a Francisco. Ambos falam em cuidado da casa comum. Além disso, Francisco fala em ecologia integral, Giraudo em ecologia em 360 graus, ou seja, “uma ecologia que deve ser realizada com as pessoas e pelas pessoas”. Ver, por exemplo: GIRAUDO, C., *Eucologia, ecologia, escatologia*.

<sup>1015</sup> FRANCISCO, Exortação Apostólica *Amoris Laetitia*, 318.

quem se deixa comprometer pessoalmente nos mistérios de Cristo. Não devemos esquecer que celebramos a Eucaristia para aprender a *tornar-nos homens e mulheres eucarísticos*. Que significa isto? Significa deixar que Cristo aja nas nossas obras: que os seus pensamentos sejam os nossos, os seus sentimentos os nossos, as suas escolhas as nossas. E isto é santidade: agir como Cristo é santidade cristã. [...] Os cristãos são homens e mulheres que deixam alargar a própria alma com a força do Espírito Santo, depois de ter recebido o Corpo e o Sangue de Cristo. Permite que a vossa alma se alargue! Não estas almas tão estreitas e fechadas, pequenas, egoístas, não! Almas largas, almas grandes, com vastos horizontes... Deixai que a vossa alma se alargue com a força do Espírito, depois de receber o Corpo e o Sangue de Cristo.<sup>1016</sup>

Antes de fechar este segmento ecumênico que buscar inspirar-se na missionariedade eucarística encontrada na teologia católica, e assim concluirmos o capítulo, faz-se necessário oferecermos algumas conclusões sobre possíveis pontos de contato, fluência ou mesmo aportes que a teologia católica poderia fazer à teologia luterana no âmbito da missionariedade eucarística. A contribuição católica se dá, não apenas pela inspiração em se caminhar nesta direção de enxergar a Eucaristia como fonte também missionária, o que já seria de grande valia, mas também na qualidade do fazer teológico, isto é, ao abordar pontos específicos que poderiam ser descobertos ou mais bem explorados no seio da tradição protestante. São vários os vértices que poderiam ser aproveitados, no entender desta pesquisa. Devido a esse notável número de alternativas, nos será possível mencionar apenas algumas. Nossa contribuição pode ser vista como mais uma entrada em uma conversa que merece ser continuada e ampliada. Vamos às possibilidades, começando pelo ponto de vista histórico.

Uma energia sinérgica entre a teologia luterana e a teologia católica é o exercício bem apreciado e bem aproveitado de tentativa constante de “retorno às fontes”, isto é, de buscar inspiração, norte e suporte para o fazer teológico e para a práxis eclesial hodiernos no passado. Uma leitura dos documentos magisteriais produzidos pela teologia católica das últimas décadas, especialmente, e também nas recepções e reverberações desta teologia demonstra este fato de forma inequívoca. Constantemente a teologia católica cita textos bíblicos e expoentes da patrística para demonstrar como a relação simbiótica entre Eucaristia e missão pode ser rastreada inquestionavelmente à história do povo de Deus, oportunizando assim que a teologia luterana se identifique com o rico patrimônio comum a ser desvendado e apropriado. Percebe-se uma nítida preocupação em respaldar o

<sup>1016</sup> FRANCISCO, Audiência Geral, 4 de abril de 2018.

esforço em conectar liturgia e Eucaristia com vida cristã, missão e diaconia, não apenas nos ensinamentos do Magistério recente, mas também no fundamento da igreja pré-Reforma Protestante. Além das Cartas Encíclicas e Exortações já mencionadas, citamos os trabalhos dos teólogos Cesare Giraudo e Jesús Castellano, que muito bem demonstram como a teologia missionária eucarística católica tem buscado acolher o eco doutrinário escriturístico e primitivo.<sup>1017</sup> Tal exercício de volta às fontes é, certamente, muito valorizado pela teologia luterana, que nele pode se identificar e se acoplar.

Do ponto de vista litúrgico, algumas ideias merecem ser contempladas. A oração eucarística católica, que fora reformada por Lutero, poderia ser recuperada, especialmente nos pontos onde ela colabora à conscientização da assembleia comungante de seu papel missionário, ou onde se explicita a perspectiva existencial do mistério ao lado de sua ontologia, ou onde restaura protagonismo ao Espírito Santo. A *epiclese* é um exemplo dessa possibilidade, particularmente a segunda súplica, com seu cumprimento, que “nos faz olhar claramente para a finalidade última da Eucaristia, a transformação da comunidade”. Esta é uma reflexão que a própria teologia católica tem tentado cada vez mais valorizar. Lubac já avaliava que a Igreja como mistério do corpo de Cristo deveria ser compreendida e reconhecida com a mesma profundidade que o mistério do corpo e sangue de Cristo no altar.<sup>1018</sup> Segundo Aldazábal, a invocação ao Espírito sobre os fiéis não tem recebido tanta ênfase como aquela que é reservada para a transformação dos dois elementos eucarísticos.<sup>1019</sup> E Sinivaldo Tavares segue na mesma linha, acrescentando que não se trata apenas de um resgate da *epiclese* eucarística, mas, da recuperação da própria pneumatologia, como dimensão

<sup>1017</sup> CASTELLANO, J., Liturgia e Vida Espiritual, p. 62-82, 416-423; GIRAUDO, C., Redescobrimo a Eucaristia; GIRAUDO, C., Ite, Missa est; GIRAUDO, C., Eucologia, ecologia, escatologia.

<sup>1018</sup> LUBAC, H. de. *Corpus mysticum: The Eucharist and the Church in the Middle Ages*.

<sup>1019</sup> ALDAZÁBAL, J., A Eucaristia, p. 271. Entendemos que esta segunda epiclese, bem compreendida em seu sentido, não fere a teologia luterana em seu acento ao protagonismo da ação divina por sobre a resposta humana. E aproveitamos a reflexão do próprio teólogo Aldazábal para confirmar a tese: “Esta invocação é uma evocação contínua, dentro da oração eucarística, de que a força salvadora de Deus, é que atua em nossa celebração, assim como em toda a história da salvação. Não é a comunidade que “dispõe” de Deus, por mais sagradas que sejam suas palavras e ações, mas sim ‘se coloca à disposição’ de Deus e de sua iniciativa. A ele, que é Santo, pedimos que ‘santifique’ estes dons e a comunidade. Uma vez que os céus e a terra estão ‘cheios’ de sua glória, nós lhe pedimos que ‘replete’ (‘impleat, repleat’) de seu Espírito nossa Eucaristia. É relativamente pouco importante que se nomeie ou não o Espírito, ou o Verbo. O que é decisivo é que nossa atitude seja de súplica humilde e confiante, convencidos de que é Deus que atua”. (p.270).

constitutiva dos sacramentos.<sup>1020</sup> Importante que se faça a ressalva: não há pioneirismo desta pesquisa em reivindicar essa apropriação. Os documentos ecumênicos compostos por católicos e luteranos já haviam percebido que havia preciosa consonância nos valores por trás deste aspecto da oração eucarística, como mostramos na seção ecumênica do capítulo anterior.<sup>1021</sup>

Além de pontuar este ou algum outro aspecto litúrgico específico, como o da oração eucarística, ou da doxologia final, uma reflexão anterior onde a teologia católica tem avançado e pode contribuir com a teologia luterana é na conexão entre celebração litúrgica e vida litúrgica, ou poderíamos dizer, entre celebração eucarística e missionariedade eucarística. O estudo da espiritualidade litúrgica e eucarística cada vez mais tem prestado atenção à vida cristã e seu chamado missionário, em todo seu dinamismo, provas e exigências. A participação na Ceia do Senhor envia o utente para um caminho de vida, plasmando-o no dia a dia através de um processo de continuidade entre um evento e o outro. “A liturgia permanece aberta à existência do cristão. [...] Seus sentimentos devem estar impregnados daquele dom que teve sua fonte na liturgia, mas que exige uma continuidade existencial”.<sup>1022</sup> Percebe-se um labor de desconstrução da dicotomia

<sup>1020</sup> TAVARES, S., *Epiclese Eucarística: uma dimensão a ser redescoberta ainda*. Ademais de pensar o resgate da epiclese em relação ao contexto mais amplo de acolhimento e amparo à obra do Espírito Santo na Ceia do Senhor, Sinivaldo ressalta também os ângulos coletivo e individual para os quais esta invocação é dirigida.

<sup>1021</sup> Citaremos dois exemplos de como documentos ecumênicos entre essas tradições refletem em uníssono sobre a segunda epiclese: [a] No documento “A Ceia do Senhor”, de 1978: “Jesus durante sua vida, fez tudo no Espírito Santo. [...] Também a ação eucarística de Jesus se realiza pelo Espírito Santo. Tudo o que o Senhor nos dá e tudo que nos torna aptos para receber o que nos é dado, é dom do Espírito Santo. Isto se expressa na liturgia, de modo particular na invocação do Espírito Santo (*epiclese*). Quando faz memória da intercessão de Cristo, seu sumo Sacerdote, a Igreja pede com confiança o dom de seu Espírito, a fim de que, pelos dons eucarísticos, ela mesma seja renovada, santificada, confortada para cumprir sua missão no mundo. Graças ao Espírito Santo, o pão e o vinho se convertem, pela palavra criadora, em corpo e sangue de Cristo. O Espírito de amor torna efetivo o sacramento do amor, no qual o amor divino atinge o homem em sua realidade terrena para atraí-lo para si”. Citado por ALDAZÁBAL, J., *A Eucaristia*, p. 274; [b] No documento “*Batismo, Eucaristia, Ministério*”, de 1982: “O Espírito Santo torna o Cristo crucificado e ressuscitado realmente presente para nós no banquete eucarístico, realizando a promessa contida nas palavras da instituição. [...] O Espírito Santo é a força incomensurável do amor que o torna possível e continua a torná-lo eficaz. [...] Na certeza de ser atendida em virtude da promessa de Cristo contida nas palavras da instituição, a Igreja pede ao Pai o dom do Espírito Santo, para que o evento eucarístico possa tornar-se realidade: a presença real de Cristo crucificado e ressuscitado, que doa a sua vida para a inteira humanidade”. COMISSÃO “FÉ E CONSTITUIÇÃO” DO CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS, *Batismo, Eucaristia, Ministério*, n.14.

<sup>1022</sup> CASTELLANO, J., *Liturgia e Vida Espiritual*, p. 61. “A sensibilidade existencial do nosso tempo quer, antes de tudo, dar à liturgia, ou melhor, recuperar para a celebração dos mistérios aquela continuidade existencial que a abre espontaneamente à vida. A liturgia não está fechada em si mesma; é celebração e compromisso de vida; não é um ‘refúgio escatológico’, mas o lugar da celebração da existência cristã que orienta para a existência quotidiana, para levar à própria força



ou da lacuna entre participar do culto e comungar à mesa e viver a fé no lugar onde o comungante tem que viver suas próprias vocações. Não são duas liturgias, afirma a teóloga Maria Tereza de Freitas, mas um prolongamento da primeira na segunda.<sup>1023</sup> Assim preserva-se a unidade vital e dinâmica entre o movimento anabático e o movimento catabático.<sup>1024</sup> Vida litúrgica e vida missionária estão entrelaçadas e devem permanecer assim para evitar reducionismos, dissimetrias ou mesmo desvirtuamentos.

Sem a liturgia da Igreja, a vida evangélica transforma-se em uma ética impossível, porque se vê privada da comunhão com Cristo e com seu Espírito; seria como uma presunção de viver a lei evangélica sem a graça e a novidade do Espírito. Sem referência à vida evangélica, a liturgia cristã é uma religiosidade vazia, porque não acolhe o compromisso de viver em Cristo segundo as exigências de obediência ao Pai e de serviço aos irmãos. Recupera-se, assim, a urgência de uma vida litúrgica comprometida e a necessidade de uma vida evangélica verdadeira.<sup>1025</sup>

Alicerçado na límpida frase da liturgia romana, síntese de uma autêntica missionariedade eucarística, “ut sacramentum vivendo teneant quod fide perceperunt” (conservem em sua vida o que receberam pela fé), expressa na *Sacrossanctum Concilium* 10, o tema tem sido constante e vibrantemente abordado pelo Magistério eclesial mais recente.<sup>1026</sup> E esta potência já tem sido também percebida fecunda pelo movimento ecumênico católico-luterano, e até como pressuposto necessário para a continuidade dos diálogos.<sup>1027</sup>

---

renovadora do mistério pascal celebrado. De tal visão brota o necessário dinamismo de *continuidade*. [...] A liturgia, portanto, não será um momento passageiro ou fugaz de encontro com Cristo; exigirá, ao contrário, uma continuidade, a celebração não poderá ser um contato superficial e epidérmico, mas profundo em crescimento e amadurecimento constantes; exigirá, pois, uma interiorização.” (p. 57-58).

<sup>1023</sup> “Na verdade, não são duas liturgias separadas, uma da eucaristia e outra da evangelização. Sugerimos, antes, pensar em um prolongamento da primeira na segunda, em que a primeira (eucaristia) leva à segunda (da evangelização) e esta última tenderá, por sua vez, para a primeira. Os apóstolos, chamados a celebrar e proclamar a morte e ressurreição de Cristo e a comungar com Ele, são mandados ao mundo para anunciar seu Evangelho de vida e chamar outros a participarem da mesma comunhão (cf 1Jo 1, 1-4). Evangelizam em espírito cultural, enquanto servem a Deus na proclamação do mistério da fé.” CARDOSO, M. T. de F., *Eucaristia, evangelização e ecumenismo*, p. 146.

<sup>1024</sup> CARDOSO, M. T. de F., *Eucaristia, evangelização e ecumenismo*, p. 145. “Faz-se interessante perceber, dentro da concepção neotestamentária de evangelização, um cunho litúrgico, pelo qual interpretaremos que a obra da Evangelização está ligada com a ação eucarística. O ministério da evangelização faz parte do culto que a Igreja dirige ao Pai e que é acolhido por Ele; é dom proporcionado pela graça divina. É como se a liturgia (em seus dois movimentos – anabático e catabático) se prolongasse na Evangelização.”

<sup>1025</sup> CASTELLANO, J., *Liturgia e Vida Espiritual*, p. 74-75.

<sup>1026</sup> CASTELLANO, J., *Liturgia e Vida Espiritual*, p. 61-62.

<sup>1027</sup> Citamos o resgate elaborado pela teóloga Maria Teresa de Freitas Cardoso de um documento ecumênico que claramente expressa essa mutualidade de entendimento referente ao nexos entre eucaristia e vida ou eucaristia e missão: “Também o diálogo ecumênico não deixou de sublinhar o nexos entre eucaristia e vida, e entre eucaristia e evangelização. Vida e evangelização se interligam,

Outro vértice que poderia ser aproveitado é a relação entre Eucaristia e o compromisso dos cristãos para a transformação do mundo, ou seja, a dimensão diaconal e escatológica sacramental. A missionariedade cristã

não pode ignorar sua dimensão social de testemunho e compromisso, com as ênfases especiais que este conceito pode ter segundo as circunstâncias sociais e políticas especiais de cada ambiente. Falar-se-á, então, de imersão no mundo, de testemunho cristão, de exigências de justiça social, de compromisso de libertação... Por outro lado, a liturgia, enquanto anúncio evangélico do Reino de Deus com suas exigências sociais, e em especial a Eucaristia, não deve evitar a confrontação com esta realidade nova e estimulante que a atual reflexão teológica destacou. [...] A liturgia, certamente não é um “refúgio escatológico” para fugir do mundo, das lutas e dos compromissos da vida cotidiana; é celebração, antecipação e compromisso da transformação social inerente ao Evangelho e ao mistério pascal. Se até algumas décadas atrás a Igreja era vista como uma comunidade que se reunia em torno do altar para celebrar a Eucaristia, hoje completamos sua visão, falando de uma Igreja que do altar se volta para o mundo, portadora das energias do Ressuscitado e de seu Espírito para ser, na sociedade, fermento de fraternidade e justiça universal.<sup>1028</sup>

Por seu dinamismo, a espiritualidade litúrgica é missionária, isto é, impele a manifestar ao mundo a graça recebida. Depois de haver envolvido o mundo em sua intercessão, a Igreja, que na liturgia se manifesta como “comunidade convocada” (*ekklesia*), tende a tornar-se *epiphania*, manifestação do mistério de Cristo ao mundo com palavras e obras. Na liturgia, o povo de Deus vive seu ritmo palpitante, como um coração: da sístole da comunhão expande-se no mundo em um movimento de diástole; a *leitourgia* tende à *diakonia*, ao serviço dos irmãos na caridade.<sup>1029</sup> As doutrinas luteranas que tocam no aspecto diaconal muito podem se beneficiar da teologia católica produzida nesta área. Ainda poderíamos mencionar a afinidade em outros aspectos. As possibilidades são múltiplas de diálogo teológico frutuoso. Alguns desses devem aparecer no próximo capítulo, reservado para uma coletânea de resultados que estamos denominando de projeto pastoral.

---

porque a evangelização fala para a vida e porque a vida (vivida cristãmente) há de se tornar um testemunho vivo e evangelizador. O diálogo ecumênico sobre a eucaristia levou em conta ambos os aspectos ao sublinhar as exigências ética e missionárias da eucaristia. O documento ‘A Ceia do Senhor’ (luterano-católico) fala da ‘comunhão de fé’ e da ‘comunhão eucarística de vida e ação’ [A *Ceia do Senhor*, n.8]. Acrescenta que ‘a ação salvadora de Deus celebrada na liturgia’ leva à ‘solidariedade ativa com todos os necessitados’ [A *Ceia do Senhor*, n.33] e ‘obriga ao engajamento em favor de todos os homens’. Os cristãos, a partir da eucaristia, tornam-se ‘servos da reconciliação’ e ‘testemunhas da ressurreição’, devendo ‘tornar visível o amor de Cristo’, que não tolera discriminações [A *Ceia do Senhor*, n.40,41]”. CARDOSO, M. T. de F., Eucaristia, evangelização e ecumenismo, p. 148.

<sup>1028</sup> CASTELLANO, J., Liturgia e Vida Espiritual, p. 415-416.

<sup>1029</sup> CASTELLANO, J., Liturgia e Vida Espiritual, p. 121.

## 5

**Corações ardentes: projeto pastoral para a missionariedade eucarística luterana**

Tendo revelado a existência de uma patente e pujante missionariedade eucarística na teologia luterana, corresponde-nos neste capítulo final propor algumas linhas de ação para um maior aproveitamento desta missão sacramental. Chamamos estas linhas de ação de projeto pastoral, e, com esta terminologia, estamos nos referindo a uma proposta, em primeiro lugar, aberta e incipiente, e, em segundo lugar, que seja de relevância e utilidade para o povo de Deus, tanto na reflexão teológica como na prática da vida eclesial. Faremos uso, majoritariamente, das gemas teológicas garimpadas no pensamento dos teólogos luteranos que foram protagonistas da nossa pesquisa, sem, entretanto, deixar de recorrer a alguma contribuição advinda do diálogo ecumênico bi-lateral depurado ou mesmo da teologia católica, sempre e quando esta estiver em sintonia com as premissas da teologia luterana.<sup>1030</sup> Leal à natureza paroquial e confessional desta tese, teremos como foco de aplicação, em especial, o tecido social da IELB, instituição cristã na qual o pesquisador está inserido. É um horizonte amplo e um tanto generalizado, que não especifica uma ou outra paróquia desta instituição, mas tem em mente o *corpo* nacional como um todo ou mesmo qualquer uma de suas congregações afiliadas, uma vez que partilham de uma mesma regra de fé e de conduta. Tal opção não exclui o potencial de alcance a outras tradições eclesiais. Possivelmente a tese pode dialogar com questionamentos e ensejos existentes para além do arraial luterano. Não temos ideais exclusivistas. Nosso direcionamento se dá tão somente para que possamos tocar nos prementes dilemas e oportunidades que notamos no contexto do qual somos partícipes.

O povo luterano, escreve Baeske, nunca se interessa só “por *recte administrare* da Ceia do Senhor, mas leva a sua vida *a partir* do altar – não *no* altar. Jamais é para ele apenas questão de pura doutrina; pelo contrário, questão de sobrevivência na sua peregrinação e militância rumo ao Reino de Deus”.<sup>1031</sup> Nesse

<sup>1030</sup> Também aproveitaremos conteúdo desenvolvido por teólogos de outras tradições eclesiais luteranas, como é o caso, especialmente, da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.

<sup>1031</sup> BAESKE, A., *A Comunhão Escatológica*, p. 125. “*Kyriakon deipnon* tem a ver com a ortodoxia, sem dúvida, mas muito mais ainda com a ortopraxia. [...] Somente pessoas que vivem com a Ceia do Senhor, comungantes constantes, ávidas por ela, dependentes dela, lhe fazem jus.”

sentido, há muito a se fazer. Sasse já alertava para os efeitos do Pietismo e do Racionalismo na fé e práxis eucarística da igreja luterana em seu livro *Igreja e a Ceia do Senhor*, em 1938, e no discurso *A Ceia do Senhor na Vida da Igreja*, em 1939.<sup>1032</sup> Neles, afirmava ser a Ceia absolutamente necessária para a vida da igreja, o “pulsar de seu coração”. Se a Ceia porventura cessasse ou perdesse sua vitalidade, a Palavra de Deus desmoronaria, a fé se apagaria, o amor se esfriaria, a esperança acabaria. Quando o coração morre, o corpo morre também. Sem a Ceia, morre a igreja.<sup>1033</sup> Ao alerta deste teólogo “eucarístico” luterano, somamos às já conhecidas preocupações de Altmann com a suposta *crise* sacramental da sua tradição luterana: pela forma que estão sendo cridos e praticados, estariam sendo os sacramentos mais “túmulo ou berço da comunidade cristã”? Altmann aponta para um entendimento individualista, mágico e descomprometido da eficácia dos sacramentos, em especial da Ceia.<sup>1034</sup> É uma percepção que tem como membro da assembleia e também na condição de líder eclesial que conhece mais a fundo a realidade de sua instituição. Sua percepção não foi respaldada, até onde sabemos, por extensa análise científica. Contudo, a do teólogo Paulo Pietzsch o foi. Sua tese analisou a realidade da compreensão e práxis eucarística da IELB, e a conclusão foi de que havia uma considerável discrepância entre o que está disponível na doutrina e teologia da igreja para o ensino com respeito ao Sacramento do Altar e o que tem sido aprendido e praticado pelo povo nas bases congregacionais.<sup>1035</sup> Nesse sentido, a vigilância para a preservação do coerente ensino e práxis sacramental no ambiente luterano merece acolhimento. Até que ponto não se está perpetuando uma práxis eucarística assimetricamente vertical, mecanizada e apressada, “que contradiz a renovação de vida e o senhorio de Cristo proclamados e transmitidos” no Sacramento é uma pergunta que também nos incomoda.<sup>1036</sup>

<sup>1032</sup> SASSE, H., *The Lord Supper in the Life of the Church*.

<sup>1033</sup> SASSE, H., *Church and the Lord's Supper*, p. 378-425.

<sup>1034</sup> ALTMANN, W., *Lutero e Libertação*, p. 167. “A prática sacramental sofre, de maneira bastante generalizada, de uma forte ambiguidade. É bastante generalizado no luteranismo brasileiro – e, se vejo bem, também no catolicismo – um entendimento individualista, mágico e descomprometido da eficácia dos sacramentos. Entende-se a prática dos sacramentos como um recurso sagrado a forças divinas, capaz de sanar problemas e angústias existenciais – seguidamente também doenças físicas –, sem que daí resulte um aprofundamento da fé, um fortalecimento da comunhão e um compromisso com o amor ao próximo.”

<sup>1035</sup> PIETZSCH, P. G., *A Prática da Santa Ceia na Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB)* na tensão entre a “teologia oficial” e a “teologia popular”, p. 196-199.

<sup>1036</sup> “Mais mecânica ainda parece ser a celebração da Eucaristia – comumente conhecida por ‘Santa Ceia’, no ambiente luterano, ou ainda ‘Ceia do Senhor’ – para a qual acorrem massas em ocasiões especiais, como na época da Paixão. Todavia, mesmo quando a afluência é bem menor, é

Alimentados pelos subsídios que encontramos na teologia luterana, passamos a seguir a propor alguns caminhos para uma apropriação dos recursos existentes na missionariedade eucarística da teologia luterana que faça frente aos desafios de uma vivência eucarística abstrata e infrutífera. Não propomos nenhum ineditismo, mas um tipo de reabilitação ou relevo de uma crença e prece fundamentada nos artigos de fé e expressada em cada celebração eucarística: que o Senhor presente no sacramento por nós no domingo nos envie e acompanhe ao encontro do mundo no restante da semana. Nesse sentido, fazemos uso de uma expressão título para o capítulo que é bem conhecida, mas sempre merecedora de atenção e profícua para a temática: os corações ardentes de amor. A imagem já foi bem apresentada nos capítulos anteriores, uma vez que perpassa o vocabulário e o argumento dos teólogos luteranos. A fé é graça e se exercita, respectivamente quer ser exercitada, tanto na sua contração quando na sua dilatação, lembra-nos, novamente, Baeske. A Ceia do Senhor “é o campo preferencial de exercício da fé”, dada justamente, segundo Lutero, “para que a fé tenha espaço”, pois é um fogo que consegue acender os corações.<sup>1037</sup>

Exploraremos a missionariedade eucarística luterana em duas dimensões: cúltico-celebrativa e eclesial-missional. A primeira abordará a mentalidade litúrgica e as especificidades da liturgia eucarística. A segunda se desdobrará em perspectivas catequética, quenótica, comunional, testemunhal e ecumênica.

## 5.1

### Dimensão cúltico-celebrativa (*liturgia*)

Começamos nossa abordagem especificamente pela dimensão cúltico-celebrativa. Nossa proposta pastoral busca verificar como a missionariedade eucarística poderia afetar a consciência e a práxis litúrgica da igreja. A inauguração se dá nesta dimensão por ser ela o *locus* por excelência do Sacramento do Altar. Na concretude da espiritualidade cristã, é na liturgia dominical da assembleia celebrante que a Ceia é encontrada e experimentada. Além disso, antes de qualquer dogma da igreja ter sido expressado e estruturado

---

frequentemente dominante a preocupação com a agilização da celebração, a fim de que ela se desenrole o mais rapidamente possível. Denota-se aí sempre a marca individualizante que adquiriu a celebração sacramental. Tem-se pressa em obter a graça sacramental para ‘ir pra casa’.” ALTMANN, W., Lutero e Libertação, p. 167-168.

<sup>1037</sup> BAESKE, A., A Comunhão Escatológica, p. 136.

na perspicácia dos axiomas da abordagem sistemática, foi na *theologia prima* que se alicerçaram os primeiros fundamentos na caminhada de educação cristã do povo que fez o seguimento do Cristo ressuscitado. Nessa dimensão, cremos serem úteis alguns resgates da sensibilidade e consciência missional eucarística, por um lado, e algumas propostas litúrgicas mais específicas, por outro. Estamos trabalhando na área da formação e da vivência litúrgico-eucarística.

Iniciemos por esta ideia de uma redenção da mentalidade missionária eucarística no âmbito da celebração litúrgica. O intento é que, com essa proposta de reflexão, recuperemos ou estimulemos uma participação do povo de Deus mais sensível e receptiva para a obra missionária que o Espírito Santo tenciona realizar *no e com o* coração de cada utente. Concordamos com a afirmação do teólogo David Ratke sobre a relevância de um exercício cultural cômico e frutuoso: “A igreja [...] necessita ser mais intencional e reflexiva sobre o culto. Cada crente carece de vidas cômicas e devocionais mais profundas para resistir os demônios da nossa sociedade”.<sup>1038</sup> Ratke, inspirado em Loehe, entende que a comunidade de fé deve prover uma celebração cultural que tanto “satisfaça como crie a sede” da fé ativa no amor, como uma reação à atitude desatenta e descompromissada de muitos fiéis que se contentam com uma presença passiva e preguiçosa quando se reúnem como igreja para adorar e receber os dons de Deus através da liturgia. “Pessoas demais saem do culto tendo meramente ‘passado o tempo’ nele”, avalia Ratke para, então, concluir: “É muito raro que elas digam umas às outras durante o *brunch* depois do culto, ‘não estavam nossos corações queimando dentro de nós enquanto Ele nos falava na estrada, enquanto nos abria as Escrituras?’” Também esta é a conclusão a que chegaram os irmãos da Igreja Católica, especialmente a partir do Concílio Vaticano II. Sucessivo e alto soou o clamor para que os comungantes deixassem de ser meros espectadores supersticiosos e chegassem a uma participação plena, ativa e lúcida da missa. Junto a eles, cremos que quanto mais visitados e impactados pela graça de Deus, a qual é abundantemente oferecida em cada momento da celebração, maior é a percepção da corresponsabilidade que esta graça promove a quem por ela é abençoado. Ou seja,

<sup>1038</sup> RATKE, D. C., *The Church in Motion*, p. 154. Quais são os demônios de nossa sociedade dos quais escreveu o teólogo americano e contra os quais uma participação litúrgica consciente seria um antídoto: desemprego e subemprego (falta de trabalho significativo, gratificante e satisfatório), racismo, sexismo, violência doméstica e negligência, consumismo e materialismo, nacionalismo e patriotismo acrítico, para mencionar a alguns.

a participação consciente de uma atividade cultural pode e deve atingir tanto o eixo vertical como o eixo horizontal. Na verdade, ao alcançar o primeiro, espontânea e organicamente potencializa-se o envolvimento com o segundo, especialmente quando esta conexão for explicitamente comunicada. De qualquer forma, acompanhando as avaliações e propostas de movimentos de renovação litúrgica, não nos restam dúvidas: a exterioridade da fé que se busca com a missionariedade eucarística é um reflexo do que é feito por Deus *em* e como respondemos *com a* nossa interioridade. Precisamos “entrar e sair da igreja com sensibilidades aguçadas e disposições de compromissos”.<sup>1039</sup>

Que resgates teológicos poderiam ser feitos em âmbito litúrgico para uma maior conscientização da missionariedade eucarística? Pensamos, em primeiro lugar, na simbiose que deve ocorrer entre culto e vida/missão. Tal simbiose está prevista na teologia litúrgica e não é estranha à história do povo de Deus. Ela foi o grito divino por meio de muitos profetas veterotestamentários, que denunciaram práticas inconsequentes de atividades cerimoniais religiosas em diversos períodos. Foi também pauta de lamento e de protesto do próprio Cristo contra o culto prestado por muitos de seus compatriotas. Dita simbiose foi manifestada no culto primitivo dos primeiros cristãos conforme registrado no livro de Atos, embora algumas comunidades tenham tido dificuldades na prática, sendo elas sancionadas por isso.<sup>1040</sup> Também o testemunho patrístico é abundante na pedagogia de uma vivência do que se reza. E mais recentemente, teólogos luteranos têm buscado se reapropriar e articular esta verdade. Citamos Maynard Dorow, missionário luterano na Coreia do Sul e professor do Seminário naquele país.

Um dos pontos em que Dorow é eloquente é na defesa da relação própria entre culto e missão. Para ele, eles “andam juntos” porque estão “unidos em seu núcleo”, numa conexão que vai além de ver o culto como a “motivação” ou mesmo um elemento fundamental da missão. É a Ceia que permite tal percepção:

Nos últimos anos, a “missão” tem se deslocado da periferia da vida da igreja para o centro. Todos nós acolhemos este movimento como uma reflexão saudável e promissora de uma compreensão mais bíblica da missão. Em vez de delegar a missão a um comitê ou enfocá-la apenas em ocasiões especiais, vemos igrejas centralizando sua vida e trabalho na missão. Uma dimensão particularmente

<sup>1039</sup> GIRAUDO, C., Eucologia, ecologia, escatologia.

<sup>1040</sup> Referimo-nos à Igreja na cidade de Corinto. Para uma análise da dificuldade vivida por esta congregação, recomendamos o segundo capítulo da tese de Romeu R. Martini, *Eucaristia e Conflitos Comunitários*. Lembramos que Lutero também tratou desta problemática no referido Sermão de 1522.

emocionante desse movimento centrípeto de missão é a conexão que está sendo feita entre Culto e missão. Essa conexão vai além de nosso costumeiro uso do culto para motivar a missão (por exemplo, pregar o poder do Evangelho para a nova vida que enfatiza o testemunho em palavra e ação, ou enviar as pessoas na despedida final: “Vá em paz. Sirva ao Senhor!”). A recente conexão entre culto e missão vai além, chegando a ver o culto como a base litúrgica e teológica para a missão. Podemos dizer apropriada e proveitosamente: “Culto é missão”. [...] “Culto é missão” torna-se mais claro na Eucaristia, onde a missão de Deus para a Sua criação assume a forma do Seu Filho enviado se identificando com Seu povo, enviando-o para participar da redenção de Sua criação e tornando-o o prenúncio de Sua nova criação.<sup>1041</sup>

A perspicácia de Dorow vai além. Uma segunda tese sua que mencionamos é como uma visão missional do culto mantém os sacramentos conectados com a Palavra proclamada, descortinando assim o significado próprio de cada um, bem como o significado da própria missão. Sem a perspectiva missionária do culto, Batismo e Ceia correm o risco de se tornarem fins em si mesmo ou instrumentos distantes da Palavra. Já com ela, o Batismo é visto como a “iniciação” ou “entrada”, no Espírito, na “crise escatológica em que se caracteriza a missão de Deus”. E a Ceia, como a expressão da missão de Deus na Igreja e no mundo.<sup>1042</sup> Na Eucaristia, escreve Dorow, todas as facetas da *Missio Dei* encontram expressão: o contínuo amor pelo mundo que Ele criou; Sua autoidentificação com o mundo caído, através da encarnação; a redenção deste mundo, através da morte e ressurreição de Cristo; o dom da vida nova no Espírito Santo; a promessa da nova criação no fim dos tempos. Assim a Eucaristia mostra e antecipa esta união de Deus com toda a criação, que é o objetivo da sua missão.<sup>1043</sup>

Com presença tão clara e manifesta da abordagem que une o celebrado no domingo com o praticado ao longo da semana, não se questiona na teologia luterana o vínculo entre culto e ceia com vida. Fluxo e refluxo, movimentos anabático e catabático, culto como serviço de Deus que gera o serviço da comunidade, e “liturgia depois da liturgia” são terminologias que expressam uma confissão de fé razoavelmente alicerçada. Por isso, em nossa proposta, podemos falar apenas no nível do restabelecimento ou do destaque de um aspecto. O que sugerimos é o relevo deste pressuposto, a explicitação do envio missionário que o

<sup>1041</sup> DOROW, M., *Worship is Mission*, p. 78.

<sup>1042</sup> DOROW, M., *Worship is Mission*, p. 82-83. “A Eucaristia renova e confirma o povo de Deus na sua unidade com Ele e uns com os outros. Na Eucaristia, o povo confirma a aliança em que entraram pelo Batismo. Essa aliança os liga uns aos outros enquanto eles compartilham o corpo de Cristo dado por eles – e os compromete com seu ministério de serviço amoroso ao mundo”.

<sup>1043</sup> DOROW, M., *Worship is Mission*, p. 83.



culto, e em especial a Eucaristia, prevê, ou como bem disse Cesar Giraudo, refletindo um tratado de mística sacramental do teólogo bizantino Nicolau Cabásilas, o “convite premente para estabelecer intensas relações entre a *lex orandi* eucarística e a consequente *lex agendi*.”<sup>1044</sup> É importante que se frise: tal conscientização da unidade entre culto e vida missionária, ou, a performance do amor ardente de um coração incendiado pela fé, não deve ser obtida às custas do arrefecimento ou minimização do movimento primordial que ocorre no culto: a graciosa ação de Deus em favor de cada participante. Há que se manter um cuidado permanente para não desvalorizar o dinâmico evento da Ceia do Senhor como doação sacramental divina de perdão, vida e salvação a cada utente pessoalmente. Ela é, tal qual o culto como um todo, primeiro e essencialmente, dom e bem, antes de ser tarefa e chamado. Não obstante, a natureza de tarefa e chamado missionário é parte constituinte, tanto do culto como da Eucaristia.<sup>1045</sup>

Uma segunda reflexão que cremos que deve ser colocada no ensejo de recobrar a consciência missionária eucarística no âmbito da celebração cúltica lida, justamente, com as múltiplas dádivas concedidas por Deus na Santa Ceia, que são anunciadas ao longo da liturgia, em especial na liturgia própria deste sacramento. Cremos haver uma supervalorização do benefício específico do perdão dos pecados no contexto da prática luterana, especialmente se comparamos com a transmissão dos demais benefícios que também são recebidos conjuntamente com a absolvição objetiva, como a outorga do Espírito Santo, a renovação da esperança, a antecipação escatológica da glória e da realidade da ressurreição da carne, a mística e poderosa união com Cristo, e, certamente, a caridade ardente para com o próximo. Luteranos tendem a ser, atualmente, hamartocêntricos,<sup>1046</sup> confinando a ampla ação de Deus no sacramento na distribuição de seu perdão ao comungante penitente. E mesmo este perdão,

<sup>1044</sup> GIRAUDO, C., Eucologia, ecologia, escatologia. A citação de Nicolau Cabásilas que alude Giraudo, é a seguinte: “Se contemplarmos realmente essas coisas e se esses pensamentos reinarem na nossa mente, acima de tudo, nada de mal abrirá caminho em nós [...] Não abriremos nossas bocas para uma língua malévola, se tivermos em mente a mesa eucarística e a qualidade do sangue que coloriu essa nossa língua. Como usaremos os olhos para fixar aquilo que não se deve, quando desfrutaram de tão imensos mistérios? Não moveremos os pés, nem estenderemos as mãos àquilo que é mau, se tivermos operante na alma essa consideração, isto é, que esses nossos membros são membros de Cristo, são sagrados e, como uma ampola, contêm o seu sangue” (A vida em Cristo 6,20, em *Patrologia Graeca* 150, 647-648c).

<sup>1045</sup> No contexto da IELB, sobre a relação entre culto e vida, citamos o artigo de Edivino Krause, *Lutero e o Culto*, publicado recentemente (2022), com a qual nossa tese entra em diálogo.

<sup>1046</sup> Tomamos emprestado esta expressão do professor Luiz Fernando Ribeiro Santana, que a usou em uma aula da disciplina *Sacramentologia*, no ano de 2019, na PUC-Rio.

propende a ser enfatizado assimetricamente mais no seu sentido vertical-passivo-negativo do que em seu sentido horizontal-ativo-positivo. O “dado e derramado em favor *de vós*” inclina-se em ser a tônica da celebração eucarística, quando não a sua totalidade. Talvez isso ocorra pela influência histórica de algum movimento teológico do passado que tenha entendido ser necessário priorizar a reconhecença da oferta que lida com os dilemas da culpa, da vergonha, do vazio existencial e alienação que têm em sua origem o pecado do ser humano. Talvez advenha da estreita e limitada compreensão de uma observação que o próprio Lutero fez no Catecismo Menor quando ensinava de forma sintetizada sobre os benefícios da Ceia: “onde há perdão dos pecados, há também vida e salvação”.<sup>1047</sup> A verdade é que se observa nas liturgias e, como consequência, na vida devocional do povo, uma quase que redução dos recursos graciosos operados por Deus em prol do perdão dos pecados. Tal redução seria o oposto do pretendido por Lutero e demais reformadores luteranos, que pensavam no perdão dos pecados justamente como uma dádiva abrangente, que contemplava uma série de outros tesouros espirituais

<sup>1047</sup> Charles Evanson discute esta suposta redução da Ceia do Senhor apresentando como seu fruto tão somente o dom do perdão dos pecados. Ele reconhece a ocorrência desta crítica, mas alinhado ao arcebispo sueco Yngve Brilioth defende a teologia de Lutero: “R. Seeberg, [...], sustentou que a posição de Lutero era deficiente a esse respeito. Ele considerou o tratamento de Lutero no Catecismo Menor sobre o benefício da Santa Ceia unilateral e inadequado. Dizer que recebemos ‘perdão dos pecados’ seria definir os benefícios do Sacramento em termos amplamente negativos (ou seja, o Sacramento desfaz alguma coisa; tira algo ruim) e torna a Ceia teologicamente idêntica à Confissão e Absolvição. O arcebispo sueco Yngve Brilioth, no entanto, reconheceu um erro fundamental na análise de Seeberg.; A compreensão de Lutero sobre o ‘perdão dos pecados’ tem, na verdade, um conteúdo particularmente positivo: ‘Cabe ao estudante da teologia dogmática de Lutero mostrar como ele passou a usar o termo *perdão dos pecados* como a única frase abrangente para a obra justificadora e santificadora de Deus, na qual Ele concede a si próprio aos homens: isso só foi possível porque o termo foi usado por ele para transmitir um significado positivo, como normalmente não o faz. Era inevitável, no entanto, que quando o termo recuperasse seu significado normal e restrito, os tesouros que Lutero confiou à sua guarda fossem perdidos; os resultados fatais são muito evidentes hoje. Na pregação luterana, a idéia do perdão dos pecados tem sido freqüentemente tratada como separada do dom da *vida e bem-aventurança* que Lutero sempre ligou intimamente a ela; como, por exemplo, no Catecismo Menor’. [Yngve Brilioth, *Eucharistic Faith and Practice: Evangelical and Catholic*. London: S.P.C.K., 1930, p. 102s.] Deve-se acrescentar que Lutero é fiel ao registro bíblico quando identifica o benefício particular da Santa Ceia; Cristo oferece o sangue ‘derramado por muitos para remissão dos pecados’, *to peri pollōn ekchunnomenon eis aphesin hamartiōn* (Mateus 26.28). Aqui o perdão dos pecados cobre toda a área da concessão da justiça alheia. saúde espiritual, unidade com Cristo e santificação. Como resultado, um forte vínculo é estabelecido entre a vida cristã contínua e o Senhor crucificado e ressuscitado cujo corpo e sangue estabeleceram e ganharam tais bênçãos para nós. A evidência desse conteúdo positivo pode ser encontrada, por exemplo, na Concórdia de Wittenberg de 1536, que foi extraída em grande parte da Confissão de Augsburgo, na Apologia e nos *Loci Communes* de Melanchthon. Aqui a Presença Real é afirmada, e o Sacramento é descrito como ‘a aplicação [aos comungantes] dos benefícios de Cristo, para torná-los membros de Cristo, e para lavar no Sangue de Cristo aqueles que se arrependem e erigem sua fé em Cristo [...] Portanto, recebemos na Eucaristia o penhor mais certo e excelente da nossa reconciliação com Deus, do perdão dos pecados, da imortalidade e da futura glorificação”. EVANSON, C. J., *The Purpose and Fruits of the Holy Supper*, p. 18-19, 22. Ver: BAESKE, A., *A Comunhão Escatológica*, p. 138-140.

chegando, inclusive, à esfera da vida santificada. Tal compreensão nos parece ter sido esquecida, tornando a consciência dos frutos da Ceia empobrecida e prejudicial à fé cristã como um todo, mas principalmente enfraquecendo ou até mesmo anulando a perspectiva da missionariedade eucarística. Urge uma reapropriação mais profunda e multifacetada de tão potente mistério divino que não é apenas Cristo por nós, mas Cristo em nós.

Outra reflexão que requer ser reacendida no contexto cúlrico-celebrativo é a da consciência comunitária da reunião litúrgica e, em especial, da celebração da Mesa do Senhor. Vimos como Lutero e os teólogos luteranos citados, muito especialmente Loehe, foram inflexíveis na defesa de que as pessoas deveriam crer, experimentar e praticar a “comunhão” no Sacramento da Comunhão. A assembleia dos batizados não existe em perspectiva individualista e solitária. Como bem escreveu Júlio César Adam, num artigo sobre princípios da Reforma para o fazer litúrgico no contexto brasileiro:

Culto evangélico não é para indivíduos, mas sim, evento público e comunitário que transforma politicamente a sociedade e o mundo. O culto não pertence ao pastor, mas sim a sua comunidade. A comunidade não assiste o culto, mas sim o celebra, de forma que toda a vida da comunidade, suas glórias e suas cruces moldam a liturgia do culto e deixam-se impulsionar e questionar pelo culto. Por isso, culto evangélico, está do prelúdio até o poslúdio totalmente comprometido com a transformação política, social e cultural do contexto por meio da voz viva do Evangelho.<sup>1048</sup>

A Igreja é corpo, e como corpo está unida a Cristo, e os membros deste corpo uns com os outros. Só na vitalidade desta dupla-comunhão o crente comungante se realiza, satisfaz plenamente os seus anseios interiores e cumpre o seu propósito missionário. Dita compreensão é, acima de tudo, uma regra de fé. A comunhão dos santos é uma realidade para ser crida, antes de ser sentida, muito embora crer e experimentar não estejam em contraposição.<sup>1049</sup> Quando propomos que se recupere ou se dê maior ênfase à perspectiva de comunidade no culto público buscamos um enfrentamento da tentação onipresente no ser humano de se autoisolar e auto-ocupar com questões meramente pessoais, tentação esta que tem sido cada vez mais estimulada nos tempos hodiernos. Entendemos ser o culto e a Ceia permanentes fontes de antídoto para o egocentrismo existente no coração humano, desde que além de fornecer a oportunidade para um evento comunitário,

<sup>1048</sup> ADAM, J. C., A Reforma da Missa por Martin Lutero, p. 451.

<sup>1049</sup> Para uma apreciação do gênio distintivo da comunhão cristã, ver *Vida em Comunhão*, de Bonhoeffer.

inspire e eduque os participantes sobre a natureza e o chamado da comunhão cristã. Claro que, como bem nota David Ratke, o papel terapêutico e pedagógico do culto e da Ceia na satisfação de sua fome por comunhão e na mitigação do individualismo pecaminoso é “temporário e momentâneo em muitos aspectos”, uma vez que a experiência dominical no santuário, além de não ser perfeita, não permanece, de certa forma, com o fiel ao longo da semana. No máximo, o acompanha como uma “memória”, restando-lhe tão somente uma postura de expectativa para o próximo culto, quando novamente lhe será anteposta a possibilidade efêmera da vivência comunitária. Segundo a esperança cristã, não será até a concretização escatológica do novo céu e da nova terra, , que os cristãos poderão experimentar comunhão de forma plena e duradoura.<sup>1050</sup>

A quarta reflexão litúrgica que propomos para a conscientização da missionariedade eucarística tem a ver com a restauração do caráter celebrativo do culto, e em especial da Santa Ceia, e é particularmente necessária para o contexto das congregações luteranas. Ainda prepondera em nossas celebrações um sentimento e uma postura verbal e não verbal de reverência e sobriedade, frutos da percepção teológica do culto e do sacramento como eventos destinados à recepção de perdão pessoal e, por isso, requerentes da demonstração de verdadeira contrição, seja interior como exteriormente. Somando-se a isso, há ainda uma notória característica cultural dos povos do norte europeu, cujas idiossincrasias mais “sérias” e “reservadas” ainda estão muito enraizadas nos hábitos de parte dos descendentes que compõem a membresia luterana brasileira. Tanto neste traço cultural, como naquela postura espiritual-piedosa, a forma de cultuar e comungar merece ser compreendida e, até certo ponto, respeitada. Mas pode e deve ser desafiada. Porque não contribui para a missionariedade eucarística. Não apenas porque pode ser confundida com sisudez e frieza espiritual, mas porque tende a comprometer (e a contaminar) o entendimento teológico do sacramento como um ato, também, eucarístico. Já citamos como a teologia católica contribuiu nesta reflexão quando destacou, por exemplo, a atitude *dominical* que os cristãos são convidados a manifestar, uma vez que foram abençoados pelo amor daquele que ressuscitou no Domingo e se doa renovada e milagrosamente a cada domingo. Agora, para complementar esta tese, faremos uso da reflexão do teólogo litúrgico

<sup>1050</sup> RATKE, D. C., The Church on Motion, p. 154-155.

luterano John Damm. Damm fala de estilo sacramental de vida e da perspectiva celebrativa como antídoto para uma participação no culto e na Eucaristia que é incoerente com seu significado.

Quando os fiéis se reúnem para celebrar a Eucaristia, eles participam de um estilo de vida que os envolve na celebração da Igreja do amor salvador do Deus Triúno. Em resposta ao amor deste Deus surge uma comunidade de celebração que se caracteriza por uma alegre ação de graças pela graça de Deus em Jesus Cristo. A igreja não apenas testemunha esta vida de celebração, mas a incorpora. [...]. Esta imagem de celebração pode muito bem ser o antídoto necessário para a compreensão sombria, excessivamente séria e quase mórbida da Eucaristia que frequentemente tem sido a marca dos cultos luteranos com Santa Ceia. No mínimo, esta imagem de celebração está em tensão com o clima de outrora e concentra-se novamente na alegria da vida de fé e obediência. No plano de Deus para Sua igreja que pratica a Eucaristia, cada comungante deve receber o corpo e o sangue que Jesus Cristo ofereceu na cruz para a redenção (vida). Cada comungante recebe o perdão (vida) pelo qual o Salvador morreu. O estado de espírito de cada comunicante, e de toda a comunidade reunida, é de alegria e ação de graças. O coral pede ao comungante: ‘Enfeita-te, minha alma, com alegria’. O que poderia contrastar mais nitidamente com o pessimismo, o sentimento de solidão e frustração que permeia a vida dos ímpios do que esta eucarística celebração na qual Deus estende a mão ao Seu povo com amor e perdão e na qual, pela fé, eles respondem com ações de graças e louvor. Fazer a Eucaristia é para a Igreja uma atividade de alegria. E essa alegria é um sinal. É um sinal para todos os homens da gloriosa presença e a causa de sua alegre resposta na celebração.<sup>1051</sup>

Uma última proposta de resgate teológico necessário dentro da espiritualidade litúrgica que vai afetar a missionariedade eucarística tem relação com a metáfora dos “corações acesos” que temos usado.<sup>1052</sup> Referimo-nos ao aspecto existencial, retórico, afetivo e missionário da fé abastecida pela Palavra e sacramento no culto, algo que aprendemos de Lutero e dos reformadores luteranos, dentre os quais poderíamos citar Filipe Melanchthon. Foi ele quem nos chamou a atenção, particularmente, para esta nuance imprescindível dentro de nosso tema. O principal correligionário de Lutero é conhecido por sua preocupação em enfatizar a questão mais ampla e funcional do uso e do propósito da Ceia do Senhor na vida do crente. Poderia ser levantada a crítica de que Melanchthon pendia para esta abordagem porque não se sentia totalmente confortável em ser protagonista do debate sobre a forma da presença crística nos

<sup>1051</sup> DAMM, J. S., *The Eucharist in the life of the church*, p. 163. Ver: DROEL, W. L., *Monday Eucharist*.

<sup>1052</sup> Entendemos que as reflexões teológicas a que propomos (a simbiose entre culto e vida, o aproveitamento dos variados dons concedidos na Eucaristia, a natureza comunitária e celebrativa da assembleia e o propósito do alcance e da mobilização do coração do comungante) são temas que, embora mereçam a consideração urgente dos agentes de pastorais na elaboração e condução da celebração litúrgica, não esgotam as possibilidades e necessidades de maior reflexão. Outras questões teológicas poderiam ser aludidas neste ínterim, dentre as quais destacaríamos a própria pneumatologia.

elementos do pão e do vinho. Não nos interessamos por explorar esta eventual observação. Optamos por aproveitar a riqueza da teologia melanchthoniana – e, também, luterana – relacionada ao que ocorre quando a Palavra é proclamada e a Ceia é administrada na celebração litúrgica, a saber, o “alcançar e o mover do coração” (*ut feriat corda, ut moveat corda*). Tal dinâmica se dá porque o Evangelho se expressa com força e poder para afetar não apenas o intelecto ou o psicológico, como se fosse uma ferramenta cognitiva ou deísta terapêutica moralista, mas o ser humano inteiro (*totus homo*). Ele se destina e está habilitado à transformação de vidas, num tipo de conversão que se compromete tanto com a doutrina como, principalmente, com a vida vivida.<sup>1053</sup>

Para Michael Aune, este pensamento do coração simultaneamente abordado e impulsionado pela ação de Deus é uma verdade esquecida sobre culto (Palavra e sacramento) e missão na conjuntura do estudo de Melanchthon.<sup>1054</sup> Acrescentamos que este esquecimento não se dá apenas ali, mas na espiritualidade litúrgica e eucarística em contextos luteranos hoje em dia. Faz-se necessário ultrapassar as candentes discussões típicas em termos de culto e Eucaristia para pensar mais nas implicações do que é comunicado e ritualizado nos corações da assembleia. Dentre estas, duas particularmente nos vem à mente: no âmbito específico do culto, as discussões sobre o formato exato da liturgia (conhecidas como *worship wars*). No âmbito da Eucaristia, o debate sobre a dignidade do comungante. Não defendemos que estas controvérsias deixem de ser visitadas, pois são necessárias e legítimas, tanto do ponto de vista teológico como pastoral. Apenas reivindicamos uma menor incidência para que se invista o devido tempo e energia na reflexão sobre as implicações da participação cúltico-eucarística para o comungante. Se Melanchthon estiver correto em sua tese de que a Palavra e o sacramento possuem o objetivo de mover corações para se agarrarem em fé confiante em Cristo e se aplicarem devotadamente em amor ardente ao próximo, esta percepção pode ser útil para se fazer tal exercício. Tanto a ala mais tradicionalista, que busca reavivar formas mais ancestrais e supostamente mais

<sup>1053</sup> Esta também é a conclusão de Júlio César Adam: “Com base em Lutero, a função do culto evangélico não é outra que despertar e fortalecer a fé da comunidade. Este parece um elemento importante a ser lembrado. Não existe outro objetivo do culto por mais nobre que seja, como juntar gente, levantar uma oferta, emocionar, engajar na diaconia e no serviço social, dar recados ou disciplinar a moral. Culto evangélico se alimenta da fé em Jesus Cristo, o Senhor da Igreja, e está totalmente voltado para a manutenção e o cuidado desta fé e suas consequências no ministério do amor ao próximo”. ADAM, J. C., *A Reforma da Missa por Martin Lutero*, p. 449.

<sup>1054</sup> AUNE, M. B., “A Heart Moved”, p. 76-77.

puras de liturgia, como a ala mais inovadora, que busca responder às sensibilidades e necessidades estéticas contemporâneas com uma suposta maior relevância e engajamento, poderiam acolher a teologia cúltica luterana que não está primordialmente concentrada nem em um comportamento litúrgico ideal ou mais sagrado nem com as predileções culturais ou demandas sentimentais.<sup>1055</sup> Assim também no que tange à dignidade do sacramento.<sup>1056</sup> Tanto os que defendem um maior escrutínio no currículo moral do utente, como os que exigem uma comprovação mais inequívoca da compreensão do mistério ou mesmo a filiação institucional a uma determinada confissão de fé, poderiam recordar como Lutero priorizou no preparo para a participação da Ceia a fé que se agarra na promessa e o compromisso de ser enviado pelo sacramento para a missão. Repetimos: as preocupações pastorais e teológicas, em ambas as situações, são

<sup>1055</sup> Além desta perspectiva de enfoque, útil também para navegarmos o conflito litúrgico, seria a atitude dialogal e de bom-senso de Martin Chemnitz, segundo o conselho de B. Teigen: “A escrita clara e de bom senso de Chemnitz é um antídoto saudável contra os excessos de algumas mentalidades simplistas em prol da liturgia *high-church*, bem como contra os excessos da mentalidade antilitúrgica”. TEIGEN, B., *The Lord Supper in the Theology of Martin Chemnitz*, p. 4. Recursos para este debate: PLESS, J., *Herman Sasse and the Liturgical Movement*, p. 47-51; *Revista Igreja Luterana*, v.83, n.1, 2022.

<sup>1056</sup> Reportamo-nos aqui à crítica de Hüffmeier, que vê um grave problema metodológico causando um “curto-circuito” no entendimento da Eucaristia em contextos luteranos: a Ceia sob a influência de uma sentença de 1 Coríntios 11: “A práxis da santa ceia na igreja luterana está sob a influência duma sentença de I Co 11 (veja também I Co 16.22). Em I Co 11 diz, no v. 27: ‘Aquele que comer o pão ou beber o cálice do Senhor indignamente, será réu do corpo e do sangue do Senhor’. Será réu do corpo e do sangue significa, provavelmente: crucificará Jesus Cristo de novo. Tornando-se este dito a sentença cardinal do entendimento da ceia, começou uma unilateralização fatídica na sua compreensão. A confissão dos pecados ganhou predominância (cf. também Didaquê 14.1s.) e outros elementos decisivos da ceia foram relegados ao segundo plano. Isto aumentou uma certa escrupulosidade e autorreflexão que, junto com avisos como Did. 9.5b (‘Não deis as coisas santas aos cães’), danificaram a consciência boa para com a ceia. Não alegria, agradecimento e naturalidade, mas um ‘horror clandestino’ começaram a determinar a ceia. E como se qualquer ceia do Senhor devesse ter no seu meio um Judas, cada um se perguntando incessantemente: ‘Porventura sou eu, Senhor, que te trairá?’ (Mt 26.21 s). A atmosfera sombria, triste e isoladora de nossa liturgia da santa ceia tem sua origem nesta unilateralização. Autorreflexão demasiada sempre foi um inimigo da fé. A fé antes desvia o homem de si mesmo. A ceia como ato da fé também desvia a pessoa de si mesma. Ora, as consequências desta influência negativa de I Co 11.27 são totalmente contra a intenção de Paulo em I Co 11. Ele não quer ensinar uma escrupulosidade contínua e geral para com a santa ceia, nem um questionamento da dignidade que isola o indivíduo. O versículo 27 e seu contexto nem mesmo se dirigem a todos os membros da comunidade [...]. Hoje em dia a pergunta pela dignidade tornou-se uma barreira para todos os participantes e assim perdeu sua função. A libertação da ceia da predominância da pergunta pela dignidade do participante, por isso, deveria ser o lema de uma nova teologia da ceia. Isso não resulta numa ‘graça barata’ para todo mundo. Em casos bem definidos deve *entrar em vigor* de novo. Mas não como lei geral que está como um véu sobre a ceia. Pois moralismo isola. E isolamento é o inimigo central da santa ceia que reúne. Com razão P. Schempp formulou: ‘Se Judas gozou a última ceia de Jesus totalmente ou só em parte, pode ser debatido e discutido, indiscutivelmente, porém, consta que o pai na parábola do filho pródigo interrompeu a confissão do pecado do filho, nem querendo saber da sua odisséia, nem examinando sua dignidade. A volta era documento suficiente. E a palavra do pai providenciou imediatamente vestido e anel, comida e música’”. HÜFFMEIER, W., *Agradecer como Tomar*, p. 134-135.

essenciais e sacrossantas e não foram nem estão relativizadas na teologia luterana. Apenas propomos pastoralmente um equilíbrio de discernimento. O foco no “coração movido” redireciona a atenção para além do que acontece cerimonialmente na reunião eucarística para o efeito que se espera que ocorra em razão da ação do Espírito Santo em termos de fé, amor e demais virtudes cristãs. O culto cristão e a Santa Ceia existem para criar um tipo particular de pessoa, restaurada e empoderada para viver sua vida na certeza do amor de Deus a si própria e na prática deste amor aos seus semelhantes. Para a ignição dos corações ardentes, em outras palavras. É com essa finalidade que os corações são elevados (*sursum corda*) no diálogo de abertura do Prefácio da anáfora. Para que uma vez que estejam no lugar certo, isto é, com o foco centrado na pessoa e na obra de Cristo, o Espírito possa realizar a ação de justificação e santificação deles, tornando-os, ao final do sacramento, plenamente avivados e inflamados para a caridade.

Com essas reflexões teológicas, damos por encerrada a primeira parte do projeto pastoral missionário-eucarístico dentro da dimensão cúltico-celebrativa. Entendemos que as cinco propostas são suficientes para o começo de um diálogo que visa a melhor conscientização da igreja do chamado que o Sacramento do Altar lhe antepõe, temas que merecem a consideração urgente dos agentes de pastorais na elaboração e condução da celebração litúrgica. No entanto, eles não esgotam as possibilidades e necessidades de aprofundamento analítico. Outras questões teológicas poderiam ser aludidas neste ínterim, dentre as quais destacaríamos a pneumatologia na ação litúrgica, que certamente poderia receber uma atenção mais lapidada.

Por outro lado, apenas convidar à repercussão destes profícuos temas não supre o objetivo de nossa pesquisa. Não poderíamos contentar-nos exclusivamente em listar algumas das necessidades teológicas que requerem ser repensadas através da liturgia dominical. Entendemos ser imperioso que citemos alguns caminhos para que esta sensibilidade venha a ser mais aguçada com o fim de que a missionariedade eucarística se torne, de fato, uma realidade, já desde o evento do culto congregacional. Por isso, passamos agora a algumas propostas litúrgicas mais específicas. Tais propostas buscam responder à interrogação relacionada a *como* estes resgates teológicos poderiam ser feitos no âmbito da celebração



cúltica.<sup>1057</sup> As que serão levantadas na sequência não tocam em todas as viáveis alternativas, mas já permitem um considerável labor pastoral no ambiente da igreja luterana. Procedemos comedidamente, porque não consideramos tratar de minirreformas ou sugerir ajustes litúrgicos uma tarefa simples. Ainda assim, não nos eximimos de tentar realizá-la, na esteira de Lutero, guiados pela pergunta: até que ponto as ordens de culto luteranas estão em sintonia com a compreensão e a aplicação da doutrina da Santa Ceia? Começemos por uma proposta homilética.

Foi demonstrado no capítulo anterior como o momento da pregação da Palavra foi bastante valorizado por Lutero. Além de ser o seu *modus operandi* peculiar para a sensibilização e a conscientização dos seus ouvintes, para quaisquer assuntos, o reformador alemão foi também um ferrenho incentivador do uso da homilia para a instrução dos participantes de uma celebração litúrgica, sejam eles cristãos, mas também os não cristãos que estivessem reunidos na assembleia dominical. Recordamos como, para Lutero, deveria haver pregação em todas as missas, de natureza exortativa e doutrinal, e, especialmente, proclamatória, cristocêntrica, tanto para a conversão do ser humano como para a edificação da igreja. O culto cristão, como um evento, é para a teologia luterana uma criatura da viva e dinâmica Palavra de Deus. E dentro deste culto, como o ápice da assim chamada “Primeira Mesa” ou “Mesa da Palavra”, encontra-se a homilia. Daí o dever que nos corresponde de incorporá-la em nossa proposta pastoral, que consiste, de forma muito objetiva, no emprego deste importante momento cútico justamente para a educação do povo com respeito à Ceia, e, em especial, no que tange à sua missão. O potencial de alcance da pregação para a instrução do povo não pode ser subestimado.<sup>1058</sup> Perder tal oportunidade configuraria um risco incalculável para o aprendizado da comunidade. Além do mais, era a prática de Lutero, como vimos no capítulo anterior, no qual

<sup>1057</sup> Fazemos a ressalva de que pensar e preparar uma liturgia eucarística como *locus* da missão não é uma técnica ou receita, mas uma arte que pode tomar diferentes formas e requer atenção. Em essência, como coloca Gordon Lathrop, trata-se de “realizar palavra e sacramento com força”. LATHROP, G., *Liturgy and Mission in the North America Context*, p. 207. Dois recursos teórico-práticos que sugerimos para esta tarefa: MEYERS, R. A., *Missional Worship, Worshipful Mission* (e bibliografia) e GILES, R., *Creating Uncommon Worship: transforming the Liturgy of the Eucharist* (e bibliografia).

<sup>1058</sup> “Os pastores pregam um sermão sobre o sacramento pelo menos uma vez por ano, na Quinta-feira Santa, mas raramente vão muito além disso. É quase como se acreditássemos que não é luterano insistir demais no sacramento. Portanto, não relacionamos toda a fé à Ceia do Senhor, nem relacionamos a Ceia do Senhor à totalidade de nossas vidas. Em vez disso, ela fica lá sozinha, desconectada da maioria das outras coisas.” KLEINIG, J. W., *The Lord’s Supper as a sacrificial banquet*, p. 14.

examinamos especificamente dois sermões seus sobre os frutos do Sacramento e observamos um tratamento estruturado e detalhado do tema, primeiramente reservando um período para uma série homilética, mas também aproveitando ensejos do ano eclesiástico. Ambas as ideias podem ser replicadas: pregar sobre a missionariedade eucarística em um dia clássico reservado ao tema da Ceia, como a Quinta-Feira Santa, ou pregar uma série homilética em um ciclo predeterminado, explorando os distintos textos bíblicos e, também, outras referências da patrística e história da igreja. Os textos do próprio Lutero sobre o tópico poderiam fazer parte da composição do discurso.

Outro viés possível seria a inserção pontual do argumento em prol da missionariedade eucarística não em uma pregação ou série particular, mas no interior de diferentes pregações ao longo do ano eclesiástico, sempre e quando exista um cenário de relação cabível com o texto e o tema em questão. Se a opção for por esta alternativa, independente da estrutura literária que se escolha, via de regra, o pregador dedica uma ocasião para a aplicação do ensino exortativo da perícopes (algo equivalente ao *actio* em uma *lectio divina*), onde frequentemente toca no componente do envio missionário. Esta seria uma oportuna situação para a explicitação de que preciso envio missionário está fundamentado, é abastecido e influenciado também pela Ceia do Senhor.

A título de exemplo, seguem alguns esboços gerais e acessíveis de homilias que poderiam ser aproveitados para a instrução dos comungantes, especialmente pensando no contexto luterano. No primeiro esboço, sugerimos uma pregação mais geral sobre o Sacramento do Altar, onde se incorporaria o elemento missionário:

#### ESBOÇO HOMILIA [A]

Título: *A Ceia do Senhor*

Texto(s) base sugerido(s): Mateus 26.26-28.

Partes:

1. O que ela é?
2. O que ela faz?
3. Como nós respondemos?<sup>1059</sup>

<sup>1059</sup> Este esboço busca construir na abordagem de interpretação de textos utilizada por Lutero e muito especialmente por Melancthon, que mesclava a dialética com a retórica. A primeira parte

No segundo esboço, ainda sugerimos uma opção de se trabalhar de forma mais ampla, abordando a missionariedade em algumas partes. A ideia seria um exercício de aproveitamento das nuances contidas em quatro títulos com os quais a Eucaristia é conhecida, semelhante ao que realizamos no capítulo III.

#### ESBOÇO HOMILIA [B]

Título: *A multiface do Sacramento do Corpo e Sangue de Cristo*

Texto(s) base sugerido(s): Mateus 26.26-28; 1 Coríntios 10.26, 11.20.

Partes:

1. A Ceia do Senhor
2. O Sacramento do Altar
3. A Eucaristia
4. A Comunhão

No terceiro esboço, propomos uma homilia totalmente reservada à especificidade da missionariedade eucarística. Nela prevemos um passeio bíblico e histórico até a seção que interpela o ouvinte.

#### ESBOÇO HOMILIA [C]

Título: *A Missão que flui da Ceia do Senhor*

Texto(s) base sugerido(s): Mateus 26.26-28; 1 Coríntios 10 e 11; Atos 2.42; João 6; escritos de Lutero e outros pensadores cristãos que abordaram o tema.

Partes:

1. A Missão que flui da Ceia na Bíblia
2. A Missão que fui da Ceia na história da Igreja
3. A Missão que flui da Ceia em nossa vida

Um último esboço que oferecemos, mescla distintas perspectivas do sacramento, numa abordagem mais eucológica-litúrgica, uma vez que propomos uma homilia baseada na oração pós-comunhão da missa elaborada por Lutero.

---

trata com a questão do significado (*Quid sit?*), enquanto a segunda e a terceira partes se dedicam à questão ainda mais crucial do propósito (*Quae officia?*). Dessa forma, a tendência é que não seja sonogado aos ouvintes a perspectiva do consolo, da vida e do envolvimento do ser humano em detrimento de uma perspectiva meramente de aquisição de conhecimento intelectual.

## ESBOÇO HOMILIA [D]

Título: *A ardente caridade*

Texto(s) base sugerido(s): Mateus 26.26-28; 1 Coríntios 10 e 11; João 13; e o próprio texto da oração pós-comunhão de Lutero.

Partes:

1. “Graças pelo dom”
2. “Suplicamos pela fé”
3. “Suplicamos pelo amor”

Da proposta homilética,<sup>1060</sup> avançamos para propostas para a liturgia da Ceia do Senhor. Se for verdade que o evento da pregação é a oportunidade mais marcada para a instrução e encorajamento à missionariedade eucarística, também é verdade que jamais se deveria questionar o lugar de deferência e esplendor da liturgia eucarística para também realizar este papel. Como nota Sasse, “foi da Ceia do Senhor que a liturgia surgiu”.<sup>1061</sup> Enaltecemos os dois eventos centrais da celebração (Palavra e Ceia) justamente para defender que não haja uma espécie de competição entre eles. A manutenção do valor e do lugar de cada um deles, em perspectiva de interface, é, em nossa avaliação, um fato reconhecido pela teologia luterana, que deve nortear a continuidade da reflexão. Há outros. Baseado na reforma litúrgico-eucarística de Lutero e também em escritos seus e dos demais representantes luteranos sobre o tema, podemos extrair mais alguns pressupostos para nos servir de bússola nas eventuais sugestões pastorais para os contextos congregacionais desta tradição cristã. Por exemplo, lembramos como um princípio essencial da teologia luterana era a valorização das palavras da instituição do sacramento, que deveriam ser postas em evidência na oração eucarística. Uma vez que as *verba sacramenti* não apenas expressam de forma

<sup>1060</sup> Como indicação de recursos para maiores reflexões e sugestões práticas no campo da Liturgia da Palavra e homilética para o benefício da missionariedade eucarística: MEYERS, R. A., *Missional Worship, Worshipful Mission* (cap. 3: *Proclaiming and Responding to the Word of God*, p. 74-107.), e GILES, R., *Creating Uncommon Worship: transforming the Liturgy of the Eucharist* (Parte 3, ponto 5, *The Liturgy of the Word*, p. 109-140.).

<sup>1061</sup> KLOHA, J. J., FEUERHAHN, R. R., *Scripture and the Church*, p. 11. “Sasse foi sábio ao insistir que a Ceia do Senhor é ‘o cavalo que puxa a carroça’ da herança e prática litúrgica da igreja, e não vice-versa. Pois não celebramos a Santa Comunhão porque este rito é parte integrante de um sistema de liturgia elaborado pela igreja. Em vez disso, apreciamos com gratidão as riquezas litúrgicas que se desenvolveram a partir do dom que o Senhor Jesus ordenou para todo o tempo subsequente no clímax de Sua vida terrena e ministério público. A Ceia do Senhor é o coração da igreja, celebrada entre os pecadores batizados e absolvidos como o clímax da proclamação da Palavra.” STEPHENSON, J. R., *The Lord’s Supper*, p.79-80.

inequívoca o significado da doutrina sacramental, mas são, em si, o próprio Evangelho encapsulado, recomenda-se que sejam sempre preservadas e favorecidas. Um outro princípio relacionava-se com o caráter eucarístico e doxológico do ato sacramental. A manifestação festiva da ação de graças a Deus através, especialmente, de cânticos de louvor, foi uma das tônicas da concepção litúrgica que se promulgou em Wittenberg. E outro princípio que poderíamos ainda recordar é o da simplicidade. Lutero não entendia que a celebração eucarística devesse ser pomposa e rebuscada, mas o mais semelhante ao evento fundante quanto fosse possível. Isso não significava um desinteresse pelo ingrediente simbólico, como adorno da cerimônia, mas sempre com a finalidade de destacar o *querigma*, aspecto que também pode ser encontrado na argumentação luterana. A todos esses, soma-se a premissa de agir com moderação e sensibilidade pastoral quando se estiver no empreendimento de recomendar quaisquer arranjos litúrgicos que possam ser recebidos como inovações. Lutero tentou manter-se fiel às tradições enquanto propôs adaptações. Com estes princípios salvaguardados, pretendemos avançar.

Como arquétipo litúrgico, tomaremos por base de análise e plataforma de trabalho a *Ordem de Culto Principal II*, exemplar oficial mais utilizado pelas congregações que pertencem à IELB. Entretanto, a maioria das sugestões se aplica também à outra liturgia publicada no material de celebrações cúlticas da referida igreja, o *Hinário Luterano*, liturgia esta conhecida como *Ordem de Culto Principal I*, da qual a *Ordem II* difere pouco. Assim, também, as sugestões podem ser levadas em consideração quando da confecção de liturgias alternativas, uma prática bastante comum em muitas congregações, pois essas liturgias alternativas soem estar muito intimamente inspiradas e conectadas às duas ordens bases (I e II). Para fins de compreensão, relacionamos no quadro a seguir a estrutura da oração eucarística desta ordem litúrgica que nos serve de modelo, considerando que este momento começa logo após a homilia<sup>1062</sup> e se encerra com a possibilidade de um hino final de despedida da assembleia.<sup>1063</sup>

<sup>1062</sup> Consideramos a liturgia da Ceia inicializando-se tecnicamente logo após a homilia em virtude de que na *Ordem de Culto Principal II*, o ato litúrgico consequente à pregação é, justamente, o *Ofertório*, historicamente tido como um gesto parte da celebração eucarística. Esta opção contribui a que se mantenha um maior equilíbrio entre as duas partes principais da celebração.

<sup>1063</sup> Com fins de otimização dos atos litúrgicos para o favorecimento da missionariedade eucarística, os “ritos de conclusão” (*Saudação, Benedicamus e Bênção*) estão sendo anexados à Liturgia da Ceia.

1. Ofertório<sup>1064</sup>
2. Recolhimento das Ofertas<sup>1065</sup>
3. Oração Geral<sup>1066</sup>
4. Hino preparatório ao sacramento
5. Prefácio<sup>1067</sup>
6. Vere Dignum<sup>1068</sup>
7. Sanctus<sup>1069</sup>
8. Pai-Nosso
9. Palavras da Instituição
10. Pax Domini
11. Agnus Dei
12. Distribuição da Ceia
13. Nunc Dimits
14. Ação de Graças<sup>1070</sup>
15. Saudação
16. Benedicamus
17. Bênção Araônica
18. Hino Final

<sup>1064</sup> Conteúdo do *Ofertório*, usualmente cantado: “Cria em mim, ó Deus, um puro coração e renova em mim espírito reto. Não me lances fora da tua presença e não retires de mim o teu Espírito Santo. Torna a dar-me alegria da tua salvação e sustém-me com um voluntário espírito. Amém”.

<sup>1065</sup> As ofertas normalmente são recolhidas através do passamento de um ou mais recipientes por toda a nave da igreja, que posteriormente são trazidos até o altar por um ou mais auxiliares.

<sup>1066</sup> Esta oração é assim chamada de “Geral” por trazer em seu conteúdo um amplo resumo de ações de graças e petições que abarcam variadas circunstâncias da vida da igreja e também do mundo. Há um modelo previsto no *Hinário Luterano* que normalmente é usado, mas o liturgista tem a liberdade de adaptá-lo ou pronunciar uma prece específica para o dia do ano eclesiástico (existem modelos para tais orações) ou mesmo dirigir uma oração de cunho mais espontânea.

<sup>1067</sup> Conteúdo do *Prefácio*: “Liturgista: O Senhor seja convosco. Congregação: E com o teu espírito. Liturgista: Levantai os vossos corações. Congregação: Levantemo-los ao Senhor. Liturgista: Demos Graças ao Senhor nosso Deus. Congregação: Assim fazê-lo, é digno e justo”.

<sup>1068</sup> Conteúdo do *Vere Dignum*: “É verdadeiramente digno, justo e do nosso dever, que em todos os tempos e em todos os lugares te demos graças, ó Senhor, santo Pai, onipotente, eterno Deus, mediante Jesus Cristo, nosso Senhor. Portanto com os anjos e arcanjos e com toda a companhia celeste louvamos e magnificamos o teu glorioso nome, exaltando-te sempre, dizendo:”.

<sup>1069</sup> Conteúdo do *Sanctus*: “Santo, santo, santo é o Senhor Deus dos Exércitos. Os céus e a terra estão cheios de sua glória. Hosana, Hosana, Hosana nas alturas! Bendito, bendito, bendito aquele que vem em nome do Senhor! Hosana, Hosana, Hosana nas alturas!”.

<sup>1070</sup> Conteúdo da *Ação de Graças*: Liturgista: Todas as vezes que comerdes este pão e beberdes este cálice: Congregação: Anunciais a morte do Senhor até que ele venha. Liturgista: Demos graças a Deus: Onipotente Deus, nós te rendemos graças, porque nos reconfortaste por este dom da salvação. Suplicamos que nos concedas por tua graça que o mesmo nos fortaleça a fé em ti e nos dê ardente caridade para com o nosso próximo. Mediante Jesus Cristo, teu Filho, nosso Senhor”.

Pensando nos elementos que poderiam ser acolhidos para que a missionariedade eucarística receba maior visibilidade durante a liturgia do Sacramento do Altar, primeiramente há que se dizer que não sugerimos que nenhum dos itens da estrutura litúrgica contemplados pela *Ordem de Culto Principal II* sejam extraídos ou abreviados, uma vez que, além de bem estabelecidos, formam um arcabouço coerente com a teologia luterana e não ferem em nada a manifestação do componente missionário eucarístico. Algumas dessas partes, inclusive, a abordam diretamente, como é o caso do *Ofertório*, que, baseado no Salmo 51, apresenta a súplica por “um puro coração”, que não apenas está relacionado à obediência no enfrentamento de tentações pessoais ou à alegria que provém da gratidão pela salvação, mas a um “espírito voluntário”, que se disponibiliza e se entrega para a realização do bem e das boas obras que fluem da fé. Também vemos a missionariedade eucarística no *Recolhimento das Ofertas*, resposta de ação de graças do povo, na *Oração Geral*,<sup>1071</sup> que propõe determinadas petições em favor de necessidades de várias instâncias, e na *Ação de Graças*, com sua deferência ao anúncio escatológico da “morte do Senhor” e com a explícita intercessão pela outorga da “ardente caridade para com o próximo”. Nossas propostas não pretendem descartar nenhuma destas subdivisões. O que sugerimos está no campo da maximização ou, eventualmente, algum sutil acréscimo. Vamos a elas.

Primeiramente aventamos a possibilidade da inserção de uma ação litúrgica que marque a passagem da liturgia da Palavra para a liturgia da Ceia, ressaltando tanto o enlace entre elas como, também, o próprio desta última. Intuímos que essa inserção possa ajudar a evitar alguma possível distração da assembleia em relação ao que está sendo vivenciado na celebração após o pregador pronunciar o “amém” da homilia, uma vez que na *Ordem do Culto Principal II*, o cantar do *Ofertório* está previsto para seguir-se a ela imediatamente. Uma eventual distração neste momento representaria um sério risco para a participação ativa e consciência que se busca promover durante toda a celebração, em especial nesta transição litúrgica tão importante. Visto que a

<sup>1071</sup> A *Oração Geral da Igreja*, também conhecida por *Oração Universal*, pode aparecer em outras liturgias cristãs como um elemento constituinte ainda da seção da *Liturgia da Palavra*. Optamos por admiti-la como uma ação litúrgica que já pertence à *Liturgia da Ceia* por duas razões: a) primeiro, porque ela ocorre na *Ordem de Culto Principal II* após o *Ofertório* e as *Ofertas*; e, b) segundo, porque não há outro evento de oração intercessora por motivos nominalmente missionários depois dela na liturgia.

presença do *Ofertório* após a homilia já pode ser interpretada como a inauguração da liturgia da Ceia, entendemos que vê-la inicializando-se apenas no hino cantado ou mesmo quando o celebrante solicita à assembleia que se coloque de pé para o *Prefácio*, poderia representar uma deformação litúrgica em potencial. E a perspectiva da missão conectada ao sacramento não passaria incólume a essa confusão. Pelo contrário, seria diretamente afetada, uma vez que três ações litúrgicas com alta incidência de qualidade missionária, a saber, o *Ofertório*, as *Ofertas* e a *Oração Geral* estariam num vácuo espacial dentro da celebração, desconectados do que ocorreu previamente e desconectados do que será descortinado a seguir, como se atos isolados fossem. Ou até pior. Poderiam ser percebidos como um mero intervalo, automático e irrefletido (quando se entoa o *Ofertório*), ou embaraçoso (quando se é abordado pelo *Recolhimento das Ofertas*) ou ainda enfadonho (quando se reza a *Oração Geral*). Como antídoto para tal distração ou percepção equivocada, trazemos a proposta de uma ação litúrgica que demarque a passagem para a Celebração da Ceia. Tal ação litúrgica a ser inserida poderia ser uma breve alocução no final da homilia, ou mesmo no início do *Recolhimento das Ofertas*, quando já se espera que o celebrante prepare a assembleia para o momento da doação das oferendas com algumas palavras explicativas. Ou ela poderia ocorrer através de um cerimonial de entrada e da preparação dos elementos eucarísticos junto ao altar, ato simbólico de extrema relevância que, até onde nos foi possível apurar, tem sido minimizado ao longo da prática litúrgica da IELB.

Uma segunda sugestão missionária-eucarística para a celebração litúrgica está relacionada ao *Ofertório* e ao *Recolhimento das Ofertas*. cremos que seria oportuno algum tipo de “retorno às fontes”, buscando a recuperação do componente da partilha dos bens com vistas ao socorro social-comunitário que estava concretamente presente nos cultos dos primeiros cristãos, como uma implicação natural do vínculo estabelecido na participação sacramental ao redor do altar. As necessidades materiais dos irmãos e irmãs da comunidade, e para além dela, dos mais necessitados da sociedade onde a igreja está inserida, talvez pudessem ser mais evidenciadas no ato litúrgico das *Ofertas*. A percepção que se tem é de que este momento, na maioria das congregações luteranas, está dedicado exclusivamente para a oportunização de doações que serão empregadas no trabalho de manutenção da congregação, muito especialmente nas demandas de



sustento do clero e demais empregados na organização e no cuidado do patrimônio dela. Necessidades atinentes ao alívio dos irmãos em situação de alguma carência, normalmente são afrontadas através de ofertas paralelas à celebração dominical, ou mesmo através de campanhas e atividades de arrecadação especiais. Tais práticas são igualmente legítimas e não perdem nem seu proveito nem sua natureza piedosa por não estarem diretamente incorporadas na ação litúrgica do culto público. Inclusive poderiam continuar acontecendo nessas configurações paralelas, uma vez que o alto índice de escassez que permeia a realidade das congregações exige múltiplas iniciativas diaconais. Uma metodologia não elimina a outra. Podem ser levadas a cabo concomitantemente, não somente para o bem de que alcancem mais pessoas, mas também para que preserve e cultive a compreensão da relação entre a *coleta* com a Ceia do Senhor, tanto em sua dimensão de profunda *comunhão* como em sua dimensão de *sacrifício eucarístico*. Somos chamados a atender as necessidades uns dos outros pelo Sacramento do Amor. Somos chamados a entregar nossas vidas em sacrifício pelos outros. Intuímos que essa associação possa ser mais bem expressada e que o exercício pedagógico para aprimorar a expressão passa pelo conscientizar e oportunizar que as oferendas na celebração sejam realizadas em perspectiva do abençoar o próximo e em íntima relação com a Eucaristia. Nesse sentido, poderíamos categorizar nossa sugestão como um esforço para que o momento do *Ofertório* e o sequencial *Recolhimento das Ofertas* seja experienciado pela assembleia numa visão mais holística e sacramental.

O formato de tal integração entre ofertas, o próximo e o sacramento, pode ser discutido, e as melhores práticas, depuradas. Porém, independente da metodologia aplicada, a postura engloba, certamente, o reconhecimento da gravidade e do mérito das necessidades dos irmãos e do próximo não membro da família cristã, da adequada visibilidade delas, do chamamento à reação dos postulantes à Eucaristia e da indicação de canais existentes para que a ardente caridade ocorra. Do ponto de vista mais didático, poderia se pensar numa alocução prévia que comunicasse as diversas possibilidades de contribuição para as diversas necessidades que a comunidade está experimentando em seu meio. O anúncio pode ser breve, indicando outra fonte onde estas informações poderiam ser disponibilizadas (talvez no próprio programa litúrgico impresso ou em algum outro meio de comunicação que possa ser facilmente acessado pela congregação).

Na alocução, o liturgista poderia educativa e transparentemente informar aos participantes, também de forma sucinta, o direcionamento que a igreja pretende dar aos recursos obtidos. Especialmente num tempo onde existe tanta desconfiança sobre a administração destes por parte da instituição igreja, esta postura poderia ser bem recebida. O essencial é que se chame a atenção da assembleia para, além do esclarecimento da concretude da logística da oferta, a concretude da relação entre ela e a Ceia do Senhor. Numa perspectiva mais simbólico-performática, outra sugestão que daríamos seria a consolidação do gesto processional que convida os voluntários ofertantes a levarem suas ofertas ao altar, já utilizado em algumas congregações. Tal gesto não apenas possui aspectos positivos do ponto de vista da práxis eclesial, pois ameniza o constrangimento de fieis e visitantes da assembleia que não estão aptos a ofertarem, e mesmo o risco de algum imprevisto, como especialmente é mais emblemático do ponto de vista histórico-teológico-figurativo.

Em nosso projeto pastoral da missionariedade eucarística, estamos considerando a *Oração Geral da Ordem de Culto Principal II* como parte da liturgia da Ceia. Fazemo-lo para salvaguardar e incrementar a dimensão eucológica conectada à Santa Ceia, dimensão esta intimamente vinculada desde as primeiras celebrações litúrgico-eucarísticas,<sup>1072</sup> como também valorizada na teologia luterana.<sup>1073</sup> É sabido como Lutero considerava em mais alta relevância o

<sup>1072</sup> Ver: SASSE, H., *Ecclesia Orans*, p. 42-49; GIRAUDO, C., Eucologia, ecologia, escatologia: três palavras para entender a Eucaristia.

<sup>1073</sup> Nossa tese da Eucaristia como lugar primazia de intercessão missionária é também apoiada no teólogo luterano Arthur Piepkorn: “A Eucaristia é a ocasião para a intercessão da Igreja em nome de todo o mundo. É na Eucaristia que historicamente a Igreja oferece suas mais fervorosas ‘súplicas, orações, intercessões e ações de graças por todos os homens, pelos reis e por todos os que ocupam altos cargos, para que possamos levar uma vida tranquila e pacífica, piedosa e respeitosa em todos os sentidos’ (1 Tm 2:1-2). Considere o texto da própria liturgia. Pegue primeiro o *Kyrie eleison*. Em sua atual forma abreviada de nove ou três partes, é explicitamente nada mais do que a aclamação da igreja ao Cristo que vence, que reina e que governa. Por seu significado implícito, não precisamos, no entanto, voltar à liturgia divina da cristandade oriental, de cuja *ektené* [litanias] diaconal (‘oração fervorosa’), o *Kyrie* é a contraparte e o remanescente. Na *Deprecatio Gelasii*, a ‘Súplica de São Gelásio’, o bispo de Roma do final do século V, temos um excelente exemplo de uma litania ocidental de intercessão. Ele traz diante de Deus Sua santa igreja, Seus santos servos, aqueles que ministram sobre o altar, todas as nações que adoram o verdadeiro Deus, aqueles que manejam corretamente a Palavra da verdade, aqueles que se disciplinam em mente e corpo por causa do reino dos céus, príncipes piedosos e exércitos cristãos, catecúmenos, os que se empenham em obras de devoção piedosa, todos os que entram nos recintos sagrados da casa do Senhor e todos os que em uma dada Eucaristia invocam a compaixão de Deus por si mesmos e por suas necessidades. Mas também implora por um sol agradável e chuvas oportunas, por ventos suaves e pelo curso regular de estação após estação. Implora a Deus em favor daqueles a quem a fraqueza humana, a inimizade do mal espiritual ou os múltiplos erros deste mundo atual enlaçaram; em nome daqueles que enfrentam perigos em suas viagens, a

serviço piedoso da oração do povo de Deus para vencer as batalhas espirituais que este povo enfrenta diariamente.<sup>1074</sup> Assim também vimos como ele incluiu dentre as ações missionárias eucarísticas essa intercessão da igreja, por si própria e também pelas dores e necessidades de todas as pessoas e sociedades do mundo. No entanto, em contexto luterano, talvez essa dimensão possa estar carecendo de um realce. Era o que suspeitava o teólogo Hermann Sasse, em uma de suas cartas dirigidas a pastores luteranos:

Nossos irmãos americanos na fé [não reduziríamos a experiência à igreja americana apenas] também aprenderão isso por meio de experiências dolorosas. Em vez de estabelecer um escritório da igreja em Washington, teria sido melhor se eles tivessem preparado algum espaço mais solitário em algum lugar de sua imensa terra onde orações fossem feitas dia e noite por seu governo e pela paz do mundo. Pois a Igreja de Cristo não é uma igreja que está sempre ocupada fazendo conferências, nem é uma igreja que faz negócios com políticos e com a imprensa, mas ela é *ecclesia orans*, e essa é, por assim dizer, sua principal vocação. Ou ela é *ecclesia orans*, como aliás já se revelou nas catacumbas, — ou não é nada. [...]. A Igreja de hoje vive num mundo que já não reza e que já não pode rezar. Basta lembrar a famosa máxima de Kant de que quanto mais uma pessoa progride no bem (*im Guten*), mais ela começa a parar de orar. Tem a falta de oração no mundo moderno influenciado a Igreja mais profundamente do que estamos inclinados a acreditar [...]? [...]. Faz parte da tragédia das igrejas que surgiram da Reforma terem sido capazes de realizar teoricamente a participação da congregação no serviço divino, mas não na prática. Se a Reforma tivesse conseguido fazer o que deveria ter feito, não teria ousado limitar esta participação a apenas algumas respostas e ao hino da congregação. Devemos confessar que a congregação evangélica hoje, pelo menos, não é uma “igreja de oração” no sentido em que era a Igreja Primitiva. Talvez muito do lamentável estado de colapso da Igreja em suas tarefas em relação ao mundo moderno possa ser explicado pelo fato de que ela há muito deixou de ser uma Igreja que ora como era a Igreja Primitiva, uma Igreja que, mesmo com as portas fechadas, trazia todas as preocupações da humanidade, incluindo as dos não-cristãos, diante do trono de Deus. Não é a nossa oração em todas as igrejas, tanto nas igrejas católicas quanto nas que se dizem evangélicas, apenas um eco fraco da poderosa oração da Igreja Primitiva? Não são também os nossos fiéis, em grande parte, simplesmente apenas ouvintes, embora ouçam a oração em sua língua materna? O individualismo moderno também não perturbou a “congregação” evangélica a tal ponto que se tornou apenas uma ficção?<sup>1075</sup>

Estamos em concordância com Sasse: a igreja luterana tem deixado de ser efusivamente uma igreja que ora, muito especialmente, quando pensamos em

---

opressão de um governo injusto e a pesada ocupação de suas terras pelo inimigo; e em nome dos judeus, dos hereges e dos pagãos”. PIEPKORN, A. C., *The One Eucharist for the One World*, p. 103-104.

<sup>1074</sup> A temática da oração perpassa os escritos de Lutero, podendo ser encontrada numa variada gama de textos. Como recurso básico, sugerimos a explanação no seu Catecismo Maior.

<sup>1075</sup> SASSE, H., *Ecclesia Orans*, p. 43-45. Também Ruth Meyers, avaliando o tema da oração pelo mundo, especialmente nas tradições Anglicana e Episcopal, fala da “pobreza da oração intercessória”. MEYERS, R. A., *Missional Worship, Worshipful Mission*, p. 109.

oração pública, coletiva e sacrificial-eucarística.<sup>1076</sup> Isso se reflete tanto na quantidade como na qualidade das orações. A priorização de momentos de prece comunitária, dentro e fora da celebração litúrgica, tem sido desprestigiada a câmbio de práticas alternativas de ações ativistas-religiosas que arruinam a harmonia e o paradoxo do *ora et labora*. E quando essas orações são realizadas, não raras vezes ocorrem desconectadas de sua vocação litúrgico-eucarísticas, que tão bem as unem com a atividade intercessora de Cristo, ou sem o devido fervor e envolvimento de corações ardentes em fé, ou ainda oscilantemente direcionadas para motivações e necessidades pessoais. Quando este é o cenário, não apenas a oração fica comprometida, como também o resultado ético que se dá em consequência. Esta é a conclusão de Cesar Giraudo.<sup>1077</sup> Se a assembleia perder a capacidade de enxergar os motivos reais e urgentes para entregar aos cuidados de Deus, ou mesmo a capacidade de articular a sua esperança pela intervenção de Deus e o seu compromisso como partícipe desta ação, também sua atuação missionária pós-prece estará provavelmente prejudicada. De modo contrário, quando a assembleia preserva sua percepção e solidariedade aguçadas, bem como sua competência em orar, inspirada e auxiliada sempre pelo Espírito, seu engajamento ético-missionário tem mais chances de estar apropriadamente direcionado e ser razoavelmente bem aplicado. Daí decorre a importância deste elemento no projeto pastoral. A igreja faz bem em renovar a solicitação dos discípulos: “Senhor, ensina-nos a orar, porque não sabemos fazê-lo como convém”. A promessa de que o Espírito lhe auxilia na fraqueza não deve lhe servir de pretexto para acomodação. Por isso, nossa terceira sugestão dentro da liturgia da Ceia em prol da missionariedade eucarística é que não se perca a potência da missão que ocorre através da reza dos comungantes, seja pelo abreviar do evento, ou pelo desassociar dele da participação no sacramento, ou ainda pela supressão

<sup>1076</sup> Sobre este aspecto sacrificial-eucarístico da oração (e das ofertas), dimensão quase desaparecida na consciência litúrgica da assembleia em contextos luteranos, convém lembrar as palavras de Wilhelm Loehe, nos comentários de sua agenda: “No que diz respeito ao *Ofertório*, deve-se levar em conta o que Hommel diz em sua introdução à Liturgia, p. 6. De forma alguma aprovamos a ideia romanista de sacrifício. Mas é correto e liturgicamente necessário que as pessoas considerem suas orações e ofertas como atos de sacrifício, de acordo com as Escrituras. Enquanto a congregação não considerar sua oração e sua a doação como atos de sacrifício – verdadeiramente apenas de louvor e ação de graças –, sua oração e oferta serão de natureza muito inconstante e escassa. O *Ofertório* é um ato devocional do sacerdócio universal dos crentes. [...] Além da retomada do antigo nome, não introduzimos nada de novo a esse respeito. LOEHE, W., *Liturgies for Christian Congregations of the Lutheran Faith*, p. 41-42.

<sup>1077</sup> GIRAUDO, C., *Eucologia, ecologia, escatologia: três palavras para entender a Eucaristia*.

do teor precatório da igreja pelo sofrimento do mundo e pelos desafios missionários da Igreja Cristã em suas diversas expressões.<sup>1078</sup>

Para que a potência eucológica-missionária-eucarística não seja contida, entendemos que dois fatores devem ser levados em consideração. O primeiro tem justamente a ver com o conteúdo que será exprimido na oração. Um esforço intencional deve ser realizado para que a matéria da prece se mantenha sensível às dores e aos clamores do ser humano, das sociedades e das comunidades eclesiais. Esse esforço passa, em primeiro lugar, pela preservação de modelos de oração que contemplem as múltiplas petições e vocações do povo de Deus, equilibrando as necessidades do mundo com as da própria igreja. cremos que a *Oração Geral da Ordem de Culto Principal II* atende adequadamente a essas expectativas, especialmente quando se abre nela um espaço para situações específicas que estejam contextualizadas com o tempo e o lugar que a congregação que a recita esteja inserida. Outros protótipos que a própria IELB faz uso como, por exemplo, as orações que são elaboradas pela Comissão de Culto desta organização, ou ainda aquelas disponibilizadas pela igreja-irmã nos Estados Unidos (Lutheran Church-Missouri Synod [LCMS]) para cada domingo do ano eclesiástico<sup>1079</sup> normalmente satisfazem essas condições. Também cremos que modelos clássicos utilizados pelos cristãos primitivos ou por outras tradições cristãs podem ser consultados e

<sup>1078</sup> Pode parecer contraditório quando pensamos em *missionariedade* eucarística na oração registrarmos que a igreja age na missão que flui do sacramento não apenas quando ora pelo mundo, mas também por si própria. No entanto, entendemos que um horizonte de ação precatória não elimina o outro, desde que ambos sejam demonstrados e identificados em sua relação de tensão. Para a validade da oração da igreja em causa própria e para a validade de se considerar esta oração na categoria missionária, nos atemos, mais uma vez, à reflexão de Hermann Sasse: “Assim como a Igreja é ao mesmo tempo sujeito e objeto da fé – o paradoxo daquele artigo de fé sobre a única Igreja católica e apostólica consiste em que a Igreja e somente ela acredita na Igreja –, da mesma forma a Igreja é ao mesmo tempo sujeito e objeto da oração. A Igreja ora pela Igreja – caso contrário, quem oraria por ela? Vale a pena considerar as antigas orações da Igreja pela Igreja. [Sasse cita petições da Didaquê] [...] Essas orações gloriosas foram adotadas pela Igreja posterior e expandidas, especialmente em conexão com a Ceia do Senhor. [Sasse cita outras diversas fontes litúrgicas do oriente e ocidente] [...] O que significa esta oração da Igreja por si mesma? É um *sacro egoísmo*, um tipo de clericalismo mais ou menos óbvio que se expressa? De modo algum – antes, é a profunda convicção de que a Igreja não é o que deveria ser. É a convicção de que ela vive pela misericórdia sem limites de seu Senhor e que sem essa misericórdia perdoadora ela está perdida. Portanto, certamente não é um clericalismo ou uma falsa presunção eclesiástica, mas o que realmente motiva esta oração é um grande sentimento de incerteza, de perigo contínuo que ameaça a Igreja, de fora, com certeza, mas também de dentro. [...] De qualquer forma, a oração de intercessão da Igreja pela Igreja pertence à essência do verdadeiro culto divino evangélico; e não estamos falando de oração intercessora de uma forma vazia, mas de oração que é entregue com todo o fervor da *ecclesia orans*, em vista das admoestações e ameaças às congregações que são encontradas em Apocalipse 2 e 3. Pois estes textos dão como certo que igrejas inteiras podem morrer, embora aparentemente ainda sejam igrejas de Cristo e deem sinais de saúde exterior”. SASSE, H., *Ecclesia orans*, p. 47-48.

<sup>1079</sup> Recurso eucológico disponível em: <https://www.lcms.org/worship/three-year-series-prayers>.

servir de inspiração para a elaboração ou adaptação de uma oração universal na liturgia da Ceia. Talvez seja necessária uma reeducação da comunidade para a virtude e a valia de cada petição mencionada. Algumas das súplicas que figuram na oração, à primeira vista, podem não fazer tanto sentido para a congregação que está sendo convidada a rogar. Isso pode advir por um problema de contexto ou mesmo por uma lacuna de insensibilidade e incapacidade de empatia. Em quaisquer dos casos, não se deveria abandonar determinada súplica por ela supostamente não se comunicar rigorosamente com a assembleia. Melhor seria refletir sobre sua lógica, e avaliar se realmente ela perdeu a vigência ou se ela ainda continua pertinente, para alguém, em algum lugar, e, portanto, merecedora de acolhimento e de manifestação ou mesmo de uma atualização. No caso de certas súplicas, esse exercício de revisão e ajuste é bem-vindo.<sup>1080</sup>

Em segundo lugar, ainda pensando no conteúdo da oração, não queremos limitar a ação litúrgica orante à execução de preces prefixadas. Entendemos que há autorização, e, quem sabe até benefício, para eventuais incursões de ordem mais voluntária e espontânea sob a liderança do liturgista. Nesses casos, então, ponderamos a recomendação que este permaneça disciplinado e consciente de sua

---

<sup>1080</sup> Cesar Giraudo reflete sobre esta situação da validade de petições clássicas que compõem diversas orações universais e seu acolhimento pela assembleia. É oportuno o que ele escreve: “Algumas dessas súplicas podem parecer pouco familiares para as sociedades do bem-estar, que felizmente não sabem mais o que é a precariedade da existência ligada aos cataclismos sazonais e às consequentes carestias. No entanto, se tentarmos sair dos nossos egocentrismos, perceberemos que uma parte consiste da humanidade do terceiro milênio, aquela à qual coube nascer em países eternamente provados, não tem dificuldade em se associar aos fiéis da Igreja de Alexandria que, em todas as Eucaristias, repetiam: ‘Lembra-vos daqueles de nós que passam fome!’. O que dizer, depois, do pedido a Deus para se lembrar do ‘crescimento comedido das águas dos rios’? Essa súplica não parece, talvez, escrita para nós que, graças a uma exploração negligente do território, a cada estrondo de chuva, corremos o risco das inundações? O teor desse pedido é significativo, sobretudo porque ele não está voltado tanto a satisfazer as necessidades materiais de quem reza, mas sim a assegurar o sustento aos pobres, aos órfãos e às viúvas, aos forasteiros residentes, além dos forasteiros de passagem. Em suma, pede-se a Deus que faça a sua parte, ou seja, que abençoe as colheitas, para que aqueles que não são forçados pela necessidade possam se comprometer em favor daqueles que todos os dias, vivem a necessidade. Seria interessante tentar atualizar o texto dessa intercessão pela Igreja no mundo, substituindo algumas categorias então em dificuldade – mas que hoje são tuteladas pelas leis civis – pelos grupos que a sociedade do bem-estar, da busca frenética pela vida vivida no nível mais intenso, continua excluindo, marginalizando. Para adequar mais essas expressões à linguagem – por exemplo – de muitos países da Europa de hoje, bastaria substituir ‘forasteiros residentes’ por ‘extracomunitários com autorização de residência’ e ‘forasteiros de passagem’ por ‘imigrantes ilegais’. Em todo o caso, devemos reconhecer que a sensibilidade documentada por essas formulações permanece viva, cheia de frescor e tocante para nós. A partir desses pedidos, brota de modo inequívoco a reflexão sobre o compromisso ético. De fato, pedir a Deus que abençoe as nossas colheitas e encha os nossos celeiros significa decidir-nos a um compromisso ativo em favor daqueles que, desprovidos de apoio, esperam tudo da benevolência do Senhor e da generosidade daqueles de nós que atendemos ao chamado”. GIRAUDO, C., Eucologia, ecologia, escatologia: três palavras para entender a Eucaristia.

tarefa de fielmente obedecer à teologia eucológica, eucarística e eclesiológica da igreja, ao mesmo tempo em que se mantém vigilante aos anseios missiológicos, antropológicos e sociológicos do povo a quem ele lidera na reza e do mundo ao qual este povo está sendo chamado a servir. Para isso, seu olhar deve conservar-se bifocal: por um lado na confissão de fé, na tradição e na história da igreja, por outro nos acontecimentos ao seu redor e no mundo de seu tempo. Classificamos, também, com positividade, o hábito de que se recolha da assembleia, previamente à reza, os clamores que lhe pesam e as ações de graças que lhe regozijam no dado dia do encontro.

O outro fator que deve ser levado em consideração no fomento da potência eucológica-missionária-eucarística é o da participação da assembleia, algo que Sasse nota ser um legado imprescindível da igreja antiga e um defeito das igrejas contemporâneas, que nem mesmo movimentos de renovação litúrgica têm sido eficazes de recompor.<sup>1081</sup> Comungantes demais participam da liturgia da Ceia do Senhor abstraídos e indiferentes à oração que a comunidade realiza ou, por vezes, concentrados meramente em algum tipo de devocional pessoal. Esta também já era uma preocupação de Lutero.<sup>1082</sup> Há que se esmerar para que a assembleia seja devidamente seduzida, no Espírito, a engajar-se consciente e coletivamente na ação litúrgica orante conduzida pelo ministro celebrante. Um dos mais conhecidos e utilizados meios de participação da assembleia tem sido a inclusão de exclamações e aclamações responsivas como “Senhor, tem misericórdia” ou “ouve a nossa oração” entre um parágrafo de petição e outro. Outra medida é a inserção de estrofes de hinos nestes intervalos ou mesmo o envolvimento de voluntários pré-selecionados da assembleia para a partilha das súplicas. Todas essas são válidas, mas não esgotam a capacidade criativa. Pensamos que outras podem ser também acessadas, como o aproveitamento do silêncio (*silentio obsequioso*) intencionalmente sugestionado, a utilização de formas não orais de prece, como a escrita ou o desenho (especialmente levando em consideração as crianças), a subdivisão da assembleia em pequenos grupos para a finalidade da oração ou mesmo uma dinâmica de convite à assembleia a dar-se as mãos. Vale reforçar a postura do evitar constrangimento ou escândalo para a comunidade, ainda mais durante o evento formal de liturgia da Eucaristia. Entretanto, se a

<sup>1081</sup> SASSE, H., *Ecclesia orans*, p. 45.

<sup>1082</sup> LUTERO, M. *Missa Alemã e Ordem de Culto*, p. 182.

comunidade recebe bem uma proposta, entendendo seu propósito, pensamos que é digno de que se promovam esforços para despertar e avivar a participação piedosa de todos os comungantes na oração oferecida. Tais esforços devem vir acompanhados do ensino sobre o que está sendo proposto para a celebração e o porquê da proposta, principalmente. Talvez, em alguns casos, somente um ensino específico sobre a importância da oração comunitária alinhada à Comunhão e a missão, somado ao ensino sobre a importância da participação engajada de todos em tal oração, já seja suficiente para se produzir a postura necessária na assembleia.

Da eucologia, avançamos para a hinódia na liturgia eucarística. Não se canta pouco, usualmente, durante a liturgia da Ceia, nas congregações da IELB. Resquício de um legado de Lutero<sup>1083</sup> e da Reforma Luterana, normalmente as celebrações eucarísticas são permeadas por ações de graças na forma de canções e hinos Além dos cantos litúrgicos, que acompanham a liturgia (*Prefácio, Sanctus, Agnus Dei*, por exemplo), há pelo menos dois momentos reservados para o louvor musicado da igreja que está comendo e bebendo do verdadeiro corpo e sangue de

<sup>1083</sup> Recorda-nos sobre a teologia musical luterana, Julio Cesar Adam: “O culto evangélico é ação de graças em forma de celebração, alegria, louvor e música. Para Lutero a *Frau Música* é uma criatura divina – seja ela música sacra ou profana. Para ele, porém, a música só alcança a verdadeira realização de seu sentido quando relacionada com Cristo e o cantar é uma consequência natural da fé. A música no culto é um estímulo para outras pessoas se ocuparem com a fé. [Escreveu Lutero]: A música é uma esplêndida dádiva de Deus e eu gostaria de exaltá-la com todo o meu coração e recomendá-la a todos. Mas eu estou tão dominado pela diversidade e magnitude de suas virtudes e benefícios que [...], por mais que eu queira exaltá-la, minha exaltação será insuficiente e inadequada [...]. Se queres confortar os tristes, aterrorizar os felizes, encorajar os desesperados, tornar humildes os orgulhosos, acalmar os inquietos ou tranquilizar os que estão tomados por ódio [...] que meio mais efetivo do que a música poderias encontrar? [SCHALK, C. F., Lutero e a música, p. 8.] Para os reformados, a música será uma forma não só de louvor, mas também de proclamação da Palavra de Deus. ‘A Palavra de Deus está sendo oferecida de modo tão lúcido e claro em pregação, canto, fala e pintura, que eles [reis, príncipes e senhores] têm que admitir que é a verdadeira Palavra de Deus’. [SCHALK, C. F., Lutero e a música, p. 48.] Ele entende, assim como era entendido na Idade Média, que a música é a própria liturgia. ‘Deixe que as entonações das missas do domingo e das vespertinas sejam conservadas; elas são muito boas e procedem das Escrituras’. [SCHALK, C. F., Lutero e a música, p. 52.] Para ele, porém, não apenas o clero e coro deve cantar a liturgia, mas, sim, todo o povo, como um verdadeiro exercício do sacerdócio geral de toda a pessoa batizada. [SCHALK, C. F., Lutero e a música, p. 39ss.] O culto assume para Lutero o espaço privilegiado de experimentar a viva Palavra de Deus e, em reação a ela, louvar a Deus pela sua imensa graça, sendo a música a principal forma desse louvor. ‘Deus não exige grandes sacrifícios ou tesouros preciosos e caros pelas suas bênçãos. Não, Ele pede pela mais fácil, isto é, canto e louvor’ [SCHALK, C. F., Lutero e a música, p. 49]”. Adam vai além e reflete sobre as implicações desta teologia na religiosidade hodierna: “São elementos importantes para pensar a música no culto hoje, como uma forma de proclamação da Palavra de Deus, do Evangelho; resposta da comunidade como expressão de louvor e da fé; o protagonismo da comunidade na música do culto; a continuidade com a vasta, diversa e ampla tradição da igreja, elementos em clara oposição ao mercado gospel brasileiro”. ADAM, J. C., *A Reforma da Missa por Martin Lutero*, p. 450-451.



Cristo de acordo à *Ordem de Culto Principal II*. Após a oração, em preparo ao recebimento do sacramento, e durante a distribuição deste, onde normalmente vários hinos são entoados, conforme a necessidade. Via de regra, para esses dois momentos, prioriza-se a seleção dos hinos da seção “Santa Ceia” do *Hinário Luterano*. Existem dez nesta categoria.<sup>1084</sup> Infelizmente, as referências à missionariedade eucarística são praticamente escassas. Nem todos os hinos observam o vínculo entre a Ceia do Senhor e a vida dos utentes no mundo.<sup>1085</sup> Alguns o fazem com uma aparente timidez, reservando não mais que uma linha para uma ideia que pode ser interpretada em viés missionário, muito de forma incubada.<sup>1086</sup> E alguns dos mais estimados, que indubitavelmente são conhecidos de memória por boa parte da assembleia, não apenas pela beleza da melodia, mas também pela clareza da mensagem consoladora que trazem, falham em transmitir a doutrina do chamado que flui do sacramento, deixando os comungantes desinformados e despreparados para frutificar o bem que recebem, especialmente em direção aos irmãos da fé e às outras pessoas.<sup>1087</sup>

Porém há um exemplo que pode e deve ser mais bem aproveitado. Nossa sugestão começa pelo emprego mais frequente dele, para que se propague a mensagem da missionariedade eucarística também através dos sacrifícios de louvor durante os cultos. O hino que merece maior atenção é: *Ó Jesus, tu nos salvaste* (258), de poesia de João Huss, que traz em sua última estrofe: “Segue a Cristo em tua vida, confortando o irmão na lida; dá-lhe sempre o mesmo amor que te deu teu Salvador”. A missionariedade eucarística aparece esclarecida, objetiva, e teologicamente em sintonia com a confissão de fé da igreja. O Cristo dado e derramado no altar convida a ser seguido na vida, num discipulado que é voltado para o próximo, destacando a ação de consolação mútua fraternal, valor

<sup>1084</sup> Segundo o título da primeira linha, são eles (com o respectivo número no *Hinário* entre parêntese): “Teu corpo e sangue, ó Redentor” (255); “Oh! Pão Celeste, doce bem” (256); “Amoroso, nos convida” (257); “Ó Jesus, tu nos salvaste” (258); “Tu queres ver unido” (259); “À tua Santa Ceia venho” (260); “A Santa Ceia do Senhor” (261); “É pão dos escolhidos” (262); “Ó minha alma, vem, te adorna” (263); “A Deus louvemos” (264).

<sup>1085</sup> Dos dez hinos, encontramos referência explícita e patente à missionariedade eucarística em tão somente um: “Ó Jesus, tu nos salvaste” (258).

<sup>1086</sup> O hino “Oh! Pão celeste, doce bem” (256) traz a frase “Vem dar-me vida e paz real e a comunhão em santo amor”. O hino “Amoroso, nos convida” (257) traz as frases: “Dá-nos força e crescimento, ó Jesus, na fé e no amor” e “Oh! Recebe em sacrifício nossa vida e nosso ser”. O hino “Ó minha alma, vem, te adorna” (257) fala, em sua última estrofe, em fé acesa e amor ardente, mas o contexto demonstra que o autor se refere ao amor recebido pelo comungante. Não há sinais da partilha deste amor.

<sup>1087</sup> É o caso, por exemplo, dos hinos “Teu corpo e sangue, ó Redentor” (255); “Tu queres ver unido” (259); “À tua Santa Ceia venho” (260); “É pão dos escolhidos” (262).

missionário-eucarístico depreendido da teologia luterana. Ao fazer isso, o cristão estará praticando a virtude mais excelente que há, o amor, que não lhe é produzido intrinsecamente, mas flui do amor recebido por Cristo.

Além do aproveitamento do hino supracitado, as congregações luteranas poderiam pensar em ampliar seu acervo eucarístico para dar maior visibilidade a esta faceta da espiritualidade que está tão pouco contemplada pelo repertório oficial e habitual. Uma primeira forma de fazê-lo seria através do desafiar dos compositores a que escrevam novos hinos, ou, quem sabe, estrofes adicionais para os hinos existentes que abordem a missionariedade eucarística. Uma segunda forma seria a partir da inserção de hinos missionário-eucarísticos de outras igrejas cristãs que compartilham a língua portuguesa e tenham na poesia uma doutrina alinhada com o ensino luterano com respeito ao sacramento.<sup>1088</sup> Um terceiro modo seria a tradução de hinos que compõem a coletânea musical das igrejas luteranas-irmãs de outros países. Dois hinos, nesta categoria, nos vêm imediatamente à mente, porque não trazem a temática da missionariedade eucarística apenas de relance, na última estrofe, como se fosse um adendo passível de ser preterido.

<sup>1088</sup> Duas sugestões: a) Do repertório da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, o hino “Em gratidão nós chegamos a ti”, de autoria de Nelson Kirst, com as partes que tocam na missionariedade eucarísticas realçadas:

1. Em gratidão nós chegamos a ti, à tua mesa cantando louvor.

Tu nos convidas, por Cristo Jesus, *a comungarmos em paz e amor.*

2. *Não é sozinho que venho ao altar, mas abraçado com muitos irmãos.*

Juntos chegamos, sem ter o que dar, buscando ansiosos, ó Deus, teu perdão.

3. Nós confessamos a culpa, Senhor, que se acumula, que pesa em nós.

Nós te pagamos o amor com desdém, ao não querermos ouvir tua voz.

4. Cristo morreu e por nós se entregou, nosso temor, nossa culpa venceu!

Por tua graça, ó dá-nos perdão: Teu Filho justo por nós padeceu.

5. Dá-nos, por Cristo, coragem e fé, *dá que vivamos deste teu perdão;*

*que, sendo aceitos por Cristo Jesus, d’aqui saíamos em busca do irmão.*

6. Em gratidão nós partimos d’aqui, desta tua mesa, cantando louvor:

Tu nos permites que mais uma vez *sigamos para viver teu amor.*

b) Do repertório católico, o cântico *Amor sem medida*

(<https://musicaemissa.com.br/cifra/catolicas/amor-sem-medida>):

1. O nosso Deus, com amor sem medida

Chamou-nos à vida, nos deu muitos dons.

Nossa resposta ao amor que será feita

Se a nossa colheita mostrar frutos bons.

Refrão: *Mas é preciso que o fruto se parta*

*E se reparta na mesa do amor!*

2. Participar é criar comunhão,

Fermento no pão, saber repartir,

Comprometer-se com a vida do irmão

Viver a missão de se dar e servir.

3. Os grãos de trigo em farinha se tornam,

Depois se transformam em vida no pão.

Assim, também, quando participamos

Unidos, criamos maior comunhão.

Ambos a apresentam como o mote principal da poesia. Primeiramente, citamos o hino *Una espiga*, de autoria de Cesareo Gabaraín, que encontramos no hinário *¡Cantad al Señor!*, um dos cancioneiros e breviários litúrgicos compartilhado pelas igrejas luteranas de fala espanhola, o qual trabalha com a metáfora do trigo triturado e das uvas esmagadas, significativa para a mensagem missionária-eucarística e familiar para a teologia sacramental luterana.<sup>1089</sup> O segundo exemplo que nomeamos é o hino *Sent forth by God's blessings*, de letra de Omer E. Westendorf, número 643 no hinário-missal *Lutheran Service Book*, da LCMS, que nos parece apresentar da forma mais nítida e ampla possível, em verso, a doutrina da missão que flui da Ceia do Senhor.<sup>1090</sup> Caso alguma igreja luterana não considere viável adaptar canções de outras tradições cristãs em sua celebração eucarística ou mesmo a tradução de algum hino partilhado por uma igreja luterana irmã, nossa sugestão, então, seria de se fazer uso de algum outro hino do *Hinário Luterano* que não esteja na seção “Santa Ceia”, mas que traga em seu conteúdo a mensagem de resposta ao amor de Deus em chave missionária.

Continuando nossa proposta missionária-eucarística para a celebração cultural da comunidade luterana, seguindo a estrutura litúrgica do *Culto Principal*

<sup>1089</sup> A tradução literal do hino seria a seguinte:

1. *Uma espiga dourada pelo sol, as uvas que corta o viticultor.*  
*Compartilhamos agora no pão e no vinho de amor, que são o corpo e sangue do Senhor.*
  2. *Compartilhamos a mesma comunhão, somos trigos do mesmo semeador,*  
*um moinho, a vida nos tritura com dor, Deus nos faz povo novo no amor.*
  3. *Como grãos que fizeram o mesmo pão, como notas que tecem um cantar,*  
*como gotas de água que se fundem no mar, os cristãos um corpo formarão.*
  4. *Na mesa de Deus se sentarão, como filhos, seu pão compartilharão,*  
*uma mesma esperança, caminhando, cantarão; na vida, como irmãos se amarão.*
- ¡CANTAD AL SEÑOR!, *Una espiga*, himno 42.

<sup>1090</sup> Uma proposta de tradução literal do hino referido:

1. *Enviados pela bênção de Deus, confessando nossa verdadeira fé,*  
*o povo de Deus desta morada se despede.*  
*A ceia acabou. Oh, que agora se estendam*  
*os frutos deste serviço em todos os que creem.*  
*A semente do ensinamento de Cristo, alcançando a almas receptivas,*  
*florescerá em ação para Deus e para todos.*  
*Tua graça nos incitará, seu amor nos unirá,*  
*para trabalhar em seu reino e responder ao nosso chamado.*
  2. *Com louvor e ação de graças ao Deus sempre vivo,*  
*enfrentaremos as tarefas de nossa vida diária*  
*— compartilhando sempre nossa fé,*  
*em caridade sempre solidária, abraçando os filhos de Deus, toda a raça humana.*  
*Com este banquete nos alimentas, com a tua luz agora nos conduz;*  
*una-nos como um nesta vida que compartilhamos.*  
*Então, todos os vivificados, com louvor e ação de graças,*  
*honremos a Cristo e ao seu nome que levamos.*
- LUTHERAN SERVICE BOOK, *Sent forth by God's blessings*, p. 643.

II, oferecemos uma proposta de inserção de uma *Oração Eucarística*<sup>1091</sup> que incluía a *epiclese*. Esta oração laudativa-<sup>1092</sup>anamnética-<sup>1093</sup>trinitária<sup>1094</sup> poderia ocorrer, no seio da *ordo* que estamos analisando, entre a oração do *Pai-Nosso* e as *Palavras da Instituição* ou mesmo depois destas. O importante é que se manifeste claramente a invocação ao Espírito Santo para a consagração e envio dos comungantes. A presença de dita anáfora com referida alusão à *epiclese* não é estranha na história litúrgica dos cristãos, como atestam exaustivamente exemplares litúrgicos da igreja antiga,<sup>1095</sup> nem estranha na pauta do diálogo litúrgico-ecumênico entre teólogos luteranos e católicos, conforme demonstramos no capítulo anterior. Teólogos luteranos também a solicitam.<sup>1096</sup> Em realidade, já

<sup>1091</sup> O termo *Oração Eucarística* é sinônimo da palavra grega *anaphorá*, que quer dizer: trazer sobre, oferecer, elevar. Na liturgia, inicialmente designava o pão da oferta; para os sírios, indicava o véu que após a consagração cobria o cálice e a patena. Sua utilização nos escritos eclesiásticos remonta a Adai e Mari; de s. Basílio (início do séc. IV); Clementina (séc. IV-V). Cf. VVAA. Dicionário de Liturgia, verbete: Anáfora, p. 1252. No contexto deste capítulo, estamos usando o termo, bem como seu sinônimo “anáfora”, num sentido estrito, referindo-se especificamente a uma prece eucarística dentro da liturgia eucarística ampla, que traz em seu conteúdo um memorial de rendição de graças a Deus Pai, por seus atos redentores na história, em especial pela obra de Cristo, culminando com o louvor pela dádiva da Ceia como um dos meios pelo qual o Espírito outorga a graça aos fiéis.

<sup>1092</sup> A oração eucarística é, em primeiro lugar, *opus laudativo-sacrificial* que a Igreja celebra em honra ao seu Senhor. O sentido laudativo se refere à expressão de adoração a Deus pela sua graça e misericórdia, demonstradas em concretos atos em favor da humanidade. O caráter sacrificial remete ao “sacrifício de louvor”, resposta e serviço primordial da fé, habilitada pelo Espírito Santo, em gratidão às bênçãos espirituais recebidas.

<sup>1093</sup> O memorial de ação de graças é a primeira parte da oração eucarística (a *epiclese* seria a segunda). Nesta primeira parte da prece, proclama-se as *mirabilia Dei*, através de um texto literário requintado em beleza estética e teológica. A anamnese que se faz é a *Historia Salutis* realizada por Deus em favor do seu povo. Geralmente se rememora a ação criadora de Deus no Gênesis, a libertação dos hebreus no Êxodo egípcio e em outros feitos redentores subsequentes da história de Israel, ligando a assembleia presente, numa clara leitura crístico-pneumática desta história, que continua na caminhada da Igreja.

<sup>1094</sup> A oração eucarística, como toda a liturgia cristã, é doxo-trinitária em sua respectiva expressão teológica, mais especificamente *patrofinalizada*, *crisotomediada* e *pneumato-amalgamada*, ou seja, se dirige ao Pai, princípio fontal e meta de todo o agir humano, na mediação de Cristo, o eterno sumo sacerdote da Nova Aliança, pela ação do Espírito Santo.

<sup>1095</sup> A prece epiclética se encontra em variados exemplares litúrgicos na coleção de ordens da Igreja Primitiva. Citamos, a título de exemplo, uma referência de Ireneu: “Seguia-se [à primeira parte da Oração, de cunho memorial] uma série de invocações ao Espírito Santo para que o corpo do Senhor, corpo da Igreja e a libertação do mundo se tornassem realidade aqui e agora”. IRINEU, Ad. Her. 4, 18,5, citado por SILVA, V. S., Teologia da Oração Eucarística II, p. 37.

<sup>1096</sup> Lembremos a poderosa oração eucarística-epiclética sugerida por Melancthon, a qual se citou no capítulo anterior, onde suplicava, dentre outras coisas, que o Espírito “incendiasse os corações dos comungantes”. Mais recentemente, dentre os que reverberam a ele e legitimam a *epiclese*, podemos citar a Frank C. Senn, Romeu Martini e a John Damm. Senn dedica um capítulo de sua excelente obra, *Eucharistic Body*, ao tema (p. 85-104), enfatizando a relação entre o Espírito e a comunidade, conclamando aos comungantes luteranos que abandonem a prática individualista e não desvalorizem o “corpo interpessoal”. Damm faz uso das Confissões Luteranas para demonstrar seu argumento: “[...] os Livros Simbólicos enfatizam fortemente os aspectos corporativos da Eucaristia. A Fórmula de Concórdia, tanto no Epítome quanto na Declaração Sólida, afirma que, embora seja uma heresia zwingliana errônea afirmar “que o pão e o vinho na Santa Ceia nada mais

se percebe a introdução desta ação litúrgica nos modelos litúrgicos mais recentes que estão sendo preparados em contextos eclesiais luteranos. Esses modelos poderiam, inclusive, servir de inspiração para a [re]apropriação desta sugestão por parte de pastores liturgistas e congregações da IELB. Citamos dois, de quatro possíveis,<sup>1097</sup> encontrados no novo hinário luterano de fala espanhola, publicado em 2021, num esforço de igrejas luteranas da Argentina, Paraguai e Chile – todas elas em relação de comunhão de púlpito e altar com a IELB. O primeiro modelo é relativamente breve, mas claro em seu conteúdo: Após as *verba sacramenti*, o celebrante diz: “Te pedimos que envies teu Espírito Santo para que, ao comer o Corpo e beber o Sangue do Senhor, vivamos na unidade da verdadeira fé para anunciar as virtudes daquele que nos chamou das trevas para sua admirável luz”. Ao que a congregação é chamada a responder, inspirada no Salmo 104.130, dizendo ou cantando: “Envia teu Espírito, Senhor, e renova-nos na fé e no amor. E renova a face da terra”.<sup>1098</sup> O outro modelo, um pouco mais elaborado, também

---

sejam do que os sinais pelos quais os cristãos se reconhecem”, esta função [corporativa] é entendida como um dos propósitos especiais do Sacramento. Para este fim, a recepção corporativa da Sagrada Comunhão durante a missa é elogiada no Artigo 24 da versão latina da Confissão de Augsburgo. Parece, portanto, perfeitamente legítimo na *epiclese* clássica invocar o Espírito ‘sobre nós e sobre os nossos dons’ (o pão e o vinho) para que ambos sejam o corpo de Cristo”. DAMM, J. S., *The Eucharist in the life of the church*, p. 162. Martini destaca a importância ético-missionária dela, lembrando em especial o exemplo dos primeiros cristãos: “A Oração Eucarística [...] traduz em palavras a ação de Deus em Cristo e a gratidão da comunidade pelo que essa ação significou. ‘Reconhecer que se trata de um dom gratuito desperta a gratidão, a atitude de dever, de dependência. [...] Ao mesmo tempo, a comunidade pede por meio da Oração Eucarística pela presença de Deus para que sua ação seja um serviço por ele abençoado e orientado. Segundo J. White, na Oração Eucarística a Igreja agradece pelo que Deus fez e pede que ele continue a agir. [WHITE, J. *Sacraments as God’s self giving*, p. 54]. E esse pedido está vinculado à ação do Espírito Santo, que é invocado na *epiclese*, parte constitutiva da Oração Eucarística. Portanto, ao reconhecer a dádiva de Deus na ceia do Senhor, a resposta da comunidade é a gratidão. Simultaneamente, porém, essa oração reafirma a autodoação da comunidade. A εὐχαριστία, assim, expressa por meio de palavras o que a comunidade manifestou anteriormente no ofertório: o reconhecimento da ação primeira de Deus e a disposição da comunidade para o serviço. [...] Ao responder à ordem de Jesus ‘fazei isto’, mesmo sendo ação simbólica na hora da celebração da Eucaristia, a Igreja primitiva demonstrou a dimensão do compromisso da fé cristã. [...] Na ação eucarística, além de reconhecerem Deus como criador, os cristãos realizavam sua ação à luz do que acontecera com Jesus. O seu exemplo em auto-oferecer-se orientou a ação dos cristãos. Eis, pois, a razão pela qual as primeiras comunidades continuamente a levar pão, vinho e outros mantimentos para a celebração do seu culto. Por meio deste gesto, respondiam concretamente ao sacrifício de Cristo. E, para fazê-lo, arriscavam a própria vida. Além de *dizer* o significado da Eucaristia, nos três primeiros séculos da Igreja a Oração Eucarística também tinha a função de consagrar tanto os elementos pão e vinho quanto as pessoas que faziam a ação eucarística”. MARTINI, R. R., *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, p. 80-82, 86, 88.

<sup>1097</sup> A incidência desta súplica ao Espírito Santo no *Himnario Luterano* recentemente publicado por igrejas luteranas de fala espanhola, aponta para uma tendência de recuperação deste elemento pneumatológico dentro da celebração eucarística, um fato que saudamos como extremamente positivo para o favorecimento de uma teologia missionária-eucarística.

<sup>1098</sup> HIMNARIO LUTERANO. Servicio Divino Opción Cuatro, Súplica por el Espíritu Santo, p. 221.

depois da anamnese das palavras de Cristo, prevê as seguintes palavras pronunciadas pelo pastor celebrante:

E assim, Pai, nós que fomos redimidos por Cristo e feitos um povo santo, pela água e pelo Espírito, te oferecemos nosso sacrifício de louvor e ação de graças. Suplicamos-te que envies teu Espírito Santo para nos santificar, e assim podermos participar de tua vida santa. Una-nos a teu Filho em seu sacrifício, a fim de que sejamos aceitáveis através dele. Na plenitude dos tempos, sujeite todas as coisas a Cristo, e leva-nos a pátria celestial, para que participemos, com todos os santos, na herança eterna que nos tens preparado; por Jesus Cristo, nosso Senhor, o primogênito da criação, a cabeça da Igreja, e autor de nossa salvação.<sup>1099</sup>

No ponto 10 da estrutura litúrgica eucarística do *Culto Principal II*, segundo nossa divisão, temos a ação litúrgica da *Pax Domini*, composta basicamente de um diálogo de dois períodos, que podem ser cantados ou falados: Liturgista: “A paz do Senhor seja convosco para sempre”, seguido da resposta congregacional: “Amém”. Imediatamente segue o entoar do *Agnus Dei*. Nossa sugestão é de que não se faça tal conexão sem uma pausa para que a *Pax Domini* seja acompanhada pela realização de algum “gestual da paz”, onde a assembleia, antes de comungar, estaria convidada a demonstrar o vínculo de unidade existente bem como o compromisso em reconciliar, tolerar e conviver com os irmãos pecadores através de um tempo de intercâmbio de saudações e abraços voluntários. Estamos cientes de que algumas pessoas são críticas a esse tipo de dinâmica, preferindo não ser importunadas em sua participação cultica com este

<sup>1099</sup> HIMNARIO LUTERANO. Servicio Divino Opción Uno, Súplica por el Espíritu Santo, p. 163. Outros modelos, mais clássicos e mais contemporâneos de propostas de *Oração Eucarística* contendo a súplica pelo Espírito podem ser consideradas ou elaboradas. Deixamos, a título de exemplo, a adaptação de um modelo de *Oração Eucarística* que encontramos num compêndio de ideias litúrgicas publicado mais recentemente. A oração não está livre de críticas ou ressalvas teológicas. Apresentamo-la tão somente para servir de inspiração e suscitar a verve criativa dos agentes de liturgia: “Grande e glorioso Deus, Realidade Suprema, Base de todo ser! Tu penetras tudo o que existe com tua vida eterna e riqueza insondável e nos mostras através da natureza, através da experiência, e mais especialmente através dos escritos sagrados, teu amor constante e fiel por tudo e todos que sustentas. Embora possamos ignorar a presença divina e nos alienar de ti, Jesus, o Ungido, nos mostra e prova, com sua vida e obra, o amor que é Deus, em quem podemos encontrar o nosso pleno potencial e aprender a viver, amar, servir e morrer. Ao nos reunirmos agora em nome de Jesus ao redor desta mesa, assim como fizeram seus discípulos na noite em que foi ele traído, agradecemos por nos considerar, por pura graça, dignos de estar diante de ti com as mãos erguidas em louvor e ação de graças, confiantes em seu amor. Pedimos-te que abençoes estas oferendas de pão e vinho como as abençoaste ao longo dos tempos e como as abençoaste nas mãos de Jesus, teu Amado. Que este pão partido e este vinho oferecido sejam para nós meios de graça e sinais da presença de Jesus, Senhor Ressuscitado, que agora está entre nós, carregando as feridas do amor. Envia teu Espírito sobre estes dons e sobre nós, para que estas coisas sagradas nos alimentem em nossos caminhos em direção à santidade para que, juntamente com teu servo... possamos nos tornar o que tu desejamos que sejamos; teus amados e ungidos, cheios, em Cristo, da vida de Deus. A ti, ó grande e generoso Deus, seja toda a glória e honra, ação de graças e louvor, agora e sempre”. GILES, R., *Creating Uncommon Worship*, p. 234-235.

tipo de exercício de interação. Sensíveis a esse sentimento, colocaríamos a ação na categoria da “voluntariedade” e não da “obrigatoriedade”. Ainda assim, insistiríamos nela, entendendo como fundamental um momento dessa natureza durante a celebração eucarística, devido seu alto potencial comunal e seu profundo enraizamento histórico como tradição litúrgica. Muitas congregações já realizam esse tipo de ação litúrgica. Nelas, já se acostumou a participar do “gesto da paz” com o acompanhamento das palavras “a paz do Senhor” ou “a paz de Cristo”, sendo proferidas de uns para com os outros. O liturgista poderia convidar a assembleia com um enunciado explicativo do significado do momento e dando sugestões de como cada um poderia participar, inclusive sugestionado aos que preferirem permanecer alheios ao “gesto”, em seus lugares, algum tipo de meditação ou oração silenciosa pela paz e pelos laços de comunhão entre os cristãos, por exemplo.<sup>1100</sup>

Outras palavras explicativas e preparatórias que consideramos de absoluta necessidade na liturgia da Ceia, inclusive podendo elas estarem vinculadas a esta seção anterior, é a *Alocução Exortativa Pré-Distribuição da Ceia*. Não há necessidade de sugerir a execução desta alocução, pois já é uma praxe plenamente assentada e aguardada pela assembleia após o cantar do *Agnus Dei*, usualmente. Faz parte de uma tradição teológica luterana que pode ser rastreada a sugestões litúrgicas do próprio Lutero e dos primeiros liturgistas e teólogos luteranos,<sup>1101</sup> ainda que esta ação litúrgica não seja uma prerrogativa apenas das igrejas desta tradição. Lutero chegou a deixar registrada uma alocução, baseada numa paráfrase da oração do Pai-Nosso, para o fim de pedagogicamente preparar os candidatos a comungar a que se apresentassem ao altar devidamente preparados, para que o sacramento lhes fosse para benefício espiritual:

Após a pregação, deve seguir-se uma paráfrase transparente do Pai nosso e uma exortação para aqueles que pretendem ir ao Sacramento, da maneira como segue ou outra melhor: “Caros amigos de Cristo, visto que estamos reunidos aqui em nome do Senhor para receber seu Sagrado Testamento, admoesto-vos, em primeiro lugar, que eleveis vosso coração a Deus para comigo orar o Pai nosso como nos ensinou Cristo nosso Senhor, com a confortadora promessa de que será ouvido. Que Deus, nosso Pai no céu olhe misericordiosamente a nós, seus miseráveis filhos na terra, e nos conceda a graça de que seu santo nome seja

<sup>1100</sup> Valiosas contribuições para a reflexão e a realização desta ação litúrgica podem ser encontradas em: MEYERS, R. A., *Missional Worship, Worshipful Mission*, cap. 5, “Enacting Reconciliation”, p.128-149.

<sup>1101</sup> Por exemplo, na Missa Alemã (1526), na Ordem de Wittenberg (1559) e de Mecklenburg (1552).

santificado entre nós e em todo o mundo por ensinamento puro e correto de sua Palavra e por fervoroso amor de nossa vida; queira graciosamente afastar toda falsa doutrina e vida malvada, pelas quais seu digno nome é blasfemado e profanado. Que também seu Reino venha e seja aumentado, levando todos os pecadores ofuscados e presos pelo diabo em seu reino ao reconhecimento da fé autêntica em Jesus Cristo, seu Filho, e multiplicado o número dos cristãos. Que também sejamos fortalecidos com seu Espírito a cumprir e sofrer sua vontade na vida como na morte, no bem como no mal, sempre quebrando, sacrificando e aniquilando nossa vontade. Queira dar-nos também nosso pão de cada dia, guardar-nos da cobiça e preocupações do ventre, esperando dele o suficiente de tudo que é bom. Queira perdoar-nos também de nossa culpa, assim como nós perdoamos aos que estão em dívida conosco, para que nosso coração tenha uma consciência tranquila e segura perante ele e não temamos nem nos aterrorizemos jamais por pecado algum. Que não nos conduza as provações, mas nos ajude por seu Espírito a dominar a carne, a desprezar o mundo com sua natureza e vencer o diabo com todas as suas manhas. E por fim, queira redimir-nos de todo o mal físico e espiritual, temporal e eterno. Todos os que sinceramente almejam tudo isso, digam de coração: ‘Amém’, acreditando sem dúvida alguma que será realmente ouvido no céu [...]. Além disso, eu vos exorto em Cristo que recebeis o testamento de Cristo em verdadeira fé e, principalmente, graveis firmemente no coração as palavras em que Cristo nos presenteia com seu corpo e sangue para o perdão; que vos lembreis e agradeçais pelo amor imerecido que ele nos demonstrou ao nos redimir da ira de Deus, do pecado, da morte e do inferno por meio do seu sangue, tomando então exteriormente o pão e o vinho, isto é, seu corpo e sangue, como garantia e penhor. Portanto, tomemos e usemos assim o testemunho em seu nome e por sua ordem, por ele mesmo expressa”.<sup>1102</sup>

Loehe seguiu nesta tradição, pontuando que a exortação eucarística deveria ser feita antes do *Prefácio*, para não “afetar seriamente a harmonia litúrgica do serviço”.<sup>1103</sup> Ele não usa uma paráfrase do Pai nosso, como Lutero o fez. Prefere uma admoestação inspirada no memorial do evento fundante e seu *querigma* evangélico, orbitada ao redor das *verba sacramenti* e claramente coerente com a teologia luterana sacramental.<sup>1104</sup> O que salta aos olhos nestes dois protótipos é a

<sup>1102</sup> LUTERO, M., *Missa Alemã e Ordem de Culto*, p. 195-196.

<sup>1103</sup> LOEHE, W., *Liturgies for Christian Congregations of the Lutheran Faith*, p. 30. Seguindo o modelo de Lutero, Loehe entendia que a alocução exortativa não deveria ser realizada após o *Sanctus* (p. 25), onde as primeiras ordens litúrgicas luteranas a tinham inserido. Sua preocupação era por uma possível perda do temor reverencial ou senso de maravilhamento dos comungantes caso fossem chamados a atentar-se para uma longa exortação no momento imediatamente prévio a participação no Corpo e Sangue de Cristo. Ele entendia que naquele momento, a ação litúrgica mais apropriada seria um breve, mas profundo silêncio. Entendemos a preocupação de Loehe e, parcialmente, partilhamos dela. No entanto, cremos que a reverência e o assombro piedoso não necessariamente se perdem com uma alocução exortativa pré-distribuição da Ceia. Pelo contrário, a depender da qualidade do discurso e do modo com que ele for feito, estes sentimentos podem ser até mesmo ainda mais estimulados.

<sup>1104</sup> Transcrevemos a exortação de Loehe: “Queridos amados! Visto que desejamos celebrar a Ceia de nosso Senhor Jesus Cristo, na qual Ele nos dá o seu corpo para comer e o seu sangue para beber, para assim fortalecer a nossa fé, convém-nos examinar diligentemente a nós mesmos, como nos exorta São Paulo. Pois este santo Sacramento foi instituído para o conforto especial daqueles que são perturbados por causa de suas múltiplas transgressões, e que humildemente confessam seus pecados, temem a ira de Deus e têm fome e sede de justiça. Só que esse exame de nossos corações e consciências não nos revela nada além do pecado e da morte, que é o salário do pecado,



presença da perspectiva missionária eucarística. Diferentemente da práxis corrente que se verifica nas congregações luteranas, onde esta faceta dos frutos éticos, comunionais, agápicos e missionários do sacramento tem sido precedida ou suplantada na alocução exortativa pré-Comunhão por recomendações pastorais que privilegiam o correto discernimento doutrinário do mistério eucarístico, ou a existência de verdadeiro arrependimento e fé vertical no perdão que será oferecido, ou ainda alguma ressalva com respeito a afiliação eclesial do candidato a comungante, as exortações de Lutero e de Loehe não falham em incluir os compromissos de frutificar missionariamente que devem ser assumidos na medida em que se participa da Ceia do Senhor. Seria uma incongruência fazê-lo. Lutero deixou claro, especialmente em seus Sermões de 1519 e de 1523, avaliados no capítulo anterior, como além da compreensão e da fé no que Deus realiza no Sacramento, a disposição em demonstrar os frutos do sacramento, e estes também em sua perspectiva horizontal-missionária, são pré-requisitos para alguém aproximar-se e ser acolhido na Comunhão. É por isso que Lutero planejou uma reflexão anteceleração, ele o fez considerando a responsabilidade de santificação do nome de Deus (1ª petição do Pai-nosso) no encargo do “fervoroso amor de nossa vida”, além da relação com o ensinamento correto da Palavra. A vinda do reino (3ª petição) é interpretada sob a ótica da obediência à vontade de

---

do qual somos incapazes de nos livrar por nossas próprias forças, como ensina São Paulo. Então, nosso Senhor Jesus Cristo teve misericórdia de nós, e por nossa causa se tornou homem, para que pudesse cumprir por nós toda a lei e vontade de Deus, e tomou sobre si tudo o que merecíamos por nossos pecados para nossa libertação. E, para que creiamos com mais confiança nisso e sejamos fortalecidos em nossa fé e obediência, ‘enquanto comiam, Ele tomou o pão, partiu-o e deu-o a Seus discípulos dizendo: Tomai, comei; isto é o meu corpo’, ou seja, eu me tornei homem, e tudo o que faço e sofro é por causa de vocês; é em testemunho disso que lhes dou o meu corpo para comer. ‘E da mesma maneira também, tomou o cálice, deu graças e lhes deu, dizendo: Tomai e bebei todos, porque este é o meu sangue do Novo Testamento, que é derramado por muitos para remissão dos pecados; fazei isto, todas as vezes que o fizerem, em memória de mim’; isto é, na medida em que tive misericórdia de vocês e tomei sobre mim todas as suas iniquidades, entregue-me à morte, derramando meu sangue para obter graça e perdão dos pecados e para confirmar e estabelecer uma nova aliança na qual terão perdão e remissão eterna: é em testemunho disso que lhes dou o meu sangue para beber. Portanto, todo aquele que recebe e crê firmemente nesta palavra e testemunho de Cristo, habita em Cristo e Cristo nele e tem a vida eterna. Devemos também fazer isso em memória dEle, mostrando Sua morte, que ele foi entregue por nossas ofensas e ressuscitou para nossa justificação, e render-Lhe as mais sinceras graças, tomar nossa cruz e segui-Lo, e de acordo com Seu mandamento amar os outros, assim como Ele nos amou. Porque todos nós somos um só pão e um só corpo, assim como todos participamos deste único pão e bebemos deste único cálice. Porque, assim como de miríades de uvas se produz um vinho e de grãos incontáveis um pão, assim também nós, sendo muitos, devemos nos tornar um só corpo em Cristo e, por amor dele, amar uns aos outros, não apenas em palavras, mas em ação e em verdade, como São João ensina em sua primeira epístola, capítulo 3. E que o Deus Todo-Poderoso e Misericordioso e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, pelo poder de Seu Espírito Santo, nos permita fazer isso acontecer. Amém”. LOEHE, W., *Liturgy for Christian Congregations of the Lutheran Faith*, p. 25-27.

Deus e da multiplicação do “número de cristãos”, engajamentos obviamente de chave missionária. Infelizmente, na petição do pão, Lutero frustra nossa expectativa, omitindo uma alusão explícita e pró-ativa à missionariedade (apesar de falar da abstenção da cobiça), mas na petição do perdão, ele não fraqueja. Assim como a oração de Jesus o faz, ele também reconhece o compromisso em perdoar os irmãos com o perdão com que o comungante é perdoado.

Por semelhante percurso se movimenta Loehe. Iniciando sua exortação relembando os predicados espirituais de a quem se destina o Sacramento do Altar, em anexo ao desejo de ser consolado e à humildade indispensável para uma sincera confissão de pecados, ele acrescenta a “fome e a sede por justiça”, que já mostra um sinal da presença da missionariedade eucarística.<sup>1105</sup> Posteriormente ele ainda vai abordar, em resposta ao recebimento do corpo e sangue de Cristo, a reação compulsória de se continuar a Eucaristia, isto é, de sair do altar “rendendo as mais sinceras graças”, tomando a cruz, fazendo o seguimento a Cristo, e amando o próximo de acordo ao grande mandamento.<sup>1106</sup> Ainda, em conclusão, Loehe finaliza sua alocução exortativa prévia à distribuição da Ceia reportando a potente metáfora dos grãos e uvas para deixar claro as implicações relativas às relações horizontais diferenciadas que devem ser perseguidas pelos membros do Corpo de Cristo, através da prática da caridade não teórica, conforme ensinou São João.<sup>1107</sup> É sob este legado estabelecido por Lutero e renovado por Loehe, para citarmos alguns representantes da teologia luterana, que queremos construir nossa sugestão pastoral-litúrgica referente à *Alocução Exortativa*. É factível e necessário que se exorte a assembleia reunida em culto sobre os distintos ângulos que perfazem o sacramento. O discernimento do corpo sacramental e do corpo místico. Do mistério e do acessível. Da fé e do amor. Do dom e da tarefa. Da presenticidade nos elementos e da presentificação nas vocações diárias. Agentes de pastoral podem aproveitar essas exortações clássicas referidas ou construir modelos contextualizados para o tempo e o espaço em que são chamados a liderar a assembleia em culto.

Sobre a *Distribuição* da Ceia, para fins de estímulo dos corações ardentes, de forma muito objetiva, e buscando instrumentos pedagógicos eficazes, nosso

<sup>1105</sup> LOEHE, W., *Liturgy for Christian Congregations of the Lutheran Faith*, p. 25-26.

<sup>1106</sup> LOEHE, W., *Liturgy for Christian Congregations of the Lutheran Faith*, p. 27.

<sup>1107</sup> LOEHE, W., *Liturgy for Christian Congregations of the Lutheran Faith*, p. 27.

projeto pastoral insinuaria o seguinte: [a] para uma valorização do elemento simbólico, a possibilidade de se alternar a forma que a congregação realiza a distribuição dos elementos. Na maioria dos casos, ocorre o sistema processional, que significativamente sinaliza para a peregrinação do povo de Deus, e segundo o qual os comungantes se dirigem em fila até as proximidades do altar, onde o celebrante e auxiliares fazem a entrega do pão/corpo e do vinho/sangue de Cristo. Também se conhece o sistema de reunião ao redor ou próxima ao altar (algumas congregações podem chegar a ter uma espécie de trilho ou gradil em frente ao altar, que permite aos comungantes receberem o sacramento ajoelhados em um tipo de genuflexório comunitário. A concentração de pequenos grupos em sucessão ao redor do altar tende a criar uma maior senso de comunidade aos participantes, especialmente quando são abençoados e despedidos de uma só vez. Ambos os formatos podem tocar na dimensão missionária-comunional, em sentidos diferentes. Sugerimos que a congregação permaneça realizando o seu modo estabelecido, mas que considere alternar o formato em situações eventuais ou em cultos especiais. Isso ajudaria a enfrentar a armadilha da mecanização em tão sublime e sagrado momento. Existem outros modelos de distribuição não tão comuns, como aquele em que os comungantes previamente acolhidos pelo pastor são convidados a participar da distribuição “servindo” os elementos uns para os outros, em algum padrão pré-combinado e ordenado. Talvez este (e outros a serem pensados) pudessem ser implementados em ocasiões particulares, sempre e quando há ensino pregresso que estresse as razões e os benefícios da proposta litúrgica, concordância da comunidade e uma honesta e positiva avaliação de riscos minimizados de provocar confusão e escândalo.<sup>1108</sup>

[b] Também em perspectiva de aproveitamento dos sinais, em consonância com a teologia luterana,<sup>1109</sup> identificamos a sugestão de uma consideração sobre

<sup>1108</sup> Para sugestões para a distribuição e partilha da Ceia do Senhor, métodos e orientações, ver: GILES, R., *Creating Uncommon Worship*, p. 190-202.

<sup>1109</sup> Quando trabalhamos no campo de sugestões de ordem simbólico-pedagógica, estamos construindo sob um enfoque que aprendemos de Walter Altmann, quando escreve sobre o papel da perspectiva simbólica da teologia luterana no enfrentamento da crise sacramental eucarística que ocorre em igrejas luteranas: “Não menor é a simbologia no tocante à Ceia do Senhor. O pão e o vinho que o comungante come e bebe são o corpo e sangue de Cristo, assinalando a recepção de Cristo em nós e entre nós. O sinal exterior consiste em pão e vinho, que devem ser consumidos, para que a recepção de Cristo fique mais adequadamente assinalada. Quando Lutero requer que a Ceia seja distribuída ao povo sob ambas as espécies (pão e vinho), não questiona de maneira abstrata a validade teológica teórica de que Cristo já esteja inteiramente presente no pão – dispensando, portanto, a distribuição do vinho – mas faz a observação teológica prática de que,

os elementos eucarísticos utilizados para a Ceia. Sobre o pão, aventamos a viabilidade do uso de outro (com ou sem levedura) em substituição às habituais hóstias. Além da novidade na experiência do paladar, a sugestão especialmente trabalha com a ideia visual de que se parta o pão em pedaços para serem distribuídos a cada comungante. Novamente, a recomendação se dirige para celebrações eventuais e especiais. Já no que tange ao vinho, nossa sugestão seria a da manutenção ordinária do cálice comum, que em alguns casos tem sido não apenas desvalorizado, mas descartado do uso comunitário. Entendemos que não deveria sê-lo, mas continuar servindo como, ao menos, opção.

[c] Uma última sugestão litúrgica para fomento da missionariedade eucarística seria o aproveitamento de recursos visuais durante a partilha. Muitas congregações já dispõem de utensílios e equipamentos que permitem a transmissão de vídeos durante o culto. Poderia se pensar na exibição de breves filmagens que tragam motivos e perspectivas missionárias. O próprio departamento de comunicação da IELB poderia disponibilizar esses vídeos, semelhantemente ao que já fazem na distribuição de “contadores” (*countdowns*) para antes do iniciar da celebração, ou a própria congregação poderia se encarregar de produzi-los. Até mesmo uma seleção de fotos, difundidas numa apresentação de PowerPoint, em que se destacassem imagens concretas da realidade da comunhão cristã da congregação ou ainda oportunidades diaconais-missionárias em que a Igreja está envolvida, poderiam ser úteis veículos usados na inflamação da fé e do amor dos presentes.

---

sendo a Ceia o total e indivisível sacramento da comunhão com Deus e com os irmãos, seria adequado receber o sinal não apenas em parte, mas sim totalmente. [OS 1, p. 428]. Para Lutero, no entanto, a simbologia é mais ampla. Há um só pão, composto, contudo, de muitos grãos de trigo – assim nós, embora muitos, somos juntados e unidos a um só corpo, a comunidade de Cristo. O pão, o corpo de Cristo, é partido e distribuído a todos, dádiva de Cristo a cada qual. Analogamente, há um só vinho, composto de muitas bagas de uva, mas outra vez distribuído a todos os que recebem a morte salvífica de Jesus. Cristo, juntamente com todos os santos, assume a nossa forma através do seu amor, luta ao nosso lado contra o pecado, a morte e todo o mal. Em consequência, inflamados de amor, nós assumimos a sua forma, confiamos em sua justiça, vida e bem-aventurança. Assim, por intermédio da comunhão dos seus bens e do nosso infortúnio, somos um só bolo, um só corpo, uma só bebida, e tudo é comum. Quer dizer, na Ceia é fortalecida a comunidade cristã. Dentro dela, cada um dos seus componentes recebe Cristo. Por isso – segue ainda a simbologia – são importantes o beber e o comer (especificamente, o mastigar), para que também na concretude do sinal não pareça dúvida de que se recebeu realmente a Cristo. Mais ainda: assim como o pão e o vinho, tendo sido consumidos, passam a fazer parte de nosso próprio corpo, assim também Cristo e seus dons passam a ser nossos. [OS 1, p. 434-435]”. ALTMANN, W., Lutero e Libertação, p. 177.

Avançamos com um comentário sobre a *Oração pós-Comunhão*.<sup>1110</sup> É o momento da oração que objetivamente rende ação de graças pelos dons recebidos no altar. O impulso deles “está ativado e é para fora. Estamos a caminho de apresentar nossos corpos como sacrifícios vivos. Agora, um corpo em Cristo, e, assim, membros uns dos outros, tendo os dons, vamos usá-los [...] em casa e no mundo”.<sup>1111</sup> Conforme preanunciado, a oração pós-comunhão de Lutero, preservada nas liturgias luteranas até o presente, serviu-nos como um tipo de inspiração para pesquisar a temática da missionariedade eucarística e para a construção deste capítulo, que chama o projeto pastoral de *Corações Ardentes*, fazendo alusão ao conteúdo da referida oração e ao argumento – metáfora que perpassa a teologia sacramental luterana. Nossa sugestão não é que se altere esta ação litúrgica que já faz parte do imaginário da assembleia em contextos luteranos e, por vezes, pode representar o único resquício mais explícito de envio à missão que flui da Santa Ceia. Nossa sugestão é apenas a de que se trabalhe com opções de alternância no texto da prece, para que a atenção dos presentes seja provocada e iluminada com novas formas de se expressar, basicamente, a mesma verdade, a mesma fé e a mesma súplica. Não temos opções à oração pós-comunhão original nas ordens litúrgicas da IELB. Porém, as variantes fornecidas no novo *Himnario Luterano* em espanhol podem servir de exemplo. Destacamos uma, parte da Opção de Liturgia número cinco:

Amantíssimo Pai Celestial, te damos graças porque com este dom do Sacramento, nos renovastes na fé e na comunhão para Contigo, e porque assim nos renovas na comunhão com nossos irmãos. Concede que possamos compartilhar esta alegria e assim também compartilharmos nosso pão com os necessitados. Pedimos-te por Cristo, nosso Senhor, que vive e reina contigo e com o Espírito Santo, sempre um só Deus, pelos séculos dos séculos.<sup>1112</sup>

Nossas sugestões finais estão reservadas para o evento da despedida da

<sup>1110</sup> “A Coleta Pós-Comunhão combina ação de graças com oração de que os dons dados pelo Senhor possam concretizar seus propósitos em seu povo. Tão cedo como as *Constituições Apostólicas* (c.380 A.D.), houve preocupação para que se tivesse uma oração depois da Comunhão. Ritos do oriente continham uma litania curta neste ponto. Com o tempo, a liturgia Romana providenciou oração pós-comunhão sucintas, apropriadas para cada culto. No culto latino de Lutero, não houve uma disposição para qualquer oração, exceto as duas acima mencionadas. Na Missa Alemã, Lutero proporcionou uma Coleta que incorporava pensamentos – não exatamente originais para ele – que eventualmente resultaram numa coleta comum para um grande número de liturgias luteranas, uma oração dirigida aos dois frutos resultados de uma Comunhão proveitosa, a saber, fé dirigida a Deus e amor dirigido ao próximo.” EVANSON, C. J., *The Divine Service*, p. 433.

<sup>1111</sup> NAGEL, N. E., *Holy Communion*, p. 314.

<sup>1112</sup> HIMNARIO LUTERANO. Servicio Divino Opción Cinco, Colecta de Postcomunió, p. 231.

assembleia. São basicamente duas: a primeira, que se insira algum tipo de mensagem apostólica antes, depois ou eventualmente em substituição da Bênção Araônica. A ideia é que novamente se reafirme a natureza de “envio” do povo que acaba de ouvir a Palavra e celebrar a Ceia do Senhor, recuperando a dimensão da despedida *Ite, missa est*, um tanto posposta nos modelos litúrgicos que foram cristalizados a partir da Reforma Luterana.<sup>1113</sup> O momento é propício para que se mexa com a expectativa eucarística do “mal podemos esperar para colocar as palavras de Cristo em prática”.<sup>1114</sup> Contrariando a expressão de que é “a primeira impressão que fica”, entendemos que a saudação final também deve ter um ingrediente missionário, que incentive a cada comungante a deixar o conforto do santuário ansiado rumo ao engajamento em suas vocações diárias, ao testemunho o evangelho, ao aproveitar das oportunidades de realizar boas obras de amor, já “preparadas de antemão”, e ao trabalho para tornar o mundo um lugar melhor. O povo é abençoado, mas o é, também, para ser uma bênção para outros.<sup>1115</sup>

<sup>1113</sup> “Na idade média não havia bênção final; a Missa terminava simplesmente com a saudação costumeira (‘O Senhor esteja convosco’) e sua resposta usual, seguida pelo anúncio ‘Ide, vocês estão dispensados’ (*Ite, missa est*). As pessoas respondiam ‘Graças sejam dadas a Deus’ (*Deo gratias*). Se o ministro presidente era um bispo, ele poderia dar uma bênção ao povo na medida em que partiam, como era costume em Roma. No século dez, o costume Gálico de despedir a congregação com as palavras ‘Deus nos abençoe’ (*Benedicamus Domino*) começou a aparecer nas liturgias Romanas no lugar do *Ite, missa est*. Ambas fórmulas são usadas no século onze, dependendo do tempo no calendário da igreja.” EVANSON, C. J., *The Divine Service*, p. 434.

<sup>1114</sup> NAGEL, N. E., *Holy Communion*, p. 314.

<sup>1115</sup> Sustentamos esta afirmação com uma reflexão sobre os ritos de despedida que Willian L. Droel traz em seu livro *Monday Eucharist* (“A Eucaristia da segunda-feira”): “A *Eucaristia da segunda-feira* está primorosamente sintonizada com a conexão entre a liturgia e a vida cotidiana. Ela entrelaça a liturgia da palavra dominical com a liturgia do mundo da segunda-feira. Afinal, a palavra inglesa *liturgia* vem do grego *leitourgia*, significando *o trabalho do povo na esfera pública*. Assim, uma *Eucaristia da segunda-feira* valoriza plenamente as palavras do Rev. Martin Luther King Jr. (1929-1968): ‘Não vamos, tanto, à igreja. A igreja é o lugar *de onde* vamos’. Portanto, vamos pensar em como saímos da igreja. Na saída da igreja, há o saguão e depois o estacionamento. A ideia da *Eucaristia da segunda-feira* não é que todos nos tornemos amigos no nártex e no estacionamento. Muitas vezes, de fato, quando estamos viajando ou somos novos em uma igreja, estamos na companhia de estranhos. Mas por causa da liturgia do fim de semana, somos sempre companheiros dedicados a uma missão. Uma vez dispensados para o café ou para o estacionamento, devemos estar totalmente preparados para cooperar com pessoas semelhantes em nome da missão de Jesus, que ele declarou em uma metáfora: trazer o reino de Deus ‘assim na terra como no céu’. Em muitas igrejas, o último gesto do culto antes de sair envolve um pequeno prato cheio de água benta, no qual muitos dedos tocam. É um festa de germes deixando a igreja porque misturamos nossas mãos, bem como nossas esperanças, sonhos e intenções, com as de nossos companheiros de adoração. Esse é o tema da *Eucaristia da segunda-feira* que levamos para o estacionamento e além, no trabalho diário em nossos empregos, com nossas famílias e entes queridos, e em nossa sociedade e assuntos cívicos. Olhando adiante da tigela de água benta, há um sinal de saída. A palavra inglesa para saída (*exit*) está relacionada com a palavra bíblica *exodus*. O Êxodo foi o ato de deixar a escravidão no Egito, pelo poder de Deus. Os marginalizados, os hebreus, saíram do Egito para formar uma comunidade. O propósito, Deus lhes disse (e nos diz hoje), é que fossem um bom exemplo e uma bênção para todas as nações. Há uma igreja no subúrbio de Chicago que mudou sua placa de saída para: ‘Você agora está entrando no campo

Pode-se optar por um envio breve, na linha das palavras “Vão em paz, sirvam ao Senhor”, como é de praxe nas igrejas luteranas de fala inglesa, ou uma matriz mais delineada, como as que aparecem em liturgias alternativas difundidas na própria IELB.<sup>1116</sup> Pode-se ainda reservar a expedição final para ser reforçada pela mensagem do hino de encerramento do culto. Existem boas opções para esta alternativa no próprio *Hinário Luterano*, já referido anteriormente.<sup>1117</sup>

A segunda sugestão para o evento da despedida é quase um adendo, mas ainda assim, cremos, relevante: trata-se de um momento destinado a

---

missionário; volte quando precisar de reforço’. Outra igreja mudou a placa de saída para: ‘Aqui começa o servir’. Sabemos que é hora de entrar em território de missão quando a Missa atinge seu rito de despedida”. No final da seção, Droel cita uma frase um tanto simplista de um amigo seu, mas aproveitável para a nossa sugestão: “Se acertarmos no rito da despedida, acertamos tudo”. DROEL, W. L., *The Monday Eucharist*, p. 43-45.

<sup>1116</sup> Exemplo 01 [extraído da Liturgia Alternativa para Epifania, do dia 15 de janeiro de 2017, na Congregação Evangélica Luterana “Paz”, de Interlagos, São Paulo]:

Oficiante: O Senhor vos abençoe e vos guarde. O Senhor faça resplandecer o seu rosto sobre vós e tenha misericórdia de vós. O Senhor sobre vós levante o Seu rosto e vos dê a paz.

Congregação: Querido Deus, “não guardarei para mim mesmo as notícias da Salvação”.

Oficiante: “Falamos daquilo que vimos e ouvimos.”

Congregação: “Eis-me aqui, Senhor. Envia-me a mim.”

Oficiante: O Espírito colocará as palavras nas nossas bocas.

Congregação: Senhor, usa-nos!

Exemplo 02 [extraído de Liturgia Alternativa da Congregação Evangélica Luterana “Farroupilha”, de Piratini, RS, utilizada em distintas celebrações ao longo do ano de 2007]:

Pastor: Agradecemos-te, Senhor, por nos teres alimentado com o corpo e o sangue de nosso Senhor Jesus, que nos concedeu perdão dos pecados e fortalecimento da fé.

Todos: Somos uma só família e como tal queremos viver. Fortalece nosso amor.

Pastor: Senhor, agora estamos voltando aos nossos lares e aos nossos afazeres.

Todos: Não sabemos o que nos espera. As tentações poderão surgir convidativas, e o pecado estar à nossa espera.

Pastor: Por outro lado, teremos a oportunidade para testemunhar o teu nome.

Todos: Para enfrentarmos os problemas e para vivermos a nossa fé, confiamos que este culto e tua bênção distribuída na Palavra e no Sacramento, nos darão forças.

Pastor: Tu nos conheces e nos acompanhas.

Todos: Sairemos em teu nome, ó Jesus. Amém.

<sup>1117</sup> Citamos dois hinos apropriados para uma despedida com envio ademais de bênção, aproveitando o material do *Hinário Luterano*. O primeiro é o hino “Fim do culto, partiremos” (201), de poesia de John Fawcett (1773):

1. Fim do culto, partiremos com a tua santa paz; Pai, permite que levemos deste amor que tu nos dás. No deserto desta vida água e sombra proverás.

2. Graças, Pai, a ti rendemos pela tua salvação; que suas bênçãos desfrutemos com sincero coração; faze-nos com fidelidade caminhar em retidão.

3. Quando então tu nos levores deste mundo, ó Salvador; quando, ó Deus, tu nos chamares que te ouçamos sem temor e irmanados habitemos no teu reino de esplendor!

O segundo é o hino “Mãos ao trabalho, jovens” (383), da lavra de Annie L. Coghill:

1. Mãos ao trabalho, jovens, na vinha do Senhor, enquanto ainda tendes vossa vida em flor. Vamos, enquanto é dia, com força trabalhar. Eia! Que, em vindo a noite, não há mais lidar.

2. Mãos ao trabalho, servas, sem nunca esmorecer; tendo Jesus ao lado, fácil é vencer. Vamos, irmãs, servindo, a Deus nos consagrar. Eia! Que, em vindo a noite, não há mais lidar.

3. Mãos ao trabalho, servos, obreiros de Jesus! Ide que é tempo agora de servir na luz; ide o vigor da vida a Cristo dedicar. Eia! Que, em vindo a noite, não há mais lidar.

4. Mãos ao trabalho, todos! Breve nos chega o fim, quando tocar no juízo o anjo o seu clarim. Vamos, irmãos, à obra, por Cristo trabalhar! Eia! que, em vindo a noite, vamos descansar.

comunicações ou avisos congregacionais, uma praxe em grande parte das congregações luteranas. Ocorre, normalmente, logo após a bênção, antes ou depois do hino final, e é dirigido pelo pastor, que pode ser assessorado por líderes da comunidade. A ideia consiste em elencar oportunidades missionárias, diaconais e comunionais concretas para que a assembleia que se despede tenha ciência de situações urgentes e próximas nas quais pode se envolver, dentro de suas possibilidades, e ao lado daquelas existentes no transcurso de suas múltiplas vocações diárias. Aproveitar esse momento para transmitir informações que ultrapassem uma eventual formalidade burocrática para, em perspectiva de convite, instigar o povo a participar, seja com sua presença física, seja com um aporte em forma de oração ou mesmo partilha da informação com outros interessados, dá plataformas reais para a vivência da missionariedade eucarística no âmbito da comunidade.

Assim concluímos a segunda parte da seção do projeto pastoral *corações ardentes* para a dimensão cúltico-celebrativa (*liturgia*) da espiritualidade cristã. Tendo primeiramente nos atentado para uma reflexão mais teórica, tanto estimatória como propositiva, em prol de uma maior conscientização com respeito à natureza missionária do culto, e em especial do Sacramento eucarístico, no contexto luterano ielbiano, na sequência tentamos fazer uma análise mais prática, igualmente do ponto de vista qualitativo como assertivo, nas distintas partes que compõem a liturgia da Ceia na ordem de culto mais utilizada pelas congregações que estão vinculadas à IELB. Nos dois exercícios fomos guiados por uma preocupação do teólogo australiano John Kleinig, quando revisou um conhecido e muito utilizado recurso de auxílio para o preparo de liturgias chamado *Creative Lutheran Worship*. Compartilhamos sua análise, não tanto para depreciar ou censurar o material produzido e disponibilizado por uma equipe da principal editora luterana nos Estados Unidos, até porque não subscrevemos tal crítica inteiramente, mas para que se ressaltem os aspectos teológicos dela, que bem podem alertar os agentes de pastoral litúrgicas em outras reflexões e no preparo de liturgias que sejam fieis à teologia cúltica e eucarística cristã, não apenas em seu viés eucarístico e escatológico, como pontuou Kleinig, mas também em sua chave ética e missionária.

*Creative Lutheran Worship* omite algumas partes da liturgia que são consideradas secundárias, como o cântico pós-comunhão. Geralmente, o julgamento que fazem



é bom – com uma exceção: a omissão muito frequente do Prefácio com a Ação de Graças e o Sanctus na Ceia do Senhor. As Palavras da Instituição muitas vezes são ditas sozinhas, como uma fórmula mágica, após a Oração da Igreja, ou alguma outra oração curta, ou um verso de hino, ou algumas sentenças invitatórias. Esta é uma estranha aberração luterana moderna, bastante inaceitável teologicamente. Certamente o mandamento de Jesus de realizar o Sacramento em memória dele inclui a realização da ação de graças! De que outra forma nos lembraríamos dele ritualmente? Pelo tratamento descuidado desta parte da liturgia, os autores e editores mostram sua falta de apreço pelo envolvimento de Cristo com os fiéis e com os anjos no sacrifício de ação de graças e adoração a seu Pai celestial pelo dom de seu corpo e sangue para eles. Como resultado, o Sacramento não é mais celebrado eucarística e escatologicamente como uma antecipação do céu na terra. O dom do corpo e do sangue de Cristo é divorciado da presença do Pai. O corpo e o sangue de Cristo não são recebidos como dom do Pai e como nosso meio de acesso à sua presença (Hebreus 10.19–22).<sup>1118</sup>

## 5.2

### Dimensão eclesial-missional (*ecclesia*)

Após investirmos algumas reflexões e propostas para o aproveitamento dos subsídios da missionariedade eucarística luterana na dimensão cúltilo-celebrativa (*liturgia*), nosso projeto pastoral para esta teologia se ocupará, nesta seção final, de explorar as necessidades e potencialidades que existem em uma dimensão mais ampla, a qual estamos denominando de eclesial-missional. Em outras palavras, como a teologia dos corações que foram inflamados pelo Espírito a partir do encontro com o Cristo no Sacramento de seu verdadeiro corpo e sangue pode e deve se manifestar em distintas áreas de ação da Igreja e de sua missão. Seguimos pensando, para fins de aplicação primária, no contexto das congregações da IELB. Optamos por estruturar o projeto pastoral com estas duas categorias principais por entendermos que a dimensão eclesial-missional está intimamente ligada à dimensão cúltilo-celebrativa, podendo formar uma espécie de interface, conexão que justamente representa o princípio que sustenta a tese da missionariedade eucarística. Da experiência cultural, onde Deus nos serve com seus dons espirituais – a Palavra, e, especialmente conforme nosso ângulo de pesquisa, a Ceia do Senhor –, o povo, tocado e dinamizado pelo Espírito agindo por meio do Evangelho, irrompe em santa e fecunda resposta. Uma resposta que já começa ao longo da própria celebração litúrgica, com sacrifícios de orações, doações e louvor, mas que se estende para todas as áreas e vocações da vida, numa postura vertical, de gratidão, adoração e confiança para com o próprio Deus,

<sup>1118</sup> KLEINIG, J. W., *Creative Lutheran Worship: A Review Essay*, p. 153.

mas, sobretudo, em práticas de caridade em direção horizontal ao próximo.

A dimensão eclesial-missional será subdividida em uma série de áreas ou linhas de ações que fazem parte do repertório de ofícios com os quais se ocupa a Igreja que se entende chamada a cumprir uma missão dada por Deus. Cada linha de ação mereceria um tratamento mais profundo, pois a relação entre elas e a missionariedade eucarística é praticamente inesgotável. Não nos foi possível, por razões de escopo de pesquisa, avançar mais do que avançamos. Consideramos que tão somente nos foi possível contornar a relação entre a missionariedade eucarística e cada uma destas áreas eclesiais-missionais. Certamente outras alianças poderiam ser entretecidas, e mesmo aquelas que abordaremos poderiam ser mais bem esquadrihadas. Repetimos o que dissemos anteriormente: contentamo-nos em abrir um diálogo que merece ser continuado ou em, alguns casos, em ser apenas um elo no interior de uma corrente de reflexões teológicas e pastorais que está em andamento na atualidade.

### 5.2.1

#### **Linha catequética (*didaskalia*)**

A primeira linha de ação da Igreja-em-missão em que a missionariedade eucarística requisita ser mais bem explorada foi uma prioridade para Lutero<sup>1119</sup> e é uma das vocações mais fundamentais nas quais a igreja é chamada a atuar: a atividade catequética.

A Igreja Cristã estabeleceu-se fincada na Palavra. Deixou-nos este recado: para sermos Igreja hoje, para sermos Igreja sempre, precisamos perseverar no ensino dos apóstolos (Atos 2.42). A educação cristã é, sem sombra de dúvida, central para a Igreja. É o miolo da Grande Comissão (Mateus 28.20). O chamado fundamental dos líderes cristãos (2Timóteo 1.3, 2.2, 3.15; 1Timóteo 6.20; 1Pedro 3.15-16). É o alimento consolador para a caminhada do povo e a pedagogia prática para a vida em suas múltiplas vocações (Atos 5.20, 15.35, 18.11, 13.5; 1Timóteo 4.11; Hebreus 6.2). Nenhum outro ponto foi tão enfatizado por Cristo e por seus discípulos do que a proclamação e o magistério do Evangelho. Em primeiro lugar, porque é através deste ensino que a fé é transmitida, conversões acontecem e são abastecidas e moldadas ao longo de nossa peregrinação num processo contínuo. Doutrina importa. Doutrina liberta. Doutrina cura. E ela não apenas afeta nossa *religiosidade*. Afeta tudo em nossa vida e à nossa volta.

<sup>1119</sup> “Lutero reiteradamente lamentou que as pessoas não conheciam mais o significado dos sacramentos. Consequentemente, elas adquiriam falsas expectativas quando a eles. Criam que algo de mágico ocorria quando deles participavam, transformando-as automaticamente em pessoas miraculosamente protegidas. Supunham que pela simples recepção dos sacramentos teriam garantida a vida eterna. Assim, e isso constituía o grave prejuízo por elas experimentado, nada ficariam sabendo acerca da verdadeira ajuda proporcionada pelos sacramentos, muito menos do comprometimento que acarretam.” ALTMANN, W., Lutero e Libertação, p. 170.

Vivemos num tempo onde a própria palavra doutrina ou dogma quase se tornou um palavrão, deixa muitas pessoas com uma impressão negativa, e, ainda assim, ninguém pode viver sem doutrina. Ninguém chega a lugar nenhum nas grandes questões da vida e do ser humano sem doutrina. E em segundo lugar, por outro lado, porque o maior perigo que a Igreja enfrenta não advém de perseguição ou da limitação de recursos físicos, materiais e humanos, mas, sobretudo, de falsos ensinamentos e heresias que reiteradamente tentam intrometer-se na prática e na confissão do povo de Deus (2Timóteo 4.3; 2Pedro 2.1). Seja para construir, seja para proteger, o ensino na Igreja é o bem mais precioso de que dispomos. Por isso, Lucas parece ter sido intencional na composição de sua lista [em Atos 2.42] [...]. Se removermos o ensino da Igreja, a Igreja perde sua utilidade e sua originalidade no mundo. Se a gente fizer todo “o resto” bem, mas formos pobres em nosso ensino, tudo perde o sentido. Cultos vibrantes, ação social efetiva, comunhão acolhedora, estrutura funcional, departamentos ativos, planilhas recheadas, eventos criativos e congressos lotados... Nada possui peso eterno sem o esclarecimento e o compartilhamento íntegro da Palavra de Deus.<sup>1120</sup>

Apesar da linguagem mais informal da citação acima, em um texto que tivemos a oportunidade de produzir, e que tinha por objetivo alcançar as bases nas comunidades luteranas da organização da qual fazemos parte, chamando-as a uma revalorização do ensino, ela expressa uma verdade. A catequese é de absoluta importância para a Igreja Cristã. Já o havia sido para o povo veterotestamentário. No entanto, a partir de Jesus, a instrução espiritual das pessoas chegou a um patamar de ainda maior elevação. O próprio Cristo é uma referência de catequista. Tanto quantitativa como qualitativamente. Não é sem razão que ele é chamado de *Logos* encarnado, em João 1, ou de “admirável conselheiro”, na profecia de Isaías. E esta missão foi transferida aos seus discípulos – e, por conseguinte, à Igreja – por ocasião da “Grande Comissão”: “discipulai” é o verbo imperativo que está registrado em Mateus 28, logo acrescentado pelos dois princípios básicos deste discipulado: “batizando-os [...] e ensinando-os a guardar todas as coisas que vos tenho ensinado”.

Para o argumento desta seção, merece destaque a minúcia da expressão “todas as coisas”, pois nos aponta para a integralidade do conteúdo e nos convida a fugir de reducionismos tentadores. Martin H. Franzmann coloca que Jesus estaria se referindo tanto ao *querigma*, que se concentra nas ações histórico-salvíficas de Deus em Cristo (o envio, a encarnação, a vida, a morte vicária e expiatória para perdão de pecados, a ressurreição, ascensão e a promessa de retorno de Cristo), e que tem como objetivo levar as pessoas a reconhecerem em fé que Jesus era o Senhor, como também aos ensinamentos ético-educativos para

<sup>1120</sup> VOSS, L. T. H., Firmados em Cristo, p. 1-2.

a vida e para o caráter do discípulo de Cristo, que, por sua vez, teriam como objetivo a orientação da nova obediência.<sup>1121</sup> Deve ser incluída neste “todas as coisas” a cruz como dádiva, em virtude do sacrifício pascal e a cruz como chamado ao discipulado. As promessas para o consolo e o encorajamento do coração, as doutrinas para a segurança e a referência da fé, os princípios para a prática da ardente caridade. Trazendo o argumento da integralidade do ensino (“todas as coisas”) para a especificidade de nossa pesquisa, podemos concluir que também com respeito à catequese da Ceia não deve haver reducionismos, algo que já havíamos notado no estudo da teologia luterana. Entretanto, infelizmente, tem havido, quando pensamos no contexto das congregações dessa tradição. A perspectiva evangélica-vertical-pessoal, que é a característica preponderante do sacramento – algo que não discutimos –, tem deixado de ser a ênfase – o que admitimos que seja sempre –, para ocupar a *totalidade* da instrução. Em sendo assim, manifesta-se uma mutilação imperdoável na doutrina que acarreta graves consequências em termos de perdas para a práxis cristã-eucarística. Nesse sentido, a grande questão dessa seção que tratamos da linha catequética é a recuperação deste enfoque da missionariedade eucarística para que a doutrina sacramental volte a ser *inteira* novamente.

De certa forma, a linha catequética já foi consideravelmente abordada na seção anterior, pois identificamos na dimensão cúltico-celebrativa a *theologia prima* da Igreja, isto é, o primeiro e mais profundo lugar de catequese do povo de Deus. É na vivência da espiritualidade litúrgica que, primordialmente, cada batizado é ingressado e alicerçado nos mistérios do Cristianismo. Nesse sentido, podemos ter em mente ratificar e aplicar aqui todas as reflexões e sugestões já concebidas neste projeto pastoral. Caso as congregações luteranas alcancem o aprimoramento de sua experiência de culto, no sentido de dar maior visibilidade à missão que flui da Ceia, elas podem se preparar para colher melhores resultados pedagógicos. Especialmente se o expediente for de natureza mistagógica. Não obstante, a linha catequética vai além. Não se contenta com o ambiente cúltico para satisfazer as demandas de discipulado. O ensino pode ser oferecido a partir da liturgia, mas não precisa – e nem pode – esperar que através dela as necessidades individuais e coletivas de crescimento e maturação na fé e no amor

<sup>1121</sup> FRANZMANN, M. H., *The Word of the Lord Grows*, p. 169-170.

sejam supridas. Nem todos os membros da igreja participam ativa e conscientemente da celebração dominical. Além disso, o Espírito Santo, agente máximo da edificação dos batizados-comungantes, é mais rico e irrestrito em termos de proporcionar oportunidades de instrução, e não se limita a catequizar o povo de Deus na escola cútlica. Esta verdade é aplicável a qualquer ensinamento doutrinário e vivencial da fé, também no particular da educação sobre e para a missionariedade eucarística. Por isso, somando às iniciativas já propostas na dimensão cútlico-celebrativa, dedicamos uma seção específica para enfrentar a problemática da suposta parcialidade e lacuna no ensino sobre a Ceia que identificamos. Trataremos da linha de ação catequética em duas frentes. Primeiramente, uma reflexão sobre a forma de ensino. Num segundo momento, uma reflexão sobre o seu conteúdo. Para um impulsionar da catequese missionária-eucarística se faz necessário que pensemos em ambas.

Sobre a forma de ensino, entendemos que a natureza da missionariedade eucarística pode informar as congregações luteranas na concepção de uma metodologia saudável, coerente e com maior potencial de eficácia. Para entendimento desta tese, precisamos do conhecimento da metodologia principal que a IELB tem prestigiado para ensino dos seus membros. Podemos identificá-la mediante uma sucinta inspeção das atividades catequéticas principais que são realizadas nas congregações. Quais são elas? Em síntese, para as crianças, oportunização de aulas e atividades lúdicas de orientação cristã ministradas por professoras voluntárias, normalmente em periodicidade semanal. Adolescentes são convidados ao curso de ensino confirmatório, que pode durar entre dois ou três anos, com encontros semanais ou quinzenais, em que estudam como currículo principal o Catecismo Menor de Lutero. Em alguns casos, o pastor é o único instrutor. Em outros, essa função é compartilhada com outros educadores voluntários. Enquanto estão nessa fase, algumas congregações propiciam também uma atividade juvenil-mirim, semanalmente, em que há uma segunda chance no âmbito da congregação para o aprofundamento do conhecimento através de momentos de estudo bíblico. Após a conclusão do curso de ensino confirmatório, os adolescentes se somam aos jovens da comunidade em um grupo específico, onde semanalmente possuem a faculdade de se encontrarem para, dentre outras coisas, estudarem a Palavra comunitariamente. Outros segmentos que fazem parte da comunidade, como, por exemplo, a associação das mulheres, dos homens, dos

casais, das pessoas pertencentes à faixa etária mais idosa, ou grupos de afinidade ou proximidade geográfica, dentre outros, também possuem fóruns regulares para o estudo de um tema da fé cristã, prevalentemente ministrado pelo pastor. Catecúmenos adultos são acolhidos mediante um curso preparatório, também liderado pelo pastor, que versa, majoritariamente, sobre as doutrinas básicas do cristianismo. Congressos e retiros, em diferentes níveis institucionais, são amplamente realizados e, especialmente após a pandemia de Covid-19, devocionais, aulas e outras atividades são promovidas de forma online.

Não há, em nosso entender, deficiência no número de ocorrências catequéticas. A crítica-proposta do *método* é outra. Passa por verificar que o componente comum em todos estes processos é que eles se concretizam basicamente em sistema de transferência de conteúdo com forte índole evento-cognitiva. As expectativas de aprendizado se confinam à assistência, por vezes sobremodo passiva, de um episódio, em determinado espaço “consagrado” para tal finalidade, e ligadas à compreensão e anuência intelectual de uma informação.<sup>1122</sup> São um tanto raras as incidências de uma formação que prime por desenvolver-se centralizado em significativas relações humanas e que priorize por

---

<sup>1122</sup> Quando a realidade catequética da Igreja é esta, alguns riscos passam a se tornar muito reais para o discípulo que está chamado a adquirir a estatura de Cristo (Efésios 4.13). Constatamos três: “[a] A *[semi] ignorância conformada*: Quando não se tem muita ideia do que Deus diz, de quem Jesus é, do que ele fez e porque ele fez, ou do que significa fazer parte de seu Reino, e nem se está interessado em aprender. É quase o famoso “não sei, não quero saber e tenho raiva de quem sabe”, direcionado à Palavra de Deus e ao Catecismo. Às vezes essa ignorância é total, e vem de quem, talvez, não teve oportunidade de alfabetização cristã ou não deu atenção e/ou continuidade às oportunidades que teve. Às vezes ela é parcial, e tem mais a ver com aqueles que se contentaram com um naco de instrução, com o “tirar a nota básica” no ensino confirmatório, com o confessar o credo dos antepassados, e aqueles que ainda hoje preferem uma “dieta de leite”, entendendo que uma maior sustância no conhecimento da fé é uma arte reservada a uma casta diferenciada da qual não fazem, nem precisam fazer parte. [b] *O misticismo exagerado*: Quando se trata a Bíblia, o Catecismo, o Hinário, as Confissões (ou outro material pedagógico cristão) como um manual de mantras e fórmulas mágicas que por sua simples citação, não raras vezes fora de contexto, possibilitam o recebimento de alguma bênção ou proteção especial. A “doutrina dos apóstolos” é muito mais complexa, concreta e envolvente do que o repetir anacrônico e acomodado de versículos ou axiomas teológicos. Ela aponta para um Deus real, apresenta um conteúdo real, e convida a uma resposta real. Onde existe um déficit de engajamento sério e honesto com os ensinamentos dos apóstolos, pode-se cair num relacionamento superficial, idólatra e antropocêntrico. [c] *O estudo meramente acadêmico*: Quando se consulta a Bíblia (ou como já foi dito – qualquer material de ensino cristão) como se consulta um livro-texto, meramente em busca de respostas para questões religiosas da época e dados para o compêndio de dogmas ou para o estatuto da organização. Estes contêm muitas e preciosas informações, mas são mais do que uma cartilha. Eles podem servir para uma gincana, mas querem servir mesmo para alimentar uma amizade ou trazer amparo em um quarto de hospital. O assimilar das histórias e das premissas deve chegar ao intelecto, claro, mas somente se não estacionar ali. A acolhida em fé e subsequente consciência prática é o propósito de tudo. A transformação do coração é o alvo final”. VOSS, L. T. H., Firmados em Cristo, p. 7-8.

atingir afetos e comportamentos. Justamente uma metodologia que depende da pneumatologia e justamente uma metodologia que dialoga com a missionariedade eucarística, que tem em seu bojo uma inclinação para as relações horizontais e para a uma aplicação não apenas ortodoxa, mas ortopática e ortoprática.<sup>1123</sup>

O que poderia ser feito? Em primeiro lugar, um aproveitamento da metodologia que está em curso, pois há elementos extremamente positivos e necessários que podem ser potencializados. A conservação do aprendizado *sinagoga* no contexto da Igreja através dos múltiplos grupos e eventos, mesmo diante da tendência à negligência do discipulado corporativo, para uma espiritualidade *desigrejada* e individualista que cada dia mais se entrega ao consumo exclusivamente privado da fé, é de fundamental importância para a vida catequética da Igreja Cristã, pois ele é parte essencial da dieta a qual Deus serve seu alimento instrutivo. Sem desmerecer exercícios devocionais individuais, os quais também são incentivados na IELB, o fato das congregações ofertarem opções públicas e coletivas é meritório e atemporalmente pertinente. É nesse cenário que se facilitam os componentes de simbiose, de prestação de contas, do companheirismo, da estabilidade e da segurança doutrinária que Deus usa para nutrir e fortalecer seu povo. Os ajustes que faríamos, para que realmente o sentido comunitário e missionário seja concretamente experimentado, e não venha a redundar meramente em piedades sentimentalistas, em interpretações subjetivas e arbitrárias e na aridez do pensamento teológico, mas viceje em conversão e transformação, seriam basicamente três. Todos eles estão em sintonia com pressupostos encontrados da teologia da missionariedade eucarística:

<sup>1123</sup> No estudo *Firmados em Cristo*, além da dimensão pneumatológica, que capacita os batizados-comungantes a fazer “a integração da catequese com a vida”, e da dimensão missionário-eucarística, que trabalha o aprendizado “não numa lógica restrita ao domingo e ao templo”, mas “se fazendo sentir em todas as áreas e espaços dos demais dias da semana”, também identificamos nesta linha de ação catequética dos tempos apostólicos e ainda hoje ideal uma perspectiva *crístico-rabínica, israelita e mariana*: “Provavelmente o discipulado rabínico judaico modelado por Jesus servia de inspiração. A metodologia do curso extrapolava auditórios e gabinetes e invadia festas de casamentos, jantares sociais, encontros profissionais e familiares e outras situações reais num processo orgânico de didática. O convite de Jesus ‘vem e segue-me’ permanecia vigente e reverberando. Em última análise, o chamado a que se respondia não era a uma estrutura curricular, mas a um Deus-pessoa e a um Caminho de se viver. Por isso há um ‘fala, Senhor, pois o teu servo está ouvindo’ que não se contenta com uma mera aquisição de informação intelectual sobre as ciências da religião. Há um ‘que aconteça comigo conforme a tua palavra’ que não imagina somente o acolhimento dócil da Maria e elucubra sobre ele, mas que realiza o itinerário da leitura ou escuta avançando até a meditação e a ação, atento ao como aquela Palavra pode acontecer na prática. O movimento da recepção que se faz da revelação de Deus em Cristo e através dos apóstolos não é burocrático. Entende-se que aquela *didagê* está destinada a formar o povo e traduzir-se em gesto”. VOSS, L. T. H., *Firmados em Cristo*, p. 7.

[a] Que se abra mais espaço e se dê maior estímulo para o diálogo e a partilha entre os participantes, não apenas sobre os elementos textuais ou da “preleção”, mas também, se não principalmente, sobre os temas que ocupam e preocupam o coração dos participantes e o mundo onde estão inseridos. O diálogo e a partilha, sempre e quando encontram acolhimento e reverberação, no espírito do amor cristão, facilitam o intercâmbio do discernimento e da experiência cristã, costuram e reforçam laços fraternais esperados, demonstram mais claramente a da convivência em um mesmo *bolo* de pecadores, convidando ao serviço da empatia e da coparticipação que apregoava Lutero, e geram conscientização sobre necessidades e oportunidades reais, prementes e próximas para a prática do amor; [b] que se priorize o tempo dedicado à *contemplatio-actio*,<sup>1124</sup> esgotando ao máximo durante o debate as provocações suscitadas pelo Espírito, para que, de fato, resultem em práxis. Especial atenção merece ser dada ao chamado missionário e às questões ético-sociais. O formato da *Lectio divina*, adaptado para a teologia luterana (ou de uma sistemática baseada na versão *oratio-meditatio-tentatio* de Lutero), com sugestões de ações e compromissos individuais e coletivos para serem tomados, poderia ser testada;<sup>1125</sup> [c] que se autorize e valorize o aprendizado através do “aconselhamento mútuo fraterno”, estipulado na teologia luterana, previsto para a vivência missionária-eucarística e, talvez, o mais carente de ser salientado nesta tese. Ainda que a linha catequética possa e deva ocorrer através de eventos específicos para esta finalidade, a transmissão da fé se dá em níveis mais profundos e sensíveis quando é realizada através de relacionamentos interpessoais, alicerçados sob a franqueza e a confiança, experimentados nos ritmos naturais da existência humana. Nenhuma aula ou

<sup>1124</sup> Entendemos *contemplatio* do texto como um passo, após a leitura e reflexão, que enfoca na conversão da mente, do coração e da vida que o Senhor convida o seu discípulo a ter. Entendemos *actio* como um passo subsequente, que enfoca a ação em resposta à meditação do texto (o que o Espírito, a partir do estudo realizado, convida o discípulo a fazer na prática?).

<sup>1125</sup> Sobre a *Lectio Divina*: BIANCHI, E., *Lectio Divina*; WARE, J. W., *A Lutheran Perspective on Lectio Divina*. Sobre o método meditativo proposto por Lutero: KLEINIG, J. W., *The Kindled Heart*. KLEINIG, J. W., *Oratio, Meditatio, Tentatio*. Questões que poderiam ser utilizadas para a apropriação de *insights* do Espírito durante o estudo da Palavra, individual e comunitariamente aplicáveis para a vivência da fé missionária-eucarística (adaptado de Rick Warren [as perguntas estão colocadas na primeira pessoa do singular, mas devem ser feitas também na primeira pessoa do plural]): “A partir do estudo deste texto e após o diálogo/partilha realizados... Há algum pecado para confessar? Há alguma atitude para mudar? Há alguma promessa para me apegar? Há alguma razão para adorar a Deus? Há algum mandamento para obedecer? Há algum erro para evitar? Há alguma verdade para crer? Há algum exemplo a seguir? Há alguma súplica para orar? Há algum irmão para sustentar (física, social, emocional ou espiritualmente)? Há alguma boa obra diaconal para me envolver?”



currículo ou simpósio ou *live* ou mesmo “roda de conversa” atinge o aprendiz no âmago de seu coração do que algo absorvido horizontalmente pela palavra ou, ainda mais, pelo exemplo de *alguém* que ele admira e confia ou com quem se identifica.<sup>1126</sup>

Se fizermos um inventário de nosso amadurecimento na fé cristã, possivelmente poderemos identificar algum simpósio/aula/evento ou livro que deixou alguma marca em nosso desenvolvimento espiritual, mas, certamente, sobressaem as lições que incorporamos de outras pessoas que foram colocadas por Deus em nosso caminho: uma palavra, um gesto, um exemplo... de alguém “de carne e osso”. Que pode ser prontamente identificado. Porque deixou impressa uma mímica repetível através de uma experiência palpável. Vem à mente o “amem uns aos outros *assim como eu vos amei*”, de Jesus (João 13.34-35) ou o “*imitem a mim como eu imito a Cristo*”, de Paulo (1Coríntios 11.1). A proposta aqui é a revalorização deste processo mais ou menos estruturado de instrução que tem nas relações intencionais o seu veículo. A afirmação e a permissão a que “gente se envolva com gente”, a que o “homem afie o homem” (Provérbios 27.17) e vínculos orgânicos de mentoria sejam construídos. O ensino pode, e de fato é, transmitido de forma muito rica e eficaz horizontalmente. Precisamos de boas e saudáveis referências e amizades cristãs. E geralmente nem se trata de grandes deslocamentos ou alterações de rotina, mas em ser sensível ao local onde já fomos posicionados por Deus e às pessoas que já fazem parte de nossa vida. Como disse certa vez o pastor da LCMS, Greg Finke, “Deus já nos tem onde Ele precisa de nós”. Acrescentaria... e ele já trouxe para perto de nós quem pode ser abençoado por nossa presença e por nosso conselho.<sup>1127</sup>

De uma proposta para a metodologia da linha catequética, passamos para

<sup>1126</sup> Importante que esta palavra ou exemplo não se concentre apenas em perspectivas “vitoriosas” da espiritualidade e vida cristã. O compartilhar de angústias, dores, lutas e fracassos também tem grande relevância na transmissão da catequese por meio de vínculos de mentoria e relações interpessoais.

<sup>1127</sup> VOSS, L. T. H., Firmados em Cristo, p. 10. Como sugestões práticas para a linha catequética horizontalmente-orientada e centrada no “aconselhamento fraternal mútuo”, indica-se, sem a pretensão de esgotar as possibilidades: aprendizado através do relacionamento intencional *pastor-ovelha*. Estimular a prática da confissão e absolvição privada e do aconselhamento pastoral, mas não ficar restrito a essas ocasiões; aprendizado através do relacionamento *familiar pai/mãe-filho*, não apenas através da realização de cultos e devocionais domésticos, mas da transmissão espontânea; aprendizado através do relacionamento familiar *avô/avó-neto*, para o aproveitamento da vasta experiência adquirida com o tempo e do benefício da intergeracionalidade para a espiritualidade familiar; aprendizado através do relacionamento batismal *padrinho/madrinha-afilhado*. Recuperar o significado deste elo sacramental cooptado, muitas vezes, por tratamentos mais sociais e materiais; aprendizado através do relacionamento entre *líderes-liderados*. Oportunizar condições e circunstâncias para encontros de mentoria e transferência de competências e responsabilidades, onde os líderes exercem seus dons e funções num espírito de mordomia cristã; aprendizado através do relacionamento *esposo-esposa, noivo-noiva, namorado-namorada*. Sensibilização para a ocasião favorável que estes laços podem significar para o crescimento espiritual pessoal e do casal; aprendizado através do relacionamento *amigo-amigo*. Abertura e facilitação de oportunidades para laços de amizade serem criados e cultivados; aprendizado através de relacionamentos entre pessoas de *vocações profissionais semelhantes*; aprendizado através de relacionamentos entre pessoas *com experiências vivenciais semelhantes*, através de redes de apoio mais estruturadas (por exemplo, rede de apoio para pais que experimentaram a perda de filhos, rede de apoio para dependentes químicos), ou mesmo através de relacionamentos espontâneos. Para esta última sugestão, consultar o programa “Celebrando a Recuperação”. <http://www.celebrandoarecuperacao.org.br/>.

alguns apontamentos referentes ao conteúdo da catequese. Já fizemos referência ao fato de que a ideia central concernente ao conteúdo do ensino sobre o Sacramento do Altar passa pela recuperação da sua integralidade reavivando o fogo, para continuar com a metáfora do capítulo, da missionariedade eucarística. Os corações são acesos pelo Espírito quando se destaca o dado evangélico do dom do verdadeiro corpo e sangue de Cristo dados para o fortalecimento da fé que neles habita, e, na sequência, se inclui o chamado à missão para a prática do amor que deles quer escoar. Para a recuperação desta integralidade, nosso projeto pastoral também apresentou alguns aspectos na seção sobre a dimensão cúltilitúrgica que requerem ser recordados: a simbiose entre culto/Ceia e vida, a multiplicidade de dádivas eucarísticas, a natureza comunitária e celebrativa da Mesa do Senhor e a mobilização dos corações. Após a recuperação destas no decurso da liturgia, todas elas também podem ser retocadas nas demais atividades catequéticas da comunidade. Estudos específicos ou até mesmo o planejamento e execução de uma série de ensaios para um estendido período de tempo poderia ser extremamente eficiente. Inclusive os esboços homiléticos que apresentamos poderiam ser retrabalhados para um formato mais conveniente ao estudo. As opções são inúmeras. O certo é que, na questão do conteúdo, duas decisões propensas a serem recebidas com alguma desconfiança inicial por agentes de pastoral das congregações luteranas, terão que ser tomadas.

A primeira delas tem algo de polêmica por tecer uma crítica à principal referência de instrução teológica e doutrinária em uso: o Catecismo Menor de Lutero. Evidentemente não pretendemos insinuar que se deixe de utilizar a clássica ferramenta catequética luterana. Ela não caducou, e merece fazer parte do currículo de qualquer aula/estudo/palestra/diálogo sobre os principais temas da fé cristã, a Ceia do Senhor incluída.<sup>1128</sup> No entanto, no tópico específico da missionariedade eucarística, ele não será suficiente. Apoiamo-nos na avaliação de John Kleinig:

Nós, luteranos, muitas vezes limitamos nosso ensino e pregação sobre o sacramento às questões colocadas pelo Catecismo Menor de Lutero. Eles realmente lidam com a essência do sacramento. Mas há muito mais no sacramento do que o que elas trazem, como o próprio Lutero mostra em seus

<sup>1128</sup> Para a relevância do Catecismo Menor para a catequese atual da igreja luterana, recomenda-se, em língua portuguesa, a obra *Os Catecismos de Lutero para o povo de Deus*, de Clóvis J. Prunzel (Porto Alegre; Concórdia, 2017), e, em inglês, os artigos da revista *Concordia Journal* (v.44, n.2, Spring 2018).

muitos folhetos e sermões sobre a Ceia do Senhor.<sup>1129</sup>

Será necessário buscar subsídios em outras fontes. Nossa sugestão é de que se explore os demais textos de Lutero, como também sugere Kleinig, mas, indo além, e incluindo os textos de outros teólogos luteranos, das Confissões, e, sem deixar de aproveitar a riqueza existente na Patrística e em textos de outras tradições eclesiais. Agentes educadores nas congregações luteranas podem usar filtros exegéticos na recepção destes recursos oriundos de fontes *extramuros*, e fazer as adaptações ou explicações, sempre que necessário. Mas não seria recomendável um tipo de “autoboicote” em tão urgente tema de ser mais bem desvendado. Talvez um caminho mais moderado fosse propor o tema a partir do Catecismo Menor, que cobre boa parte dos temas fundamentais da teologia eucarística luterana, e então, num segundo momento, propor um “avanço”, no sentido de abordar temas que não estão contemplados ali. Nesta hora, então, se introduziria a temática da missionariedade eucarística. Outro caminho seria já principiar a catequese com o suporte de outro texto de Lutero. Uma terceira alternativa, quem sabe, ainda mais relevante de ser considerada, seria a aproximação do tema via texto bíblico, ponto de partida por excelência da catequese cristã, e até mais condizente com o mote *Sola Scriptura*. Há quem julgue que a igreja luterana possa estar deixando esta perspectiva se depreciar. Pelo menos é a conclusão a que o teólogo e professor seminarista Paul Raabe chegou, quando avaliou o estado dessa questão na LCMS, em seu artigo “Forte nos tópicos doutrinários, mas fraca nos livros da Bíblia”. Raabe escreveu que os luteranos treinados teologicamente (e, por consequência, os laicos nas congregações) sabem bem o que diz Lutero sobre determinado assunto e articulam satisfatoriamente as posições doutrinárias da Igreja e os conceitos teológicos luteranos, mas sofrem com respeito ao conhecimento do conteúdo revelado nos Livros Sagrados.<sup>1130</sup> Sem discordar de Raabe, e afirmando a prioridade da catequese bíblica, apenas obteríamos que neste caso específico da missionariedade eucarística, nem o que diz Lutero e as Confissões Luteranas, nem o que diz as Escrituras é conhecido devidamente. Há trabalho a ser feito,<sup>1131</sup> e o

<sup>1129</sup> KLEINIG, J. W., *The Lord's Supper as a Sacrificial Banquet*, p. 14.

<sup>1130</sup> RAABE, P., *Strong on Doctrinal Topics but Weak on the Books of the Bible*.

<sup>1131</sup> Quando esta tese conclama ao aprofundamento da catequese eucarística, reconhece as iniciativas que já têm sido realizadas no contexto da IELB. A principal delas de que tivemos conhecimento foi o 2º Simpósio Internacional de Lutero, realizado em 2009, sobre a Ceia do

ponto fulcral sobre a fonte do conteúdo é, embora um tanto controverso, relativamente simples: ir além do Catecismo Menor ou de qualquer estrutura ou base curricular-material que omita ou minimize o tema dos frutos horizontais da Ceia do Senhor e suas implicações.

A segunda decisão sobre o conteúdo catequético missionário eucarístico que também pode provocar alguma suscetibilidade nos arraiais luteranos não é com respeito à fonte do conteúdo, mas ao conteúdo em si. Faz-se necessário abordar tópicos outrora não abordados, ou mesmo vetados em círculos menos letrados na Bíblia/teologia luterana e menos familiarizados com os descobrimentos advindos do diálogo ecumênico bilateral já referido. Para ultrapassar o preconceito ou a displicência nestes ambientes, será necessária uma abertura humilde, proativa e dialogal ao aprendizado e à revisão de lacunas e caricaturas adquiridas com o passar do tempo, posturas que de certa forma podem ser encontradas nos princípios derivados da vida sacramental impulsionada pela Ceia.

Um dos temas que poderia fazer parte do repertório temático a ser rediscutido pela catequese luterana – e que toca sensivelmente na missionariedade eucarística – é a ideia da Ceia como sacrifício. São muitas as vozes de teólogos, em sintonia com o diálogo católico-luterano, que propõem essa revisita. A de Kleinig é uma delas:

Uma vez que Lutero rejeitou com razão o ensino de que a Missa era um sacrifício que o padre oferece a Deus Pai para expiar os pecados dos vivos e dos mortos, temos cautela ao entender o sacramento em termos sacrificiais. Nos sentimos desconfortáveis em usar o ensino sobre as ofertas no Antigo Testamento para jogar alguma luz sobre o que acontece nele. E assim, esquecemos que isso nos envolve no chamado a trazermos nossa oferta de gratidão a Deus Pai. Essa desconfiança é agravada pela diminuição do nível de alfabetização bíblica em nossas congregações. A maioria das pessoas sabe pouco ou nada sobre o Antigo Testamento, muito menos sobre a legislação ritual do Pentateuco. E se elas são versadas nesta parte menos popular da Bíblia, elas não sabem o que fazer com ela. [Acho que] tudo se trata de lei judaica antiquada! Cadê o evangelho aí? Então, embora possamos celebrar a Ceia do Senhor com mais frequência do que nossos predecessores, esse fato não parece estar acompanhado por uma maior apreciação de suas riquezas inesgotáveis.<sup>1132</sup>

---

Senhor, e no qual a missionariedade eucarística fez parte, especialmente de duas excepcionais conferências: *A Comunhão Escatológica*, de Alberico Baeske, e *Lei e Evangelho no Sacramento do Altar*, de Luisivan Strelow.

<sup>1132</sup> KLEINIG, J. W., *The Lord's Supper as a Sacrificial Banquet*, p. 14. Outra voz luterana que acompanha Kleinig [e Piepkorn] é a do sistemático John Stephenson, que reserva um valioso capítulo sobre “Eucaristia e Sacrifício” em sua dogmática sobre a Ceia do Senhor: “Robert Jenson perturba as sensibilidades luteranas ao desafiar a distinção litúrgica de longa data entre sacramento e sacrifício e colocar o Santíssimo Sacramento mais sob o segundo título do que sobre o primeiro.

Recuperar a dimensão da Ceia como um banquete sacrificial, é, nas palavras de Kleinig, crescer na apreciação de suas riquezas inesgotáveis. Esse crescimento é espiritual, catequético, e certamente missionário, acrescentaríamos. Outro teólogo luterano a defender o acolhimento e a reutilização do conteúdo sacrificial da Ceia, especialmente por sua finalidade missionária, é Arthur Piepkorn. Piepkorn, que ao lado de sua atividade professoral-acadêmica nutria um profundo senso pastoral-evangelístico, escreveu um artigo em 1972 no qual argumentou que a teleologia última da Eucaristia é o mundo. Sem deixar de reconhecer o “caráter intrinsecamente privado da celebração da Eucaristia, e rejeitar a propriedade da admissão indiscriminada a ela, considerando-a um dispositivo evangelístico ou tratando-a como um espetáculo”, Piepkorn ainda se viu obrigado a afirmar que “a Eucaristia é para o mundo”, e que se fazia necessário libertá-la da arena privada à qual foi relegada durante a era Constantiniana.<sup>1133</sup> O caminho para isso passa pelo resgate de sua perspectiva duplo sacrificial *pelo mundo inteiro*:

O sacrifício que aqui é apresentado diante de Deus e da assembléia eucarística é um sacrifício pelo mundo inteiro. *Que seja claramente enfatizado que um sacrifício está aqui presente* [grifo nosso]. De fato, um duplo sacrifício está presente. Olhando do ponto de vista do que a igreja como uma congregação de pessoas fiéis faz em resposta à ação de Deus em Cristo para a reconciliação do mundo, é um sacrifício de louvor e ação de graças, espiritual (como uma tradução de *togike*) e, portanto, incruento. Neste sacrifício, as pessoas renascidas no

---

Esta tese [...] repreende a cristandade ocidental como um todo por cumprir deficientemente o mandato do Senhor ‘Faça isso’. ‘Na tradição dogmática e litúrgica ocidental, este comando foi mal compreendido e obedecido, especialmente por uma concentração muito abstrata *no sacramento* em oposição *ao sacrifício*’. Ele afirma: ‘É, afinal, um sacrifício, um ato de oração audível e visível, que é diretamente ordenado pelas Escrituras’. Jenson é, portanto, otimista quanto à reaproximação entre o catolicismo romano e o luteranismo no tempestuoso tópico do sacrifício da missa. Embora as esperanças ecumênicas de Jenson sejam excessivamente otimistas, a Santa Escritura e o testemunho luterano clássico levam-nos a reconhecer duas dimensões legitimamente sacrificiais na celebração da Santa Ceia. [...]. A remoção preventiva e abrupta da Santa Ceia da ampla categoria de sacrifício é inapropriada por várias razões. Primeiro, quando o Senhor identificou os elementos do pão e do vinho com Seu corpo dado e Seu sangue derramado, Ele conscientemente se valeu da terminologia do culto sacrificial de Israel (ver Dt 12.27). Em segundo lugar, o Santíssimo Sacramento foi instituído no contexto sacrificial da oferta e refeição do cordeiro pascal. Em terceiro lugar, a Sagrada Comunhão, que Jesus, o Judeu, deliberadamente fundou no dia de Sua morte, é o vivo memorial contínuo do sacrifício uma vez oferecido no Calvário: ‘Foi instituído’, escreveu Hollaz, ‘em memória do sacrifício de Cristo oferecido no altar da Cruz.’ Em quarto lugar, São Paulo não tem vergonha em comparar a observância do rito eucarístico com a participação nas refeições sacrificiais judaicas e pagãs (1 Cor 10:18–22). Esses quatro fatores sugerem que a histórica designação luterana da Ceia do Senhor como o sacramento do altar é mais do que uma figura de linguagem. No entanto, a aceitação da terminologia usada em SC VI.1 e o reconhecimento dos quatro tons sacrificiais da Ceia listados acima não equivalem a uma adoção da doutrina romana promulgada em Trento”. STEPHENSON, J. R., *The Lord’s Supper*, p.100-103.

<sup>1133</sup> PIEPKORN, A. C., *The One Eucharist for the One World*, p. 94-95.

Batismo (e reconciliadas novamente com a santa comunidade, caso tenham negado sua parte nela por um pecado grave) ouvem e aceitam a Palavra de Deus, a aplicam a si mesmas, cantam seus louvores à Vítima Pascal, oferecem sua adoração cultural a Deus, suplicam a Ele em intercessão, lembram diante Dele em gratidão os santos de ambas as alianças e os fiéis falecidos que lhes são próximos e queridos, recebem o corpo e o sangue de Cristo e comprometem-se antecipadamente a levar sua fé à ação no mundo ao seu redor, além das quatro paredes da igreja. [...]. Esse é, em essência, o argumento do artigo 24 da Apologia da Confissão de Augsburg. Mas há mais sobre sacrifício do que isso. Nós já enfatizamos que o Sacramento do Altar é um fazer presente novamente do agir de Deus em Cristo, Seu nascimento, Seu batismo, jejum e tentações, Sua vida perfeita de obediência, Sua rejeição, Sua última ceia, Sua agonia e suor sangrento, Sua traição, Sua prisão, Sua cruz e execução, Sua preciosa morte e sepultamento, Sua gloriosa ressurreição e ascensão, e em antecipação e em vívida esperança, Sua auto-revelação para vindicar e libertar Sua igreja e Sua criação na grande *palingenesis*. Tudo isso se faz presente diante de Deus e diante de nós. Este sacrifício, esta oblação, esta oferta é para o mundo inteiro. É retroativa ao primeiro ser humano, e avança em seu efeito salvífico até o fim dos tempos. Apesar do momento histórico essencial do Seu sacrifício de-uma-vez-por-todas estar cronologicamente no passado, o único sacerdote é Cristo e a única vítima é Cristo. Nós temos uma parte nisso apenas porque nós somos membros de Seu corpo, a igreja. Quando oferecemos nosso louvor e ação de graças, fazemos isso por impulso de Seu Santo Espírito. Quando nos oferecemos – o verdadeiro “sacrifício de missa”, segundo os reformadores – Ele está se oferecendo e nós Nele.<sup>1134</sup>

<sup>1134</sup> PIEPKORN, A. C., *The One Eucharist for the One World*, p. 97-98. Quando Piepkorn chama a atenção para a segunda perspectiva sacrificial, que é ainda menos divulgada catequeticamente do que a primeira citada por ele, argumenta com as descobertas do diálogo ecumênico entre luteranos e católicos sobre a Ceia, citando o principal documento que estava disponível neste diálogo em seu tempo e contexto, produzido em 1967. Desde então, conforme demonstramos, o diálogo avançou exponencialmente, inclusive iluminando ainda mais, dentre outros temas, a perspectiva sacrificial no Sacramento. A principal citação do documento em questão em que se baseia Piepkorn em seu argumento, é a seguinte: “A afirmação Católica de que a igreja ‘oferece Cristo’ na missa tem sido cada vez mais explicada no decorrer do último meio século em termos que respondem o temor luterano de que a afirmação diminui a plena suficiência do sacrifício de Cristo. Os membros do corpo de Cristo estão unidos através de Cristo com Deus e uns com os outros, de modo que se tornam participantes em sua adoração, sua auto-oferta, seu sacrifício ao Pai. Através desta união entre Cristo e os cristãos, a assembleia eucarística ‘oferece Cristo’ ao consentir, no poder do Espírito Santo, de ser oferecida por Cristo ao Pai. Além de Cristo, não temos dons, nem adoração, nem sacrifício nosso para oferecer a Deus. Tudo o que podemos apelar é a Cristo, o cordeiro sacrificial e a vítima que o próprio Pai nos deu” [*Lutherans and Catholics in Dialogue*, III, p. 189-190]. Piepkorn chama a atenção para uma citação de Lutero sobre este ponto no documento: “Lutero diz: ‘Não que nós oferecemos a Cristo como um sacrifício, mas que Cristo nos oferece’; mas ele também sustenta que isso envolve um sentido em que ‘nós oferecemos a Cristo’: ‘Através dela [a fé], em conexão com o sacramento, oferecemos a nós mesmos, nossa necessidade, nossa oração, louvor e ação de graças em Cristo, e assim oferecemos a Cristo. [...] Eu também ofereço a Cristo no sentido de que desejo e creio que ele aceita a mim, minha oração e louvor e os apresenta a Deus em sua própria pessoa” [*A Treatise on the New Testament*, Luther’s Works, 35, p. 98-101]. Por último, para apaziguar ainda mais os ânimos desconfiados de seus irmãos luteranos, Piepkorn cita uma explicação do teólogo Karl Rahner: “O sacrifício da missa não cria nenhuma nova graciosa e salvífica vontade de Deus para o mundo que ainda não existia através da cruz (e somente através da cruz!). ‘Podemos falar de ‘mover’ Deus ao perdão, reconciliação, misericórdia e assistência através do sacrifício da missa somente no sentido de que a graciosa vontade de Deus, fundada exclusivamente na reconciliação da cruz, torna-se visível no sacrifício da missa, chega ao homem [...] e toma conta dele” – produzindo, Rahner prossegue sugerindo, múltiplos efeitos nos adoradores e, por meio de suas ações e orações, no mundo”. [*Die vielen*

Um segundo tópico que pode receber maior atenção na linha catequética, para o favorecimento da missionariedade eucarística, é a relação entre Ceia do Senhor e escatologia, um tema bastante profícuo, conforme vimos ao longo do capítulo anterior, mas ainda pouco tocado no âmbito das congregações da IELB.<sup>1135</sup> Foi mostrado como tanto na teologia luterana,<sup>1136</sup> mas também na teologia católica e no diálogo ecumênico, um fértil conteúdo está disponível de ser manuseado capaz de ao mesmo tempo provocar a motivação e o compromisso kairológico dos comungantes e direcioná-los para concretas ações.<sup>1137</sup> O aspecto problemático a ser ultrapassado é a coletânea de caricaturas preconcebidas que fazem parte do imaginário coletivo das pessoas quando pensam temas escatológicos em chaves estritamente privadas, celestiais e apocalípticas. Conforme alguns estudos demonstraram, e também a partir da experiência pastoral e eclesial deste pesquisador,<sup>1138</sup> romper alguns estereótipos sobre a esperança cristã arraigados por séculos de um ensinamento reducionista para colocar no lugar uma proposta mais condizente com o paradoxo *já e ainda não* ou mesmo a realidade “inaugurada” do reino de Deus pode ser extremamente dificultoso. A missionariedade eucarística requisitará que este exercício seja feito. Mas ela também pode até mesmo facilitar o debate.

Os benefícios são multiformes. Perpassam implicações éticas, sociais, políticas, vocacionais, ecológicas, piedosas, eclesiais e evangelísticas. Conforme

---

Messen und das eine Opfer’, *Zeitschrift für katholische Theologie*, 71, 1949, p. 267, 288] PIEPKORN, A. C., *The One Eucharist for the One World*, p. 98-99.

<sup>1135</sup> O tema já apareceu academicamente no contexto da IELB. Além da apresentação de Baeske em um *Simpósio de Lutero*, já citada, lembramos o artigo *A Santa Ceia como um evento escatológico* (Igreja Luterana, p. 4-46, 2013), do pastor ielbiano Rosemir Benatti, que embora tímido em sua apreciação do ingrediente missionário que esta relação proporciona, toca no tema.

<sup>1136</sup> Além de Lutero, creditamos principalmente a Hüffmeyer, Baeske, Sasse e Leopoldo Sánchez (*Escatologia: La Esperanza Cristiana*, St Louis: Concordia, 2020) nossa visão otimista da relação entre missionariedade eucarística e escatologia.

<sup>1137</sup> Conforme aprendemos do professor César Kuzma, em aulas da disciplina “Questões de Escatologia”, no programa de pós-graduação em teologia da PUC-RIO, uma saudável compreensão da esperança cristã contribui para responder razoavelmente às seguintes perguntas: [a] o que esperamos? (a *natureza* da esperança); [b] para quando esperamos? (a *temporalidade* da esperança); [c] quem espera/por quem se espera? (a *amplitude espacial* da esperança); [d] como esperamos? (a *prática* da esperança). Todas questões escatológicas que envolvem a missionariedade eucarística.

<sup>1138</sup> Com referência aos estudos, nos baseamos em ampla bibliografia consultada por ocasião da pesquisa de mestrado. Com relação às experiências eclesiais e pastorais, nossa experiência se vale da catequese paroquial e de duas oportunidades mais seletivas onde compartilhamos conteúdo escatológico: [a] uma palestra sobre o tema *Esperança Cristã* em um Congresso de jovens luteranos no Estado do Mato Grosso, na cidade de Sinop, em 23 de fevereiro de 2020; [b] uma aula *online* para cerca de 80 pastores da IELB, intitulada *Escatologia e Missão*, em 17 de setembro de 2020 (disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=8TD67CdF0Ys&t=6080s>).

já observado ao longo da pesquisa, “a Eucaristia é verdadeiramente um pedaço de céu que se abre sobre a terra; é um raio de glória da Jerusalém celeste, que atravessa as nuvens da nossa história e vem iluminar o nosso caminho”, que traz como consequências “o estímulo que dá à nossa caminhada na história, lançando uma semente de ativa esperança na dedicação diária de cada um aos seus próprios deveres” (João Paulo II). A Ceia antecipa a *parusia*, “ela é o penhor que o próprio Senhor deposita no seu povo comungante, assediado e angustiado”.<sup>1139</sup> Ela é banquete do reino e “assume em seus sinais de pão e vinho toda a criação, que é restaurada. Enquanto antecipa tudo o que a fé espera, ela constitui motivo de compromisso no presente, para a vida da Igreja”.<sup>1140</sup> Ela

transforma *Christus pro nobis* em *Christus in nobis*; *Christus in nobis* leva a *nos cum Christo*. O doador da Ceia inaugura a ação dinâmica que cria *conformitas* entre ele e os seus [OS v.1, p. 434]. Tal conformidade começa na mesa do Senhor, “ela continua, até que Cristo tenha eliminado o pecado e nos iguale a ele na consumação escatológica” [U. ASENDORF, *Eschatologie*, p. 97.]. [...] A “comunhão escatológica” é *nos cum Christo* ou “ser um só bolo com Cristo”, visivelmente e para sempre, onde “tudo é comum”. A graça inimaginável, inefável e imerecível que já é antecipada em cada ministração e distribuição da Ceia do Senhor transforma-nos [OS v.1, p. 435s], “... permitindo que sejam nossas as imperfeições de todos os outros cristãos, assumindo sua forma e necessidade e permitindo que seja deles tudo o que de bom estiver ao nosso alcance, para que possam desfrutar disto. É nisso que consistem a comunhão autêntica e o verdadeiro significado deste sacramento. Assim somos transformados um no outro e nos tornamos comuns uns aos outros através do amor (de Jesus Cristo), sem o qual não pode haver transformação” [OS v.1, p. 434]. Tal transformação do nosso encurvamento sobre nós próprios para a existência em partilha integral para com as outras pessoas “corresponde à nossa recriação no dia derradeiro” [U. ASENDORF, *Eschatologie*, p. 98.]. [...] Tal consequência pode ser descrita como o exercício do sacerdócio dos crentes batizados, desde que não fique restrito ao desempenho responsável da(s) profissão(ões). Mas que leve, engaje e mantenha na luta poimênica e política, concentrada e conjunta, organizada e estratificada, para que os seres humanos sejam tidos como integrais, tenham sentido, alegria e esperança de viver, em plena execução da cidadania, com cogestão e partilha, numa sociedade participativa e solidária.<sup>1141</sup>

Um último conteúdo catequético impopular em [alguns] contextos luteranos que ousamos citar neste projeto pastoral para alavancar o ensino da missionariedade eucarística, sem qualquer pretensão de esgotar as possibilidades, mas tão somente para oferecer uma primeira reflexão propositiva, é a matéria da, assim conhecida em linguagem luterana, santificação. Referimo-nos à doutrina

<sup>1139</sup> BAESKE, A. A Comunhão Escatológica, p. 140.

<sup>1140</sup> FREITAS, M. T. de F., Eucaristia, evangelização e ecumenismo, p. 158.

<sup>1141</sup> BAESKE, A. A Comunhão Escatológica, p. 140-141.



das boas obras que fluem espontânea e organicamente da fé. A impopularidade se deve ao fato dessa doutrina se situar no campo da *lei* e da natureza existencial da espiritualidade, e o povo cristão de matiz luterano ter uma predileção por um material no campo do *evangelho*, da doutrina da *justificação pela fé*, princípio hermenêutico máximo da teologia luterana, e de natureza mais *ontológica* das coisas.<sup>1142</sup> A dificuldade de abordagem pode ser amplificada caso o educador, no caso o pastor ou algum outro professor, ou ainda a congregação que recepciona e repercute o ensino terem sido influenciados pelo pensamento antinomista, seja em uma versão mais crassa ou mais *soft*.<sup>1143</sup> Este pensamento vê com extrema desconfiança, e até chega a reagir com reprovação quando incursões são realizadas no sentido de dar alguma voz às parêneses ou aos mandamentos para a orientação da nova obediência e a vivência da missionariedade eucarística. Sua tolerância é reservada apenas ao anúncio da dimensão vertical de cada doutrina, e esta, ainda, na ação de Deus em prol das pessoas. No caso da Ceia, uma comunidade exposta a este viés pode demonstrar numa atitude de contentamento em conhecer a doutrina do significado da Ceia, ou em participar de uma performance dela na celebração litúrgica, ou então de uma preocupação pela “validade” deste para a concessão da graça invisível, mesmo sem qualquer

<sup>1142</sup> “Na teologia luterana, a justificação descreve o relacionamento do crente com Deus. A santificação descreve a mesma realidade que a justificação, mas descreve o relacionamento do cristão justificado com o mundo e a sociedade. Justificação e santificação não são duas realidades separadas, mas a mesma realidade vista de diferentes perspectivas de Deus e do homem. Da perspectiva de Deus, a realidade do cristão é totalmente passiva e não contributiva, pois recebe somente a Cristo. Do ponto de vista do mundo, a mesma realidade nunca cessa em sua atividade e realiza incansavelmente todas as boas obras.” SCAER, D. J., *Sanctification in Lutheran Theology*, p. 187-188.

<sup>1143</sup> Já fizemos referência do pensamento antinomista no tempo de Lutero, que fez parte dos debates com que se envolveu o reformador e alguns de seus colegas. A ideia foi rechaçada por Lutero, em várias ocasiões. Na sequência, uma dessas: “[Os antinomistas] fazem pregações maravilhosas e com toda sinceridade a respeito da graça de Cristo, da remissão dos pecados e o que mais se pode dizer a respeito do artigo da redenção. Mas a consequência eles evitam como o diabo: que deveriam falar às pessoas da santificação, da nova vida em Cristo. Pois acham que não se deve assustar as pessoas nem entristecê-las, e pregar sempre de forma consoladora a respeito da graça e do perdão dos pecados em Cristo, evitando de todos os modos expressões como: Escuta! tu queres ser cristão e, ao mesmo tempo, continuar sendo adúltero, fornicador, grande porca, soberbo, avarento, usurário, invejoso, vingativo, malicioso, etc. Mas dizem: Escuta! mesmo que sejas adúltero, fornicador, avarento ou outro pecador qualquer, desde que creias, és bem-aventurado. Não precisas temer a lei, pois Cristo cumpriu tudo. Querido, não significa isso admitir a premissa e negar a conclusão? Sim, isso significa a um só tempo tirar a Cristo e anulá-lo quando se o prega justamente com a maior exaltação. E tudo é sim e não num mesmo assunto. São excelentes pregadores de Páscoa mas escandalosos pregadores de Pentecostes, pois nada pregam a respeito da santificação e vivificação do Espírito Santo, mas exclusivamente da redenção por meio de Cristo. [...] Pois Cristo não nos conquistou apenas a graça, mas também o dom do Espírito Santo, para que não tenhamos somente perdão dos pecados, mas também superação dos pecados”. LUTERO, M., *Dos Concílios e da Igreja*, p. 382-383.

dimensão eclesial e piedosa visível sendo vivenciada. Como resultado, a Eucaristia pode ser percebida como um momento mágico em que uma vitamina espiritual é distribuída, através de seu ritual, possuindo pouca ou nenhuma conexão com a práxis fora do local onde o evento está ocorrendo. Não precisaria ser assim.

Cremos ter demonstrado ao longo do capítulo anterior, como Lutero e os demais embaixadores da teologia luterana foram extensos, claros e convincentes na argumentação em prol das boas obras – ou dos frutos – que são esperados que decorram da participação sacramental. Lutero não teve medo de soar “moralista” ou “legalista” e não se eximiu de preencher seus escritos e sermões com exortações, por vezes mais suaves, por vezes mais rijas, que tinham a firme finalidade de aconselhar, repreender e corrigir no caminho da missão que flui da Eucaristia. De outros de seus textos também é conhecida sua ênfase neste aspecto da mensagem cristã. Apesar de ser um feroz protetor do *querigma* evangélico das ações de Deus em favor do ser humano, ele não deixou de alimentar seus paroquianos, alunos e demais seguidores com uma dieta que incluía a pedagogia da lei de Deus.<sup>1144</sup> Assim também se comportou Melanchthon, inclusive conhecido por sua preocupação pela dimensão experiencial de cada doutrina, dimensão esta que possui sua vertente ético-missionária, e pela formulação do conceito da lei em seu terceiro uso, dedicado à orientação da vida cristã. Chemnitz, Gerhard e Loehe também se mantiveram firmes e ressonantes deste pensamento. As Confissões Luteranas afirmam, com autoridade para as comunidades desta confissão, o papel fundamental da catequese para a prática da ardente caridade, muito especialmente nos Catecismos e no documento da *Fórmula de Concórdia*.<sup>1145</sup> A dimensão ontológica e vertical sempre foi

<sup>1144</sup> Sobre este tema: STRELOW, L., Lei e Evangelho no Sacramento do Altar, p. 45-93.

<sup>1145</sup> “Embora a Lei seja dirigida principalmente aos não convertidos, ensina a Fórmula, não se deve pensar que não tenha aplicação aos convertidos; a Fórmula faz uma bela distinção de que aquilo de que os convertidos foram libertos é da maldição da Lei, não da própria Lei ‘que se deve sempre apresentar aos crentes, enfatizando-a sem cessar’. [FCSD VI.4, *Concordia Triglotta*, 962]. A Fórmula indica que, imediatamente após a criação, foi instituída uma lei segundo a qual ele deveria se comportar. [FCSD VI.5, *Concordia Triglotta*, 962]. Este foi o uso original da Lei com o homem não caído –um guia para sua conduta. A Fórmula também mostra que longe de ignorar a Lei, a pessoa liberta e justa se deleita nela e nela medita [FCSD VI.4, *Concordia Triglotta*, 962. Ps. 1:2; 119:1]. O relacionamento mudou – ela não o oprime nem o amaldiçoa mais. A pessoa liberta precisa da Lei, no entanto, porque o Velho Adão ainda está presente, de modo que suas admoestações ainda são necessárias [Eugene F. Klug, “The Third Use of the Law”, Robert D. Preus and Wilbert F. Rosin, ed., *A Contemporary Look at the Formula of Concord* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1978), p. 191].

salvaguardada e priorizada, – mas raramente à custa da dimensão existencial e horizontal. Não há razão para a comunidade comungante ser privada dessa catequese nos púlpitos, salas de aula e demais cenários e meios onde o ensino está sendo proporcionado. Não há indulgência para que lhe seja sonegada a nutrição via pedagogia lei e evangelho, arriscando que esta comunidade se desenvolva debilitada horizontalmente ou, o que seria mais grave, realizada em ter em seu meio fieis que se contentam em serem meros ouvintes profissionais da Palavra, como parecia ser o caso da congregação em Wittenberg, quando Lutero pregou eloquentemente seu sermão sobre os frutos do sacramento, em 1522.

Baseado na própria teologia da missionariedade eucarística, o caminho de aproximação para a catequese parenética poderia trabalhar, novamente, a partir dos textos bíblicos eucarísticos. Luisivan Strelow, em sua conferência justamente sobre este tema da lei e do evangelho no Sacramento do Altar, lembrou que Lutero priorizava ensinar a perspectiva da lei/chamado/obra/fruto do sacramento a partir dos textos paulinos.<sup>1146</sup> Pode-se seguir esta metodologia, mas outros textos também se prestam para serem usados em chave exortativa. Outro caminho de aproximação seriam temas teológicos que fazem parte da argumentação encontrada na teologia luterana. Poderia se aproveitar as categorias de memorial, sacrifício ou fruto do sacramento, que tocam na missionariedade eucarística, ou ainda construir o assunto em diálogo com a teologia das duas justiças de Cristo, com a escatologia ou com a pneumatologia, ou ainda, para permanecer exclusivamente no campo da teologia eucarística, um experimento curricular investigando as possibilidades e implicações para a fé e para o amor do comungante sua união sacramental com Cristo, conteúdo embora caro na teologia luterana de Lutero, e em especial de Chemnitz e Gerhard, ainda subaproveitado pela catequese desta tradição.<sup>1147</sup> Em um itinerário mais heterogêneo [e, quiçá,

---

Para ser capaz de obedecer à Lei, entretanto, o regenerado precisa não apenas da orientação da Lei, mas do poder do Espírito Santo, que é recebido não pela Lei, mas apenas pelo Evangelho. [FCSD VI.11, *Concordia Triglotta*, 964]. Esse poder é recebido pela fé, que é uma obra somente do Evangelho.” HOWES, K., *The Third Use of the Law in Sanctification*, p. 6-7.

Ver: BIERMANN, J. D., *The Case for Character*, cap. III, *The Lutheran Confessions*, p. 101-160.

<sup>1146</sup> STRELOW, Luisivan. Lei e Evangelho no Sacramento do Altar, p. 90.

<sup>1147</sup> Teólogos luteranos contemporâneos podem auxiliar com subsídios para o aproveitamento da doutrina da união sacramental de Cristo com os comungantes para a catequese missionária-eucarística. Arthur Piepkorn é um deles. Segue uma citação sua, com grifos nossos: “A Eucaristia faz parte da nossa preparação para o serviço ao mundo inteiro. Ao nos dar Seu corpo e Seu sangue, nosso Senhor *está nos unindo a Si mesmo*. Num sentido real, Ele está nos reconciliando com Deus. *ele está transmitindo à própria vida divina de Seu Deus*. Ele está nos salvando, isto é, está nos

ecumênico] para o contexto congregacional luterano, poderia se explorar a espiritualidade eucarística missionária a partir de exemplos concretos e testados de santos do passado que deixaram uma história a ser contemplada e imitada. De certa forma, esta dinâmica pode ter sido prevista quando Lutero rapidamente mencionou, em seu primeiro texto, em 1519, “os corações ardentes que geram outros corações ardentes”. Lutero tinha em mente, provavelmente, o contágio que se dá na interação amorosa entre os cristãos de uma congregação. Podemos ampliar o escopo, e pensar numa piedade que se apropria do paradigma legado pelas gerações que nos precederam na fome pela Ceia e na consequente vida gasta em caridade.<sup>1148</sup> E se pensarmos numa estrutura curricular mais densa para esta catequese, a sugestão é que se somem todos estes itinerários, formando um programa multissetorial, aproveitando assim a peculiaridade de cada roteiro.

Independentemente do caminho material que se use, a pedagogia cristã que nos ensina corretamente a viver a vida é, sempre, a da graça. Ou seja, é o Evangelho quem pleiteia se sobressair na catequese luterana, também com respeito à missionariedade eucarística. Ele é o grande tesouro deste sacramento. A Ceia é o evangelho encarnado e a missionariedade dela, a horizontalidade fluída deste mistério. Ainda assim, a lei também tem uma função positiva. E não apenas na didática da justificação, revelando a necessidade de Cristo, mas também no ensino da santificação. O novo ser humano no utente pode se beneficiar dela também. Ela nem sempre “só acusa”.<sup>1149</sup> Luteranos podem continuar endossando

---

resgatando de nossa queda, nossa perdição, nosso isolamento e nossa alienação, e nos dando nesta era uma parte daquela independência, poder e integridade que serão totalmente nossos quando Ele mais uma vez se manifesta na grande epifania. Em última análise, é isso que queremos dizer quando dizemos que “o perdão dos pecados, a vida e a salvação” estão disponíveis para nós no Sacramento do Altar. [...] Aqui recebemos o pão e a carne que o Filho de Deus deu para a vida do mundo. Em nossa participação neste santo sacramento, Ele torna novamente presente para nós Sua salvação morte e Sua ressurreição vivificante. Essa morte na cruz, Ele mesmo nos diz, seria o meio pelo qual Ele atrairia o mundo inteiro para Si. *No poder dessa morte em nossas vidas* nós também podemos superar os medos, as apreensões e o egoísmo que ameaçam paralisar *nosso testemunho de palavra e obra e podemos nos tornar os agentes de Cristo em nossos próprios universos individuais de influência que Cristo nos chama a ser*. Não é por acaso que a renovação eucarística e a renovação da consciência da Igreja sobre o seu papel de servidora no mundo fora das paredes dos seus edifícios sempre andaram de mãos dadas, e que a liturgia e a consciência da responsabilidade cristã para a sociedade tantas vezes estiveram acompanhadas uma da outra. [Piepkorn cita um episódio que valida sua tese ocorrido na Igreja da África, no século III] [...] *O poder da Eucaristia para fortalecer e fortificar os cristãos do século 20 para o seu testemunho não diminuiu*”. PIEPKORN, A., *The One Eucharist for the One World*, p. 105-106.

<sup>1148</sup> Alguns nomes que poderiam compor o elenco de referências a serem estudadas: Santo Inácio de Antioquia, São Tarcísio, São Lourenço, Santa Clara e o próprio Wilhelm Loehe.

<sup>1149</sup> “A lei passa a funcionar apenas como imperativo negativo com proibição quando o homem não mais mantém sua relação com Deus. Quando Melancthon diz na Apologia da Confissão de

o “não tenho vergonha do Evangelho”, dito pelo apóstolo Paulo, com a coragem de acrescentar o adendo “e nem da lei”. Santificação se ensina na catequese luterana. Comunidades dessa tradição podem e devem seguir destacando o evangelho em qualquer atividade de educação cristã, mas sem fobia da lei, alergia dos mandamentos, ou trauma de exortação, ainda mais em um tempo de colapso da moral, dentro e fora da Igreja.<sup>1150</sup>

## 5.2.2

### Linha quenótica (*diaconia*)

Nossa segunda linha de ação a ser explorada dentro da dimensão eclesial-missional é a área diaconal, tão lógica e fundamental quando nos dispomos a pensar a missionariedade eucarística em um projeto pastoral. O contrário também é verdadeiro. Da mesma forma é a Eucaristia lógica e fundamental para a diaconia. Ambas se entrelaçam numa simbiose histórica, profícua e desde sempre pretendida para a caminhada do povo de Deus. Segundo o teólogo Arthur Piepkorn, a Santa Eucaristia não é o único canal do Espírito Santo para enviar e capacitar a Igreja para o seu serviço missionário no mundo, mas “é o único canal do qual ela não pode prescindir”. É nela, embora não apenas nela, “que os comungantes recebem a força de que necessitam para converter o mero ganha-pão em vocação cristã”. É nela, embora não apenas nela, que Deus lhes dá “o alento de que precisam para olhar além dos horizontes encolhidos nos quais sempre

---

Augsburgo que a Lei sempre acusa, esta citação deve ser entendida como se referindo apenas ao funcionamento da lei no reino da humanidade pecadora [Tappert, p. 112, Apology IV]. A primeira função da lei (não seu primeiro uso) e sua natureza é positiva e descritiva, não exigente e condenatória. O homem que sai de um relacionamento positivo com Deus vê a lei como um capataz cruel exigindo que ele faça o que ele sabe que não pode fazer. Em certo sentido, o homem é responsável por essa nova reviravolta nos acontecimentos. Quando o homem conhece a lei dessa maneira, ele odeia a lei e também odeia o Deus que deu a lei. Aqui as experiências de Lutero e Paulo são semelhantes. Em Cristo, o crente está novamente sendo restaurado ao relacionamento primitivo que os primeiros pais tiveram com Deus. A lei condenatória agora serve para ele como uma descrição de seu relacionamento positivo com Deus. O dilema da lei como proibição negativa e condenatória e declaração cristológica positiva não repousa em Deus nem na lei, mas no cristão que é *simul Justus et peccator*, crente e incrédulo. O homem fora de Cristo conhece a lei apenas como proibição e condenação. O homem em Cristo vê a lei como uma atividade cristológica em sua própria vida.” SCAER, D. P., Sanctification in Lutheran Theology, p. 187-188.

<sup>1150</sup> “Sugerir um local para a moralidade e a formação do caráter dentro da igreja não requer uma perda correspondente do evangelho na pregação e ensino da igreja. Asserções não subsistem sozinhas, é claro, e é meu propósito substanciar esta afirmação e dissipar os medos daqueles que valorizam o evangelho da graça gratuita sobre tudo. Eu me incluo entre esses. Nada importa mais do que a clara proclamação do perdão conquistado por Cristo e entregue em sua igreja. A justificação pela graça por meio da fé em Jesus Cristo permanece a doutrina central da igreja e sua *raison d'être*. Não é, porém, a única coisa que a igreja pode fazer ou é chamada a fazer.” BIERMANN, J. D., A Case for Character, p. 13.

escorregam” para responder aos chamados de serviço compassivo à sua frente.<sup>1151</sup>

Estamos denominando esta segunda linha de “quenótica”, inspirado no dado cristológico que foi desvendado na teologia sacramental de Lutero, muito especialmente quando, por um lado, o reformador defendeu a presença real do verdadeiro corpo e sangue de Cristo valendo-se da doutrina da encarnação e, por outro, quando perspicazmente aprofundou o argumento histórico dos grãos de trigo e bagos de uva que se misturam, *perdendo sua forma original*, para formar um só pão e uma só bebida. De modo semelhante, se faz a correlação, temos a postura crística de esvaziamento e serviço substitutivo em favor da humanidade, tal qual foi revelada, por exemplo, em Filipenses 2, e compõe pelo menos uma parte do *querigma* cristão (aquela que se concentra nos estados de humilhação de Cristo, em contraponto ao seu estado de exaltação, e privilegia a natureza humana, em contraponto à natureza divina, conforme o dogma), que vai da encarnação até a descida ao Hades. A *kenosis* de Cristo se relaciona com a missionariedade eucarística, particularmente com a linha de ação diaconal, porque lhe fornece, via ação do Espírito, tanto a *dynamis* geradora das obras de misericórdia dos corações ardentes em favor do próximo e do mundo como um todo, como também o modelo para a caridade cristã impulsionada no altar se expressar.

Para Piepkorn, se a Eucaristia é verdadeiramente para o mundo, sua tese no artigo já citado, a ênfase na *kenosis*, na humanidade e na presença corporal no pão e no vinho é vital para a linha de ação diaconal:

A ênfase recai sobre o fato de que Cristo é encarnado. Ao assumir nossa humanidade comum Ele se uniu a Si mesmo com toda a humanidade, para que não haja limites humanos para a identificação do Cristo da Eucaristia com o mundo dos seres humanos. Ele está ligado inseparavelmente com cada pessoa, independentemente de inteligência, saúde, sofisticação, aprendizado, experiência, idade, raça, cor, cultura, ou época. Seja o que for que fez o primeiro *homo sapiens* um ser humano, seja o que for que faz de qualquer um de nós um ser humano, isto foi assumido por Cristo, e nessa humanidade Ele está presente na Santa Eucaristia para ser comido e bebido pelos cristãos.[...] Este Cristo, corporalmente e, se quiserem, sangrentamente, presente no Sacramento do Altar,

<sup>1151</sup> PIEPKORN, A., *The One Eucharist for the One World*, p. 105. Ainda sobre o potencial de transformação da Eucaristia: “A eucaristia tem um potencial extraordinário para ser um agente de transformação pessoal e global. A cada semana, cerca de 200 milhões de pessoas se reúnem em todo o mundo em comunidades cristãs. A celebração dominical é talvez a mais numerosa reunião regular de seres humanos em torno de um tema comum que este mundo conhece. Se for vitalizada para ser verdadeiramente um sacramento de comunhão através da partilha eficaz, ela pode ser o meio mais eficiente para realizar a revolução cultural radical exigida entre os cristãos. E se os cristãos praticassem o que o Senhor ensinou, muitos dos problemas do mundo seriam resolvidos tanto no nível estrutural quanto no pessoal. BALASURIYA, T., *Eucharist as an agent of transformation*, p. 44.

não é apenas um ser humano. Ele é o ser humano, o modelo, o estandarte, a planta, o dado que determina o que é a autêntica humanidade, desde o primeiro até o último ser humano. Nós, seres humanos – todos nós – não temos apenas nossa salvação, mas nossa própria humanidade de Cristo. Ele permanece tanto como o homem inicial quanto como o homem final, o exemplo da virtude humana em sua perfeição mais eminente e aquele cuja integridade irrefragável permanece como o julgamento de todos os nossos lapsos da humanidade genuína.<sup>1152</sup>

Pinçamos para nossa aplicação diaconal o conceito de identificação ilimitada com a humanidade que a *kenosis* permitiu a Cristo, tão caro para ações de socorro e solidariedade às quais a Igreja é chamada a se envolver. É o fato de Cristo ter se ligado tão inseparável e profundamente com cada ser humano, com toda a humanidade e com sua criação que lhe capacita e autoriza a ser uma referência de doação, sacrifício, serviço e amor. Não seria possível Cristo ser o servo-sofredor-salvador de tudo e de todos sem ter quenoticamente se encarnado em nosso mundo e em nosso viver e se identificado com cada drama e cada dor. Essa mesma postura de encarnação, esvaziamento e identificação de Cristo é transferida a quem, em fé, se une a Ele através da participação comensal de seu corpo e sangue reais. A Igreja é dotada e chamada a ter a “mesma atitude” que teve Cristo.<sup>1153</sup> Piepkorn também elabora nessa aplicação. Após legitimar o

<sup>1152</sup> PIEPKORN, A., *The One Eucharist for the One World*, p. 95-96.

<sup>1153</sup> O frade capuchinho Michael H. Crosby, em seu ensaio na coletânea ecumênica *Sharing one Bread, sharing one mission: the eucharist as missionary event*, traz uma reflexão e relata um testemunho sobre esta atitude crístico-quenótica-eucarística de se identificar e se envolver com as necessidades diaconais do próximo: “Não se pode comer o pão partido sem assumir a responsabilidade de fazer algo a respeito de todo o quebrantamento que ainda faz parte do corpo. Ninguém pode ser reconhecido ou conhecido por Deus se não reconhecer Cristo em seus membros quebrantados. Essa constatação me atingiu com força durante uma liturgia da qual participei enquanto fazia um curso de espanhol. Foi na época em que as tentativas de aprender o idioma se tornaram particularmente difíceis e onerosas para a classe. Reunimo-nos para o Partir do Pão. Uma irmã do nosso grupo não só estava tendo dificuldades para se reconciliar com um novo idioma, mas também sofria de muita inconciliação na comunidade de onde ela veio. Durante a homilia compartilhada, ela revelou seu quebrantamento e fraqueza a ponto de deixar a sala em lágrimas. Quando recebi o pão consagrado como o corpo de Jesus, percebi que este pão partido em minha mão continha os pedaços dela. Isso imediatamente me trouxe solidariedade a ela, bem como para com outras pessoas quebradas sobre as quais eu tinha uma preocupação particular [...]. Tomamos o quebrantamento em nós mesmos e isso se torna parte de nós. E como Jesus se ofereceu como aliança para que todos pudessem ter acesso a ele, de alguma forma nossas vidas nesta aliança devem ser vividas para que, como resultado, o maior número possível de pessoas possa ser levado a uma participação mais digna nos recursos da terra, para que eles possam se tornar mais plenamente a imagem divina que eles são chamados a ser. Nossos ‘Améns’ devem ser um compromisso de curar as feridas, de curar os machucados, de permitir que todos tenham acesso à vida – ou então se tornam palavras vazias. Participar da eucaristia sem se preocupar com a comunidade de todos aqueles no mundo que não podem comer nem beber o que precisam para a vida é se identificar com aqueles que passaram por rituais rejeitados por Deus. Devemos nos tornar a realidade sacramental se queremos que eles seja reais em nossas vidas. No caso da eucaristia, devemos nos tornar a aliança, o corpo partido para que outros sejam curados, o sangue derramado para que outros tenham acesso à vida”. CROSBY, M., *Taking brokenness into ourselves*, p. 45-46.

sacrifício de ação de graças dos comungantes pelo ato salvífico de Deus em Cristo, que ao receberem o corpo e o sangue de Cristo se “comprometem a levar sua fé em ação ao mundo ao seu redor muito além das quatro paredes da igreja”,<sup>1154</sup> o teólogo conecta a *kenosis*-encarnação de Cristo com nossa postura de identificação com Ele próprio (suas preocupações) e com todos à nossa volta, e abre o leque da teologia das vocações como cenário primário para a diaconia, e da mordomia cristã como um referencial teórico para sua realização. Ambas os conceitos apareceram quando analisamos a missionariedade eucarística na teologia luterana.

Porque comemos o corpo e bebemos o sangue deste Cristo cósmico [lembrando a tese de Piepkorn, sobre Cristo e a Eucaristia serem *para o mundo*], estamos vinculados Nele às Suas preocupações. Porque Ele é preeminentemente o homem que é o modelo de todos os homens, nada humano é estranho a Ele. Tudo na história, tudo no presente e tudo no futuro faz parte da experiência dAquele que é o mesmo ontem, hoje e eternamente. Não há conquista do espírito humano que não seja Seu triunfo; não há desastre que envolva seres humanos que não seja Sua dor. Da mesma forma, não há conquista do espírito humano que não seja nosso triunfo, e não há desastre que envolva seres humanos que não seja nossa dor. A diferença é que nossa estrutura de tempo é nossa vida curta, nosso escopo, os universos pessoais limitados dos quais fazemos parte. Da mesma forma, há um elemento proeminente de vocação, oportunidade e recursos em tudo isso. [...] não podemos deixar que nossas limitações paralise nossa preocupação. É verdade que não temos todos a mesma responsabilidade vocacional, os mesmos recursos financeiros, as mesmas oportunidades, as mesmas informações, a mesma experiência, a mesma capacidade de avaliação precisa, a mesma capacidade de prever os resultados de vários cursos de ação. Um presidente dos Estados Unidos pode ordenar a mobilização de recursos para colocar dois homens na lua em uma década. Um tribunal superior pode aplicar uma política de integração projetada para encerrar uma época de sistemas separados e desiguais de educação. Outro chefe de estado pode resistir teimosamente no caminho da paz, mesmo que custe a seu país meio milhão de mortos. Ou ele pode ordenar os músicos, os poetas, os dramaturgos, e os artistas de sua terra a se conformar com uma área prescrita, tendo o confinamento em um campo de trabalho ou em uma ala psiquiátrica como únicas alternativas. O chefe de uma gigante organização de pesquisa pode trazer a descoberta de uma vacina que acaba com a ameaça de poliomielite às crianças do mundo. Um líder carismático pode montar um programa de alfabetização que liberta milhões da escravidão da ignorância. Uma corporação politicamente influente pode poluir o ar com vapores venenosos impunemente e outra pode entupir uma via navegável com resíduos nocivos. Você e eu carecemos desse tipo de poder individualmente. No entanto, eu repito, não podemos permitir que nossa relativa impotência paralise nossa atividade em nome dos objetivos positivos que pudermos nos envolver. Todo aquele que come o corpo e bebe o sangue do Cristo por meio de quem e em quem e para quem todas as coisas foram feitas pode, de acordo com sua vocação, influência e recursos, busca conscientemente redimir a área de sua própria influência para o Cristo cujo advento no mundo tinha como objetivo a destruição das obras do adversário. O Cristo que em Sua vida se manifestou como o inimigo jurado da injustiça, da doença, do preconceito, da

<sup>1154</sup> PIEPKORN, A., *The One Eucharist for the One World*, p. 97.



discriminação e da exploração está nos chamando a imitá-Lo também nessas áreas. Ele nos chama a usar Seus dons da criação com reverência e com a consciência de que não temos o direito moral de explorá-los à custa de nossos contemporâneos ou das gerações que nos seguirão. Ele nos chama a nos preocuparmos com as minorias, os desprivilegiados, os marginalizados, os deficientes, os doentes, o infrator da lei, bem como o administrador da lei, o perpetrador e a vítima da violência, as pessoas que se classificam como nossos inimigos políticos, bem como aqueles que se classificam como nossos aliados políticos, para nações sem recursos e para indivíduos sem recursos. Ele nos chama a nos preocuparmos com um bom governo, com a paz, com a decência e ordem pública, com a integridade. Ele faz isso porque Aquele cujo corpo comemos e cujo sangue bebemos e de quem somos escravos tem interesse de propriedade nessas coisas.<sup>1155</sup>

Além de buscarmos elementos teológicos na teologia luterana da missão eucarística, ecoando alguns temas que apareceram ao longo do capítulo anterior nos argumentos de Lutero, Melancthon, Chemnitz, Gerhard e Loehe, para a composição do projeto pastoral, também podemos usufruir dos compromissos práticos que foram citados por estes teólogos relacionados à linha diaconal. E eles apareceram, embora não de forma sistematicamente padronizada, em boa quantidade. Em cada escrito e sermão evidenciou-se como a teologia luterana da Ceia do Senhor detinha profundas implicações para a missão diaconal da

---

<sup>1155</sup> PIEPKORN, A., *The One Eucharist for the One World*, p. 101-102. .O argumento ainda prossegue, usando os elementos simbólicos do pão e do vinho para aprofundar a relação entre Eucaristia, diaconia e múltiplas vocações: “Pois aqui nosso Senhor toma o pão, o produto da semente produzida misteriosamente pelo grão, espalhado em campos preparados pelo trabalho humano, colhido e debulhado pelo trabalho humano (ou pelo menos pela engenhosidade humana), reunido e feito um, moído e cozido e oferecido como símbolo da consagração total de tudo o que os adoradores são, fazem e têm (pelo menos idealmente e intencionalmente). Mais uma vez, Ele toma vinho de sabe-se lá quantas uvas, tuteladas por mãos cuidadosas enquanto cresciam em sabe-se lá quantas vinhas, prensadas e armazenadas pelo viticultor, e oferecidas como um símbolo da vontade de obedecer ao Pai, segundo o padrão do Salvador, cuja obediência perfeita compensa nossa obediência imperfeita e nossas desobediências. O que nosso Senhor toma não é meramente a obra da criação de Deus, mas a obra de mãos humanas e a aplicação das habilidades humanas e do conhecimento humano. O pão e o vinho da Eucaristia permanecem como símbolos de toda a extensão da atividade humana, daquele trabalho frustrantemente transitório que não deixa nenhum monumento – lixo e entulho removidos, pisos varridos e esfregados, rostos e mãos das crianças lavados e enxugados em repetição sem fim, temperaturas medidas em uma clínica, transfusão de sangue, operações realizadas e todas as outras ocupações necessárias, mas monótonas - para esses outros chamados humanos que criam monumentos duradouros – estruturas construídas, esculturas moldadas, pinturas desenhadas, códigos de leis elaborados, máquinas fabricadas, música composta, constituições emolduradas, impérios estabelecidos. Nosso Senhor toma este pão e vinho dados por Deus e feitos pelo homem e por Sua poderosa Palavra faz dele o Seu corpo e o Seu sangue. Ao fazer isso, Ele afirma Seu direito de criação e conquista a todas as criaturas da mão de Deus, a todos os frutos do trabalho humano e a todas as ordens e instituições do universo. Mas Ele faz mais. Ao tomar um determinado pão e um determinado cálice de vinho como veículos de Seu corpo e Seu sangue, ao acaso, por assim dizer, Ele antecipa o tempo em que toda a criação gemendo e sofrendo terá alcançado aquela liberdade que é seu destino, quando o poder da futilidade e do pecado sobre ele será quebrado e possuirá a glória transfiguradora pela qual agora espera com tanta ansiedade”. (p. 102-103).

Igreja.<sup>1156</sup> Destacamos, na síntese conclusiva do capítulo 4, o seguinte: as obras de caridade para auxiliar e socorrer os irmãos necessitados, a resistência ao mal que oprime esses irmãos, a mordomia fiel e generosa dos recursos confiados por Deus para o bem-estar desses irmãos, da própria Igreja, do próximo e do mundo, as ofertas e coletas, e incluímos também o ministério da oração e intercessão pelas dores do mundo e no corpo místico de Cristo. Também observamos como estes compromissos poderiam ser levados a cabo tanto pelos indivíduos comungantes da comunidade, nas múltiplas vocações que exercem, como em esforços mais organizados e coletivos, liderados pela congregação ou grupos dela. Estes compromissos foram posteriormente afirmados e enriquecidos por propostas atualizadas acolhidas da teologia católica, dentro da perspectiva ecumênica de nossa pesquisa, e também robustecidos e amplificados por comentários de vários teólogos ao longo da tese. Queremos ter em mente todas essas responsabilidades ao propor nosso projeto pastoral em linha diaconal. cremos que todas merecem ser valorizadas. O caminho quenótico da diaconia é amplo, sacrificial, e ao que parece, interminável. Até o retorno de Cristo na *parousia*, a Igreja precisará se abastecer da Ceia do Senhor, com a renovada consciência do que ela oferece e ao que ela envia, para desempenhar seu serviço misericordioso ao mundo. O chamado quenótico-diaconal precisa estar atento a velhos problemas que assolam a humanidade, alguns com configurações modernas, mas também a inéditas necessidades que surgem e desafiam a criatividade para a solvência e a capacidade de ação e reação. Assim como a realidades distintas em cada contexto.<sup>1157</sup>

Mas ele tem sido respondido, cada vez mais, no contexto das congregações da IELB. Por isso, nossa proposta vem com o tom da afirmação do muito do que está sendo feito e, no máximo, no intento de impulsionar essas ações ainda mais. À qual resposta e a quais ações nos estamos referindo? Ao invés de pontuar ações diaconais existentes em diferentes congregações luteranas, ilustrando esta seção com uma variedade de boas práticas e relevantes histórias dignas de serem

<sup>1156</sup> HARRISON, M., Preface. Wilhelm Loehe não apenas escreveu sobre o assunto, mas deu demonstrações concretas de um ministério pastoral orientado para a missionariedade eucarística em orientação diaconal.

<sup>1157</sup> Sobre algumas dificuldades históricas e culturais que a igreja luterana tem com a ação social, ver o artigo *Aspectos Teológicos da Ação Social em Lutero*, de Martin Dreher, onde o autor tem uma seção específica sobre o tema. Posteriormente também traz fundamentos teológicos e uma seção propositiva.

compartilhadas,<sup>1158</sup> destacaremos o esforço organizacional macro que tem sido desenvolvido ultimamente pela liderança desta denominação cristã. Por mais rico que seria o exercício de pontualmente elencar atividades locais, regionais ou mesmo nacionais, o trabalho fugiria o escopo de nossa tese. Nesse sentido, optamos por comentar e oferecer sugestões no campo da estruturação do trabalho e, mesmo aí, não temos a pretensão de esgotar as possibilidades. É sucinto o que ofereceremos.

A linha de ação referente à diaconia na IELB tem sido conhecida, majoritariamente, pela nomenclatura *Ação Social*. Desde a fundação desta Igreja em solo brasileiro, no ano de 1904, indivíduos e paróquias têm se engajado em empreendimentos dessa natureza, onde se destacam a criação e o sustento de escolas, orfanatos, centros de assistência, comunidades terapêuticas, capelarias, fundos de apoio, fóruns e campanhas de socorro diversos. Alguns desses alcançaram maior longevidade e reputação. Outros se concretizaram com menor notoriedade e duração. Desde a origem do sínodo, as congregações estiveram envolvidas em iniciativas locais de amparo aos necessitados da sociedade, atuando sozinhas ou em parcerias público-privadas. Também desde seus primórdios, a educação cristã habilitadora da diaconia foi uma realidade ofertada aos membros da Igreja, nas distintas oportunidades de catequese. Essa educação redundou em incontáveis exemplos de ações *extramuros*, as quais os luteranos idealizaram ou de que participaram. No entanto, mais recentemente na história da IELB, empenhos mais coordenados e oficialmente determinados, elevaram o patamar de reflexão e de movimentação diaconal dentro e fora do país. Não nos foi possível investigar todos os passos históricos e institucionais exatos desse progresso, mas nos reportamos a um fato em especial, – e histórico –, que de certa forma, comprova o olhar interessado e firme da Igreja, fato este ocorrido mais recentemente, no ano de 2010: A instituição, em sua diretoria nacional, de uma vice-presidência específica para a área da *Ação Social*. De forma prática, esta instituição representou a eleição de uma pessoa designada para funções executivas no âmbito nacional.<sup>1159</sup> Essa vice-presidência teria como função principal

<sup>1158</sup> Para conhecimento destas, recomendamos a pesquisa no site da IELB: [www.ielb.org.br](http://www.ielb.org.br).

<sup>1159</sup> A decisão ocorreu em 2010, mas a primeira pessoa apontada e empossada para o cargo instituído só veio a ser eleita em 2014. Segundo o Regimento da IELB (edição 2022, p. 18-19), em seu artigo 22, essas são as atribuições do(a) Vice-Presidente de Ação Social: I – Integrar o Departamento de Ação Social, executando e respeitando as deliberações deste departamento; II –

trabalhar em alinhamento com o *Departamento de Ação Social*, que até já havia sido criado anteriormente,<sup>1160</sup> mas até então estruturado sob outra vice-presidência, e, por isso, não recebia a mesma atenção e protagonismo decisório.<sup>1161</sup> Tal decisão foi tomada em reunião de Convenção Nacional, o órgão deliberativo máximo da instituição, que reúne representação de todas as congregações afiliadas à IELB, e seu clero, tendo assim, um caráter inquestionavelmente legítimo. Foi construída por meio de proposta de moção e subsequente apoio de pessoas e entidades que já trabalhavam incansavelmente na área diaconal, em especial a *Associação das Entidades de Assistência Social da IELB* (AESI, fundada em 1997), mostrando assim um percurso orgânico de continuidade e crescimento da caminhada diaconal.<sup>1162</sup>

---

Auxiliar e representar o Presidente; III – Atuar em estreita cooperação com os demais integrantes da Diretoria Nacional; IV – Integrar a Comissão de Pós-Graduação; V – Participar das reuniões e dos encontros promovidos pela Associação das Entidades de Assistência Social da IELB como representante da Diretoria Nacional; VI – Coordenar a equipe do Fundo de Apoio a Projetos da IELB (FAPI), buscando despertar mais colaboradores e zelar para que os recursos desse fundo atendam às necessidades das congregações, escolas e organizações de ação social da IELB; VII – Coordenar, em cooperação com os(as) vice-presidentes responsáveis pelos demais departamentos, o envio de projetos especiais, e zelar para que os recursos de verbas designadas através do FAPI sejam aplicados e os doadores recebam relatórios regulares; VIII – Desenvolver, em cooperação com o Vice-Presidente de Expansão Missionária, um programa de apadrinhamento de congregações da IELB; IX – Fomentar, em parceria com o Diretor do Centro Educacional Concórdia e a provedoria do Seminário Concórdia, ações para angariar recursos para o Seminário Concórdia; X – Sensibilizar para ações preventivas e administrar situações de resposta a desastres; XI – Apoiar as atividades de organizações sociais da IELB. IGREJA EVANGÉLICA LUTERANA DO BRASIL, Regimento, p. 18-19.

<sup>1160</sup> O Departamento de Ação Social foi criado oficialmente na IELB em sua 46ª Convenção Nacional, realizada de 25 a 31 de janeiro de 1978. A primeira vez que o assunto *Ação Social* foi discutido teologicamente em especificidade pela Igreja deu-se na 38ª Convenção Nacional, em 20 a 27 de janeiro de 1963 (59 anos depois da fundação do sínodo), em uma tese de Elmer Reimnitz, *A Igreja luterana e sua atividade social*. MARQUARDT, R. R., *Crônicas da Igreja*, p. 32, 37.

<sup>1161</sup> Segundo o Regimento da IELB (edição 2022, p. 24), em seu artigo 34, são essas as atribuições atuais do Departamento de Ação Social: No Departamento de Ação Social, com o objetivo de assistir os pastores, as famílias, as congregações, paróquias e as organizações de ação social no desempenho de suas tarefas, a IELB, sob a execução do(a) Vice- Presidente de Ação Social, deverá: I – Coordenar o desenvolvimento da ação social na IELB; II – Sensibilizar, mobilizar e orientar a Igreja, para que cada congregação da IELB se torne uma agência de serviço e ação social dentro da comunidade onde está inserida; III – Incentivar o voluntariado na IELB, mobilizando os membros para que se unam em nível congregacional, distrital ou nacional; IV – Incentivar e assessorar as congregações, organizações e pastores da IELB na criação e prestação de ações sociais; V – Acompanhar, através de relatórios, as atividades e as finanças dos programas e organizações de ação social ligados à IELB; VI – Representar a IELB junto aos órgãos oficiais e outras organizações no campo da ação social; VII – Dar especial atenção ao amparo dos pastores necessitados e suas famílias; VIII – Desenvolver programas e planos assistenciais; IX – Supervisionar a administração de organizações de recreio, férias, retiros e similares da IELB, valendo-se da assessoria do(a) Vice-Presidente de Administração. IGREJA EVANGÉLICA LUTERANA DO BRASIL, Regimento, p. 24.

<sup>1162</sup> Assim está registrada a histórica decisão da instituição da vice-presidência de Ação Social e os passos subsequentes, no *Manual da Coordenação* do departamento de Ação Social da IELB (Apresentação da 1ª Edição, 2019): “A Ação Social tem ocupado diferentes espaços na IELB, e

Desde a formalização de uma área de ação diaconal nas instâncias mais superiores da Igreja, identificada nesta tese pela criação da vice-presidência de Ação Social, tem sido notória a irradiação da reflexão e de práticas condizentes com a missionariedade eucarística de linha quenótica, seja pela produção e disponibilização de canais, redes, eventos e conteúdo para a capacitação, seja pela elaboração de projetos e campanhas ou ainda pela criação ou apoio de iniciativas locais ou regionalmente inauguradas.<sup>1163</sup> Inúmeros relatórios e testemunhos congregacionais e distritais podem respaldar esta irradiação de energia diaconal. Nossa experiência pastoral também a testifica.<sup>1164</sup> Assim como a nossa

---

por atuação de líderes, em especial a AESI (Associação das Entidades de Assistência Social da IELB), a 60ª Convenção Nacional de 2010 decidiu por meio da Moção 1 por uma Diretoria Nacional integrando Vice-Presidente de Ação Social. Em 2014 este cargo foi preenchido pela primeira vez. O departamento de 2014-2018 regulamentou diversas questões, ampliou também a visão de atuação dos coordenadores distritais e elaborou uma proposta de planejamento que visa fortalecer o trabalho das congregações. A equipe do Departamento de Ação Social da gestão 2018-2022 teve a alegria de promover, em abril de 2019, o 1º Encontro Nacional de Coordenadores Distritais de Ação Social. Além dos coordenadores distritais, também foram acolhidos os coordenadores do FAPI (Fundo de Apoio a Projetos Sociais da IELB), alguns coordenadores de congregações locais da Ação Social e do FAPI, mas também integrando a presença das Organizações Sociais que compõe a AESI. Portanto, todos nós estamos participando de um momento histórico na IELB. [...] Hoje está em nossas mãos o privilégio dado por Deus para marcar não apenas esta época, mas também dar passos ousados, mas fundamentados, para o desenvolvimento da Igreja Evangélica Luterana do Brasil, em sua atuação pelo ser humano, sendo instrumentos de Deus para cuidar, estabelecer e promover o desenvolvimento das pessoas e testemunhar para a salvação de cada pessoa alcançada o Amor visível, o Evangelho que é pregado por meio de ações (1Jo 3.18)". MANUAL DA COORDENAÇÃO, Apresentação da 1ª Ed., p. 3.

<sup>1163</sup> A expansão da linha de ação quenótica-diaconal através da vice-presidência e do departamento de Ação Social da IELB pode ser detalhadamente conhecida através dos múltiplos relatórios divulgados nas reuniões oficiais da liderança desta Igreja, de artigos e notícias veiculadas nos canais de informação (dentre os quais citamos a revista mensal *Mensageiro Luterano*, a *Rádio Cristo Para Todos* e o site [www.ielb.org.br](http://www.ielb.org.br)), ou mesmo através das participações de seus representantes em eventos da Igreja. Apenas à guisa de exemplo, citamos um relato sintético divulgado no *Manual de Coordenação*: “Estamos no caminho certo? Basta olharmos para 2014, quando foram definidos os primeiros passos para a integração de uma vice-presidência de Ação Social na diretoria da IELB, e comparar com os números de nossas estatísticas paroquiais de 2021. Os projetos de ação social relatados na estatística envolveram aproximadamente 10.000 luteranos alcançando cerca de um milhão de pessoas que necessitavam de apoio material, emocional e principalmente da Palavra de Deus. Acreditamos que estes números ainda estão subestimados, pois muito do que fazemos não é relatado no formulário anual das estatísticas. Sem considerar que quase tudo o que é feito pelas pessoas individuais não é creditado [nas estatísticas] como trabalho da igreja em favor do próximo”. MANUAL DA COORDENAÇÃO, Apresentação da 2ª Ed., p. 2.

<sup>1164</sup> Nossa experiência pastoral na IELB se limita ao período entre os meses de janeiro de 2014 e outubro de 2022. Neste íterim, inúmeras foram as atividades e campanhas na linha quenótica-diaconal das quais nos foi possível participar, e creditamos o êxito delas substancialmente à liderança e ao estímulo advindo da área de *Ação Social* da Igreja nacional. Pontuamos os seguintes destaques: [a] A comunidade a qual fui chamado a pastorear (Congregação Evangélica Luterana “Cristo Redentor”, em Copacabana, no Rio de Janeiro), inspirada na organização da Igreja nacional, que incluía um departamento de Ação Social em sua estrutura, já se encontrava formada com um departamento local específico para dita área, com líderes habilitados e entrosados, objetivos e métricas em vigência e com um bom número de pessoas envolvidas e motivadas para o trabalho. Esta realidade permitiu que a catequese diaconal e as propostas práticas oferecidas encontrassem entusiasmo e imediato acolhimento e engajamento, redundando em variadas e

observação de ocorrências em outras congregações<sup>1165</sup> e instituições<sup>1166</sup> *ielbianas*. Do ponto de vista prático, destacaríamos as campanhas de socorro em situações de tragédia e o *Fundo de Resposta a Desastres*, o *Fundo de Apoio a Projetos da IELB*, os projetos de mobilização de voluntários, como o projeto Unidos no Brasil, a multiplicação de iniciativas de capelanias, com destaque à parceria com a organização *Hora Luterana*, a descentralização distrital da área, os fóruns nacionais e distritais que capacitam e compartilham boas práticas, os encontros de capacitação locais que mobilizam congregações e indivíduos, e, claro, a atuação das entidades já estabelecidas. Do ponto de vista teórico, destacaríamos os cursos oferecidos pelos referidos vice-presidência e departamento de Ação Social e, muito especialmente, a obra *A Igreja em Movimento*, de organização do pastor Airton Schroeder, com o aporte de vários autores com respeitada biografia de

---

concretas ações para o bem do bairro, cidade e estado no qual a comunidade está inserida (34 distintos projetos reportados no período); [b] Em uma ação particular, no período de março-abril de 2022, destinada ao socorro das vítimas de um deslizamento de terra na cidade de Petrópolis, RJ, tivemos a oportunidade de verificar a capacidade de mobilização do Departamento de Ação Social da Igreja nacional e o impacto da liderança deste Departamento em outras congregações luteranas brasileiras. A orientação e o apoio que recebemos, bem como as abundantes associações advindas de tantas localidades distintas, foi outra amostra da força diaconal que está em plena propulsão atualmente. [c] O último destaque segue-se de nossa experiência de trabalhar como Pastor Conselheiro do órgão que congrega os jovens luteranos no Brasil, entre o período de 2018-2021. Esta função também nos possibilitou uma ampla perspectiva sobre a Igreja e a vivência que tivemos se alinha perfeitamente com as experiências supracitadas. Através de muitos projetos e do encontro com inúmeros jovens, líderes, pastores e congregações, a resposta positiva e pujante em prol do ministério diaconal foi a tônica quase que de forma unânime.

<sup>1165</sup> Embora pudéssemos citar exemplos de comunidades geográfica, social ou culturalmente próximas ao local onde exercemos nosso pastorado, optamos por dar visibilidade a um exemplo que se origina no interior do Rio Grande do Sul, na pequena cidade de Piratini, onde se situa a Congregação Evangélica Luterana “Farroupilha”, comunidade natal deste pesquisador. Desde sua fundação, em 1966, a CELF, como é conhecida, esteve, de alguma forma, envolvida em ações de diaconia. Entretanto, este envolvimento expandiu-se substancialmente desde a estruturação de um departamento específico para a coordenação de ações e projetos, no ano de 2004. A mobilização mais recente é tal, que fez esta comunidade ser conhecida e respeitada em toda a sociedade, dando a ela, inclusive, uma posição de participação no Conselho de Assistência Social do município. Cito um projeto, realizado no ano de 2016, quando a CELF completou 50 anos de vida como congregação. Durante aquele ano, ao lado de atividades de ação de graças, a congregação mobilizou sua membresia para presentear a cidade de Piratini com 50 ações e projetos sociais.

<sup>1166</sup> A influência da vice-presidência e do departamento de Ação Social da IELB tem sido sentida em organizações e instituições auxiliares desta Igreja, como é o caso – e citamos este devido à nossa proximidade com o trabalho da organização – da Juventude Evangélica Luterana do Brasil (JELB). Nos últimos anos temos visto um incremento muito significativo no número de ações e projetos liderados pela JELB. Citamos: [a] a estruturação da diretoria, que também conta com uma vice-presidência de Ação Social; [b] o curso de educação cristã *EducaJELB*, que conta com uma aula específica sobre o serviço cristão; [c] o projeto *Unidos no Brasil*, que mobiliza jovens para a realização de múltiplas ações diaconais em determinada localidade do país; [d] projetos especiais de alcance nacional como o *Sansão só que não*, que mobiliza para a doação de cabelo para a produção de perucas que atenderão a necessidade de pessoas em tratamento de câncer; [e] e a realização de um Encontro Nacional de Líderes (ENL), em 2019, sob o tema “*A Revolução da Toalha*”, que tratou especificamente do treinamento e da mobilização para a linha de ação quenótica.

serviços prestados à Igreja na área diaconal, e que serve como um manual de Ação Social para a IELB, publicado em 2018. Dito manual atende razoavelmente bem às necessidades incipientes de pastores, coordenadores locais e distritais, comissões e departamentos locais e distritais, bem como de congregações e distritos da IELB neste momento inicial de consolidação de um trabalho mais estruturado. Chamamos a atenção para o fato de, já neste trabalho, ficarem evidente alguns componentes alinhados com pressupostos da teologia luterana da missionariedade eucarística e que entendemos serem essenciais para a linha diaconal: [a] o objetivo, que poderia ser articulado como a busca de uma Igreja em ser agente de transformação concreta, relevante e integral para o benefício de toda a criação divina e do ser humano; [b] o conceito do *movimento*, que dialoga bem com a proposta da missionariedade eucarística de se revelar em ações pneumatologicamente dinâmicas que tanto pode dizer respeito à fluência em sentido cruciforme (vertical e horizontal) de ações que interpretam as necessidades do mundo e do ser humano em perspectiva holística, como pode se referir ao fato do enxergar a atividade diaconal não meramente como algo estático, como por exemplo, um projeto que se realiza ou um evento que se participa ou uma doação que se entrega, mas como algo animado, vivo, que se acende e estimula, baseado em relações construídas,<sup>1167</sup> melhor traduzido como o estilo de vida amoroso de um coração crente e ardente; [c] o escopo de participação, que prevê o engajamento na missão diaconal de indivíduos, enquanto cristãos cidadãos, chamados a atuar em diferentes vocações (familiar,

---

<sup>1167</sup> “De forma específica, a ação social normalmente é uma ação que envolve um olhar fraterno, amoroso e de busca de inclusão de pessoas economicamente desfavorecidas, pois essas, em geral, sofrem as consequências da exclusão do mundo produtivo e da sociedade em desenvolvimento, e necessitam de ações solidárias, de apoio e de resgate. A ação social não se dá necessariamente por meio de um departamento ou grupo organizado e coordenado, mas quando as ações de pessoas e grupos interferem positivamente na vida de pessoas ou de uma comunidade social inteira. Ela se dá quando relacionamentos são construídos, estreitados e alinhados. É ação feita em conjunto com quem será diretamente beneficiado, e não por alguém simplesmente como uma ação externa ou uma doação. É necessário o envolvimento, a parceria e a direção de quem faz e de quem recebe a ação. Feita dessa forma, a ação social gera cumplicidade, amizade e compromisso fraterno. [...] Não poucas vezes percebemos pessoas, congregações e igrejas planejando, decidindo e estabelecendo metas sobre uma ação que jamais foi apresentada às pessoas que são o alvo dessa ação. Gastam-se horas e horas planejando o desenvolvimento de uma comunidade que fica na periferia da cidade, mas nunca alguém parou, olhou nos olhos das pessoas que ali residem e disse que estava disposto a trabalhar com elas. [...] Quando nos aproximamos de uma pessoa com necessidades, não estamos focados em nós, na nossa capacidade de ajudar, nem no que temos a oferecer. Mas estamos focados na pessoa que estamos buscando ajudar. Na realidade que queremos ver transformada. Para isso, é importante ir mais além da realidade visível, e isso exige interessar-se realmente pelo outro, e demora mais tempo do que simplesmente dar algo que temos sobrando.” SCHROEDER, A., *A Igreja em Movimento*, p. 48-49.

profissional, cívica, política, social e religiosa) e de coletividades, enquanto Igreja e grupos eclesiais, paraeclesiais, e sociais; [d] a perspectiva de aplicação, que se interessa tanto em atividades de curto e médio prazo/alcance, focadas na assistência emergencial de necessidades humano-mundanas, e em empreendimentos de longo prazo/alcance, os quais focam na solução ou mitigação de problemas estruturais;<sup>1168</sup> [e] e o expediente habilitador e motivador, que está centrado no evangelho do amor de Deus revelado na obra de Cristo.<sup>1169</sup>

Além destes componentes, há outros proveitos que poderíamos mencionar na obra, que apresentam significativas vantagens para o leitor *ielbiano* interessado em capacitar-se na linha quenótica. [a] A estrutura é bastante lógica e útil para se conhecer as bases da ação social pretendida para o contexto das congregações luteranas; [b] Há um relativamente aceitável embasamento bíblico-teológico com breves, mas claros contornos da teologia luterana, detalhe importante para um documento que almeja ser um manual “oficial” da IELB; [c] *A Igreja em Movimento* não apenas se interessa com a exegese escriturística ou mesmo confessional-luterana, mas também com a exegese antropológica e sociológica que persegue os diagnósticos dos ambientes nos quais os agentes, projetos e entidades diaconais estão sendo chamados a ministrar; [d] Trata-se de uma publicação multiautoral que atende às expectativas de ser acessível, prática,

<sup>1168</sup> “A ação social que propomos é uma ação libertadora e emancipatória. Uma ação que visa interferir na realidade em busca de algo novo. [...] A ação social que estamos propondo é transformadora. Não uma atuação que mantenha as necessidades sendo as mesmas por todo o tempo, mas que os cristãos e as igrejas analisem e façam cada vez mais ações que necessitem ser feitas uma vez ou serem repetidas poucas vezes, e depois disso as necessidades sejam outras. O que eventualmente for doado no trabalho de ação social precisa ser um instrumento para alcançar um desenvolvimento mais amplo. Doar sempre a mesma coisa não traz satisfação. Abraçar uma pessoa ou uma família e caminhar com ela suprimindo necessidades e situações, garantindo passos e degraus rumo a uma autonomia e emancipação para viver de forma independente [...]. Ao lado disso, a proposta é transformadora quando propõe ajudar as pessoas e, ao mesmo tempo, ensinar que elas são agentes de transformação e que é possível um novo estilo de sociedade”. SCHROEDER, A., *A Igreja em Movimento*, p. 49, 62.

<sup>1169</sup> “A ação social do cristão e da sua congregação e Igreja é motivada pelo amor de Deus. E Deus pode usar alguns mecanismos da vida para tornar evidente que ele quer que façamos a diferença. Normalmente isso ocorre quando, em alguma circunstância da vida, ele dá a convicção de que podemos fazer algo, podemos interferir na situação, podemos agir. Outras vezes, essa mobilização vem de um sentimento de gratidão, porque um dia Deus usou uma pessoa para fazer a diferença em nossa vida, e hoje, queremos ser este instrumento da vida de outros. Tudo isso sempre está conectado com os dons que Deus dá a cada um, os quais, em sua maioria, são dados para que algo seja feito por outras pessoas.” SCHROEDER, A., *A Igreja em Movimento*, p. 56. (ver também o capítulo 1, *A fundamentação bíblica da ação social*, de autoria de Reinaldo Martim Lüdke, p. 24-32).



experencial e funcional;<sup>1170</sup> [e] os autores foram competentes na difícil tarefa de navegar o mar de suscetibilidades de leitores mais críticos ou desacostumados com a linguagem, com fundamentos teóricos ou experimentos práticos que fazem parte da área diaconal, aproveitando os recursos da tradição luterana sem deixar de ousar em propor novos aprendizados e diálogos necessários.<sup>1171</sup>

Diante de um cenário tão positivo e estimulante para a diaconia na IELB, tanto do ponto de vista teórico como prático, que sugestões poderiam ser dadas por esta tese? Pensamos em algumas. Primeiramente, do ponto de vista prático, faz-se necessário que mais pastores, congregações e distritos sejam estimulados a participarem do movimento diaconal que está em plena ebulição. Certamente, tal sensibilização só pode ser realizada, em última análise, pela ação do Espírito Santo, Senhor e doador da vida da Igreja, também acendedor dos corações comungantes para a vida quenótica-diaconal, atuando pela Palavra e pela Ceia do Senhor. Por outro lado, a Igreja pode participar sinergicamente nesta tarefa, e uma das áreas que poderia ser aprimorada é a da comunicação. Pensamos, por exemplo, em espectro macro, em uma maior visibilidade às ações, propostas, notícias e informações que pertencem ao Departamento de Ação Social da Igreja. Não há site, rede social ou outro mecanismo específico para a divulgação dessas comunicações. Muito é transmitido no site da IELB ou mesmo em outros canais utilizados pela Igreja, mas, na mescla e na competição por espaço, muito ainda se perde. Em um espectro micro, mais contíguo às bases, a comunicação de ações diaconais também tem grande mérito, pois ao serem divulgadas, além de alcançar

<sup>1170</sup> Destacamos, no aspecto didático, a *Introdução* “Dialogando sobre conceitos e métodos”, onde o autor apresenta a conceituação de alguns termos-chaves na atividade diaconal, como os termos diaconia, misericórdia, missão integral, assistência social, assistencialismo, esmola, assistente social, serviço social, DHESCA, cidadania, desenvolvimento humano, *advocacy*, política social, política pública, inclusão social, justiça social, transformação social, metodologia, apoderamento e empoderamento (p. 11-21).

<sup>1171</sup> Pela observação dos temas tratados, percebe-se a amplitude e profundidade da obra: *Introdução: Dialogando sobre conceitos e metodologias*; Unidade I – Fundamentos: 1. A Fundamentação Bíblica para a ação social por meio da Igreja; 2. Pastorear a Cidade; 3. Mobilizando para a ação social por meio da Igreja; Unidade II – Abordagem Prática da Ação Social: 4. O diagnóstico da realidade para a transformação e a emancipação; 5. A igreja e a defesa de direitos; 6. A Igreja e o cuidado com a vida humana; 7. A criação de Deus, o clamor pela sustentabilidade e o compromisso cristão; 8. O voluntariado; 9. Organizando a ação social; Unidade III – Causas que Desafiam Ações e Respostas: 10. As crianças; 11. A ética cristã na produção de alimentos; 12. As drogas lícitas e as ilícitas; 13. Acessibilidade; 14. Inclusão de pessoas com deficiência; 15. Doação de sangue, doação de vida e amor; 16. Doação e distribuição de roupas e alimentos; 17. Assistência espiritual a enfermos; 18. Terceira idade; 19. Pastoral Carcerária e assistência social prisional; Unidade IV – A face pública da Igreja: 20. Política pública – o cristão e a cidadania; 21. As entidades cristãs e os recursos financeiros; 22. Pessoas naturais e jurídicas; Conclusão: O Evangelho que vê, sente, ouve, cheira e tem sabor.

maior potencial de auxílio para a causa em questão, conquistam também maior potencial de multiplicação de pessoas e eventuais novas causas. Para que ela ocorra, há que se superar um preconceito enraizado na cultura de algumas pessoas, que confunde a orientação no Sermão da Montanha (“quando tu deres esmola, não saiba a tua mão esquerda o que faz a tua direita”) com tentativas válidas e santas de disseminação de ideias, histórias, estudos de casos e testemunhos. Com o devido zelo e bom senso, evitando cair na tentação narcisista ou mesmo na cooptação da diaconia para puras ações de *marketing* pessoal ou coletivo, entendemos ser legítimo alimentar a cultura da divulgação otimista e eucarística de ações diaconais. Há uma energia inestimavelmente rara e útil para a proliferação diaconal na partilha humilde e generosa de ideias, processos, realizações e oportunidades. Corações que estão ardendo de amor também são veículos usados pelo Espírito para causar a ardência de outros corações. Cremos que na medida em que haja maturação deste movimento diaconal existente na IELB, estas (e outras) melhorias no campo da comunicação são uma tendência natural.

Outra recomendação pastoral para a linha quenótica no contexto das congregações da IELB seria o refino na identificação e na capacitação intencional e planejada de batizados-comungantes que possuam dons dirigidos para a liderança nessa área. A ideia é que essas pessoas, já dotadas e chamadas pelo Espírito Santo, mas, às vezes, à espera de serem notadas, selecionadas, convidadas, autorizadas e qualificadas, sejam as responsáveis para atuarem como coordenadores do departamento de ação social local, e instigadoras de pastores, líderes paroquiais, irmãos da comunidade, grupos e congregações, com o fim do despertar ou fortalecimento da Igreja para a vida diaconal. Estamos trabalhando com o pressuposto de que todas as pessoas podem e devem estar envolvidas diaconalmente, mas nem todas são chamadas para liderar neste ministério. E existe tanto uma promessa bíblica de doação pneumatológica deste carisma específico, como recursos pedagógicos à disposição da Igreja para avaliações e recrutamento.<sup>1172</sup> Muitas congregações já contam com esses servidores, e os resultados constam ser, nestes casos, mais consistentes. Outras

<sup>1172</sup> Referimo-nos, por exemplo, a exercícios e testes aplicados de avaliação e inventário de dons espirituais e “da criação”, que com os devidos filtros teológicos recomendados pela teologia luterana (ver: *Spiritual Gifts. A Report of the Commission on Theology and Church Relations of The Lutheran Church-Missouri Synod*, September 1994), poderiam ser utilizados.

ainda não estão plenamente cativadas, e falham ou em abrir espaço para este departamento/ministério no organograma da paróquia, ou na identificação/capacitação/permissão das pessoas vocacionadas para a nobre função. A mesma identificação de recursos humanos deveria ocorrer no âmbito distrital. A estrutura organizacional da *Ação Social* da IELB já antevê a eleição de um coordenador distrital (diocesano), e muitos servidores já estão operando devotada e eficientemente nessa função.<sup>1173</sup> Não é o caso em todos os distritos. Alguns membros eleitos ainda aceitam a função por motivo de mera formalidade burocrática ou, então, não cumprem com as responsabilidades que assumem no rito de instalação. Quando se soma a essa realidade o fato de que muitas congregações terem dificuldades históricas de trabalharem em sintonia com as congregações vizinhas, por múltiplas razões, o quadro da atividade diaconal em

<sup>1173</sup> Ao analisar as atribuições deste coordenador distrital, só podemos respaldar a sua atuação, e reforçar nossa sugestão de que a pessoa escolhida seja espiritualmente vocacionada e multidisciplinarmente qualificada para a função. É praticamente inviável que tal indivíduo possa responder satisfatoriamente às responsabilidades do cargo sem capacitação. Seguem as atribuições da Coordenação Distrital de Ação Social, segundo o Manual da Coordenação: “1. Buscar formação e informação pertinente ao tema; 2. Estimular pastores e Congregações a planejarem ações integradas ao Planejamento IELB; 3. Desenvolver uma abordagem temática que facilite a implementação e o desenvolvimento dos alvos do Planejamento IELB e a sua adequação para a realidade regional e local; 4. Estimular as pessoas individualmente, os pastores e toda a congregação a alinhar ações com o Planejamento IELB; 5. Estimular ações de valorização, acolhimento e bem-estar da pessoa humana; 6. Promover mecanismos de integração de ações em parceria e por meio de voluntariado; 7. Promover a visibilidade ao trabalho voluntário de bem-estar e desenvolvimento humano; 8. Promover a divulgação e o estudo individual e coletivo do *Manual de Ação Social: A Igreja em Movimento*; 9. Promover oportunidades de reflexão, troca de experiências e estudos de casos (seminários, encontros, fóruns), para o desenvolvimento de ações da igreja pelo bem-estar, estabilidade e desenvolvimento de pessoas individuais, de famílias e da sociedade; 10. Fomentar a acessibilidade em suas diferentes dimensões junto aos pastores e líderes das congregações; 11. Atuar em parceria com os coordenadores paroquiais/congregacionais e pastores desafiando e estimulando ações; 12. Atuar em parceria com o Departamento de Ação Social da IELB e com o Vice-Presidente de Ação Social e, quando autorizado, representá-lo em atividades dentro do Distrito; 13. Incentivar a escolha e atuação de coordenadores de Ação Social nas congregações/paróquias e acompanhar seu trabalho, sempre em harmonia com o pastor e a diretoria local; 14. Oportunizar a atuação conjunta de congregações, paróquias, distritos e organizações sociais da AESI (Associação de Entidades de Assistência Social da IELB); 15. Incentivar que as congregações, na medida do possível, busquem conhecer e participar do trabalho de Ação Social da sua cidade e comunidade local; 16. Liderar ações de Resposta a Desastres e acompanhar os investimentos de recursos do Fundo de Resposta a Desastres (FRD) no âmbito do distrito e sua prestação de contas; 17. Acompanhar, encaminhar e fomentar recursos que favoreçam as demandas congregacionais e paroquiais; 18. Relatar sua atuação para o Conselho Distrital e para o Vice-Presidente de Ação Social; 19. “Promover a visibilidade das ações em canais de comunicação e fazer uso de dados estatísticos para a avaliação e projeção futura; 20 Designar atribuições às coordenações das congregações, alinhadas com este documento, observando a realidade local”. MANUAL DA COORDENAÇÃO, Atribuições da Coordenação Distrital de Ação Social, p. 7-8. Sobre a primeira atribuição, respectiva à busca de formação na área, testemunhamos o exemplo da Sra. Norma Hellwig Voss, mãe deste pesquisador, que ocupa a função de coordenadora distrital de Ação Social no Distrito Sul II, e instigada pela responsabilidade, buscou capacitação matriculando-se no curso de graduação universitária de Serviço Social, aos 64 anos, e tem feito uso do aprendizado em suas funções de liderança.

âmbito distrital/regional, tão importante quando se pensa, especialmente, em ações estruturantes, fica comprometido. É, talvez, neste âmbito distrital que mais se faz necessária uma força-tarefa para a aproximação entre comunidades, coordenadores locais, plantéis de voluntários ativos e a identificação e capacitação de liderança diaconal. A mobilização para esse recrutamento pode e deve ser deliberado e estratégico, derivado de campanhas locais, distritais e nacionais, e abordar motivações e justificativas no campo da sociologia e da teologia, ou seja, um olhar atento às necessidades diaconais no tecido social em que a congregação/distrito está inserida, outro no chamado bíblico para a ação diaconal.

Do ponto de vista teórico-teológico, também são duas as sugestões oferecidas: a primeira está relacionada ao investimento em produção de conteúdo teológico que valorize a *diaconia* e explore todas as suas possibilidades, tanto em linguagem mais transitável entre a membresia da Igreja como em linguagem e aprofundamentos mais complexos e desafiadores para a mentalidade pastoral e acadêmica.<sup>1174</sup> A IELB – e o luteranismo, como um todo – possui uma predileção por outras áreas e temas teológicos, e, por vezes, tem cedido a uma tentação gnóstica de compartimentar o ser humano e a salvação, desvalorizando o aspecto material e físico, relacionados ao primeiro artigo do Credo, em detrimento de um suposto aspecto espiritual ou mesmo do segundo artigo. No entanto, em teoria, há muito subsídio teológico à espera por ser aproveitado para desfazer tais confusões e derrubar certas resistências. Incentivamos essas abordagens para o enriquecimento do debate em todos os âmbitos, e, muito especialmente, para a conscientização da liderança que, ainda, porventura, esteja reproduzindo ensinamentos e comportamentos que desmereçam o chamado diaconal, por alguma razão.

A segunda sugestão que poderíamos oferecer nesse compasso seria a de incluir o tema desta pesquisa, central para a vida cristã missionária e diaconal, no debate da ação social estimulada na IELB. Essa ainda é uma lacuna teológica a ser mais bem esclarecida na fundamentação bíblica e confessional para a prática da linha quenótica, especialmente para que ela não fique dependente de estímulos

---

<sup>1174</sup> Saudamos, por exemplo, o recente artigo publicado (2022), *O Diaconato na IELB: Uma avaliação a partir do Novo Testamento e de experiências do Luteranismo Confessional*, de Dionatan Ferreira e Gerson Linden, que embora não tenha focado na faceta da *ação social*, traz alguns parâmetros e fundamentos para o necessário diálogo que deve acontecer em prol do resgate da linha diaconal.

reducionistas e homeopáticos, advindos de eventos e cursos especiais, resignada a poucos indivíduos consagrados e fielmente comprometidos, realizando episódios esporádicos de incidentes diaconais. O chamado é feito a todo o povo que come e bebe do corpo e sangue de Cristo, no ritmo graciosamente reiterado do constante e renovado [re]envio eucarístico dominical/semanal, para as oportunidades emergidas no dia a dia. Urge que haja uma apropriação do argumento da missionariedade eucarística. Nossa avaliação está baseada na obra *A Igreja em Movimento*, manual do Departamento de Ação Social, e em palestras e cursos oferecidos por este departamento, dos quais participamos ou aos quais tivemos acesso. A orientação oferecida tem sempre estado calcada em sólido alicerce bíblico e confessional, com a correta distinção da chave hermenêutica lei-evangelho, mas ainda carece de melhor apropriação do imprescindível argumento que conecta a vida diaconal ao culto, e em especial à Eucaristia.<sup>1175</sup> Talvez numa nova edição do manual (com revisão aumentada), essa chave pudesse ser acrescida, talvez até fazendo uso de descobrimentos e embasamentos proporcionados pela nossa pesquisa. Ou, talvez, o reparo mereça ser feito através da produção de uma aula/curso/artigo especial que toque diretamente no tema e seja veiculado e aproveitado pela liderança da área social da IELB em seus distintos níveis.<sup>1176</sup>

<sup>1175</sup> A teologia da missionariedade eucarística não aparece com toda a sua força na obra *A Igreja em Movimento*, mas algumas breves menções sobre a importância da espiritualidade litúrgica e eucarística são encontradas em três momentos do livro: [a] Na primeira, logo na apresentação, o autor até estabelece que a obra está em sintonia com a dinâmica do culto e do serviço, mas não relaciona as duas coisas como a missão que flui do culto/ceia o permitiriam fazer. O autor prefere enfatizar o servir de Deus ao povo através do culto; “A proposta do livro está pautada na dinâmica de culto e serviço. O culto como o lugar onde Deus serve o seu povo com a sua presença: através da palavra cantada, lida e pregada, por meio das afirmações litúrgicas que exaltam a sua ação desde a criação, a redenção e a santificação; de forma especial por meio do anúncio do perdão e a celebração da Santa Ceia; e ainda serve despedindo o seu povo sob a sua bênção. O culto é um serviço de Deus para o seu povo, embora normalmente entendemos como serviço do povo a Deus [...] Embora seja comum pensar o serviço como resposta do povo de Deus a Deus, aqui queremos tratar o serviço como sendo de Deus por meio do seu povo. Ele é quem continua cuidando da sua criação. Algumas obras ele faz diretamente, sozinho, e outras ele faz por meio do seu povo escolhido, separado, capacitado e enviado. A obra é dele, e o privilégio é nosso” (p. 4); [b] na segunda, na discussão de conceitos, ao explicar diaconia, está registrado: “A ação de *diaconia* está profundamente ligada ao que a Igreja celebra na sua liturgia e anuncia na sua pregação. Da mesma forma, por sua vez, a liturgia e a proclamação estão relacionadas com a *diaconia*. Portanto a Igreja que faz *diaconia* manifesta celebração, proclamação e serviço” (p. 12); [c], na terceira, o autor se limita a afirmar que a luz da fé do cristão que é necessária para iluminar as pessoas da sociedade, é mantida acesa através do “permanecer conectado, ligado, plugado nos meios da graça, através dos quais Jesus alimenta e fortalece a sua fé: a Palavra e a Santa Ceia”. (p. 44).

<sup>1176</sup> Conversamos com o organizador do livro e vice-presidente de Ação Social da IELB, pastor Airton Schroeder, em dezembro de 2022, e descobrimos que ele já está trabalhando com categorias da missionariedade eucarística na atualidade.

### 5.2.3 Linha comunional (*koinonia*)

A terceira linha de ação que exploraremos neste projeto pastoral, dentro da dimensão eclesial-missional, é a área comunional, relacionada ao termo grego *koinonia* (que significa “participação” ou “comunhão”), sendo, primeiramente uma participação com Deus através de Cristo pela obra do Espírito Santo e, portanto, vertical em seu eixo, mas concernindo também a uma participação com outras pessoas que estão conectadas a Deus, em Cristo, pelo Espírito, e pertencendo ao eixo horizontal. Essa dimensão *koinonal* horizontal pode ser manifestada de forma mais visível quando existe uma confissão de fé unificada representada por uma partilha mais oficial de comunhão eclesial seguida de uma presença ativa no seio dessa comunhão, ou ainda mais latente, como aquela que existe entre cristãos que não estão visivelmente unidos e eclesialmente pactuados em seu seguimento a Cristo. É a linha que mais recebeu atenção na argumentação de Lutero, Melanchthon, Chemnitz, Gerhard e Loehe, bem como no aporte dos teólogos luteranos e não luteranos que convidamos para a nossa interlocução ao longo desta tese. Desde os ensejos inaugurais de missionariedade eucarística nos primeiros textos analisados de Lutero, até se consolidar como a principal ênfase de Wilhelm Loehe e alcançar ricas contribuições do diálogo bilateral e da teologia católica, os corações ardentes em caridade foram praticamente o tempo todo direcionados para as relações, e muito especialmente, para as alianças existentes no seio do *corpo místico* de Cristo.

Os teólogos apresentados não apenas se expressaram no sentido de valorizar a linha comunional dentro da teologia eucarística através de fundamentação bíblica, patrística e metafórica, mas também foram importantes em indicar princípios, caminhos e limites, assim como no denunciar a tragédia que representa a falta de comunhão entre o povo batizado-comungante, especialmente quando se tem em mente os bens espirituais que são recebidos e os compromissos que são assumidos quando da comunhão com o verdadeiro corpo e sangue de Cristo, e de como essa tragédia impacta a vida eclesial-missional dentro e fora da igreja. O teólogo Norman Nagel falou da “lamentável atrofia entre a teoria e a prática sacramental luterana”, referindo-se ao enfraquecimento da doutrina

especialmente na relação entre comunhão no altar e comunhão na igreja.<sup>1177</sup>

A linha comunional, em que pese ser um dom de Deus e uma realidade que, em última análise, manifesta-se de forma velada e através de uma vivência não linear, sob a cruz de Cristo, chama os envolvidos a compromissos e sacrifícios concretos. Pertencer a uma manifestação visível da Igreja Cristã ou aproximar-se do altar para receber o Sacramento da Comunhão não é, em si, comunhão com Cristo e comunhão com as pessoas que estão *em Cristo*. Há um trabalho sinérgico com o Espírito Santo que está à espera de ser realizado e para o qual o mesmo Espírito habilita com sua ação santificadora. Nesse sentido, na argumentação teológica apresentada nos textos eucarísticos estudados, abundaram implicações de ordem prática-pastoral que, de certa forma, embora não tenham esgotado as possibilidades, explicitaram como a missão que flui da Santa Ceia pode se expressar na linha comunional. Os destaques práticos citados nessa linha foram: a atitude da tolerância e acolhimento para com os irmãos pecadores, a não acepção de pessoas, o trabalho pela paz e fomento da união nas relações da igreja, a valorização do encontro público de culto ou qualquer outra atividade de comunhão cristã, o aconselhamento e consolação fraternal mútuo, o sofrimento e as aflições que somos chamados a abraçar para o bem da comunidade e do próximo e a confissão dos pecados e o ministrar da absolvição de uns para com os outros, promovendo a contínua reconciliação que caracteriza a fé cristã. Não percebemos uma preocupação dos autores em estabelecer algum critério de ordenamento destas implicações, que inclusive se entrelaçam, ou mesmo um esforço em sistematizá-las. Apesar disso, algumas dessas apareceram com maior incidência, e, por isso, merecem também um destaque neste projeto pastoral.

A atrofia apontada por Nagel ou a ambiguidade da qual escreveu Altmann, para citar alguns que expressaram preocupação com a qualidade comunional existente na espiritualidade eucarística da igreja luterana, talvez seja uma triste realidade nas congregações da IELB. A assimetria na teologia e práxis eucarística que desprestigiou a dimensão missionária e horizontal, e nos motivou a trabalhar a questão, tem sido um escândalo que não passa impune. Salvo exceções, observa-se uma dificuldade hercúlea a ser encarada. O estado deste aspecto é grave em muitos casos, temerário em outros tantos. Não discutimos o nível da fé e a

<sup>1177</sup> TEIGEN, B., *The Lord Supper in the Theology of Martin Chemnitz*, x.

qualidade do vínculo interior-vertical com Cristo, mas sim, sua exteriorização e materialização nas relações eclesiais. Talvez esse diagnóstico também tenha sido percebido pela liderança da LCMS, de quem a IELB foi “filha”, e de quem recebeu muito de seu DNA teológico e pastoral. Há alguns anos, numa política de reestruturação estratégica, a liderança desta igreja decidiu por organizar suas iniciativas nacionais e internacionais sob três ênfases, sendo *koinonia* uma delas.<sup>1178</sup> Também a IELB tem buscado confrontar a problemática do ponto de vista institucional-estratégico-teológico. No planejamento de seu último quadriênio, a temática escolhida por *Firmados em Cristo*, baseada em Atos 2.42, onde o destaque de um dos quatro anos foi justamente a *comunhão*, no sentido de vivência do amor cristão.<sup>1179</sup> Sem propor uma avaliação mais pormenorizada

<sup>1178</sup> A implementação da estratégia *Witness, Mercy and Life Together* deu-se no ano de 2011. O pressuposto teológico por trás do entendimento e da orientação expressa em “Life Together” (*koinonia*) pode ser conhecido através de um artigo informativo de uma das revistas da *Lutheran Church – Missouri Synod*, de outubro de 2011, redigido pelo diretor executivo relacionado ao Escritório de Missão Nacional, pastor J. Bart Day, e baseado no Salmo 133.1: “*Vida Juntos*, um Dom: A *Vida Juntos* começa em Cristo. Não há vida além daquele ‘por meio de quem todas as coisas foram feitas’ (João 1:3). A vida de Cristo é a vida do mundo, nossa *vida juntos*. O milagre da Encarnação é que Nosso Senhor desceu para receber nossa vida. Ele se veste de nossa carne humana caída, para que Ele possa levar nosso pecado e ser nosso Salvador. Em Sua entronização sangrenta no Calvário, Ele atrai toda a criação para si mesmo. Aqui está a nossa salvação. Aqui está nossa *vida juntos*. No Serviço Divino [culto], nosso Senhor convida-nos com amor ao comer e beber eucarísticos. Com Seu corpo e sangue, proclamamos a sua morte e recebemos Sua vida. O crucificado nos dá o dom do perdão e o selo da imortalidade. Como Ele é, então deveremos ser. A oração-coleta pós-comunhão enraiza nossa vida em Cristo e também a nossa *vida juntos*: ‘Nós damos graças a Ti, Deus Todo-Poderoso, por ter-nos revigorados através deste dom salutar, e Te imploramos que por Tua misericórdia, nos fortaleças na fé em Ti e em amor fervente uns pelos outros’. O Cristo vivo cria ‘ardente amor uns pelos outros’. O trabalho da Igreja em *testemunho, misericórdia e vida juntos* flui da e para a Cruz. Que alegria e liberdade temos em servir nosso Senhor e Sua santa noiva, a Igreja. Nós não estamos mais sobrecarregados pelas exigências da Lei. O Evangelho, Cristo em nós, nos complete a compartilhar Sua Palavra até os fins da terra, a compartilhar a misericórdia e o amor de Cristo com os necessitados, e a participar da vida corporativa da Igreja. A *vida juntos* é a melhor vida. Ambição egoísta e orgulho desaparecem enquanto oramos e apoiamos o corpo de Cristo. Nós pertencemos a um outro somente por e em Jesus Cristo. Em seu livro *Life Together*, Dietrich Bonhoeffer oferece várias observações úteis sobre nossa vida juntos. Para Bonhoeffer, nossa vida juntos é uma realidade concreta. Deus não é um Deus de emoções [apenas], mas um Deus de verdade. Esta verdade é revelada na revelação divina da Palavra e na Palavra feita carne. O pecador justificado vive na comunidade da santificação, um dom de Deus que nenhum homem pode reivindicar. *Vida juntos* é um presente. Claro, o corpo e todos os seus membros sofrem sob as ilusões e a propaganda enganosa do mundo, do diabo e da nossa própria natureza pecaminosa. A promessa de poder, prestígio e posses sempre vem às custas do ferir aqueles que mais amamos. Nossa *vida juntos* se torna uma vida de isolamento. O corpo e a comunidade sofrem. Os poderosos da comunidade eliminam os indesejáveis. Como Bonhoeffer observa: ‘A exclusão dos fracos e insignificantes, das pessoas aparentemente inúteis de uma comunidade cristã pode, na verdade, significar a exclusão de Cristo; no pobre irmão, Cristo está batendo à porta’. Nossa vida em conjunto inclui todos por quem nosso Senhor morreu: o mundo. E o corpo de Cristo cuida e conforta em palavras e ações”. DAY, J. B., *Life Together*, p. 1.

<sup>1179</sup> O texto teológico norteador da ênfase da vivência do amor cristão, no planejamento para o quadriênio 2019-2022, *Firmados em Cristo*, foi de autoria do pastor Airton Schroeder.



destes esforços, de seus conteúdos e avanços, algo que não nos corresponde fazer aqui, os louvamos. Mas diante de tamanha defasagem desta área em especial, mais e maiores diligências podem e precisam ser realizadas. Por isso, se nos foi possível apenas sugerir reforços e ajustes nos esforços diaconais, cremos que medidas mais drásticas precisam ser tomadas para o bem da *koinonia* na IELB. Em todas as implicações práticas citadas pela teologia luterana há trabalho a ser feito. Todas merecem uma atenção das congregações, pastores e agentes de pastoral. E em todas essas há espaço para amadurecimento e progresso na pastoral.

Não nos será possível oferecer sugestões práticas em todas as implicações práticas da linha comunal previstas na argumentação da missionariedade eucarística luterana. Precisaremos optar por destacar algumas questões. A primeira delas é aquela que aparentemente ocupava a preferência na preocupação pastoral de Lutero: o acolhimento e a convivência do irmão pecador na vida diante do altar. Dito de outra forma, como a realidade do perdão pessoal recebido passiva e verticalmente de Deus no comer e beber do sangue de Cristo deve ser partilhado e celebrado com os demais. Esta verdade foi repetida e insistentemente declarada: A Igreja celebra a Eucaristia para que os cristãos também transmitam mutuamente o perdão dos pecados (e com ele, vida) outorgado pela ação redentora de Jesus Cristo uns aos outros e para demonstrar o vínculo de unidade que os une em um só corpo:<sup>1180</sup>

[...] uma das grandes tarefas dos cristãos é compartilhar mutuamente o perdão dos pecados que Deus lhes dá por causa da ação redentora de Jesus Cristo. A ideia não é exclusiva de São Paulo. Em Mateus 18, nosso Senhor fez da comunicação mútua de perdão o grande negócio dos cristãos enquanto eles vivem juntos na igreja. Na primeira noite de Páscoa, Ele reafirmou essa ideia quando instituiu o Ofício das Chaves. Pelo bem da vida da igreja, os cristãos devem se preocupar com a vida espiritual uns dos outros. Eles devem assumir a responsabilidade de nutrir e proteger essa vida um no outro, ajudando-se mutuamente a lembrar o propósito da morte de Cristo. Eles farão isso, é claro, de muitas maneiras, mas na vida da igreja a Eucaristia é especialmente notável e particularmente significativa porque se concentra na própria ação redentora de Jesus Cristo de uma maneira

---

Destacamos que nele está mencionado como base litúrgica para a vivência do amor, dentre outras coisas, a oração pós-comunhão que enfatizamos neste capítulo, e também apareceu no texto do pastor Day. Em termos de sugestões práticas, o escrito trata do amor cristão vivido na igreja, família e sociedade, inclinando as sugestões práticas da aplicação deste amor para o exercício de ações diaconais. O texto pode ser encontrado aqui: <https://www.ielb.org.br/downloads/file/662/5de101a565bb88012d8121d34994ac24e563ac1f90476.pdf>.

<sup>1180</sup> DAMM, J. S., *The Eucharist in the life of the church*, p. 161.

única e dramática.<sup>1181</sup>

O drama que precisa ser abordado é o fato de que, no passado, a ênfase nas congregações luteranas, decorrente da teologia sacramental limitada que temos criticado, recaiu exageradamente na bênção do sacramento como o perdão dos pecados para o comungante individual. Buscando, acertadamente, manter a necessidade de apropriação individual da dádiva (“dado e derramado... para você”), negligenciou-se enfatizar suficientemente a necessidade dos cristãos se fortalecerem e amarem mutuamente durante a celebração da Eucaristia, compartilhando o perdão entre si e demonstrando o vínculo de unidade que lhes pertence como o corpo de Cristo ao receberem Seu corpo. São poucos os estímulos para que esta dimensão seja percebida ou praticada. E essa lacuna tem permitido a normalização de situações onde os comungantes se aproximam do altar parcial ou totalmente desconectados da vida comunal-eclesial-horizontal. No melhor dos casos, utentes tentando se concentrar na sacralidade do momento e no benefício pessoal que esperam receber, esquecem-se dos que o acompanham ali, sem qualquer tipo de discernimento horizontal-relacional intencional ou até mesmo, sentem-se quase perturbados pela presença física de outras pessoas. No pior, quando a participação é apenas ritualística, a alienação é completa, e nem mesmo a relação pessoal é vivenciada.<sup>1182</sup>

Aprendemos na teologia da missionariedade eucarística: discernir o corpo de Cristo na Eucaristia significa não apenas reconhecer o corpo de Cristo que está sacramentalmente presente no, com e sob o pão, mas reconhecer o corpo das pessoas como Seu corpo neste lugar e distinguir esta santa assembleia de qualquer outro corpo de pessoas que existe neste mundo.<sup>1183</sup> Assim expressa Norman

<sup>1181</sup> DAMM, J. S., *The Eucharist in the life of the church*, p. 161. Damm nos está chamando a atenção de que, ao fazer a Eucaristia juntos, os comungantes não estão apenas fortalecendo uns aos outros através do perdão dos pecados, mas demonstrando sua unidade como o único corpo de Cristo. Ou seja, a Eucaristia não apenas forja uma unidade de aliança entre o Senhor e Seu povo através do perdão dos pecados, mas também, necessariamente, entre os membros deste povo.

<sup>1182</sup> “Comunhão com Deus em Cristo e comunhão com o povo de Deus são dois aspectos de um sacramento. No entanto, muitas vezes o fiel que participa da eucaristia o faz como um indivíduo solitário, embora cercado por outras pessoas. A congregação não é automaticamente uma comunidade. Pode ser um ajuntamento de pessoas isoladas, cada uma empenhada numa vida interior e buscando uma palavra pessoal do Senhor. Essa atitude é particularmente perigosa em grandes congregações. Ela leva a fraqueza em nosso testemunho, pois podemos perder o senso de ação coletiva no mundo, mantendo apenas o da ação privada. Esperamos, portanto, que as igrejas examinem regularmente a natureza de sua vida comunitária.” WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *Your Kingdom Come*, p. 204.

<sup>1183</sup> DAMM, J. S., *The Eucharist in the life of the church*, p. 163.

Nagel:

Houve, em Corinto, quem estava negando isso por sua própria conta em risco. É ruim desprezar uma pessoa; é temerário desprezar o corpo e sangue de Cristo em uma pessoa. Negação do *corpus verum* é negação do *corpus mysticum* e vice-versa. Não há alternativas a serem propostas. O comer e o beber do corpo e sangue de Cristo não é algo individual, do tipo “eu e Jesus”. Quando ele corporifica e ensanguenta a si mesmo comigo, ele corporifica e ensanguenta a mim com todos a quem ele corporifica e ensanguenta consigo. Por isso o urgente cuidado pastoral do apóstolo, o oposto do que seria deixar cada um seguir individualmente consigo mesmo e não se importar se ele está discernindo o corpo do Senhor ou não; por isso o cuidado pastoral, a pregação, o ensino, o catecismo, a confirmação, a comunhão fechada. “Se, pois, ao trazes ao altar a tua oferta, ali te lembrares de que teu irmão tem alguma coisa contra ti, deixa perante o altar a tua oferta, vai primeiro reconciliar-te com teu irmão” (Mateus 5.23f.) entrou muito cedo nas liturgias.<sup>1184</sup>

Nagel cita um versículo que traz uma palavra essencial para a reflexão em nossa proposta pastoral, dentro da linha comunal, em chave de acolhimento e convivência com os irmãos pecadores: *reconciliação*. A partilha do perdão horizontal encontra nesta ação reconciliatória um profícuo caminho a ser trilhado eclesial e missionariamente. Viver a missão da Santa Ceia em *koinonia*, começa, para a teologia luterana, em que cada comungante esteja disposto a “engolir” não apenas “sapos”, como se diz coloquialmente, mas o próprio pecado do irmão, devolvendo-lhe justiça, santidade e estendo-lhe a destra da paz. A ação metafórica pertencente ao argumento de Lutero se traduz em gestos concretos e humanizadores, dentro e fora da igreja, durante e após a celebração litúrgica, com enorme potencial de servir como “antídoto para culturas individualistas competitivas e alienantes” e de “estimular, modelar e sustentar comunidades missionais”.<sup>1185</sup>

Pensando em convivência com os irmãos pecadores e partilha de reconciliação, durante a celebração, poderíamos propor um olhar renovado para o rito penitencial, que compõe as liturgias das congregações luteranas em uma ação litúrgica inicial, parte da assim chamada *Liturgia de Entrada* ou *Liturgia Preparatória*. A ação é constituída, basicamente, de três momentos: uma alocução confessional, que visa preparar a assembleia para o ato confessional; uma oração de confissão dos pecados, onde se reconhece a necessidade de perdão tanto em virtude da natureza pecaminosa, como aos atos pecaminosos realizados “em pensamento, palavras e ações”, e a fé no perdão obtido por Cristo mediante seu

<sup>1184</sup> NAGEL, N. E., Holy Communion, p. 306.

<sup>1185</sup> GUDER, D. L., Missional Church, p. 166.

sacrifício vicário; e o momento de absolvição, onde a doutrina do ofício das chaves é exercida por meio do pastor, que declara a todos a realidade do perdão. Por vezes, o rito penitencial pode seguir a linguagem proposta pelas duas principais ordens litúrgicas disponíveis no *Hinário Luterano* para o uso congregacional. Por outras, podem ser adaptadas ou produzidas pelo pastor, no intuito de buscar novas e relevantes formas de comunicar a mensagem e sensibilizar a assembleia para que participe ativa, consciente e fecundamente do ato. As palavras da alocução, oração confessional ou absolvição podem ser alteradas, mas essa ordem, via de regra, sempre é respeitada. Entendemos que tanto a manutenção exata das palavras da liturgia, como propostas eventuais de adequações ou contextualizações (exegéticas ou pastorais) merecem ser valorizadas. Enquanto uma preserva a riqueza da tradição, proporciona o acompanhamento sem precisar recorrer a notas e rúbricas e protege a assembleia de riscos de improvisações ou mesmo de deslizes ou abusos teológicos, a outra pode se aproveitar mais da riqueza da linguagem e do conteúdo da fé e, variando a comunicação, propiciar novos e necessários olhares e reflexões para as dinâmicas da experiência confessional. Ambas também possuem seus pontos de fragilidade, que devem ser ponderados. Nossa primeira sugestão vai ao encontro de saudar e reafirmar a presença deste rito da celebração litúrgica, mesmo quando é visto como desnecessário ou obsoleto, por parte das pessoas que se encontram afetadas por uma cultura que nega realidades como culpa, vergonha e conflito interpessoal ou se contenta em tratar delas em terapias que não levam em consideração o viés espiritual-eclesial. No entanto, pensando na perspectiva dos pecados praticados contra a comunhão dos santos, este rito pode ser melhorado. Ocasionalmente, seja na alocução confessional, seja na própria oração, ou ainda em alguma exortação pós-absolvição, as dificuldades das relações horizontais entre irmãos da comunidade e também além, deveriam ser explicitamente abordadas, e o pecado coletivo contra o corpo místico, tratado. Ocasionalmente, fazendo uso de uma prerrogativa litúrgica, poderia se realizar a própria ação confessional em algum momento durante a celebração da liturgia da Santa Ceia, eventualmente até mesmo com alguma representação através de gestos ou dinâmicas,<sup>1186</sup> justamente

<sup>1186</sup> Nossa experiência pastoral nos diz que ações litúrgicas que visam conduzir a comunidade em arrependimento, confissão, absolvição e reconciliação podem ser expressas através de mais do que palavras. Existe uma miríade de criativas e relevantes propostas, algumas das quais também

no propósito de relacioná-las mais categoricamente.<sup>1187</sup>

Outras duas sugestões que poderiam ser dadas, para a potencialização da experiência comunal de reconciliação horizontal, de certa forma já o foram, quando tratamos neste projeto de sugestões na dimensão cúlrico-celebrativa. Ali, então, tratamos do aproveitamento da homilia e da ação litúrgica do gesto da paz para a missionariedade eucarística. Reforçamo-las novamente. Tanto a pregação da Palavra como a ação litúrgica do gesto da paz podem e devem ser utilizados como recursos litúrgicos para o fomento e a autorização de reconciliação entre pessoas. Sobre o dispositivo litúrgico do intercâmbio da paz, frisamos que o mesmo não deveria ser reduzido a uma simples fórmula acompanhada de uma interação formal e burócratica. Intentos para uma participação lúcida e sincera, norteada em situações reais, deveriam ser promovidos. Não se trata de um breve momento para cumprimentos de cortesia ou para um intervalo “quebra-gelo” entre os candidatos a participarem do sacramento. O objetivo é o estabelecimento da *shalom* entre os comungantes, com todas as potencialidades que ela outorga e

---

fizemos uso em nosso ministério pastoral como liturgista em uma paróquia. Ruth Meyers cita uma ideia que reproduzimos em determinada situação em que enfatizamos as responsabilidades da *koinonia* horizontal: “Durante a década de 1990, a Igreja Episcopal da Sagrada Família em Half Moon Bay, Califórnia, introduziu uma prática conhecida como ‘pedras de confissão’. Cada fiel recebeu uma pedra, e o presidente convidou a assembleia a lembrar seus pecados, coisas feitas e deixadas por fazer [em nosso caso, direcionamos a reflexão para a vivência comunal], e a imaginar-se depositando esses pecados nas pedras. Depois que o presidente fez uma breve e responsiva oração de confissão, as crianças recolheram as pedras e as trouxeram ao presidente, que derramou água sobre elas enquanto a assembleia cantava uma canção baseada nas palavras do profeta Ezequiel: ‘Eu [Deus] aspergirei água limpa sobre vós. [...] Vos darei um coração novo, e um espírito novo porei dentro de vós; e tirarei do vosso corpo o coração de pedra e vos darei um coração de carne’ (Ezequiel 36.25-26). Este ritual tornou-se uma prática regular na Igreja da Sagrada Família por vários anos, porque era uma expressão tão vívida de arrependimento, fácil de ser compreendida por fiéis de todas as idades”. MEYERS, R. A., *Missional Worship, Worshipful Mission*, p. 148. Em nosso contexto, por tratar-se de uma cerimônia que tencionava enfatizar a reconciliação horizontal, fizemos uso da canção “Corpo e Família”, de autoria de Daniel Sousa, e inspirada no texto bíblico supracitado:

Recebi um novo coração do Pai,  
coração regenerado, coração transformado, coração que é inspirado por Jesus.  
Como fruto desse novo coração,  
eu declaro a paz de Cristo, te abençoo meu irmão, preciosa é a nossa comunhão.  
Somos corpo, e assim bem ajustado, totalmente ligado, unido, vivendo em amor.  
Uma família sem qualquer falsidade, vivendo a verdade, expressando a glória do Senhor.  
Uma família vivendo o compromisso, do grande amor de Cristo.  
Eu preciso de ti, querido irmão. Precioso és para mim, querido irmão.

<sup>1187</sup> Entendemos que como alternativa para o rito penitencial normalmente proposto no início da celebração, ocasionalmente uma ação litúrgica de confissão e absolvição poderia ser realizada durante a liturgia da Eucaristia. Após ouvir a pregação, os membros da assembleia teriam a oportunidade de responder a ela recordando o amor e o perdão de Deus que os convida a participar na missão de Deus de reconciliar o mundo consigo, a qual inclui a vivência eclesial como comunidade reconciliada e que nunca cessa de trabalhar na contínua reconciliação. Poderia ser uma oração específica, seguida de intercessões ou petições penitenciais que assumem as responsabilidades *koinonais* dadas por Deus.

acarreta. O aperto de mão, o abraço, o sorriso, o olho no olho, a saudação, pode e deve ser um testemunho da reconciliação que Deus realizou através de seu Filho e atualiza na Ceia, um testemunho de que reconciliados desejam e estão dispostos a trabalhar pela reconciliação uns com os outros, e um testemunho da reconciliação que Deus pretende para todas as pessoas.<sup>1188</sup>

No evento homilético, pode-se aproveitar as oportunidades disponibilizadas pelos domingos no ano litúrgico que favoreçam a temática nos textos da perícopes. Vem à mente, por exemplo, tendo em consideração a *série trienal* utilizada pela IELB, o 4º Domingo na Quaresma (*Laetare*) no ano “C”, que prevê como *Intróito* o Salmo 32, como leitura da epístola, o texto de 2 Coríntios 5.16-21, e como Evangelho, o texto de Lucas 15.1-3, 11-32. Qualquer um deles se prestaria copiosamente para uma abordagem comunional de ênfase no acolhimento aos irmãos pecadores e de reconciliação comunional. Por tratar-se da Quaresma, o viés penitencial poderia ser a tônica, quem sabe até com a sugestão de uma atividade coletiva mais elaborada de arrependimento, confissão, perdão e renovação de votos de membresia e compromissos comunionais.<sup>1189</sup> Também o 7º

<sup>1188</sup> “De acordo com o Evangelho de João, depois de sua ressurreição, Jesus apareceu a seus discípulos enquanto eles se encolhiam atrás de portas trancadas. Sua saudação, ‘paz seja com você’ (João 20.19), ofereceu a *shalom* de Deus – isto é, bem-estar, cura, plenitude. Após os eventos traumáticos da prisão e crucificação de Jesus, terem sido saudados com a paz de Deus foi certamente um conforto para os discípulos. Porém mais do que isso, a saudação de paz de Jesus foi um ato de reconciliação com aqueles que o haviam abandonado. Nas primeiras comunidades cristãs, uma saudação de paz passou a fazer parte do rito batismal, para dar as boas-vindas aos novos batizados na assembléia. ‘Terminadas as orações, nos saudamos com um beijo’, explica Justino Mártir em sua descrição do batismo [Justino Martyr, *I Apology* 65]. Da imersão na sepultura aquática da fonte, os recém-batizados ascendiam à nova vida em Cristo, para participar da missão reconciliadora de Deus. O intercâmbio da paz significava a sua adesão à nova comunidade que é o corpo de Cristo. A reconciliação com as irmãs e os irmãos em Cristo era considerada essencial para o culto. [...] Fazer as pazes era e é um pré-requisito dele. Citando Cipriano de Cartago e a ordem da igreja síria do século III *Didaskalia Apostolorum*, Kreider e Kreider concluem, ‘a verdadeira oração só era possível onde havia paz entre irmãos e irmãs cristãos’ [Alan Kreider and Eleanor Kreider, *Worship and Mission after Christendom*, p. 168]. Além da saudação batismal da paz, uma troca da paz de Cristo fazia parte da celebração regular da Eucaristia. Escrevendo no início do século III, Tertuliano descreve o beijo da paz como o ‘selo da oração’ [Tertullian, *On Prayer* 18]. [...] Alan Kreider e Eleanor Kreider defendem que a paz ‘recupere o significado que tinha antes da cristandade ... [como] uma oportunidade de arrependimento público e da restauração de relacionamentos’ [Alan Kreider and Eleanor Kreider, *Worship and Mission after Christendom*, p. 169].” Meyers prossegue para citar o exemplo da Igreja do Sul da Índia, onde o intercâmbio da paz tem visto uma ressurgência em assembleias contemporâneas. MEYERS, R A. *Missional Worship, Worshipful Mission*, p. 144-146.

<sup>1189</sup> Especificamente sobre a realização de um exercício de renovação de votos de membresia, lembramos como a prática clássica da igreja desde tempos antigos presumia a realização de uma ação litúrgica segundo a qual o candidato a ingressar na fé cristã ou na comunhão de determinada comunidade cristã era chamado a expressar sua decisão através de respostas renúncias-promessas a interrogações que lhe eram antepostas em um ritual durante o culto público. Esta prática ainda se mantém, de certa forma, nas congregações luteranas, e pode ser observada no rito do Batismo, da

Domingo de Páscoa (*Exaudi*) deste mesmo ano “C”, que sugere um viés mais festivo, honrando a temporada da ressurreição, poderia ser aproveitado em virtude de textos como o Salmo 133 ou a oração sacerdotal por comunidade de João 17. Não faltam opções homiléticas dentro do ano litúrgico em suas três expressões, caso se prefira trabalhar a partir dessa tradição eclesial. Desnecessário recordar que concordamos com a realização de séries temáticas, para fins e períodos específicos, que contornem a obediência estrita à pericope dominical tradicional. O fundamental é que o conteúdo reflita um equilíbrio na distinção lei-evangelho, enfatizando claramente a proclamação do perdão de Cristo, o veículo-chave na sensibilização da resposta tencionada, mas chegue ao componente horizontal.

Mas a questão da convivência santa com irmãos pecadores e da reconciliação vai além da celebração litúrgica. Precisa ser observada de uma forma mais ampla, tanto na perspectiva preventiva, como na perspectiva curativa. O uso do poder peculiar que Cristo deu à sua igreja para perdoar e reter o perdão,

---

Confirmação e da Profissão de Fé. Por vezes, com o passar do tempo, o que foi renunciado ou prometido, pode vir a ser esquecido na mente da comunidade. É diante desta realidade que aventamos a possibilidade de algum exercício que relembre ou atualize os compromissos outrora assumidos. Nas comunidades eclesiais em que exercemos o ministério pastoral, o realizávamos por ocasião dos cultos anuais de celebração do aniversário da congregação. Segue a formulação usada, onde se podem perceber algumas perguntas que especificamente abordam a dimensão comunitária-horizontal:

Pastor: Prometes viver no amor de Deus e na comunhão cristã?

Congregação: Sim, com a ajuda de Deus!

Pastor: Prometes ser fiel ao Salvador Jesus e à sua Igreja?

Congregação: Sim, com a ajuda de Deus!

Pastor: Prometes participar do crescimento e avanço da nossa comunidade, contribuindo fixa, alegre e generosamente para a sustentação da congregação e de suas atividades, o alívio dos pobres e a evangelização de todas as nações?

Congregação: Sim, com a ajuda de Deus!

Pastor: Prometes submissão à Palavra de Deus e respeito à confissão de fé luterana?

Congregação: Sim, com a ajuda de Deus!

Pastor: Prometes participar ativamente dos cultos, da Santa Ceia, e sempre que possível das demais atividades da vida comunitária da Igreja?

Congregação: Sim, com a ajuda de Deus!

Pastor: Prometes ser sal e luz no mundo, ser justo nos teus tratos, cumpridor de teus compromissos e exemplar em teu comportamento?

Congregação: Sim, com a ajuda de Deus!

Pastor: Prometes abster-te das fofocas, da calúnia e evitar a ira e o orgulho?

Congregação: Sim, com a ajuda de Deus!

Pastor: Prometes velar por teus irmãos no amor; orando por eles, e auxiliando-os em suas necessidades?

Congregação: Sim, com a ajuda de Deus!

Pastor: Prometes cultivar a cortesia no falar; a prontidão e iniciativa para perdoar e reconciliar, e o exercício dos frutos do Espírito Santo?

Congregação: Sim, com a ajuda de Deus!

Pastor: Que Deus nos conceda tanto o querer como o realizar de tudo o que prometemos hoje.

Congregação: Amém!

conforme entendido na teologia luterana, pode e deve ser exercido para além do culto. As adversidades a serem superadas, no entanto, devem ser reconhecidas. Já mencionamos a cultura escapista que questiona ou dispensa a terapia confessional como expediente relevante para a resolução de conflitos interiores e exteriores. Soma-se a isso a individualização, personalização e privatização exagerada da fé e da espiritualidade, bem como a expectativa não realista de muitos indivíduos de que a igreja se amolde aos tempos, funcionando mais como uma agência moralista-sentimentalista-terapêutica ou um tipo de academia *coach* para o adestramento de virtudes e comportamentos religiosos. Internamente, ademais, as congregações luteranas sofrem com o abandono ou o desleixo indesculpável e trágico de práticas históricas – e todas aprovadas e incentivadas na teologia luterana – como a confissão privada, o preparo para a participação da Ceia,<sup>1190</sup> a disciplina eclesiástica e a visitação pastoral. Todas estas práticas já foram canais facilitadores de reconciliação horizontal. Poderiam voltar a ser. Urge uma recuperação destas artes medicinais de *seelsorger* e a renovada instrumentalização delas, não apenas pelo pastor, mas por agentes de pastoral sob sua supervisão.<sup>1191</sup>

<sup>1190</sup> Sobre o preparo para a participação da Ceia, que afeta a linha comunional, escreve Bonhoeffer: “Na véspera da celebração da Santa Ceia os irmãos de uma comunidade cristã se reunirão para pedirem perdão uns aos outros por injustiças cometidas. Ninguém estará bem preparado para participar da Ceia do Senhor se evitar esse encontro com o irmão. Se os irmãos querem receber a graça de Deus no sacramento, toda ira, discórdia, inveja, conversa maliciosa e atitudes desleais devem ser afastadas antes. Pedir desculpas ao irmão, porém, ainda não é confissão, e Jesus ordenou expressamente só o pedido de perdão. No entanto, o preparo para a Santa Ceia despertará no indivíduo também o desejo por certeza plena do perdão de determinados pecados que o angustiam e torturam, e os quais só Deus conhece. Esse desejo é satisfeito com a oferta da confissão fraternal e da absolvição. Quando se avolumou a angústia e tribulação por causa do próprio pecado, quando há anseio por certeza do perdão, convida-se, em nome de Jesus, para a confissão fraternal. O que para Jesus valeu a acusação de blasfêmia, a saber, que perdoava pecados, isso acontece agora na fraternidade cristã no poder da presença de Jesus Cristo. Todos os pecados são perdoados uns aos outros em nome de Jesus do triúno Deus, e há júbilo entre os anjos no céu pelo pecador que se converte. Desse modo, a preparação para a Santa Ceia encerrará admoestação fraternal, consolo, orações, medo e alegria. O dia da celebração da Santa Ceia é dia de festa para a comunidade cristã. Reconciliada no coração com Deus e com os irmãos, a comunidade recebe a dádiva do corpo e sangue de Jesus Cristo, e nela, perdão, nova vida e bem-aventurança. Ela é presenteada com nova comunhão com Deus e com as pessoas. A comunhão da Santa Ceia é por excelência o cumprimento da comunhão cristã. Do modo como os membros da comunidade estão unidos em corpo e sangue na mesa do Senhor, assim estarão unidos em eternidade. Aqui a comunhão alcança sua meta. A alegria em Cristo e sua comunidade é completa. A vida em comunhão dos cristãos sob a Palavra atinge seu alvo no sacramento”. BONHOEFFER, D., *Vida em Comunhão*, p. 94-95.

<sup>1191</sup> Entendemos que as demandas pastorais relacionadas à linha comunional, especialmente em termos de cuidado e atenção para as situações de reconciliação entre irmãos e resolução de conflitos, são maiores do que a capacidade de atendimento por parte de apenas *um* pastor “chamado e ordenado”, a realidade da maioria das congregações da IELB. Vemos com bons olhos a instituição do ofício dos “anciãos”, como já existe na LCMS (ver: *Pastors and Elders: Caring for the Church and One Another*, de Timothy J. Mech), ou o treinamento de membros



Treinamento para essas pessoas é de fundamental importância e, do ponto de vista do luteranismo confessional, ele já existe, e poderia ser traduzido e aproveitado pela IELB, caso ela não queira ou possa desenvolver sua própria metodologia. Nos referimos ao ministério internacional de orientação luterana *Embaixadores da Reconciliação*,<sup>1192</sup> com recursos variados que vão do treinamento presencial e online para o ministério da reconciliação, mediação e resolução de conflitos, estudos bíblicos e devocionais que podem ser utilizados por indivíduos e congregações, serviço de aconselhamento, e até um Instituto para a formação de “Reconciliadores Cristãos”. Academicamente também o assunto tem começado a recobrar fôlego, e artigos e trabalhos monográficos estão sendo vistos e esperamos que continuem a proliferar, para o bem de alcançar os pensadores e formadores de opinião da Igreja. Em última análise, e em uma conjuntura ideal, todos os batizados-comungantes deveriam estar envolvidos no ministério da reconciliação, uma vez que o ministério foi dado a todos eles. Nesse sentido, o tema nunca deve ser desprezado pelas congregações luteranas, que podem aproveitar as distintas e abundantes oportunidades de encontros que já existem no calendário específico de cada uma, ou mesmo a realização de um retiro, culto, encontro ou evento para o estudo e a prática do tema.<sup>1193</sup> O conteúdo a ser explorado pode variar entre subsídios bíblicos, litúrgicos, sistemáticos ou mesmo históricos.<sup>1194</sup> Em todos eles há rico potencial para aprendizado. Mas deve-se ir além da mera aquisição de informação pertinente à reconciliação, chegando às vias da capacitação prática.

Uma segunda e última sugestão prática que colocamos neste projeto

---

vocacionados e dispostos a colaborar na resolução de conflitos e aconselhamento, para o bem do auxílio na pastoral de *koinonia*.

<sup>1192</sup> “Embaixadores da Reconciliação” é um ministério internacional fundado para ajudar os cristãos e suas comunidades eclesiais a cumprirem suas responsabilidades de pacificação como embaixadores de Cristo. Sua missão é definida como “equipar os cristãos e suas igrejas para viver, proclamar e cultivar estilos de vida de reconciliação”. Usam uma abordagem baseada nas Sagradas Escrituras. Para conhecer mais: <https://www.aorhope.org/>.

<sup>1193</sup> Lembramos uma experiência muito significativa de que tivemos a chance de participar, como integrante de um grupo de jovens de uma congregação luterana, no ano de 2002, e a liderança pastoral preparou um retiro espiritual reservado ao tema da reconciliação, baseado na parábola do filho pródigo, sob o tema “O pai nos abraça, nós nos abraçamos”.

<sup>1194</sup> Um exemplo histórico que poderia ser estudado, num viés mais corporativo, mas com rico potencial de modelagem e replicação local, são as ações reconciliatórias institucionais entre luteranos e menonitas, que vêm ocorrendo desde o ano de 2010. Embasamento teológico para este viés corporativo, mas também aplicável ao contexto local, pode ser encontrado no documento *Memória e Reconciliação: A Igreja e as Culpas do Passado*, da Comissão Teológica Internacional da Igreja Católica. Disponível em: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_2000\\_0307\\_memory-reconc-itc\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_2000_0307_memory-reconc-itc_po.html).

pastoral, dentro da linha de ação comunitária, é a da recuperação de uma prática clássica na *koinonia* cristã, que também encontrou guarida em Lutero e outros expoentes luteranos, já foi mais habitual entre pastores, membros e congregações da IELB, mas tem perdido um pouco de sua potência e alcance eclesial-missional: a hospitalidade da comensalidade.<sup>1195</sup> Justificamos teoricamente a escolha por esta prática, situando-a na teologia sacramental luterana a partir de dois argumentos: o primeiro, relacionado ao fato da missionariedade luterana incorporar o chamado à “conversação mútua e a consolação fraternal” (*per mutuum colloquium et consolationem fratrum*),<sup>1196</sup> um tipo de poimênica comunitária, colocada ao lado do Ofício das Chaves, que media a graça de Deus ao próximo através de diálogos mais orgânicos, espontâneos, Espírito-guiados e afetuosos, entregue a todos os batizados-comungantes, e que foi realçada pela teologia luterana.<sup>1197</sup> O segundo

<sup>1195</sup> Usaremos hospitalidade comensal e comensalidade hospitaleira intercaladamente.

<sup>1196</sup> LIVRO DE CONCÓRDIA, Os Artigos de Esmalcalde, 3ª Parte, IV, p. 353.

<sup>1197</sup> Uma explicação pastoral do “colóquio mútuo e consolação fraternal” foi dada em uma homilia recente do pastor James Preus: “Quando Jesus nos ensina a orar na Oração do Senhor: ‘Perdoa-nos as nossas ofensas, assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido’, ele está nos ensinando que temos autoridade para perdoar pecados assim como fomos perdoados. Este é o maior poder que cada um de nós possui, pois é o poder da salvação para todos os que nele creem. E esse poder de perdoar não é exercido apenas quando você perdoa uma pessoa que cometeu um pecado particular contra você. Através do poder do Evangelho, você tem o poder de confortar uma alma aflita diante de todo e qualquer pecado. Você tem a autoridade e, na verdade, a responsabilidade de confortar seu companheiro cristão com o lembrete de que Cristo Jesus morreu por todos os pecados e que, portanto, agora nenhuma condenação há para aqueles que estão em Cristo Jesus. Isso é chamado de *Conversa Mútua e Consolação dos Irmãos*. Mútuo significa que esta é uma prática compartilhada; realizada por todos os cristãos, uns para com os outros. A conversa mostra que ela é feita por meio do falar recíproco, não de uma forma particular, mas organicamente, isto é, feito naturalmente conforme o Espírito nos guia. Consolação significa conforto. Somos chamados por Deus para consolar uns aos outros e encorajar uns aos outros na fé. Fazemos isso confessando o Evangelho uns aos outros e assegurando uns aos outros o perdão dos pecados conquistado para nós em Cristo Jesus. Irmãos significa que somos uma família, irmãos dos mesmos pais. A Igreja é nossa mãe. Cristo Jesus é nosso pai. Fazemos o que nossos pais nos ensinaram. Compartilhar o perdão dos pecados por meio do Evangelho é nossa herança compartilhada. Ninguém é maior ou menor que o outro. Pelo contrário, somos todos beneficiários de um dom comum. A *Conversa Mútua e Consolação dos Irmãos* é como os cristãos vivem de acordo com o Evangelho todos os dias. Isso é o que São Paulo quer dizer quando escreve: ‘Que o Deus da paciência e da consolação lhes conceda o mesmo modo de pensar de uns para com os outros, segundo Cristo Jesus, para que vocês, unânimes e a uma só voz, glorifiquem o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo. (Romanos 15:5-6)’. Agora, isso não significa que os cristãos não pequem. Longe disso. Em vez disso, a *Conversa Mútua e Consolação dos Irmãos* é o que Cristo estabeleceu para lidar diariamente com o pecado entre os cristãos. São Paulo escreve aos Gálatas no capítulo 6: ‘Irmãos, se alguém for surpreendido em alguma falta, vocês, que são espirituais, restaurem essa pessoa com espírito de brandura. E que cada um tenha cuidado para que não seja também tentado. Levem as cargas uns dos outros e, assim, estarão cumprindo a lei de Cristo’. Nós, cristãos, devemos suportar as fraquezas uns dos outros, ser pacientes uns com os outros quando pecamos uns contra os outros e sempre presumir o melhor. No entanto, não devemos tolerar ou aprovar o pecado. Em vez disso, quando vemos nosso irmão pecar, devemos reconhecer que isso é um perigo para ele, como se estivesse preso em uma armadilha. E devemos procurar resgatá-lo com as palavras da Escritura, com mansidão, a fim de que ele receba o perdão por meio de Cristo. [...] Quando você encontra amigos, que prezam o perdão dos pecados, você tem uma fonte do

argumento está relacionado ao respaldo que os teólogos luteranos manifestaram em se continuar acolhendo e denominando teologicamente a Eucaristia de a Festa do Ágape, ou o Sacramento do Amor, ao lado de outras terminologias e ênfases. Depreendemos da poimênica dialogal fraternal e do *agape* materializado a sugestão de que o hábito de receber pessoas ao redor da mesa doméstica, para um tempo de qualidade que misture refrigério para o corpo com o refrigério para a alma, seja reavivado pelos corações ardentes em missão. Além desses dois argumentos, o próprio exemplo de Lutero é expressivo neste ínterim.<sup>1198</sup> É conhecida a rotina que cultivava com sua esposa de acolher amigos, alunos, paroquianos (e até desconhecidos) em casa, à mesa, para, no aconchego e intimidade propiciado nesse tipo de ambiente, também exercer cuidado pastoral e viver o amor cristão em comunhão com o seu próximo. Dietrich Bonhoeffer, séculos mais tarde, também foi outro teólogo e pastor luterano que soube refletir e pastorear sobre e com esta prática.<sup>1199</sup> Ela identifica em Jesus um paradigma,<sup>1200</sup>

---

Evangelho todos os dias, da maneira que Cristo planejou para nós. Devemos ser amigos daqueles com quem vamos à igreja. Estas devem ser as nossas pessoas favoritas. Porque com eles participamos da glória de Cristo. Neles temos uma fonte de perdão, porque Cristo habita neles. E você deve querer que seus amigos, que ainda não compartilham dessa glória, também se beneficiem dela, para que vocês possam encorajar uns aos outros de uma maneira que nenhuma amizade terrena pode fazer. A *Conversa Mútua e Consolação dos Irmãos* nos ensina a fazer os melhores amigos. Podemos ter hobbies e interesses diferentes. Podemos discordar sobre certas coisas terrenas e transitórias. Mas participamos do corpo de Cristo. E nos mantemos nesse corpo. Através deste meio de Graça, nos tornamos uns para os outros uma fonte de perdão e refrigério celestial, que se torna mais abundante quanto mais flui. [...] Você participa da *Conversa Mútua e Consolação dos Irmãos* quando você lembra seu irmão ou irmã em Cristo de seu Batismo, quando você o encoraja a ir ao Sacramento do Altar, Absolvição, e a ouvir e se confortar com o sermão, e quando você discute o que ouviu e leu da Palavra de Deus. Este meio de graça nos dá acesso ao Evangelho todos os dias. Que possamos fazer uso eficaz da *Conversa Mútua e Consolação dos Irmãos* todos os dias, para o benefício de nossas próprias almas e das almas de nossos irmãos e irmãs em Cristo. PREUS, J., “The Mutual Conversation and Consolation of the Brethren (Psalm 133; Romans 15:1-7; Matthew 18:15-35)”.

<sup>1198</sup> “Todo o chamado de Lutero como professor e reformador envolvia o exercício de sua vocação pastoral em três áreas distintas: 1) na sala de aula, 2) no ministério do púlpito e 3) no aconselhamento pessoal e na assistência ao rebanho. [...] A despeito da pesada carga de trabalho, ele se mantinha em contato estreito com a vida nos níveis mais cotidianos e também nos mais etéreos. Pessoas de todos os tipos muitas vezes o consultavam para receber conselhos e até mesmo arbitragem. Assim, ele foi conselheiro espiritual em várias áreas importantes da vida cristã: como meditar corretamente sobre a Paixão de Cristo; como preparar-se para enfrentar o terror da morte; conselhos para os enfermos; como se aproximar do sacramento do altar da maneira certa; por que e como orar corretamente; os benefícios obtidos a partir da Oração do Senhor; e como viver a vida de discipulado sob a cruz.” NGIEN, D., Lutero como Conselheiro Espiritual, p. 18-19.

<sup>1199</sup> Além de praticar a consolação mútua através da comensalidade, Bonhoeffer também reflete sobre o tema da comunhão à mesa em seu livro *Vida em Comunhão*, chamando os cristãos de “comunidade da mesa” e conclamando-os a fazer uso sagrado, piedoso e missionário de cada momento de refeição. Os destaques em seu raciocínio são a gratidão, a centralidade de Jesus, o poder unificador de comer juntos, a alegria e a festa de estar e comer juntos e a importância de compartilhar nossa comida. (p. 49-57).

sendo Lucas o evangelista quem mais destaca esta faceta.<sup>1201</sup> Em sua procura, podemos chegar até a hospitalidade mesopotâmica revelada no Pentateuco, mas se ampliarmos o escopo, encontramos vestígios de hospitalidade comensal em comportamentos antigos de várias culturas e civilizações.<sup>1202</sup> Com tantas referências em termos de raízes, não é de surpreender que a comensalidade-hospitaleira viesse a possuir um histórico prolífero na Igreja Cristã primitiva.<sup>1203</sup> Empoderada pelo fogo pneumático do Pentecostes, os corações dos discípulos de Jesus se incendiaram ainda mais nesta prática de caridade e levaram a comensalidade hospitaleira a patamares ainda mais significativos de inclusão, acolhimento, comunhão e transformação.

<sup>1200</sup> O ministério de Cristo foi permeado de situações envolvendo estar presente ao redor de uma mesa para a partilha de refeições com pessoas. De acordo aos evangelhos, quando Jesus compartilhava uma refeição com alguém, Ele usualmente aproveitava a oportunidade para transformar e recria algo comum, como comer à mesa, em algo sagrado e belo, para trazer bênção e consolação para a vida de alguém.

<sup>1201</sup> Escreve Martin Mittelstadt: “Sempre que leio o Terceiro Evangelho, não posso deixar de imaginar Jesus como um ‘tipo festeiro’ [...]. O Jesus de Lucas parece extremamente confortável no ministério enquanto ‘janta e bebe’ como ‘atrás do púlpito’. Na verdade, ao contrário de alguns outros movimentos de sua época, que buscavam restringir a comunhão à mesa (fariseus e a comunidade de Qumran), Jesus é rotulado de ‘um comilão e um bêbado, amigo de publicanos e pecadores’ (Lucas 7:34). Embora destinado a ser um comentário pejorativo, Jesus não apenas abraça o rótulo, mas mostra sua abertura e vulnerabilidade na comunhão à mesa como uma plataforma para o ministério transformacional. O Jesus de Lucas o realiza por meio de uma grande reversão. Normalmente e de acordo aos costumes, Jesus entra em uma casa como hóspede e recebe a hospitalidade de seu(s) anfitrião(ões). Mas Jesus ‘vira a mesa’, transformando seus anfitriões em convidados, para que recebam sua hospitalidade”. MITTELSTADT, M. W., *Eat, Drink, and Be Merry*, p. 136-137.

<sup>1202</sup> S. C. Barton sugere três estágios de hospitalidade empregados no mundo antigo. Um anfitrião deveria primeiro avaliar o forasteiro para determinar se a incorporação deste hóspede é possível sem ameaça à segurança e à linha de pureza do grupo pelo qual o hospedeiro é responsável. Se assim fosse, o anfitrião incorporaria o estranho como um convidado, e de acordo com códigos de cultura específicos de hospitalidade, o anfitrião faria cargo das obrigações acordadas por ambas as partes [aqui se incluía a questão da provisão alimentar]. Finalmente, a partida do estranho agora transformado em hóspede não apenas sinalizava uma separação saudável de caminhos entre um anfitrião honrado e o viajante revigorado, mas também servia para solidificar relações futuras entre as duas partes e suas respectivas comunidades. BARTON, S. C., “Hospitality”, p. 501-507.

<sup>1203</sup> Michael Frost é um missionário australiano especialmente interessado na comensalidade cristã e seu diferencial para a missão da Igreja primitiva e contemporânea. Sua tese é de que a *fésta ágape* foi uma das responsáveis pelo crescimento exponencial do cristianismo nos primeiros séculos, ao ponto de ser notado por autoridades romanas. “[...] por volta de 112 DC, Plínio, o Jovem, o governador romano da Bitínia-Ponto, escreveu uma carta ao imperador Trajano para pedir conselhos sobre como lidar com a igreja. Ele relatou que os cristãos se encontravam ‘em um dia determinado’, no início da manhã para ‘dirigir um tipo de oração a Cristo, como se faz a uma divindade’. Então, mais tarde no mesmo dia, eles se ‘reunem, para comer em comum uma refeição inofensiva’. Em outros documentos da época, aparecem diversas referências à separação da Eucaristia e da festa do agape, como se fossem vistos como dois encontros muito distintos. Pode ser por isso que o imperador Juliano teve dificuldades para superar. Em todo caso, um ritmo eventualmente se desenvolveu onde era prática padrão para os primeiros cristãos celebrar a Eucaristia pela manhã e a festa do agape à noite. Meu ponto é que comer tem sido uma prática cristã central desde o início de nosso movimento. E não só comer sacramentalmente, como na Eucaristia, mas comer missionalmente como uma maneira de expressar amor a todos”. FROST, M., *The Five Habits of Highly Missional People*, p. 24.

A prática da hospitalidade-comensalidade à mesa para o exercício da linha comunal tem sido cada vez mais redescoberta e revalorizada por instituições e agentes de pastoral cristã. Comunidades cristãs batizam projetos, ministérios e, às vezes, a si próprias com a nomenclatura “a Mesa” ou termos correlatos. Livros e estudos sobre o assunto têm sido publicados abordando distintos ângulos, em muitas tradições,<sup>1204</sup> em diferentes religiões, e não apenas no campo da teologia, mas também da sociologia, da antropologia, da filosofia e da nutrição, para citar algumas áreas do saber. O cinema também tem sua parcela de apreço pela prática relação entre comensalidade e comunhão.<sup>1205</sup> O poder e o significado da hospitalidade, e ela realizada especialmente através do encontro ao redor das refeições, é saudado como uma prática ancestral que deve ser resgatada, seja no ambiente doméstico e familiar, como nos ecossistemas sociais. A cultura da agitação, da distração e da privacidade tem sido questionada. Assim também a dos relacionamentos descartáveis e superficiais que coisificam o ser humano e não o autorizam a ser vulnerável. A realidade de mundo como uma aldeia global que

<sup>1204</sup> Os dias em que comida e comensalidade não eram tão levados a sério na teologia ficaram no passado. A literatura teológica desta perspectiva tem abundado nos últimos anos. Dentre as obras escritas, destacamos: TITUS, D., *A experiência da mesa: O segredo para criar relacionamentos profundos* (a obra pela qual tivemos nosso primeiro contato com o tema); AYRES, J., *Good Food: Grounded Practical Theology* (autora aborda a teologia por trás da interconexão entre comida e fé, contando diferentes histórias de como essa conexão está acontecendo hoje em dia); SWEET, L., *Tablet to Table: Where Community is Found and Identity is Formed* (a importância de se voltar à mesa, considerar quem são os sujeitos que aí estão); VANDERSLICE, K., *We Will Feast: Rethinking Dinner, Worship, and the Community of God* (relato biográfico, focado na importância da mesa da igreja, quebrando diferentes sentimentos e conceitos que são frequentemente associados à igreja, como membresia, celebrações e ressurreição); WIRZBA, N., *Food and Faith: A Theology of Eating*; POHL, C. D., *Making Room: Recovering Hospitality as a Christian Tradition*. Dentre os artigos recentemente produzidos, citamos: FURNAL, J. *A Theology of the Table*; HURD, R. S., *Around the Table: Retelling the Story of the Eucharist through the Eyes of Jesus's First Followers*; WALTERS, N., *Lord's Supper and Hospitality*; MITTELSTADT, M. W., *Eat, Drink, and Be Merry: A Theology of Hospitality in Luke-Acts*; MEIJERS, E., *Come and Eat: Table Fellowship as a Fundamental Form of Diakonia*. Também encontramos a dissertação de HUCKINS, A. C. E., *A Theology of Food: A Close Look into the Intersection of Food and Faith* e inclusive o syllabus de uma disciplina teológica: *Just Food?: Hunger and Food in Scripture and Ministry*, do professor Alexander C. Stewart, no McMaster Divinity College, em Hamilton, no Canadá. Por último, mas não menos importante, o tópico tem chegado na paróquia, por meio de homilias, estudos bíblicos e outras atividades. Apenas para citar dois exemplos de pregações: Deffinbaugh, B., “The Ministry of Hospitality, Or How To Minister With Meal (Judges 19; Revelation 3:20)”; Suoo, D., “Dinner with Jesus: You Give Them Something to Eat (Luke 9:10-17)”. Este é um dos nossos temas prediletos de abordagem também. Temos compartilhado sobre ele em pregações, estudos, conferências e cursos, em diversas ocasiões no âmbito da IELB e em outras igrejas-irmãs.

<sup>1205</sup> Alguns filmes que poderiam ser citados nessa relação entre comensalidade, comida e relações comunitárias: *Places in the Heart* (1984, *Um Lugar no Coração*), sobre o poder da Eucaristia após a tragédia; *Babette's Feast* (1987, *A Festa de Babette*) ou *Soul Food* (1997, *Alimento da Alma*) sobre como cozinhar unifica uma cidade ou família. Se explorarmos outros ângulos da questão alimentar, então, o inventário de filmes e séries documentais é ainda substancialmente maior.

tem falhado em cumprir suas promessas de proximidade real é sentida com perplexidade. Como podem as distâncias terem se tornado espacial e tecnologicamente mais curtas, as possibilidades de conexões mais facilitadas, e os níveis de intimidade, comunhão e socialização concretamente experimentados serem cada vez mais preocupantes? Ao mesmo tempo, a necessidade de consolação, encorajamento e aconselhamento para o enfrentamento das crises contingentes ou mesmo das dificuldades rotineiras tem sido reconhecida. O mandamento neotestamentário do “animar-se uns aos outros” está encontrando acolhimento nos corações sedentos pela caminhada no deserto, para elaborar na metáfora usada pelo autor de Hebreus.<sup>1206</sup> Também pelo fato de que a sede que é sentida não tem sido saciada com as coisas que o ser humano vinha acreditando que lhe trariam satisfação. Talvez porque elas não duram o suficiente. Prazer, felicidade, tranquilidade, lhe escorrem das mãos. Cada família está no processo de se espalhar, de se despedir. Cada rosto bonito está no processo de enrugar. Cada corpo saudável está no processo de se deteriorar. Cada mercadoria adquirida está no processo de perder seu encanto. O bom humor de hoje pode ser alterado a qualquer momento, a depender das circunstâncias e das notícias que se recebe. Mesmo espiritualmente, não há estabilidade ou controle dos acontecimentos e dos progressos que se almeja. Deus, segundo a teologia da cruz conforme compreendida pelo pensamento luterano, escondido sob seu contrário, pode parecer distante, incompreensível e decepcionar os que com ele caminham. Para a preservação da humanidade em cada um, para a renovação da esperança, o fortalecimento da fé e para que corações ardentes não vejam a chama do amor se extinguir, indivíduos e comunidades carecem de companhia, de conversação e de consolação. O próprio Jesus, na sua humanidade, avalizou a necessidade dessas dádivas quando, por exemplo, angustiava no jardim.

A questão a que ainda precisamos responder, antes de avançar, é por que antevemos na prática da comensalidade hospitaleira cristã uma relevante e necessária ação missiorário-eucarística a ser valorizada pelas congregações da

<sup>1206</sup> A incidência da hospitalidade no Novo Testamento vai muito além da referência em Hebreus 3. As cartas paulinas estão repletas de exortações para que esta postura componha a piedade cristã, inclusive representando um requisito para os líderes cristãos. Muitas vezes isso é esquecido na catequese e na práxis eclesial-missional. Não é raro teólogos, pastores e educadores cristãos buscarem suporte bíblico para defenderem a vivência de disciplinas espirituais como oração, o estudo, a simplicidade e o culto (e o fazem corretamente), mas ignorarem semelhante respaldo à disciplina da hospitalidade comensal.

IELB que estão chamadas a responder às supracitadas necessidades do ser humano? A resposta é mais profunda do que o dado histórico de simplesmente edificar no patrimônio cristão (ou mesmo luterano), ainda que essa seja uma razão salutar. É especialmente o dado teológico que nos interessa. A resposta passa pela avaliação do tipo de diálogo e consolação capaz de atender às necessidades das pessoas. Segundo a teologia luterana, a única consolação capaz de atender às mais profundas demandas da alma humana é a proclamação do amor de Deus em Cristo que a perdoa e a redime. Tal proclamação é o anúncio de uma mensagem que fundamentalmente pode ser sintetizada no princípio hermenêutico da *lei* e do *evangelho*. Mas não apenas o *querigma* importa. A dimensão performática também o faz. O anúncio deve ser feito de tal modo que a comunicação encontre ouvidos e corações receptivos. Em um contexto chamado por muitos de “pós-cristão”, em tecidos sociais cada vez mais resistentes e desconfiados da consolação e do aconselhamento oferecidos pela Igreja Cristã, onde até mesmo a tentativa de admoestação entre irmãos na fé é recebida com considerável suscetibilidade, e diante de novas gerações hipersensíveis, a forma da consolação mútua deverá evitar qualquer tipo de associação com informações impositivas ou propagandistas. Mais do que nunca, a verdade deverá ser partilhada em amor-ágape. Um amor que pacientemente espere o momento oportuno, a permissão para que ela seja partilhada. Um amor que se traduza em gestos tangíveis de acolhimento, que se permita ser vulnerável para se colocar no lugar do consolado-aconselhado e corajoso para se colocar no lugar do consolador-conselheiro.<sup>1207</sup>

<sup>1207</sup> Comentando Tiago 5.16, Dietrich Bonhoeffer fala que cada comunidade, cada grupo social é baseado, em última análise, na *performance* e na prática de certas coisas. E por isso é tão raro encontrar um ambiente e uma companhia que, de certa forma, autorize a pessoa a ser o pecador que ela é, a admitir verdadeiramente seus fracassos. Em grande parte das comunidades humanas, quando um membro da estrutura começa a ‘mancar’, os outros o comem, o devoram. Mas a igreja das ovelhas do pastor Jesus, a comunhão dos santos, é diferente. Precisa ser caso queira ter uma práxis coerente com sua identidade. Nem sempre consegue. A religiosidade e o moralismo dos membros exageradamente piedosos, segundo Bonhoeffer, tem dificuldade com o evangelho. Quando é assim, “cada pessoa precisa esconder o pecado de si mesma e da comunidade. Não devemos ser pecadores. Inimaginável o pavor de cristãos piedosos se um dia de repente aparecesse um pecador de verdade entre eles. Portanto, ficamos sozinhos com nosso pecado, na mentira, na hipocrisia, pois não negar: somos pecadores. Todos precisam esconder seu pecado dos outros”. Mas o evangelho que assusta fariseus, é extremamente libertador e criador de comunhão, porque garante que a necessidade do pecador não é sua *performance*, mas a *performance* de Cristo por ele e pelos demais pecadores. Em Cristo “veio o amor de Deus ao pecador. Em sua presença as pessoas puderam ser pecadoras, e só assim encontraram ajuda. Perante ele, acabou toda a aparência. A miséria do pecador e a misericórdia de Deus – eis a verdade do Evangelho em Jesus Cristo. E é nessa verdade que deveria viver sua comunidade. Por essa razão autorizou os seus a ouvir a confissão dos pecados e a perdoá-los em seu nome. [...] Assim Cristo converteu em bênção para nós a comunidade, e nela, o irmão. Ele está no lugar de Cristo. Perante ele já não preciso

Um amor que se permita estar disponível, sensível, confiável e plenamente presente para se estar ao lado (*parakaleo*) e se fazer companhia. Entendemos que não haja lugar, ocasião e chamado mais favoráveis para que essas dinâmicas ocorram do que a comensalidade hospitaleira.

Que aplicações pastorais, pensando na realidade da IELB, poderíamos oferecer dentro desta sugestão de linha comunional que sublinha a comensalidade hospitaleira? Pensamos em três particulares. A primeira, seria direcionada a todos os cristãos de uma congregação. Indivíduos e famílias luteranas poderiam ser estimulados e autorizados a incluir em sua espiritualidade o hábito de acolher pessoas, cristãs e não cristãs, ao redor da mesa, em seus lares, em espaço públicos ou mesmo comerciais, para um tempo de partilha de refeições e diálogo, onde, além do alimento, haja uma abertura e uma proatividade em agirem como instrumentos do Espírito para serem recipientes e instrumentos da ação restauradora e encorajadora de Deus. Este hábito poderia significar uma novidade a ser estabelecida na rotina, em um dia e horário especialmente destinado para o evento, ou mesmo um aproveitamento das oportunidades diárias/semanais/mensais já proporcionados nos ritmos e vocações de vida do indivíduo e da família.<sup>1208</sup> Uma vez que não há a exigência de que uma agenda, ritual ou padrão específico seja normatizado, dentro do respeito à natureza espontânea, singular e Espírito-orientada da índole do colóquio mútuo e

---

fingir. Perante ele e mais ninguém no mundo posso ser o pecador que sou, pois aqui reina a verdade de Jesus Cristo e sua misericórdia. Cristo tomou-se nosso irmão para nos ajudar; e agora o irmão se tomou um Cristo, por meio dele, no poder de sua missão. O irmão está diante de nós como o sinal da verdade e da graça de Deus. Ele nos é dado para nos ajudar. Ouve nossa confissão em lugar de Cristo e em lugar dele nos perdoa. Guarda o segredo de confissão tão bem como Deus o guarda. Confessando-me ao irmão, confesso-me a Deus. Assim o chamado à confissão e a absolvição fraterna dentro da comunhão cristã e conclamação à grande graça de Deus na comunidade. BONHOEFFER, D., *Vida em Comunhão*, p. 86-87.

<sup>1208</sup> O missiólogo Michael Frost, árduo incentivador da comensalidade missionária, foi além de providenciar argumentos históricos e sistemáticos para que o hábito se propague entre cristãos na atualidade, tal qual o era na antiguidade, e postulou o desafio para que estes se comprometam a compartilhar uma refeição com três pessoas a cada semana: “O convite para compartilhar uma mesa é profundamente significativo em todas as culturas. Convido-lhes a cultivar o hábito de comer com três pessoas por semana. Você não precisa fazer grandes ajustes em sua agenda já carregada. Você já come três vezes ao dia. São 21 refeições em uma semana. Estou simplesmente pedindo que você traga outra pessoa à sua mesa para três delas. Ou se você quiser economizar, pode trazer três pessoas à sua mesa para uma delas. A refeição pode ser um jantar elaborado, ou pode ser um café da manhã ou mesmo apenas café com biscoito. Apenas sente-se em uma mesa com três pessoas esta semana e converse. A mesa é a grande equalizadora nos relacionamentos. Quando comemos juntos, descobrimos a humanidade inerente a todas as pessoas. Compartilhamos histórias. E esperanças. E medos. E decepções. As pessoas se abrem para cada outro. E podemos nos abrir para elas para compartilhar as mesmas coisas, incluindo nossa fé em Jesus”. FROST, M., *The Five Habits of Highly Missional People*, p. 24.



consolação fraterna, preferimos não determinar um protótipo único. Contentamo-nos, nesta tese,<sup>1209</sup> em apropriar-nos dos princípios básicos sugeridos por Bonhoeffer, que resume a prática em três auxílios específicos: o ministério da escuta, o ministério de colocar-se à disposição e o ministério de carregar as cargas:

O primeiro serviço que alguém deve ao outro na comunidade é ouvi-lo. Assim como o amor a Deus começa quando ouvimos a sua Palavra, assim também o amor ao irmão começa quando aprendemos a escutá-lo. É prova de amor de Deus para conosco que não apenas nos dá a sua Palavra, mas também nos empresta o seu ouvido. [...] ouvir pode ser um serviço maior do que falar. Muitas pessoas

<sup>1209</sup> No ambiente da paróquia, ouvindo as dificuldades e questionamentos práticos que advinham das pessoas a quem fomos chamados a pastorear e a capacitar, após uma série de estudos sobre o tema da comensalidade hospitaleira, entendemos que era necessário um maior esclarecimento e detalhamento da proposta. Seguem algumas pistas e uma prece, baseadas em *Outlive your life*, de Max Lucado, que compartilhávamos em materiais informativos: “Projeto ‘Abra a porta de sua casa. Ponha a sua mesa. Compartilhe seu coração’: [1] *Faça um convite sincero*. Deixe seus convidados saberem que você quer que eles venham. São seus vizinhos. Bata à porta e diga: ‘ficaremos honrados que vocês venham jantar conosco esta noite. Por favor, venham’. São seus colegas, fale com eles por telefone, ou vá até a mesa deles no trabalho e diga, ‘posso te convidar para almoçar hoje’. As pessoas estão expostas a rejeições todos os dias – é o médico que não pode atender; são os filhos que não telefonam; ou o avião que está lotado. Mas, então, você chega com um convite: ‘temos um lugar para você!’ Isso muda vidas. [2] *Faça da chegada dos convidados um momento importante*. Reúna a família toda na porta da frente. Se o seu apartamento tiver um saguão, fique lá esperando por eles. Esse é um momento digno de uma banda de música. Um dos filhos de Deus está chegando à sua casa. Se for no restaurante, conduza a pessoa até a mesa, puxe a cadeira pra ela. [3] *Atenda às necessidades dos seus convidados*. A hospitalidade do primeiro século incluía a lavagem dos pés. Hoje, a hospitalidade inclui compartilhar comida, bebida, tempo para falar e, principalmente, ouvir. Nada de barulho de televisão. Nada de música alta. Escute. Garanta que todos tenham oportunidade de partilha. Pergunte aos convidados sobre momentos especiais do dia, ou coisas que aconteceram na semana. Como o Bom Pastor, preparamos uma mesa e restauramos a alma. Se for ao restaurante, pague a conta. [4] *Despeça com uma bênção*. Deixe claro que foi um prazer ter recebido seus convidados. Ter passado tempo com eles. Ofereça uma oração de agradecimentos pelas coisas boas que eles estão experimentando, peça a Deus ajuda pelas dificuldades que eles estão passando. Pronuncie uma bênção, uma palavra de incentivo. Lembre-se: O evento não precisa ser exageradamente elaborado para ser significativo. Não ouça os especialistas em etiqueta que dizem que tudo deve estar perfeito. A casa não tem que ser perfeita. A porcelana não tem que ser perfeita. A comida, a sobremesa, não precisam ser perfeitas. Se esperarmos até que tudo esteja perfeito nunca faremos um convite. Lembre-se disto: o que é trivial para você é um banquete para outra pessoa. Você acha sua casa pequena, mas para o coração solitário é um castelo. Você acha que a sala de estar está uma bagunça, mas para a pessoa cuja vida está em desordem ela é um santuário. Você acha que a sua comida é simples, mas para aqueles que comem sozinhos todas as noites, o que você servir será um banquete. O restaurante não precisa ser caro. Pode ser um cafezinho. O que é pequeno para você é enorme para alguém. Praticar hospitalidade cristã não tem a ver com mesas glamorosas e pratos caros. Tem a ver com você sendo um amigo amoroso, e fazer alguém se sentir especial em nome de Jesus. E então? Vamos fazer? Bom apetite! *Oração*: ‘Pai Celestial, o senhor tem nos dado tanto; cada sopro que eu respiro é um presente de suas mãos. Mesmo assim, confesso que às vezes eu me fecho e fecho minha casa, seguindo a cultura de isolamento e indiferença que existe. Por favor, faça-me recordar que como teu filho, eu sou diferente. Abra tanto as minhas mãos quanto o meu coração para que eu possa aprender a me alegrar quando surgirem as oportunidades diárias de hospitalidade que me apresentas. Ajude-me a lembrar, Senhor, que quando eu mostro o seu amor, de maneira palpável ‘a algum dos meus menores irmãos’ estou servindo diretamente a Ti. Enquanto me ajudas a abrir a porta, pôr a mesa e compartilhar meu coração, ó Senhor, peço que também me estimule a testemunhar teu amor ao meu próximo. Em nome de Jesus. Amém’”.

procuram um ouvido atento, e não o encontram entre os cristãos porque esses falam também quando deveriam ouvir. Porém, quem não consegue ouvir o irmão, em breve também não conseguirá mais ouvir a Deus. A cura de almas entre irmãos distingue-se da pregação basicamente pelo fato de o ministério da Palavra associar-se com o ministério da escuta [...] Devemos ouvir com os ouvidos de Deus, para poder falar com a sua Palavra. [...] O segundo serviço que devemos prestar uns aos outros numa comunidade cristã é colocarmo-nos à disposição para ajudar de maneira prática. [...] Constantemente, a cada dia, Deus interferirá em nossos caminhos e planos, colocando à nossa frente pessoas com suas exigências e solicitações. Podemos passar por elas, ocupados com os assuntos importantes do dia, à semelhança do sacerdote na parábola do bom samaritano, quem sabe lendo a Bíblia. Quando procedemos dessa forma, passamos ao largo do sinal da cruz erigido de maneira visível em nosso caminho e que quer nos mostrar que é o caminho de Deus que interessa e não o nosso. [...] Somente quando não se poupam as mãos no serviço de amor e de misericórdia na disposição diária de ajudar, pode a boca anunciar com alegria e credibilidade a Palavra do amor e da misericórdia de Deus. Em terceiro lugar mencionamos o serviço de carregar o outro. Carregai o peso uns dos outros, e assim cumprireis a Lei de Cristo' (Gl 6.2). Portanto, a lei de Cristo é carregar pesos. Carregar é sofrer. [...] Essa é a lei de Cristo cumprida na cruz. Os cristãos tomam parte nessa lei. Devem suportar e carregar o irmão e, o que é mais importante, agora podem suportá-lo sob a lei de Cristo cumprida. [...] É a comunhão do Corpo de Cristo que aqui se torna real. É a comunhão da cruz em que um tem que experimentar o fardo do outro. Se não o experimentasse, não seria uma comunhão cristã. Se rejeitasse carregá-lo, negaria a lei de Cristo. [...] Quem carrega sabe-se carregado [por Cristo e por outros irmãos], e somente com esta força poderá carregar.<sup>1210</sup>

Em segundo lugar, se a comensalidade-hospitaleira no âmbito familiar ou individual já tem imenso potencial transformador numa sociedade isolada e fraturada, quanto mais seria aquela desfrutada pelo povo de Deus reunido. A sugestão prática é que as congregações da IELB (em sua totalidade ou em grupos específicos) passem a fornecer espaço e oportunidade não apenas para se ouvir a voz de Jesus em um sermão, mas também para a ampliação das conversações mútuas e consolações fraternas à mesa. Se determinada congregação ou grupo eclesial já possui essa cultura, que continue fazendo, com cada vez mais valorização de todos os envolvidos e capacitação para uma realização mais sadia e profícua. Se houver algum tipo de dualidade na mentalidade das pessoas, que as faz conceber apenas a parte do estudo bíblico, da oração ou do culto como “espirituais”, relegando os momentos de convívio durante refeições comunitárias como inferiores ou desfavoráveis para a ministração da Palavra e a prática do amor, que essa compreensão seja paciente e catequeticamente corrigida.

E finalmente, haja vista a força do exemplo e o mandamento bíblico,

<sup>1210</sup> BONHOEFFER, D., Vida em Comunhão, p. 75-78.

intuímos que também os pastores (e líderes em geral) poderiam refletir sobre a recuperação desta prática em seus itinerários pessoais, abrindo espaço intencional em seus calendários, ou permitindo-se ser interrompidos pelo Espírito antepondo uma chance de partilha à mesa com alguém. A situação contextual pode ser diferente daquela do Novo Testamento, onde o imperativo “é necessário que os bispos sejam hospitaleiros” foi dado na exortação paulina. Ainda assim, cremos que continua legítima e muito eficaz, muito especialmente em alguns contextos, a participação pastoral em algum tipo de comensalidade à mesa. Seja com membros que fazem parte de seu rebanho, mas também com pessoas da sociedade que possam se beneficiar desse tipo de encontro e troca. Além da oportunização ímpar de ministração de lei-evangelho (consolo-conselho, anúncio-denúncia) que a ocasião proporcionaria, outra vantagem que antecipamos é a de que através do vínculo inaugurado ou reforçado pelo colóquio afetuoso e descontraído, as demais funções ministeriais (como a liderança da liturgia ou a pregação no culto, ou ainda estudos e outras interações) receberiam maior aceitação e receptividade por parte das pessoas impactadas pelo ministério pastoral à mesa. Urge que as pessoas da comunidade (e da cidade como um todo) tenham (e saibam que tem) a disponibilidade, a humanidade, a confidencialidade e até mesmo a vulnerabilidade de seu guia eclesial. Sem mencionar dos benefícios espirituais para o próprio pastor (líder).<sup>1211</sup>

#### 5.2.4 Linha testemunhal (*marturia*)

A quarta linha de ação na dimensão eclesial-missional é a área testemunhal, conectada ao termo grego *marturia*.<sup>1212</sup> Estamos nos referindo à missão em seu

<sup>1211</sup> Nos perguntamos até que ponto a hospitalidade-comensal desempenha um papel vital na seleção de pastores e líderes contemporâneos. Suspeitamos que as preocupações com a qualificação de pastores e diáconos normalmente (e legitimamente) inclua estado civil, caráter, capacidade de ensino, sobriedade e habilidades gerais com pessoas (1 Tm 3.2–5; Tito 1:8). Mas e quanto à exortação de Paulo de que um líder “deve ser hospitaleiro” (Tito 1.8)?

<sup>1212</sup> “A mesa da comunhão é a *matrix* da missão, o lugar onde a igreja se encontra na presença de Cristo, o lugar de onde os cristãos são enviados para servir e amar. A ligação integral entre a missão e a Ceia do Senhor coloca diante de nós dois lembretes surpreendentes [citaremos o primeiro]. Em primeiro lugar, a missão cristã só pode ser realizada com grande custo para aqueles que aceitam a tarefa. Isso foi verdade para o ministério e a missão de Cristo, cumprida ao custo da cruz. Seu corpo quebrado e seu sangue derramado representam para nós o preço da obediência aos propósitos redentores e libertadores de Deus. Aqui, as palavras bíblicas *martus*, uma das palavras gregas para *testemunha*, da qual deriva a palavra inglesa *martyr*, ilustram o ponto. No Novo

*stritus senso*, ou seja, à tarefa evangelística e proclamatória das boas notícias de salvação para a conversão das pessoas. A Grande Comissão foi dada por Jesus num evento da Mesa da Palavra, por assim dizer, mas também e por isso pode ser sempre reforçada pelo ensino e pela pregação, mas também acha suporte exegetico e sistemático no envio eucarístico. A Mesa do Altar é o centro do qual a Igreja sai para o mundo fortalecida para a missão e ao qual a mesma Igreja pode retornar para louvar e agradecer pela colheita. É do altar e da Ceia do Senhor, refeição vivificante, que a Igreja sai ao mundo, para ali ser sal e luz, ser sinal do amor e do perdão de Deus.<sup>1213</sup> A teóloga Maria Teresa de Freitas Cardoso toma emprestado uma terminologia muito consoante ao mote dos corações dinamizados deste capítulo, para um argumento alinhado a esta seção particular:

Na linguagem de Durwell [*Eucaristia ed evangelizzazione*, Magnano, Qiqajon, 2000, p.10-14], aparecem, também aí, dois movimentos: um como o de uma “implosão”, outro, inversamente, como numa explosão. Por um lado, a eucaristia parece operar como num movimento de “implosão” eclesial, indo beber no centro da vida cristã, em Jesus Cristo, e aprofundando a comunhão com Ele. Por outro lado, este Jesus Cristo, que estabelece a comunhão dos irmãos, faz seus discípulos voltarem-se para os horizontes cósmicos, como num movimento de “explosão”, o da evangelização, para o anúncio universal de sua fé no mesmo Cristo. Tal anúncio convidará ao recebimento da vida pascal pelo batismo na Santíssima Trindade e conduzirá para a eucaristia. O convite evangelizador fica aberto a todos; a fonte eucarística se apresenta aos que creem. Trata-se do serviço de uma só comunhão.<sup>1214</sup>

O anúncio universal da fé é totalmente relacionado ao que é oferecido na Santa Ceia: o sacrifício que se torna presente na Eucaristia e serve para a reconciliação do mundo inteiro com Deus. A tarefa é clara: precisamos comunicar as boas novas do agir de Deus em Cristo para aqueles a quem afeta, isto é, para todas as pessoas.<sup>1215</sup> Na argumentação sacramental da teologia luterana, essa tarefa proclamatória e evangelística esteve relacionada majoritariamente com a perspectiva memorial do sacramento. Assim, especialmente, foi entendido e apreendido por Lutero a linha de ação testemunhal. Se em Paulo ela é mais

---

Testamento, mártir é aquele que testemunha os fatos centrais sobre a vida, morte e ressurreição de Jesus de Nazaré. Mas esse testemunho inevitavelmente encontra oposição declarada e leva o mártir a entrar em conflito com outros no mundo. Embora a missão tenha um custo, limitamos indevidamente o significado de mártir quando usamos apenas para aqueles que são mortos por causa de sua fé cristã. Um mártir é uma pessoa que, muitas vezes no ambiente comum da casa ou do local de trabalho, paga o preço pelo seu testemunho.” Paul A. Crow, *Christian Unity: Matrix for Mission*, citado por Sharing one bread, sharing one mission, p. 25.

<sup>1213</sup> DAMM, J. S., *The Eucharist in the life of the church*, p. 164.

<sup>1214</sup> FREITAS, M. T. de F., *Eucaristia, evangelização e ecumenismo*, p. 147.

<sup>1215</sup> PIEPKORN, A., *The One Eucharist for the One World*, p. 107.

descritiva “todas as vezes que comem e bebem este pão e este cálice, vocês *anunciam* a morte do Senhor”, nas *verba sacramenti*, o imperativo é claro: “façam memória de mim”, isto é, diz a compreensão luterana, espalhem ao mundo o evangelho, comuniquem às pessoas quem é o Cristo e o que Ele fez. Observamos, outrossim, implicações depuradas desta comunicação: a pregação e o ensino da Palavra para o discipulado da comunidade cristã, o anúncio do Evangelho para a evangelização das pessoas, o martírio físico ou sofístico que o seguimento a Cristo acarreta, a confissão da doutrina e a defesa apologética da verdade, o louvor e a ação de graças pública pela graça de Deus e, ainda, o testemunho por meio de boas obras, que podem ser realizadas a partir do cumprimento dos mandamentos ou da imitação dos santos. Novamente, não nos será possível tecer sugestões práticas para a IELB em todas essas configurações. Optamos por concentrar-nos em três.

A primeira sugestão prática destaca a postura confessional-apologética, tão valorizada por Lutero e pelo movimento da Reforma, conforme apresentado no capítulo II desta tese, de uma forma mais ampla, mas também nos debates eucarísticos com os quais se envolveu Lutero.<sup>1216</sup> Contudo, na verdade, a postura é anterior, e acompanha a história da Igreja Cristã desde os seus primórdios. Os luteranos não possuem o monopólio da candidatura ao título de arautos defensores da verdade. Os primeiros cristãos não se negaram a confessar e a defender a mensagem cristã que haviam recebido dos apóstolos. Mesmo sob condições de extrema hostilidade, assumiram esta responsabilidade e deixaram o legado. Lembramos que na convergência da doutrina de Cristo com a sociedade e a religião judaica, fez-se necessária a argumentação veterotestamentária, bem como o testemunho da realidade factual da pessoa e obra de Cristo. Apesar de muitos judeus terem abraçado o Evangelho pela ação do Espírito Santo, de cidade em cidade, sinagoga em sinagoga, a premência da confissão cristã era uma constante. Também do universo gentio vieram acusações e questionamentos que obrigaram a

<sup>1216</sup> A igreja luterana tem uma história marcada por esta perspectiva confessional do testemunho evangélico. Ela nasce, se poderia afirmar, de uma iniciativa de tentativa de defesa dos conteúdos do Evangelho. Desde as marteladas na porta da igreja do Castelo, a igreja luterana irrompe confessando. Primeiro em debates com o catolicismo romano, depois com outras ramificações do movimento reformatório e posteriormente com nuances dentro de seu próprio corpo eclesial, ainda que estes três cenários se entrecruzassem. De certa forma, é possível identificar neste ângulo martirial um dos valores mais caros para a tradição luterana no mosaico cristão e uma das suas principais predisposições. A IELB, dentro do espectro luterano, tem uma tendência a valorizar ainda mais essa característica, declarando-se, um sínodo *confessional*.

comunidade primitiva a argumentar em prol de suas crenças e práticas (1 Timóteo 6.20; 2 Timóteo 1.14; Atos 20.29-31, 1 Timóteo 4.6-7, Tito 3.10). Noutra ponta, a confessionalidade mostrou-se inevitável quando controvérsias teológicas começaram a emergir internamente. Escritos do Novo Testamento indicam a preocupação em manter a sã doutrina (2 Timóteo 1.13; 3.15) que estava sendo desenvolvida bem como atitudes proativas dessa natureza. Posteriormente, os textos da tradição cristã continuaram dando provas dessa atividade consistente.<sup>1217</sup>

Como uma manifestação eclesial da Igreja Cristã, o chamado a essa tarefa hoje também está diante da IELB. Far-lhe-ia bem, em primeiro lugar, compreender que parte de sua tarefa é dar continuidade ao confessar dos antepassados. Versados nas controvérsias do passado e sensíveis às discrepâncias da atualidade, o testemunho confessional do evangelho passa por uma disciplina de vigilância para o bem de conservar a pureza doutrinária, presumindo que tal coisa realmente existe e possa ser alcançada. Algumas destas discordâncias provavelmente são velhas, e ressurgem apenas com roupagens diferentes. Outras, quem sabe, representem desafios estranhos. Não temos como aprofundar demais essa questão no presente trabalho, mas propomos como reflexão particular que a IELB se esmere em identificar quais são as heterodoxias que estão à sua porta, que se debatam respeitosamente os posicionamentos oferecidos e que se invista no aprendizado da arte da apologética contemporânea. Cursos podem ser oferecidos em todos os âmbitos eclesiais. Quem sabe a adoção do assunto como temas dos muitos congressos e simpósios distritais e nacionais. Ou até mesmo uma disciplina mais acadêmica oferecida pelas suas escolas de ensino teológico. A capacitação testemunhal-confessional precisa ser expandida de tal modo que atinjam dos pastores e líderes congregacionais aos pais de família. Especial

<sup>1217</sup> Ao longo dos séculos, sempre fez parte da essência missionária a orientação confessional-apologética. Porque sempre que qualquer configuração do Cristianismo se confrontou com uma nova época e cultura, ali houve a imposição de que vozes se levantassem para empreender a postura martirial-confessante. E na história da cristandade, várias foram as investidas de cooptação que as suscitaram. Uma síntese foi proposta por Richard Halverson: “quando os *gregos* encontraram o Evangelho, eles tentaram transformá-lo em *filosofia*. Quando os *romanos* encontraram o Evangelho, eles tentaram transformá-lo num *governo*. Quando os *européus* o encontraram, tentaram transformá-lo numa *cultura* e quando os *norte-americanos* o fizeram, eles tentaram transformá-lo num *negócio*”. HALVERSON, R., citado por: VIOLA, F., *Reimagining Church: Pursuing the Dream of Organic Christianity*, p. 45. Sua análise panorâmico-histórica pode ser considerada um tanto simplista, não considerando outras variantes de heresias ou sendo genérico e demonizando as culturas/civilizações citadas, mas nos permite ter um vislumbre da contínua exigência que tem estado diante do cristão no mundo: confessar a fé verdadeira frente a tentativas assíduas de adulterações e assimilações.

atenção deveria ser dada aos jovens, e ainda mais aos universitários.

Lembrando, importa o conteúdo da resposta confessional e importa a forma como se responde e se confessa. A epístola de 1 Pedro 3.15-16 e o exemplo de Daniel e dos exilados, na Babilônia, podem posicionar a Igreja em caminhos saudáveis e relevantes. É possível que alguma parte das controvérsias teológicas possa ser resolvida com a abertura do *Livro de Concórdia* e o reforço na repetição do “cremos, ensinamos, confessamos, condenamos” contido nele. Mas é possível também que, ancorados nos princípios dos pais na fé, se tenha que continuar pensando e fazendo teologia, aprendendo de outras tradições, e predispostos a recomendar novas respostas para novas questões. Certamente passará por uma postura dialogal.<sup>1218</sup>

A segunda sugestão prática oferecida à Igreja Evangélica Luterana do Brasil enaltece a postura testemunhal didática-contextual. O assunto neste íterim é o da tradução da mensagem, perspectiva que entendemos ser legítima e até inevitável. Se o ângulo anterior era bastante familiar para os luteranos, talvez esse seja onde se tenha menos biografia ou facilidade e mais oportunidade de crescimento. Ainda que se pudesse arrazoar que Lutero tenha sido um exemplo dessa prática e elencar amostras positivas que poderiam ser verificadas ao longo da história do luteranismo e no presente da IELB. Posto de forma elementar, a didática ou contextualização testemunhal seria o método teológico que tenta traduzir a mensagem querigmática para distintos contextos culturais e religiosos. É possível argumentar em favor dessa prática a partir de exemplos bíblicos (Mateus 13.44-50; Lucas 15; 1 Coríntios 9.19-23, 10.32-11.1; Atos 17.16-38; Filemom 6; entre outros), ou de conceitos teológicos como o *locus* cristológico da encarnação (João 1), ou de uma implicação do amor ao próximo que é concedido e se torna fruto da Ceia. Além disso, pode-se justificar fundamentado em princípios da teoria da comunicação ligados ao primeiro artigo do Credo, ou ainda baseados em exemplos concretos da história da Igreja e de experiências pastorais e congregacionais que se tem. Para quem está, especificamente, em ambientes missionários, longe das “zonas de conforto” que são proporcionadas nos lugares onde o Cristianismo/luteranismo está “em casa”, não resta dúvidas de que o

<sup>1218</sup> Como sugestão de bibliografia teórico-prática para a sugestão confessional-apologética, citamos: KELLER, T., A fé na era do Ceticismo; VEITH JR, G. E, De todo o entendimento; VEITH JR, G. E, Authentic Christianity; LEWIS, C. S., Cristianismo puro e simples.

paradigma da adaptabilidade e a pergunta pela relevância se fazem indispensáveis para viver a missionariedade eucarística em chave testemunhal. Compartilhar estes ensinamentos passa, absolutamente, por esse processo de traduzir /contextualizar a mensagem.

Reconhece-se que há um debate que extrapola o universo luterano sobre até que ponto essa contextualização é possível e conveniente. Afirmar-se a importância desse debate na Igreja. Ele contribui para que não se caia nos extremos de uma supercontextualização, quando na tentativa de tradução chega-se a perder de vista a identidade do Evangelho, ou da subcontextualização, quando na recusa de se flexibilizar o formato e a linguagem, acaba-se sendo infiel à Grande Comissão (Mateus 28), à Grande Confissão (Mateus 16) e ao Grande Mandamento (Mateus 22), evitando qualquer sacrifício pessoal e contentando-se em comunicar apenas para públicos internos, cada vez mais reduzidos.<sup>1219</sup>

O que se sugere nesta ação testemunhal é a tradução responsável, que tanto critica o que precisa ser criticado como afirma o que pode ser afirmado na conversa entre Evangelho, Bíblia e escritos confessionais e magisteriais com a cultura, em cada ecossistema onde a Igreja está inserida. O que se propõe é a contextualização equilibrada, que pretende fazer a exegese sociológica para a aplicação da exegese bíblica e, assim, comunicar pertinentemente o evangelho para o ser humano e o mundo pós-moderno. Ela não é tanto sobre mudanças periféricas de estilo de música, indumentária, arquitetura e estrutura num intento de atratividade (ainda que não se exclua necessariamente essas resoluções). Antes, mais, sobre um movimento de se colocar no lugar do próximo, retirando pedras de tropeço do caminho, buscando providenciar respostas às perguntas que são feitas e compreender quais são os sonhos, os dramas, os valores, as patologias e os ídolos

<sup>1219</sup> Sobre o aspecto didático-contextual do testemunho: “A comunicação exige mais do que falar. Não nos comunicamos necessariamente quando usamos o jargão no qual nós, como teólogos ou como pastores, caímos naturalmente. Nem mesmo nos comunicamos quando usamos o vocabulário rebuscado e o repertório estranho de metáforas até mesmo das Sagradas Escrituras, por mais preciosos quanto esse vocabulário e essas metáforas invariavelmente se tornam para um cristão. De alguma forma, precisamos dizer de maneira clara e inteligível que todo indivíduo que encontramos em contato existencial é um filho redimido e perdoado de Deus. Precisamos deixar claro que ele não é aquele que ainda está para ser salvo (exceto no sentido exclusivamente subjetivo do termo), mas aquele que está salvo. De alguma forma, precisamos dizer exatamente o que São Paulo sentiu como sua mensagem: ‘Reconcilie-se com Deus. Saiba que Ele o reconciliou consigo mesmo. Torne-se o que você é’”. PIEPKORN, A., *The One Eucharist for the One World*, p. 107.



específicos de cada sociedade, em cada época.<sup>1220</sup>

Concluindo as sugestões pastorais para a linha testemunhal, um último ângulo por onde passa a comunicação martirial do evangelho: a materialização da mensagem. Inspirado, novamente, na cara doutrina da encarnação que tão importante é para a teologia da missionariedade eucarística, a postura de tornar-se na carne aquilo que se crê e ensina. Em outras palavras, junto com o anúncio verbal às pessoas que elas são amadas por Deus em Cristo, encontrar formas de amá-las com gestos e atos, ainda sob risco de sofrimento e martírio. Junto com o anúncio verbal às pessoas sobre como Deus as amou, através do serviço e do sacrifício substitutivo de seu Filho na cruz, encontrar formas de servir e se sacrificar e se arriscar por elas, dentro das limitações que o pecado impõe. E assim, mesmo cheios de carências e contradições, representar Cristo para aqueles que são alvo do testemunho. Ser a boa notícia para eles.<sup>1221</sup>

Certamente o Espírito Santo faz uso do veículo da exposição oral e escrita da Palavra. A fé vem pela pregação (Romanos 10.17). As congregações da IELB farão bem se anunciarem, literalmente falando, a mensagem. O Espírito Santo utiliza palavras para criar a fé no coração das pessoas. Mas ele também se

<sup>1220</sup> Há muito material à disposição para aprofundamento desta seção sobre traduzir e contextualizar. Recomendam-se os artigos *Surfing Shifting Sands of Contextuality: Appropriate Flexibility in Handling Conclusions as an Approach to Communicating the Gospel*, de Timothy Dost; *Cross-Cultural Missions Is Building the Body of Christ*, de Don Hougard; *Christian Worship in the Context of Cultures*, de Jeff Thormodson; *Theology in Context: Music as a Test Case*, de Leopoldo A. Sánchez; *Diversity and Contextualization*, de John Loum; e *Contextualization in an Urban Setting*, de Allan Buckman; todos na edição de Novembro de 2012 da Revista Teológica *Missio Apostolica* (disponível em: <https://www.lsfm.global/our-journals/>) e os capítulos 7 a 10 (p. 105-161) do livro *Igreja Centrada: desenvolvendo em sua cidade um ministério equilibrado e centrado no Evangelho*, de Timothy Keller. No contexto da IELB, especifica e recentemente, o tema foi muito bem tratado do ponto de vista teológico-acadêmico no artigo de *A Confissão é crucial e o contexto é importante* (Igreja Luterana, p. 21-42, 2020), de Werner Klän, e num viés mais teológico-pastoral através de vários simpósios de missão organizados pelo Centro Internacional de Treinamento Missionário em São Leopoldo, Rio de Janeiro e São Paulo.

<sup>1221</sup> Um teólogo que tem contribuído muito com a IELB no sentido de ajudá-la a pensar teologicamente o testemunho missionário a partir de categorias que levem em consideração a perspectiva encarnacional da mensagem, como por exemplo a matriz luterana das duas justiças da fé e o primeiro artigo do Credo, é Samuel Reduss Fuhmann. Sua tese de doutorado e outros artigos publicados manifestam esta preocupação, identificam problemáticas e propõem caminhos para a igreja, especialmente em contextos urbanos. Em sua tese, Fuhmann também trabalha com o conceito cruciforme que busca um equilíbrio entre a espiritualidade vertical e horizontal da fé cristã e, embora não aborde explicitamente a missionariedade eucarística, parece pressupô-la. Com certeza é uma teologia que dialoga com a nossa tese. Ver, por exemplo: FURHMANN, S. R., *Identidade Eclesial Luterana e a Missão da Igreja diante da Realidade das Favelas*, p. 208-239. Já no artigo *O Testemunho Cristão na pós-cristandade*, de Miguel Zehetmeyer Bergmann, orientado por Fuhmann e publicado no segundo semestre de 2022 na Revista Igreja Luterana (p. 93-120), a temática novamente aparece. Nele, a partir do suporte histórico de Joel Elowsky sobre a Igreja Primitiva, há explícitas alusões ao testemunho prático oriundo da vida cultural e eucarística.

aproveita de dois ingredientes nesse processo dinâmico, dentro do estágio pré-evangelístico: o modo que os cristãos vivem e as relações que eles cultivam. Por isso, o como os membros da IELB vivem e o como eles amam será tão importante quanto o que eles afirmam. Recuperando e parafraseando um texto bíblico utilizado por Lutero em seu argumento, quando da pregação em 1522, onde não há amor, onde os cristãos não amam, as palavras desafinam. São como um prato que retine ou um sino rachado. Produzem um som irritante, para nada agradável. A maneira como se representa a fé para o mundo faz muita diferença na forma e na receptividade que as pessoas terão para o Evangelho, como, efetivamente, boa nova. Essa atitude testemunhal-evangelística está alinhada com verdades da missionariedade eucarística que ressoam através da teologia cristã, como viver na alegria festiva dominical ou mesmo se tornar o que se come, continuar no processo de ser transformado pelo Espírito, de glória em glória, num pequeno Cristo, com osso, carne e pele por cima. O toque concreto de suas mãos invisíveis. Manifestar sua presença real no mundo, a mesma que se come e bebe na Ceia.<sup>1222</sup>

O entendimento e a observância dessa faceta requisitam o apreço das congregações da IELB. Porque estão imersas num tempo de pós-cristandade, onde muitas pessoas não cristãs se decepcionaram com o contato que tiveram com uma comunidade ou liderança cristã. Porque uma versão caricaturada de Cristianismo é o que ocupa o imaginário de muitos, e não só o imaginário, mas é a experiência que se tem em muitos contextos. Porque a paisagem de muitas congregações é um território onde boa parte da vizinhança (especialmente de gerações mais jovens) até simpatiza com uma determinada imagem de Cristo, mas não está nem um pouco interessada na Igreja. Urge que se encare essa realidade de frente. Não com a atitude romântica ou inocente de quem não entende as implicações da teologia da cruz no campo missionário, mas tampouco com uma atitude conformista. Urge

<sup>1222</sup> Na inspiração bíblica para esta postura, um detalhe na segunda parte do versículo 10 do capítulo 2 da carta a Tito chama a atenção: "... a fim de que, em todas as coisas, manifestem a beleza da doutrina de Deus, nosso Salvador". Paulo está escrevendo sobre orientações de vida para várias classes das pessoas crentes-comungantes. E após a citação de exemplos práticos e intrigantes para uma sociedade pagã de como a multiforme graça de Deus poderia se concretizar em multiformes vocações, ele alega que aquele tipo de vida "manifestaria a beleza da doutrina". Noutras traduções, as obras decorridas da fé seriam um "ornamento" da doutrina; tornaria a mesma "atraente". A vida generosa, a humildade autêntica, o exercício do amor sem segundas intenções, a integridade entre o que se prega e o que se pratica, e, principalmente, a própria confissão de que se é, a causa do pecado, uma contradição inveterada, e por isso, sempre carente do corpo e sangue de Cristo, podem ser positivamente instigantes para outras pessoas, podem chamar a atenção, podem abrir portas para o evangelho. Isso quase soa a sacrilégio teológico, e, no entanto, está previsto na Escritura.

que, além de um investimento mais aplicado à tarefa de proclamar oralmente Cristo para Todos, lema da IELB, a Igreja faça uma reflexão sobre o peso que pode significar um testemunho calcado na vida que se vive em favor do próximo. Porque essa é a vida que fascina. Que suscita perguntas. Que provoca curiosidade. Que perfuma. Que chama a atenção e atrai para conhecer aquele que está por trás de tudo. Essa é a vida de que muitos longe de Cristo estão desesperadamente em busca. Uma vida que até pode entregar folhetos que trazem a mensagem escrita do Evangelho, mas permitem que suas vidas (ainda que irregulares) sejam lidas, porque em última instância elas são também (principalmente) folhetos de Cristo (2 Coríntios 3.3).<sup>1223</sup> Numa cultura resistente, estar disponível para e usar de misericórdia com alguém, em nome de Jesus, pode ser uma das melhores formas de se testemunhar o evangelho.

### 5.2.5 Linha ecumênica (*sinodia*)

“Por meio do diálogo e do testemunho compartilhado nós não somos mais estranhos distantes. Pelo contrário, nós aprendemos que o que nos une é maior do que o que nos divide.” Voltamos à frase de João XXIII, já referida no início desta pesquisa, para abrir esta última seção da proposta pastoral, em que decidimos por incluir uma linha de ação ecumênica, honrando o caráter de sinodalidade eclesial *extramuros* que optamos por favorecer. Entretanto, propomos sutis adendos à afirmação: o que nos une, *sobretudo na missionariedade eucarística*, é maior do que o que nos divide *e nos compele à cooperação*. Para além de uma inclinação pessoal (por vezes, em virtude de reflexões e experiências, nos sentimos no fazer teológico e pastoral mais próximos a Melanchthon [e dos demais teólogos luteranos destacados] do que de Lutero), esta razão teológica observada ao longo da pesquisa é a decisiva a motivar-nos a pensar em pistas pastorais que sonhem com um cenário de maior proximidade na caminhada missionária entre as

<sup>1223</sup> O argumento que menciona a entrega de folhetos ou literatura evangelística é proposital: por muito tempo, essa “estratégia missionária” ocupou lugar protagonista nos cursos de capacitação para o testemunho e nas ações evangelísticas realizadas. Muitas pessoas, certamente, foram alcançadas pelo Espírito Santo através dessas ações, que inclusive merecem ser continuadas, pois possuem seu lugar. A questão é que, para muitos, essa prática veio a se tornar “a única” ação conhecida ou praticada. Há indivíduos e congregações da IELB que vivem uma quase dependência desse instrumental. É nesse sentido que se faz o convite para analisar o tema sob outro prisma.

tradições cristãs, especialmente na relação entre as igrejas luterana e católica, priorizada neste trabalho, mas não apenas condicionada a ela.

Num terreno controverso, importa-nos antes de qualquer movimento mais propositivo, revelar alguns pressupostos norteadores que nos guiam nesta seção. O primeiro deles: se por um lado, observando os documentos oficiais do diálogo bilateral ecumênico analisados, dos posicionamentos teológicos católicos apresentados, e mesmo a partir de contribuições de alguns teólogos luteranos, poderíamos ter uma tendência a nos posicionarmos de forma mais veemente em favor de unidade eclesial, inclusive considerando a comunhão eucarística interdenominacional, por outro, também percebemos considerações teológicas importantes em todas essas instâncias (diálogo ecumênico, teologia e confessionalidade católica e luterana) que nos recomendam certa cautela no tratamento do tema. Se por um lado, vimos, por exemplo, Lutero afirmar que considerava a Ceia do Senhor ainda preservada no contexto da sua Igreja mãe, por outro, afirmações suas – e de documentos confessionais luteranos, ainda questionam e condenam determinadas concepções impedindo uma compreensão unificada suficiente para alcançar o que se deseja em termos de concórdia. Não seria saudável e responsável intelectual e confessionalmente deixar de examinar e respeitar qual é o estado da questão sacramental entre as tradições eclesiais, ultrapassando, por assim dizer, as etapas previstas pelo próprio diálogo oficial para o eventual vencimento de entraves.

Outro pressuposto que carregamos é o da amarra não apenas teológica, mas institucional. Nossa tese foi concebida com uma forte perspectiva eclesial-paroquial e pretende ser uma contribuição para esta Igreja, em especial. Como pastor e teólogo afiliado à IELB, precisamos e queremos estar alinhados com suas diretrizes e práticas. Entendemos que a postura dialogal sadia não condena a existência de tais balizas, antes as respeita, ainda que possa instigá-las. Nesse sentido, mesmo correndo o risco de que essa seção venha a ser avaliada como tímida ou isenta, frustrando eventuais expectativas, antecipamos que não nos corresponde propor um projeto pastoral para a missionariedade eucarística que solicite a abertura da receptividade à comunhão eucarística por parte de uma ou de outra instituição eclesial para os membros da outra. Tocaremos no assunto, mas não será o nosso eixo central. Até porque, nossa proposta está permeada de

esperança e não suspende o envolvimento em outras ações ecumênicas e os benefícios que poderão ser atingidos com elas.

O terceiro pressuposto é de viés mais missionário. Ficou nítido, especialmente em reflexões recentes apresentadas neste capítulo, como a compreensão do contexto em que estamos inseridos como comunidades cristãs nos preocupa. Estamos convencidos de que a mentalidade das pessoas, a cultura das sociedades e ecossistemas, afeta e deve afetar a atitude missional-ecumênica que a(s) Igreja(s) é(são) chamada(s) a cultivar. Tais traços e valores funcionam como códigos existenciais que se fazem necessários decodificar. Só assim será possível ouvir os clamores das pessoas e encontrar caminhos para uma presença missionária satisfatória de parte daqueles corações que, acesos na Eucaristia, estão dispostos a agir. Em nossas reflexões até aqui, tocamos em alguns padrões que são sentidos, mas não descortinamos a totalidade da personalidade do campo missionário em que a IELB tem diante de si, com seus diversos horizontes de leitura. Foge ao escopo. Basta-nos dizer que a mentalidade do ambiente é multifacetada. Além disso, é mutável, cambiante, em ritmo de velocidade impressionante. Trata-se de linguagens vivas que constantemente se adaptam, pedem “atualizações em seu sistema operacional” ou se transformam completamente. Entendemos que se aplica bem o que afirmou o sociólogo Zigmund Bauman quando chamou esses conceitos e esquemas cognitivos que descrevem a experiência individual humana e sua história conjunta de modernidade líquida.<sup>1224</sup> As lógicas das pessoas, muitas delas espelhos dos valores dessa [pós-]modernidade, escorregam. Quando se pensa que se as compreende inteiramente, elas já se metamorfosearam. Seja a pluralidade, que cada vez mais concebe pessoas transconfessionais e experiências religiosas com configurações diversificadas,<sup>1225</sup> ou o fim da hegemonia institucional e o

<sup>1224</sup> BAUMAN, Z., *Modernidade Líquida: uma abordagem fluida das relações humanas e sociais*.

<sup>1225</sup> As sociedades contemporâneas não funcionam mais à base da chave de pensamento *mono*. A ontologia é a dos múltiplos a navegar, muito baseada na experiência. E nisso, há uma sensível mudança cultural comparada com a mentalidade que se tinha em tempos passados. Nem a IELB, nem qualquer outra Igreja Cristã, está imune ao dado. A espiritualidade presente não é a da religião única. A experiência religiosa hoje é diversificada, com uma quantidade grande de ofertas. As igrejas também assumem configurações socioculturais plurais. Muitos de seus membros, são, em verdade, transconfessionais. Ou trazem para a participação eclesial uma bagagem espiritual não uniforme ou, mesmo que tenham tido sua fé construída numa plataforma comum, contido a atividades intramuros, já estão mais abertos a se alimentar com conteúdos de outras tradições ou mesmo a participar em eventos em outros arraiais. Ser igreja hoje requer sensibilidade a essa realidade, especialmente na formação de uma postura de ação ecumênica. Uma vez que o plural

questionamento das metanarrativas, com a suspeita a sistemas que ofereçam pacotes vedados de dogmas e assumam posturas dominantes,<sup>1226</sup> a mobilidade e a cultura do consumo, que acolhe o hedonista peregrino espiritual em busca de experiências individualistas e *a la carte*,<sup>1227</sup> e o torna vulnerável ao acosso competitivo,<sup>1228</sup> ou ainda o drama da escala das mazelas, especialmente em

---

determina o *modus operandi* sociocultural contemporâneo, que possibilidades de anúncio e presença significativos terá uma instituição que se fecha e enrijece ao contato com os demais personagens da sociedade? Até que ponto sua credibilidade de comunicação continuará incólume? Por outro lado, outra questão que emerge, é sobre o risco de perda ou deformidade da identidade desta comunidade que se atreve a uma interação para além das relações intradenominacionais.

<sup>1226</sup> Via de regra, no contexto em que a Igreja é chamada a viver a missionariedade eucarística, há uma predisposição em se contrapor entidades e desconfiar de sistemas que ofereçam um pacote vedado de dogmas, especialmente se estes insistirem em algum tipo de tutela ou monitoramento. Todos sofrem ou se aproveitam desse momento. Também os agentes religiosos. Não dispomos mais do cenário de uma religião que domina e interfere no conjunto, nem de uma situação onde se acate doutrinação com facilidade, muito menos “de cima para baixo”. A implicação disso na linha de ação pastoral de ação ecumênica se dará em várias formas. Por uma feita, uma postura triunfalista de uma comunidade cristã que se autodefinia como detentora do monopólio da verdade será altamente perigosa para ela. Tudo o que soe ou cheire a ar de superioridade tende a ser rejeitado pela cultura. Outrossim, a posição bélica, que priorize a autodefesa e passe uma ideia de vencedores e vencidos também coloca a instituição num alto risco de se tornar obsoleta. Não existe mais ambiente para isso, do ponto de vista institucional. A mentalidade urbana a refuga. Em outro aspecto, com o fim da hegemonia, consensos e acordos passam a ser demandados pelo inconsciente coletivo da maioria das pessoas. Estruturas rígidas e insensíveis se veem perdendo espaço, pois se abrem janelas de convívio e alianças que antes, por causa das pressões por supremacia e controle, não se vislumbravam. E, por isso, diálogo vira um dos emblemas da cultura.

<sup>1227</sup> DROEL, W. L., Monday Eucharist, p. 62. “Muita espiritualidade cristã, particularmente nos últimos anos, adotou uma abordagem *a la carte* e individualista. Cada um de nós seleciona uma ou duas práticas espirituais e, em seguida, mapeia um horário e um local especial para elas, geralmente distintos das nossas tarefas diárias. Assim, a espiritualidade em nossa cultura terapêutica é simplesmente uma opção de realização pessoal embalada em uma liturgia de introspecção. A Eucaristia de segunda-feira adverte que os indivíduos não são salvos um por um”. Sobre essa cultura, escreve Libânio: “Como a cultura do mercado tem influenciado profundamente a cultura urbana, as pessoas procedem na esfera religiosa de modo semelhante à maneira de agir no comércio. Aí o registro principal funciona na justa combinação do desejo e da oferta por meio do mecanismo da sedução. Traduzindo em linguagem corriqueira: compra-se aquela mercadoria que se deseja. Ela seduz-nos pela beleza, utilidade, qualidades oferecidas. As religiões, ao entrarem nesse jogo, sofrem a pressão do marketing. São tentadas a apresentar-se ao público como solução de seus problemas reais, imediatos. E nessa medida encontram aceitação. A maior tentação para a fé na grande cidade é deixar-se envolver pela mentalidade da concorrência comercial. Em vez de referir-se à fonte da revelação, da qual tira sua inspiração, sua motivação e suas verdades, ela olha para as pessoas como público consumidor de ritos religiosos. Não importa como tal consumo se processa. Mede-se pelo número das pesquisas de opinião”. LIBÂNIO, J. B., As lógicas da cidade.

<sup>1228</sup> O ser humano hoje, atrás de satisfação pessoal, e sua avidez por consumir, tornou o consumo um ato religioso e fez da religião um produto de consumo. Nesse contexto, o fiel converte-se em cliente, que procura satisfação, anseia por novidades e está pronto para praticar incessantemente sua romaria atrás de opções oferecidas por igrejas e outros locais de cultos. Prato cheio para a propaganda religiosa, especialmente a virtual-midiática, que vai assumir importante papel na tentativa de fidelização dos fiéis. Já que a permanência do devoto em determinada comunidade de fé não se garante mais por questões de legado familiar, experiências anteriores ou de proximidade geográfica, e já que nem mesmo o dogma o compromete como antes e sua tradição não o conserva mais, a estratégia para conquistá-lo será diferente. Ele necessita ser seduzido constantemente com novidades. Técnicas de marketing serão usadas com frequência para persuadi-lo numa dinâmica de conversão que demanda ser repetida para que o processo de membresia não caduque

ambientes com alta densidade populacionais e de índices de desigualdade social.<sup>1229</sup> Todas essas – e ainda outras – são realidades contextuais que afetam a atitude ecumênica, provocando que a missionariedade eucarística se faça mais intensa e ampla em sua sinodalidade, e fecham a trinca de pressupostos que nos norteiam. Mesmo com limitações teológicas e institucionais, não temos o direito de correr riscos com um projeto pastoral em linha ecumênica que seja *out of touch* com o mundo real.<sup>1230</sup>

A atitude que pretendemos manter é a da abertura dialogal, também citada desde o início. Nessa abertura, mantém-se preservada e respeitada a ética confessional-ecclesial que se tem e aquela de quem se estabelece uma conexão. Compreendem-se as fronteiras de pensamento e eventuais balizas nos procedimentos, independentemente se estas estão calcadas mais em contingências históricas, idiossincrasias culturais ou em conclusões dogmáticas. Essa abertura dialógica progride, em ritmo mais ou menos lento, de forma prudente, mas não melindrosa, sem o medo de perder ou deformar a identidade, silenciando o inconsciente que impede qualquer tentativa de sinodalidade transconfessional e é

---

completamente. O que tem isso a ver com a linha de ação ecumênica? Muitas coisas, e uma em especial: o fato de que a mobilidade e a cultura de consumo estimularão a alta competitividade e a rivalidade entre as agências religiosas. Naturalmente haverá uma briga pelo, agora, mercado aberto, que acirrará ânimos e prejudicará a receptividade de um testemunho comum.

<sup>1229</sup> O contexto da IELB, bem como de todas as igrejas cristãs, não é apenas feito de lógicas culturais, filosóficas e espirituais, mas de uma infinidade de mazelas e dramas sociais, em estágios difíceis de responder diaconalmente. O sofrimento humano em alta escala é profundo e intenso, no âmbito psíquico-individual, e dilatado e extenso, no social-coletivo. Pobreza, vicissitudes de moradia, desemprego, problemas ambientais, educacionais, violência, exploração e todos os demais indicativos do pior da experiência humana atingem graus elevados no mundo de hoje. A questão de linha pastoral-ecumênica que se coloca é que em projetos solos, provavelmente qualquer instituição religiosa se encontrará em uma situação meramente paliativa, onde resultados constatáveis no nível da transformação estrutural serão difíceis de alcançar. É desafiador demais afrontar a tarefa diaconal sem a companhia de parcerias.

<sup>1230</sup> Nem sempre se chega a quaisquer conclusões teológicas e projetos pastorais, também em questões ecumênicas, levando seriamente em consideração o componente contextual. Diga-se de passagem, muito se tem criticado essa forma romântica e desencarnada da realidade que a igreja debate, planeja e toma decisões. De uma forma geral, e talvez pensando em um contexto em particular, escreve o Padre José Comblin uma ponderação que colocamos para a reflexão: “De modo geral, as reflexões pastorais pecam por excesso de idealismo — ou seja, de irrealismo. São reflexões feitas para um mundo ideal que não existe, falando de uma Igreja ideal que também não existe. A Igreja de que falam os documentos eclesiais é construção ideal, traduz a ideologia do clero, a doutrina que lhe permite valorizar-se e legitimar tudo o que está fazendo, com a ajuda de princípios espirituais. A Igreja que existe não combina com essa descrição. Ao propor suas reflexões pastorais, o clero sente-se movido por motivações abstratas de grande beleza espiritual. Graças a essas reflexões, o clero pensa que está realmente trabalhando pelo Reino de Deus. A realidade, no entanto, não atende a tal propósito. Na hora do agir, os princípios pastorais definidos e renovados com convicção nas reuniões pastorais simplesmente desaparecem e outros princípios muito mais concretos, mas geralmente inconscientes, prevalecem”. COMBLIN, J., *Desafios da Igreja na cidade atual*.

preconceituoso com quem tenta. Sem o peso de uma prática de conservação, caracteristicamente hegemônica, mas saudando as amarras da pertença institucional, pois elas, na salvaguarda da identidade, estão exercendo legítimas e santas funções antropológicas, sociológicas e teológicas. Não há utopia de fusão nesta abertura dialogal, embora haja prece pelo milagre. Não se requer que se rendam os vínculos para participar de determinada associação, conquanto certos consensos e concessões possam ser bem-vindos. Mínimos de amarras precisam existir. Há coisas que são próprias da história e do erário confessional de cada um. O que se requisita é o afastamento dos extremos da rejeição<sup>1231</sup> e da cooptação,<sup>1232</sup> para uma terceira via, mais centrada, a da lisura e da propensão ao diálogo, pois não é possível realizar qualquer experiência cristã coerente ao que é oferecido na Ceia do Senhor sem identidade e relacionalidade.

Outro ingrediente teórico nesta apresentação introdutória é de ordem teológica. Além de já termos citado as harmonizações na especificidade da teologia da missionariedade eucarística, citamos como princípio teológico elementar o conceito da *catolicidade* da igreja, isto é, uma valorização do “eu creio na santa igreja católica” dos símbolos apostólico e niceno, que tantos cristãos subscrevem, luteranos e católicos incluídos. Considerando o particular da IELB, não se faz necessário uma extensa argumentação sobre este dogma clássico,

<sup>1231</sup> Em um dos extremos da equação ecumênica há a viabilidade da rejeição completa a qualquer iniciativa dessa natureza. Pode ocorrer por negar ou não sentir a sua necessidade, por convicção ideológico-teológica ou ainda por comodidade. Talvez determinada organização religiosa ou agente de pastoral entenda que o caminho mais indicado é não ter nenhum tipo de interação com a linha de ação ecumênica, ou o mínimo possível. Às vezes, o medo do novo, do diferente, paralisa. Às vezes, o cômodo e o conveniente da zona de conforto incentivam o encasular-se. Talvez se pense que a hegemonia pode ser ressuscitada, ou ainda que questões e necessidades contextuais não representem interferência alguma na postura ecumênica que uma igreja está sendo chamada a adotar. Hipoteticamente, por fim, a causa da indisposição para com a sinodalidade transdenominacional pode vir de uma compreensão teológica de que, para não se perder a identidade, ou para evitar qualquer mal-entendido que possa prejudicar o anúncio da mensagem, a melhor coisa é não se misturar com quem não se tenha completa afinidade. Ou seja, numa medida bem-intencionada de proteção da valiosa verdade que se professa e ensina, é possível que determinada instituição se recolha à periferia do ecumenismo. O perigo aqui será cair num fundamentalismo religioso, onde se perde a capacidade de participação efetiva em qualquer tentativa de construção e se venha a praticar uma gerência infiel dos recursos que Deus deu e da voz que se tem.

<sup>1232</sup> Outra alternativa extremista tentadora é a cooptação. Nesta perspectiva, ouve-se os reclamos do cenário e assimila-se os valores da cultura de tal forma que a identidade se esvai pelo ralo da contextualização. É verdade que a briga religiosa numa dimensão de hegemonia ou mesmo a inércia surreal não vão contribuir para a linha de ação ecumênica, mas é de se indagar se um projeto que não reconhece os limites da identidade e o valor da pertença na experiência religiosa pode concretizar algo de relevante e legítimo. Uma sinodalidade transconfessional cristã que cultive tal comportamento pode ser muito mais nociva do que positiva, pois facilmente pode-se cair no relativismo doutrinal e num irenismo acrítico, para usar expressões de Bento XVI, rumando a um tipo de sincretismo e de unionismo que provoquem a perda a identidade.



pois ele também faz parte da sua fé, linguagem e da sua teologia. Esta é uma realidade desde a primeira declaração oficial do movimento da Reforma no século XVI, a já citada Confissão de Augsburgo, na qual os confessores, em que pese estavam sendo chamados de luteranos, consideraram-se *católicos*, no sentido de ligados à Igreja universal, a *una sancta*. Todos os demais documentos confessionais mantêm essa confissão, e os subsequentes compêndios sistemáticos que servem de referência argumentam em prol da fé na Igreja Cristã, a comunhão dos santos, como um organismo que transcende manifestações visíveis dela no mundo e congrega todos aqueles que confiam verdadeiramente em Cristo como seu Senhor e Salvador. É verdade, que para evitar mal-entendidos no imaginário do povo que aderiu ao movimento, a palavra católica, em algum momento, foi substituída nos Credos, pela palavra “cristã”. Mas, em tese, essa substituição não afetou a compreensão teológica da Igreja. Pelo menos não foi essa a intenção original da decisão pastoral. Não cremos haver razões para desconfiar que o conceito haja sido perdido na IELB, como talvez o foi em outras denominações protestantes,<sup>1233</sup> embora, sempre possa ser atualizado e melhor aproveitado. A proposta que segue é um intento nesse sentido.

<sup>1233</sup> Alguns líderes eclesiais protestantes têm buscado catequizar melhor o povo que pertence a denominações oriundas deste movimento sobre a *catolicidade* da igreja, razão pela qual vemos o conceito receber novo fôlego na reflexão teológica nos últimos anos. Certamente o movimento ecumênico muito contribuiu para essa conquista. Talvez o teólogo e pastor presbiteriano Timothy Keller, um dos mais reconhecidos e respeitados pastores dentro do protestantismo mundial na atualidade, seja o principal expoente apologético nesse sentido. Para defender sua tese de que somente um movimento de igrejas cristãs centradas no evangelho pode alcançar significativamente as demandas missionárias das sociedades modernas, especialmente nas grandes cidades, Keller, que exerce seu ministério primariamente em Nova Iorque, na Igreja Presbiteriana, mas trabalha com e fala para denominações cristãs variadas do mundo inteiro, convidou os cristãos a revisitarem a *catolicidade* da igreja: “Como as igrejas urbanas podem se unir o bastante para se tornar um movimento do evangelho, até mesmo um movimento de movimentos? Elas precisam fazer parte de um movimento de igrejas e ministérios capaz de abranger a cidade toda e cujo relacionamento seja de apoio e estímulo mútuos. A pressuposição por trás dessa ideia é que nenhum tipo de igreja – nenhum modelo de igreja ou tradição teológica – pode sozinho alcançar a cidade, é preciso disposição para trabalhar com outras igrejas, até mesmo igrejas que tenham convicções e práticas diferentes – uma visão muitas vezes chamada de ‘catolicidade’. Muitos evangélicos tradicionais foram condicionados a torcer o nariz diante da expressão ‘santa igreja católica’ do Credo dos Apóstolos. No Novo Testamento, a palavra grega *katholikos* não é usada em referência à igreja, mas certamente exprime o ensino bíblico de que, como mostra Edmund Clowney, ‘a igreja como um todo é mais do que a igreja local’ [...] O sectarismo que nega a catolicidade resulta em divisão desnecessária. Se duas igrejas diferem na crença e na prática do batismo e da ceia do Senhor, terão de ser duas igrejas diferentes; contudo, isso não significa que estejam impossibilitadas de cooperar de outras maneiras. No ministério, ser hostil a outros cristãos verdadeiros, membros da denominação ‘errada’, é rejeitar aqueles a quem o próprio Cristo recebeu”. KELLER, T., *A igreja centrada*, p. 433. E Keller não fica somente na teoria. Por acreditar nesse conceito da *catolicidade*, a sua igreja, Redeemer Presbyterian Church, chega ao ponto de inclusive oferecer recursos e ajuda financeira para igrejas de outras denominações cristãs que estão plantando comunidades de fé. No protestantismo brasileiro, o conceito da *catolicidade*

E uma última explanação, ainda antes de aventar algumas propostas, é sobre a questão do foco. O direcionamento principal de aplicabilidade de nosso projeto pastoral em linha ecumênica converge para movimentos mais orgânicos e nativos, que sejam mais factíveis na paróquia e atendam mais às necessidades e dinâmicas do campo missionário do entorno. Aliás, esta é a linha de ação ecumênica que mais efeito prático na pastoral possibilita; o que prioriza o papel das comunidades locais e venha enraizado em relacionamentos nutridos com bases sólidas e sinceras. Não negamos a significância dos esforços ecumênicos em níveis eclesiais superiores – até porque em muitos sentidos, depende-se deles –, mas argumentamos ainda mais em favor da aproximação e da cooperação profícua e frutuosa que emerge na base, fomentada a partir de cafés, amizades, gestos genuinamente generosos e objetivos específicos em comum, e que desemboca pontualmente em empreendimentos transdenominacionais combinados e espacial e temporalmente circunscritos. Tal movimento não precisa ser necessariamente uma alternativa à pertença em uma estrutura mais ampla dentro da própria corporação de que se faz parte, mas um complemento natural, que acresce em situações restritas. Ele se esforçará para evitar constrangimentos em ações e áreas que machuquem a sensibilidade da piedade popular, ou desmereçam o histórico do lugar e as memórias das pessoas, e principalmente, as referências da confissão de fé. No caso da IELB, por exemplo, de forma muito objetiva e primordial, dentro dessa atitude e foco, as ações ecumênicas propostas precisam respeitar o limite conhecido por *comunhão de púlpito e altar*, isto é, a de que púlpitos e altares luteranos estão reservados para a membresia luterana.

Numa perspectiva mais teórica e ampla, nossa primeira sugestão é de que a IELB esteja ativamente engajada no diálogo ecumênico, em todos os níveis eclesiais possíveis, respeitando diretrizes e hierarquias, pautado no compromisso ético e no princípio da ardente caridade. Os detalhes dessa participação podem depender de circunstâncias específicas, e as suas expectativas precisam estar corretamente ajustadas, combinadas e bem comunicadas. Devido às contingências próprias de cada caso, e limitando a pretensão desta tese, não ousaríamos recomendar objetivos e metas. Damo-nos por satisfeitos em convidar a Igreja,

---

da igreja foi abordado recentemente no compêndio de artigos “igreja sinfônica: um chamado radical pela unidade dos cristãos”, especialmente no excelente artigo cinco, *Igreja Católica: As dimensões da missão*, do teólogo Guilherme de Carvalho.

seus pastores e mestres, sua liderança, suas instituições, grupos de trabalho e [por que não?] sua membresia, a que acolham o chamado de debater teologia, questões humanas e mundanas, e conversar sobre vida cristã e sobre *como* e *no que* poderiam responder ao chamado missionário de forma mais eficaz e fiel, se o fizerem de forma conjunta e não separada. É uma sugestão de que em todos os âmbitos e lugares onde a IELB esteja atuando, ocorram iniciativas de colóquios ecumênicos, estendam-se e se aceitem convites de aproximação, mesmo que seja apenas para que as partes entabulem uma relação, “se conheçam melhor” ou para um tempo de oração unificada. Não se poderia subestimar a potencialidade de eventos e encontros dessa natureza, seja para o aprendizado e fortalecimento mútuos, para a derrubada de preconceitos ou mesmo para curar eventuais feridas do passado. A inspiração pode vir das instâncias superiores, onde o diálogo oficial entre representantes de igrejas está começando cada vez mais a acontecer e a se aprofundar, com votos de continuidade, ou mesmo de exemplos pontuais de indivíduos, grupos ou comunidades nas bases que já possuam testemunhos e experiências nesse sentido. O diálogo precisa ser realizado segundo os mais salutares princípios de comunicação, priorizando a escuta ativa e o estabelecimento de pontos de contato. Em termos de calendário, para não deixar a sugestão totalmente confiada a estímulos aleatórios e espontâneos, poder-se-ia intencionalmente aproveitar a ocasião da semana de oração para a unidade dos cristãos, ou outra data ou período definido onde existam valores partilhados que possa ser especialmente apartado para a inauguração ou repetição de uma determinada iniciativa. Em termos de conteúdo, poderia se estudar juntos um texto oportuno, como por exemplo, o documento de Celebração Conjunta, de 2016, ou a Confissão de Augsburgo, se a ideia passar pelo exame de uma confissão de fé, ou mesmo um documento do magistério católico, como a carta encíclica *Laudato Si*, detentora de valiosa aptidão tanto para o diálogo como para ações eucarístico-missionárias compartilhadas.

Em perspectiva mais local e prática, a linha de ação ecumênica que visionamos como possível e relevante diante das demandas missionárias que congregações da IELB possuem vai ao encontro de um movimento bilateral ou múltiplo entre igrejas, líderes, indivíduos, redes de trabalho, pastorais e ministérios que partilhem do mesmo DNA cristão básico, que se respeite nas suas identidades *sui generis*, e que estejam dispostas a diminuir as distâncias, juntar

forças, interagir, apoiar e cooperar no cumprimento de tarefas específicas convencionadas. Esse movimento poderia ter a face de um acordo de compromisso baseado numa oportunidade, situação e lugar específicos, por tempo determinado ou enquanto durar o companheirismo e o consenso cultivado pela liderança envolvida. Um exemplo disso é a parceria entre católicos e luteranos em diferentes cidades do Brasil para um ministério de fortalecimento de casais através da realização de retiros de fins de semana. Outro exemplo foi a iniciativa “Braços Abertos”, que unificou cristãos brasileiros de distintas denominações para a tarefa de hospitalidade e evangelização durante as Olimpíadas do Rio de Janeiro, em 2016. Esse movimento projetado poderia ter a roupagem de um encontro de líderes de comunidades cristãs em determinada cidade ou região, que lhes possibilitem debater juntos melhores práticas de pastoral e conceder suporte orante uns para com os outros. Um exemplo disso é a rede interconfessional das igrejas que estão envolvidas com o movimento de “plantação de igrejas” denominada “Atos 29”.<sup>1234</sup> Esse movimento poderia assumir a forma de um compartilhar de recursos disponíveis para projetos específicos. Não são raras as situações onde determinada paróquia, de determinada tradição cristã, esteja liderando um determinado projeto social, que poderia ser alavancado pela contribuição financeira, técnica ou humana pela colaboração de uma paróquia pertencente à outra entidade cristã. Cada contexto requer seu estudo, mas cabe a reflexão se não seria melhor investir em um ministério diaconal que já esteja em andamento, mesmo que a partir de uma organização de outra linha eclesial, ao invés de mobilizar esforços que venham a duplicar o programa e desperdiçar recursos.<sup>1235</sup>

O movimento de igrejas, indivíduos, redes de trabalho, departamentos congregacionais e organizações que imaginamos para a IELB poderia estimular que dada paróquia, quem sabe melhor aprovionada de recursos patrimoniais, abra as portas de seu espaço físico para que outra, mais incipiente, precisada e com público-alvo diferente, possa fazer uso eventual ou o tenha como incubadora de desenvolvimento. Protótipos de iniciativas desta natureza já existem, tanto no

<sup>1234</sup> <http://www.atos29brasil.com/>

<sup>1235</sup> A escala das mazelas demanda da sinergia entre os que se oferecem a colaborar. Sinergia esta que talvez não seja tão penosa de conseguir, pois o mesmo condensamento urbano que causa toda a categoria e nível de intempéries, também estimula oportunidade de realinhar afiliações e relacionamentos para a troca de ideias, aprendizados, recursos, em eventos cooperativos.

Brasil como em outras partes do mundo.<sup>1236</sup> Ou poderia concentrar suas atividades no ministério da reza, no ensejo da semana mundial de oração pela unidade dos cristãos, numa campanha de preces que mobilize a membra, com o foco não apenas na unidade entre cristãos, mas nas necessidades de dado contexto comum ou mesmo em prol de tragédias de maior escala. Esse movimento poderia se dedicar a capacitar indivíduos e grupos através de um sistema colaborativo que ponha em contato aprendizes com líderes e mestres capazes de brindar paradigmas saudáveis de atuação pastoral, eclesial, diaconal e testemunhal. Um exemplo disso é o curso “Imersão na Missão Urbana”, realizado a partir de congregações e líderes da IELB no Rio de Janeiro, e que consiste em possibilitar aos participantes uma semana de estudos, vivências, entrevistas e visitas *in loco* a igrejas, projetos e bases missionárias, dentro e fora da tradição luterana.<sup>1237</sup> Ou, ainda, esse movimento sugestionado neste projeto poderia facilitar ministérios evangelísticos especializados que alcancem grupos peculiares, como aqueles em campi universitários, ou a promoção de capelanias, ou ainda ministérios diaconais para um projeto, local ou necessidade especial.<sup>1238</sup>

As possibilidades são diversas. Temos ciência de que nesta listagem meramente simbólica, muitas alternativas existentes e possíveis de existir nem mesmo foram contempladas. O certo é que qualquer métrica de êxito na linha ecumênica dependerá tanto da oração fervorosa, uma vez que unidade é uma dádiva que só pode ser alcançada pela ação do Espírito Santo,<sup>1239</sup> como de uma atitude sinceramente predisposta e lucidamente proativa. Nenhum progresso na missão que flui da Ceia do Senhor em linha de ação ecumênica acontecerá antes do retorno escatológico de Cristo com e a partir das congregações da IELB, se

<sup>1236</sup> Conhecemos a parceria bem-sucedida entre a Igreja Episcopal (incubadora) do bairro da Tijuca, no Rio de Janeiro, e a Igreja Vineyard (em plantação). No espectro luterano, temos ciência que esta metodologia missionária de linha ecumênica é usada pela organização *Linc* (<https://linc.org/>), aliada à Lutheran Church-Missouri Synod.

<sup>1237</sup> O relato da 8ª edição do curso de Imersão na Missão Urbana, realizada em julho de 2022, pode ser lido aqui: <https://www.ielb.org.br/noticias/visualizar/8448/8a-experiencia-de-imersao-na-missao-urbana-imu-inverno-2022&r=1>.

<sup>1238</sup> “A competição entre igrejas é uma tremenda barreira na missão da igreja.” BARRO, J. H., *Ações pastorais da igreja com a cidade*, p. 76. Essas ações de parceria cristãs podem ser vistas como uma espécie de instrumento contracultural eucarístico-escatológico que aponta e antecipa uma realidade diferente: a de se negar a entrar no jogo da concorrência e das bolhas de isolamento, não brigando entre si pelos fiéis (lógica de mercado traduzida para o universo religioso), optando por um convívio sadio, autêntico, cooperativo, e por isso, esperançoso e original.

<sup>1239</sup> Walter Kasper oportunamente lembrou que Jesus não expressou primariamente seu desejo por unidade numa pregação ou num mandamento aos discípulos, mas numa oração ao seu Pai. Unidade é um dom dos céus. É graça de Deus. KASPER, W., *The handbook of spiritual ecumenism*.

elas deixarem de suplicar e se elas não descruzarem os braços eventualmente cruzados das trincheiras e casulos e se propuser a ir cada vez mais ao encontro. Sempre com sensibilidade pastoral, avaliando cada caso, como cristãos luteranos *católicos*.

## 6. Conclusão

Chegamos à conclusão deste trabalho não apenas com a sensação de que o dever a que nos propomos ter sido cumprido, mas com esperança pelo que esta nossa pesquisa possa vir a representar, especialmente tendo em vista uma eventual apropriação e ressonância pela comunidade eclesial com a qual temos afiliação. Não foi uma caminhada suave, haja vista as intempéries enfrentadas e ajustamentos pessoais que foram se provando necessários. Começamos a investigação em um hemisfério e a concluímos em outro. Uma transição ministerial que nos obrigou a intercambiar a pastoral paroquial, com a qual já estávamos, por assim dizer, um tanto acostumados, tendo a exercitado por 18 ininterruptos anos, para adentrar uma atividade missionária nova, permeada de responsabilidades para as quais não detínhamos experiência prévia, nos apresentou uma série de desafios. E não apenas para quem estava à frente da pesquisa, mas particularmente para a equipe da retaguarda: uma esposa e três filhos em tenra idade. O suporte recebido deles foi tamanho, que nos obrigamos a fazer aqui esse registro. E tudo isso em meio a uma pandemia, que afetou a toda a humanidade e trouxe consigo uma carga extra de angústias e demandas para os profissionais vocacionados a cuidar de pessoas. Não foram só limitações de acessos a bibliotecas e ambientes de pesquisa, ou as dificuldades de adaptação a novos processos de aprendizado e suas exigências, mas o acúmulo de aflição, frustração, luto e ansiedade que nos sobrevieram na medida em que buscávamos fazer nosso melhor para aplacar o sofrimento humano ao nosso redor, apontando para promessas e esperanças que se encontram ancoradas em Cristo.

Mas são para situações dessa natureza e em contextos dessa complexidade, que a missionariedade eucarística existe e se prova competente. Foi o que nos foi possível observar ao longo dos capítulos entretecidos. A ação amorosa de Deus nos seus filhos, e, então, a partir deles em direção a outras pessoas, mundo afora. O movimento da Igreja que, visitada milagrosamente no altar, *sai*, agraciada para agradecer, abençoada para abençoar, amada para amar. Sempre com frescor, sempre renovada, perfeitamente habilitada pelo Espírito e plenamente autorizada para agir em nome daquele se dá e se doa, atualizadamente, em corpo e sangue. Num ritmo

pulsante, conservando a dinâmica de contração e dilatação, do fluxo e do refluxo, do receber para o entregar, do aquecer-se para incendiar, tão imprescindíveis para o equilíbrio no qual o sacramento está alicerçado. A Ceia não admite reduções nem ambiguidades. A missão da Igreja tampouco. Se nossas comunidades cristãs, na sua ação coletiva ou individual, tentarem se espalhar sem se reunir para fazer a Eucaristia e se alimentar do pão da vida, elas trabalharão no mundo com fome e sem identidade própria. Por outro lado, se elas apenas se juntarem sem se espalhar, tornar-se-ão introvertidas, irrelevantes e deixarão de participar da missão de Deus no, para e com o mundo. Tudo é distorcido se a Igreja se contenta apenas com uma das fases desse movimento. A Igreja não é exclusivamente missão nem exclusivamente encontro cultural-eucarístico. Quando a Igreja se volta para o mundo para revelar às pessoas o amor de Deus em Cristo, que sintentizamos no termo *Evangelho*, propositadamente escolhido para perpassar a tese, é para atrair o mundo para essa celebração do amor de Deus. O movimento é sempre o de reunir e ser enviado, congregar e se espalhar, comungar e servir.

Côncios e em completa concordância confessional com essa realidade dual-cruciforme, para aportar na devolução da tensão ao paradoxo, optamos nesta tese por focar um dos lados da equação, um dos eventos do movimento. Dissemos o porquê: suspeitávamos que uma das ações eucarísticas sofria severa e temerariamente de escassez de atenção, valorização e respaldo pastoral e teológico. Nossa percepção crítica sobre a espiritualidade litúrgico-eucarística preocupa-se, na verdade, com ambas as dinâmicas, como não poderia deixar de ser, se quisermos ser completamente fiéis ao *querigma* e à vocação de mordomos do mistério, assim como o apóstolo Paulo nos chama em Efésios 3. A experiência pastoral e a investigação literário-material realizada nos leva a acreditar que ao se fazer a experiência sacramental, uma significativa parcela do povo tem perdido o significado tanto na perspectiva ontológica, como na existencial, tanto do dom, como do chamado. Num exame geral, a Ceia do Senhor tem estado doente na vivência eclesial tanto na sua natureza predominante de evangelho, uma tragédia para a qual a teologia luterana estaria, em tese, melhor equipada para colaborar com o remédio, como na sua natureza complementar de lei, uma crise para a qual não temos nos mostrado nem tão qualificados e nem tão comprometidos para intervir. É nesta última problemática que recaiu nossa opção de predileção.



Se a Ceia foi nosso objeto material, sua dimensão missionária-ética-horizontal foi nossa matéria fundamental. É ela quem tem estado mais posposta, pelo menos no contexto da Igreja Evangélica Luterana do Brasil, Igreja-mãe, Igreja-lar e Igreja-ministério deste pesquisador, tanto na espiritualidade ensinada e praticada nas congregações, como no labor reflexivo nas plataformas e instâncias de produção teológica. A incidência de desconhecimento teórico bíblico-confessional que aparentemente atinge a classe clerical e a classe laical, bem como a de inércia e irresponsabilidade de uma parcela considerável da assembleia que ouve o que é comunicado nos púlpitos e depois se abeira dos altares em que Cristo se doa corporificado e ensanguentado em favor dos seus, é, em nosso parecer, impossível de não ser notada. É caso de constrangimento e verdadeira e profunda *metanoia*, tanto o estado da questão como a vida santificada no que tange à missionariedade eucarística em nossas congregações. Ambos têm rondado índices de insustentabilidade que clamam por ações de denúncia e anúncio. O fato de que temos um pé na paróquia e outro na academia nos leva a enxergar a conjuntura e nos mobilizar da maneira que o fazemos. Se estivéssemos apenas naquela, diríamos: arrependam-se, creiam no Senhor Jesus, recebam o perdão e vão, sem mais pecar. Mas como, aqui, estamos nesta, nossa contribuição é outra. Nossa contribuição é no sentido de responder às questões que postulamos.

A investigação nos permitiu fazê-lo. Os caminhos percorridos pelas leituras, exames, diálogos e exercícios comprovaram nossa intuição inicial e se mostraram férteis para uma aplicação pastoral. A teologia luterana possui uma robusta e pujante dimensão missionária da Eucaristia que pode ser mais bem aproveitada tanto pela reflexão teológica como pela práxis da Igreja. A Comunhão pode ser experienciada por uma *koinonia* que verdadeiramente afeta quem a vive por dentro e que chama a atenção e intriga quem a testemunha pelo lado de fora, também no seu eixo horizontal. A Eucaristia pode redundar em sacrifícios de louvor, também no universo exterior das quatro paredes da nave do templo. O memorial não precisa se contentar com a atividade de fabricar pensamentos interiores no coração, mas pode ser uma recordação externa, concentrada em fazer Cristo e suas ações salvíficas conhecidos, por meio de palavras e obras. A Festa do Ágape pode ser uma festa do amor, que se traduza em conversações mútuas de consolação fraternal para com os irmãos e em caridade ardente para com todos. A presença real pode invadir os ecossistemas e as relações que perfazem o repertório

de nossas vocações, transfigurando a nossa presença comum nesses lugares. O Sacramento do Altar não precisa permanecer estagnado no presbitério, mas se transferir a uma igreja que se faz realidade sacramental onde o povo habita, a criação geme e a humanidade chora. A Ceia do Senhor não precisa ser lembrada apenas pelo que aconteceu na Quinta e Sexta-feira Santas, mas também pelo que aconteceu no Domingo, com a apropriação da paz, da alegria e do poder pascais que tudo ilumina e revoluciona, disponíveis desde a Ressurreição. A Santa Ceia pode continuar sendo algo que se faz na Igreja, e até mesmo uma pintura que se tem na parede da casa, mas ela é um meio da graça que nos une sacrossanta e misticamente com Cristo, que ao engolir o nosso pecado e nos imputar sua santidade, não apenas nos torna santos diante de Deus, mas nos sacraliza e santifica para viver a nova obediência, com finalidades novas, filtros novos e frutos novos. Podemos seguir zelosos em discernir o corpo sacramental no pão, mas com a mesma diligência podemos distinguir o corpo místico na família que nos foi dada. Podemos nos atrever a convidar o Espírito Santo a se fazer presente na ação litúrgica, e adorá-lo com a permissão a que nos consagre e nos transforme naquilo que Ele nos dá de comer. Academicamente, entendemos que esta tese nos permitiu tirar essas conclusões.

Primeiramente demonstramos a quantidade e a qualidade dessa realidade missionário-eucarística nos textos de Lutero. Tanto em seus escritos de cunho mais polêmico-argumentativo, como nas suas pregações paroquiais, Lutero defendeu que há um múnus que emana da dádiva eucarística. Do seu lado também o fizeram Melancthon, Chemnitz, Gerhard e Loehe, utilizando-se de metáforas como a do “bolo” que reúne muitas partes e a do “coração incendiado pelo evangelho”, mas especialmente do fundamento bíblico, tendo no arsenal paulino de 1 Coríntios e nas *verba sacramenti*, uma fonte inesgotável e autoritativa de argumentos. A teologia luterana se aproximou do tema especialmente pelo viés existencial dos frutos sacramentais, mas também, em menor incidência, pelo viés ontológico do mistério, sistematizado em chaves cristológicas, eclesiológicas, pneumatológicas e escatológicas, sem desconsiderar a doutrina da comunhão dos santos e a teologia da Palavra. As pistas de ação colhidas deram a tônica ao projeto pastoral que se seguiu. Os teólogos luteranos não se contentaram em oferecer o subsídio teológico para a composição do dogma. Pastoralmente postularam e exortaram posturas e comportamentos, que vão da convivência

reconciliada com os irmãos pecadores ao chamado à participação engajada e proativa na comunhão da igreja, passando pela convocação evangelística e diaconal.

A natureza ecumênica comprovou-se profícua. Não apenas pela série de aprendizados sobre posicionamentos e ênfases assumidos de ambos os lados, que o diálogo Católico-Luterano referente ao sacramento proporcionou. Só esse fator já teria valido a pena. Atualizar o estado da questão do rico e histórico colóquio sobre a Ceia entre as duas tradições, agora com a entrada de novos atores, como o Concílio Luterano Internacional, organismo com o qual a IELB tem relação, traz otimismo e acrescenta na questão da novidade desta tese. Foi de grande utilidade conhecer a situação do debate específico entre memória/*anamnesis*, *ex opere operato*, *anacletis* e *epiclesis* e a questão do sacrifício, tanto com respeito ao que já foi alcançado em termos de convergência, quanto com respeito às questões em aberto. Não há dúvida de que maior é o que nos une do que o que nos separa, também na Eucaristia. Por isso nos permitimos ir além. E aqui reside a principal contribuição católica da tese, qual seja, a possível e – diríamos necessária – interface para debater e promover a missionariedade eucarística entre as duas tradições. Nem todos os temas missionário-eucarísticos são estudados da mesma forma, com as mesmas ênfases e implicações. Mas os vértices de contato são múltiplos. Desde a energia sinérgica existente entre os históricos movimentos de Reforma Luterana e de Reforma Litúrgica Católica, com seus incômodos em comum e com seus retornos às fontes e todos os ecos da tradição que podem ser partilhados de um para com o outro, passando pelo ponto de vista da espiritualidade litúrgica, chegando na práxis diaconal, evidenciamos como a teologia da missionariedade eucarística católica pode ser um rico afluente a ser recepcionado pela teologia luterana em seu curso e como as possibilidades para o diálogo teológico cooperativo são abundantes e oportunas.

E assim chegamos ao capítulo final, onde mergulhamos na realidade eclesial da IELB, analisando cenários paroquiais, institucionais e pastorais, mas especialmente num viés propositivo de multifacetadas configurações. Com as gemas garimpadas majoritariamente na teologia luterana, mas também tomando emprestado algum reforço de subsídio em solo católico, avançamos moderada, mas corajosamente no ensejo de reflexões mais teóricas e provocações mais práticas. Na dimensão cúlito-celebrativa foram várias as sugestões oferecidas

para ajustes litúrgicos que poderiam enaltecer a missão que flui da Ceia no principal *ordo* em uso em nossa igreja. Da hinódia à eucologia, tocando na homilética, pistas pastorais que, se por um lado não esgotam as viabilidades, por outro, fomentam um apropriado debate – e, quem sabe, entornam em aperfeiçoamentos. Não o fizemos sem antes ponderar sobre reflexões mais amplas que podem potencializar a concientização em prol da missionariedade eucarística.

Na dimensão eclesial-missional, nos desdobramos em cinco linhas de ação. Na linha catequética foram várias as reflexões propostas, tanto em termos de conteúdos, como de formatos metodológicos. Afirmções de positivos padrões existentes foram intercalados por suaves reparos construtivos, especialmente em termos de um favorecimento do discipulado mistagógico, que floresce por meio de partilha, relacionamentos de mentoria e direcionado ao seguimento pessoal e comunitário de Cristo. Dentre os conteúdos catequéticos solicitamos uma maior diligência no ensino sacramental, especialmente nos temas em que tocam explicitamente a missionariedade eucarística, ultrapassando preconceitos, caricaturas e diminuindo as defasagens que se percebem em alguns temas particulares. Diaconalmente, a ênfase foi o do reconhecer e afirmar o movimento de ação social em plena efervescência ocorrendo no sínodo *ielbiano*, com suas propostas e estruturas, que se alinham e honram o potente embasamento advindo da teologia sacramental luterana. As sugestões foram mais nas áreas da comunicação e da capacitação da liderança, num viés mais prático, e na produção de conteúdo e fomento de debates, com a inclusão do elemento eucarístico, num viés mais teórico. Na linha comunional, focamos em duas ações: a de aprofundar e intencionalizar os esforços para que haja reconciliação entre os comungantes e a partir deles, dentro e fora da celebração litúrgica, e a melhor apropriação do meio da graça denominado colóquio mútuo e consolação fraterna, em chave comensal, em uma prática que chamamos de comensalidade hospitaleira.

Na linha testemunhal, demos destaque a três posturas específicas: confessional-apologética, didática-contextual e gestual-encarnacional. Na primeira, atenção deve ser dada ao aprendizado de novos conteúdos específicos que preparem a Igreja para “dar razão de sua esperança”, fazendo frente às perguntas e aos debates da atualidade, e ao aprendizado da forma com que se participa dessas conversações, em todos os cenários onde elas se fazem necessárias. Na segunda, a ênfase recaiu sobre a discussão em torno da

contextualização ou tradução da mensagem em seu encontro com a cultura. E na terceira, a sugestão pastoral abordou a necessária materialização da mensagem, em gestos e riscos. Finalmente, numa linha de ação ecumênica, propomos um caminho de sinodalidade transconfessional, que, não atropela os limites dos processos estabelecidos pelo diálogo oficial, nem se confina nos extremos que desrespeita ou relativiza a identidade confessional, mas se abre dialogamente em muitas possibilidades de ações conjuntas, que vão da participação em diálogos de aproximação ao entablar de inúmeras ações missionário-diaconais na sociedade, em obediência ao desejo e prece de Cristo, em antecipação de uma realidade escatológica, para o bem da Igreja, para o bem do mundo, em sintonia e coerência com a missionariedade eucarística.

Missionariedade eucarística. Ela é possível. Ela é necessária. Para a Igreja Evangélica Luterana do Brasil. Para as demais tradições luteranas. Para todas as manifestações cristãs no mundo. A teologia luterana pode somar nos esforços e tem com o que contribuir. O povo de Deus carece e o mundo aspira. Estamos cercados por pessoas igrejadas e desigrejadas, menos ou mais distantes do encontro e caminhar com Cristo, que anseiam por mistério e anseiam por realidades espirituais sólidas, em vez de mera retórica religiosa. O que poderia ser mais maravilhoso e mais atraente para elas do que a participação no banquete celestial que Cristo estabeleceu aqui na terra. Um banquete em que Ele é tanto o anfitrião como a refeição, e nós, pecadores, seus convidados de honra. Um banquete que é celebrado localmente em qualquer lugar na terra, ao mesmo tempo em que é realizado sobrenaturalmente no céu. Um banquete no qual somos rodeados por anjos, arcanjos e na companhia de toda a comunhão dos santos. Um banquete no qual participamos da santidade de Cristo e temos uma sagrada comunhão corporal uns com os outros. Um banquete pelo qual já agora participamos da vida divina da Santíssima Trindade e assim recebemos uma amostra da glória que nos alcançará na ressurreição de nossos corpos. Não é de admirar que o anjo tenha dito a São João, em Apocalipse 19.6: “Bem-aventurados os que são convidados à ceia das bodas do Cordeiro”.

Convidados à ceia. E enviados por ela.

## 7. Referências Bibliográficas

ADAM. Júlio Cézar. A Reforma da Missa por Martin Lutero: princípios para o fazer litúrgico no contexto. **A Teo**, v.23, n.62, p. 434-454, mai./ago. 2019.

ADAM, Julio Cezar. Worship, Mission and Glocal Context in Brazil and Latin America. **International Journal of Practical Theology**, v.21, n.1, p. 42-57, 2017.

ADAM, Júlio C. **Liturgia com os pés**: estudo sobre a função social do culto cristão. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2012.

AHRENS. Frederick C. Ahrens. Introduction. The Sacrament of the Body and Blood of Christ – Against the Fanatics. **Luther Works**. Vol.36. Philadelphia: Fortress, 1959, p. 329-333.

ALAND, Kurt (Ed.). **Martin Luther's 95 theses**: with the pertinent documents from the history of Reformation. Saint Louis: Concordia, 1967.

ALBARRACÍN, T. M. La celebración de la eucaristía. **Theologica Xaveriana**, 157, p. 11-22, 2006. Disponível em: <<http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/18398>>. Acesso em: 18 jun. 2022.

ALBRECHT, Paulo Samuel. **Filipe Melanchthon**: vida, teologia e figura do outro reformador de Wittenberg. Rio de Janeiro, 2013. 116p. Dissertação. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

ALDAZÁBAL, José. **A Eucaristia**. Trad. Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 2002.

ALTHAUS. Paul. **A Teologia de Martinho Lutero**. Trad. Horst Reinhold Kuckenbecker. Canoas: Editora da ULBRA; Porto Alegre: Concórdia, 2008.

ALTMANN, Walter. **Lutero e libertação**. 2.ed. revista e ampliada. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2016.

ALTMANN, Walter. **Chave Multilíngüe das Obras de Lutero**. 4.ed. São Leopoldo, 2014. disponível em: <[http://www.lutero.com.br/web-files/uploads/documentos/chave\\_multilingue.pdf](http://www.lutero.com.br/web-files/uploads/documentos/chave_multilingue.pdf)>. Acesso em 27 out. 2022.

ANDERSON, H. George; MURPHY T. Austin; BURGESS, Joseph A. (Eds.). **Justification by Faith**. Lutherans and Catholics in Dialogue VII. Minneapolis: Augsburg, 1985.

APPOLD, Kenneth G. Luther's Abiding Significance for World Protestantism. In: KOLB, Robert; DINGEL, Irene (Eds.) **The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology**. New York: Oxford, 2014, p. 598-610.

ARAND, Charles. Two Kinds of Righteousness as a Framework for Law and Gospel in the Apology. **Lutheran Quarterly**, v.15, p. 417-439, 2001.

ARAND, Charles P.; BIERMANN, Joel. Why the Two Kinds of Righteousness? **Concordia Journal**, v.33, n.2, p. 116-135, April 2007.

AUNE, Michael B. "A heart moved": Philip Melanchthon's forgotten truth about worship. In: HENDRIX, Scott H. (ed). **Philip Melanchthon - then and now (1497 - 1560)**. Columbia: SC, 1999, p. 75-98.

AYRES, Jennifer. **Good Food: Grounded Practical Theology**. Texas: Baylor University Press, 2013.

BAESKE, A. A Comunhão Escatológica. In: BUSS, Paulo Wille (org.). **Comunhão e Separação no Altar do Senhor: 2º Simpósio Internacional de Lutero**. Porto Alegre: Concórdia, 2009, p. 125-164.

BAHMANN, Manfred K. Introducción a Contra los Profetas Celestiales. **Obras de Martín Lutero**. V.5. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1971, p. 239-248.

BAITON, Roland H. **Lutero**. Tradução de Raquel Lozada de Ayala Torales. 2 ed. Buenos Aires: Sudamericana, 1978.

BALASURIYA, Tissa. Eucharist as an agent of transformation. In: **Sharing one bread, sharing one mission: the eucharist as missionary event**. Compiled and edited by Jean Stromberg. WCC Mission Series. Geneva: World Council of Churches, 1983, p. 44.

BARRO, Jorge Henrique. **Ações pastorais da igreja com a cidade**. Londrina: Descoberta, 2000.

BARTON, S. C. "Hospitality". **Dictionary of Later New Testament & Its Developments**. MARTIN, Ralph; DAVIDS, Peter H. (eds.) Downers Grove: InterVarsity, 1997, p. 501-507.

BAUDLER, Kristian, **Martin Luther's Priesthood of All Believers In an Age of Modern Myth**, New York: Oxen Press, 2016.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida: uma abordagem fluida das relações humanas e sociais**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BAYER, Oswald. Worship and Theology. **Worship and Ethics: Lutherans and Anglicans in Dialogue**. Berlin: Walter de Gruyter, 1996.

BAYER, Oswald. **A Teologia de Martin Lutero**: uma atualização. Trad. Nelio Schneider. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

BAYER, Oswald. A ética da dádiva. **Vox Scripturae**, v.XXVII, n.1, p. 67-90, jan./abr. 2019.

BELL, Theo M. M. A. C. Luther's Reception of Bernard of Clairvaux. **Concordia Theological Quarterly**, v.54, n.4, p. 245-277, Oct.1995.

BELL, Theo M. M. A. C. Roman Catholic Luther Research in the Twentieth Century: From Rejection to Rehabilitation. In: KOLB, Robert; DINGEL, Irene (Eds.) **The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology**. New York: Oxford, 2014, p. 584-597.

BENATI, Rosemir Mauro. A Santa Ceia como um evento escatológico. **Revista Igreja Luterana**, v.72, n.1, p. 5-46, Junho 2013.

BENNE, Robert. "We Need Help: A Review of Christians in Society: Luther, the Bible, and Social Ethics". **Journal of Lutheran Ethics**, v.2, n.3, 2002.

BENTO XVI. **Discurso do Papa Bento XVI**. Encontro com os representantes do Conselho da Igreja Evangélica na Alemanha. 23 de setembro de 2011. Disponível em:

<[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2011/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20110923\\_evangelical-church-erfurt\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110923_evangelical-church-erfurt_po.html)>.

BENTO XVI, em CNBB, **visitas ad limina Apostolorum 2009-2010**. Pronunciamentos do Papa Bento XVI aos Bispos do Brasil e saudações dos Presidentes dos regionais ao Papa, Brasília, 2011, 61.

BENTO XVI. **Exortação Apostólica Sacramentum Caritatis**. Sobre a Eucaristia, fonte e ápice da vida e da missão da Igreja. 22 de fevereiro de 2007. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_ben-xvi\\_exh\\_20070222\\_sacramentum-caritatis.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html)>. Acesso em: 12 out. 2022.

BERGENDOFF, Conrad. Introduction to Against the Heavenly Prophets in the Matter of Images and Sacraments. **Luther's Works**. V.40. Philadelphia: Fortress, 1958.

BERGENDOFF, Conrad. Introduction to Volume 40. **Luther's Works**. V.40. Philadelphia: Fortress, 1940.

BERGMANN, Miguel Z.; FURHMANN, Samuel R. O Testemunho Cristão na pós-cristandade. **Revista Igreja Luterana**, v.83, n.2, p. 93-120, 2022.

BERTRAM, Robert W. Lutheran-Reformed Full Communion: A Modest "No". **Lutheran Forum**. Summer, p. 35-42, 1997.



BEYERHAUS, Peter. **Missions: Which Way? Humanization or Redemption.** Grand Rapids: Zondervan, 1971.

BIANCHI, Enzo. **Lectio Divina: Ontem e Hoje.** Juiz de Fora: Subianco, 2005,

BIERMANN, Joel D. A Theological Foundation for Stewardship. **Concordia Journal**, v.46, n.2, p. 21-36, Spring 2020.

BIERMANN, Joel D. Step Up to the Altar: Thinking about the Theology and Practice of the Lord's Supper. **Concordia Theological Quarterly**, n.72, p. 151-162, April 2008.

BIERMANN, Joel D. **A Case for Character: Towards a Lutheran Virtue Ethics.** Minneapolis: Fortress Press, 2014.

BIRKHOLZ, Mark. **Lutheran Preaching.** In: <<https://lutheranreformation.org/theology/lutheran-preaching/>>. Acesso em: 2 fev. 2022.

BLANCO-SARTO, Pablo. **La Cena del Señor: La Eucaristía en el Diálogo Católico- Luterano Después del Concilio Vaticano II.** Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2009.

BLANCO-SARTO, Pablo. La eucaristía en el actual diálogo católico-luterano. **Teocomunicação**, v. 39, n. 3, p. 298-335, set./dez. 2009.

BLANCO-SARTO, Pablo. Ecclesia de Eucharistia: Iglesia, Ministerio, Eucaristia en el diálogo Católico-Luterano. **Diálogo Ecuménico**, tomo 47, n. 148-149, p. 183-236, 2012.

BLANCO-SARTO, Pablo. Eucaristía, ministerio y eclesiología en el diálogo católico-luterano. **Salmanticensis**, v.62, n.2, p. 285-318, 2015.

BLAUFUSS, Dietrich. Saint and Heretic: Wilhelm Loehe in German Historiography since 1872. **Currents in Theology and Mission**, v.33, n.2, p. 105-112, April 2006.

BOCK, Carlos Gilberto. **O ecumenismo eclesiástico em debate.** Uma análise a partir da proposta ecumênica do Conic. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

BOISSET, Jean. **História do Protestantismo.** São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1971.

BONHOEFFER, Dietrich. **Letters and Papers from Prison.** ed. Eberhard Bethge, New York: Macmillan, 1967.

BONHOEFFER, Dietrich. **A Comunhão dos Santos.** Uma investigação dogmática sobre a Sociologia Cristã. Trad. Nélcio Schneider. São Leopoldo: EST e Sinodal, 2017.

BONHOEFFER, Dietrich. **Vida em Comunhão**. 3. ed. rev. Trad. Ilson Kayser, São Leopoldo: Sinodal, 1997.

BOROBIO, Dionisio. **Eucaristia**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.

BOROBIO, Dionisio. **Eucaristía y nueva evangelización**. Desclée de Brower: Bilbao, 1992.

BOROBIO, Dionisio. **Celebrar para Viver: Liturgia e Sacramentos da Igreja**. São Paulo: Loyola, 2009.

BRUNNER, Peter. **Worship in the name of Jesus**. Translated by M. H. Bertram. St Louis: Concordia, 1968.

BUCKMAN, Allan. Contextualization in an Urban Setting. *Missio Apostolica*, v.XX, n.2, Issue 40, p. 181-190, November 2012.

BUTAKOV, Pavel. The Eucharistic Conquest of Time. In: **Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers**, v.34, n.3, p. 247-271, July 2017.

BUZZI, F. et al. (eds.), **Lutero e la mistica**, Turín, 2014.

¡CANTAD AL SEÑOR! Saint Louis: Editorial Concordia, 1991.

CARDOSO, Maria Teresa de Freitas. **A eucaristia no diálogo ecumênico**. Rio de Janeiro, 2002. Tese. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

CARDOSO, Maria Teresa de Freitas. **O documento Batismo, Eucaristia, Ministério**. Rio de Janeiro, 1995. 190p. Dissertação. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

CARDOSO, Maria Teresa de Freitas. Eucaristia, evangelização e ecumenismo. In: COSTA, Paulo Cezar (org.). **Sacramentos e evangelização**. São Paulo: Loyola, 2004, p. 143-160.

CARTA ENCÍCLICA *Mysterium Fidei*. Sobre o Culto da Sagrada Eucaristia. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_03091965\\_mysterium.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_03091965_mysterium.html)>. Acesso em: 27 set. 2022.

CARVALHO, Guilherme de. Igreja Católica: As dimensões da missão. In: DULCI, Pedro (org.) **Igreja Sinfônica: um chamado radical pela unidade dos cristãos**. São Paulo: Mundo Cristão, 2016, p. 71-95.

CASSESE, Michele. *Martin Lutero e la sua Riforma Liturgica: Il percorso storico-teologico di un culto rinnovato. Quaderni di Studi Ecumenici*. Venezia: ISE San Bernardino, 2017.

CASTELLANO, Jesús. *Liturgia e Vida Espiritual: Teologia, Celebração, Experiência*. Trad. Antonio Efro Feltrín. São Paulo: Paulinas, 2008.

CHADWICK, Owen. *A Reforma*. Trad. H. S. Carvalho. Lisboa: Ulisséia, 1966.

CHEMNITZ, Martin. *The Two Natures of Christ*. Translated. J.A.O Preus. St. Louis: Concordia, 2008.

CHEMNITZ, Martin. *Examination of the Council of Trent II*. St. Louis: Concordia, 2006.

CHEMNITZ, Martin. *The Lord's Supper*. Translated. J.A.O Preus. St. Louis: Concordia, 1979.

CHEMNITZ, Martin. *Ministry, Word, and Sacraments: an Enchiridion*. Translated by Luther Poellot. St. Louis: Concordia, 1981.

CLAIRVAUX, Bernard of. *Five Books on Consideration: Advice to a Pope. The Cistercian Fathers Series (37)*. Translated by John D. Anderson and Elizabeth T. Kennan. Kalamazoo: Cistercian, 1976.

COMBLIN, José. *Desafios da Igreja na cidade atual*. Vida Pastoral, n.225. Julho-Agosto 2002, p. 8-15.

COMISSÃO INTERNACIONAL CATÓLICA-LUTERANA. *Do conflito à comunhão: comemoração conjunta católico-luterana da Reforma em 2017*. São Leopoldo: Sinodal; Brasília: Edições CNBB, 2015.

COMISSÃO “FÉ E CONSTITUIÇÃO” DO CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS. *Texto de Lima, 1982: Convergência da Fé: Batismo, Eucaristia, Ministério*. Disponível em: [https://www.ecclesia.org.br/biblioteca/dialogo\\_ecumenico/lima\\_1982\\_texto\\_eucaristia.html](https://www.ecclesia.org.br/biblioteca/dialogo_ecumenico/lima_1982_texto_eucaristia.html). Acesso em: 24 ago. 2022.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *Memória e Reconciliação: A Igreja e as Culpas do Passado*. Disponível em: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20000307\\_memory-reconc-itc\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20000307_memory-reconc-itc_po.html).

COMMISSION ON THEOLOGY AND CHURCH RELATIONS. *Spiritual Gifts*. St. Louis: The Lutheran Church-Missouri Synod, 1994. Disponível em: <https://files.lcms.org/dl/f/703670D4-FE44-41E0-81F9-2133C03D6FC8>. Acesso em 12 dez. 2022.

COMMISSION ON THEOLOGY AND CHURCH RELATIONS. *Faith Active in Love: Human Care in the Church's Life*. St. Louis: The Lutheran Church-Missouri Synod, 1999.

COMMISSION ON THEOLOGY AND CHURCH RELATIONS, **Admission to the Lord's Supper: Basics of Biblical and Confessional Teaching**. St. Louis: The Lutheran Church-Missouri Synod, 2000.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática “*Sacrosanctum Concilium*” sobre a Sagrada Liturgia. In: **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. 31ª ed., 4ª reimpressão. Petrópolis: Vozes, 2019, p. 257-306.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática “*Lumen Gentium*” sobre a Igreja. In: **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. 31ª ed., 4ª reimpressão. Petrópolis: Vozes, 2019, p. 37-118.

CONCÍLIO VATICANO II. Decreto “*Ad Gentes*” sobre a Atividade Missionária da Igreja. In: **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. 31ª ed., 4ª reimpressão. Petrópolis: Vozes, 2019, p. 349-399.

CONCÍLIO VATICANO II. Decreto “*Presbyterorum Ordinis*” sobre o Ministério e a Vida dos Presbíteros. In: **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. 31ª ed., 4ª reimpressão. Petrópolis: Vozes, 2019, p. 437-483.

CONGAR, Yves. **Lutero**. La fede, la Riforma. Brescia: Morcelliana, 2004.

CONGAR, Yves. Regards et réflexions sur la christologie de Luther. In: GRILLMEIER, A. (Ed.). **Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart**. Würzburg: Echter, v.3, 1962, p. 457–86.

CORBELLINI, Vital. A Visão da Eucaristia no período pós-niceno. **Teocomunicação**. Porto Alegre v.36, n.151, p. 3-24, mar. 2006.

COSTA, Françoá, **A nova perspectiva ecumênica do concílio Vaticano**. Faculdade Católica de Anápolis, 2013. Disponível em: <<http://catolicadeanapolis.edu.br/revmagistro/wp-content/uploads/2013/05/A-NOVA-PERSPECTIVA-ECUM%C3%8ANICA-DO-CONC%C3%8DLIO-VATICANO-II.pdf>>. Acesso em: 8 mai. 2022.

COSTA, Paulo Cezar (org.). **Sacramentos e evangelização**. São Paulo: Loyola, 2004.

CROSBY, Michael. Taking brokenness into ourselves. In: **Sharing one bread, sharing one mission**: the eucharist as missionary event. Compiled and edited by Jean Stromberg. WCC Mission Series. Geneva: World Council of Churches, 1983, p. 45-46.

DAHMUS, Joseph H. **The Prosecution of John Wycliff**. New Haven: Yale University, 1952.

DALKE, Decio. **O Homem que não se curvou**. Porto Alegre: Concórdia, 2007.

DAMM, John S. The Eucharist in the life of the church. **Concordia Theological Monthly**, v.XLIII, n.3, p. 155-164, 1972.

DAY, Bart J. Life Together. **Witness, Mercy, Life Together**. News and Notes from the President's Office. No.3, October 2011.

DECLARAÇÃO CONJUNTA SOBRE A DOCTRINA DA JUSTIFICAÇÃO assinada pela Federação Luterana Mundial e a Igreja Católica Romana em 1999. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/declaracao-conjunta-sobre-a-doutrina-da-justificacao-1999>>.

DECLARATION ON THE WAY: CHURCH, MINISTRY AND EUCHARIST. Bishops' Committee for Ecumenical and Interreligious Affairs - United States Conference of Catholic Bishops / Evangelical Lutheran Church in America, 2015.

DEFFINBAUGH, Bob. “**The Ministry of Hospitality, Or How To Minister With Meal. (Judges 19; Revelation 3:20)**”. Sermon, December 2, 1979. Disponível em: <<https://bible.org/seriespage/8-ministry-hospitality-or-how-minister-meal-judges-19-revelation-320>>. Acesso em 11 out. 2022.

DELUMEAU, Jean. **El Caso Lutero**. Trad. Gloria Rossi Callizo. Barcelona: Ródano, 1988.

DELUMEAU, Jean. **Nascimento e afirmação da Reforma**. Trad. João Pedro Mendes. São Paulo: Pioneira, 1989.

DIETER, Theodor. Luther as Late Medieval Theologian: His Positive and Negative Use of Nominalism and Realism. In: KOLB, Robert; DINGEL, Irene (Eds.) **The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology**. New York: Oxford, 2014, p. 31-48.

DINGEL, Irene. Antinomistas. Trad. Nélio Schneider. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (eds.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2021, p. 95-96.

DOBERSTEIN, John W. (ed). Eight Sermons at Wittenberg (1522). **Luther's Works**, v.51. Philadelphia: Fortress, 1959, p. 69-100.

DODSON, Chris. **The God Who is Given**: Dietrich Bonhoeffer's Sacramental Theology and Religionless Christianity. Lanham: Lexington Books / Fortress Academic, 2021.

DOMINGUEZ, Felipe Ortiz. **Eucaristía, anamnesis del Misterio Pascual de Cristo a la luz de la teología del Concilio Vaticano II**. Un abordaje a partir de America Latina. Rio de Janeiro, 2017. 391p. Tese. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

DOROW, Maynard. Worship is Mission: Seeing the Eucharist as the Drama of God's mission to the world. **Missio Apostolica**, v.9, n.2, p. 78-83. 2001.

DOST, Timothy. Surfing Shifting Sands of Contextuality: Appropriate Flexibility in Handling Conclusions as an Approach to Communicating the Gospel. **Missio Apostolica**, v.XX, n.2, Issue 40, p. 106-115, November 2012.

DREHER, Martin N. Entre a Idade Média e a Idade Moderna: A Localização de Lutero e de sua Reforma. In: DREHER, Martin N. (org.). **Reflexões em torno de Lutero**. V.II. São Leopoldo: Sinodal, 1984, p. 29-42.

DREHER, Martin N. O Desenvolvimento da Pesquisa em Torno de Lutero. In: DREHER, Martin N. **Reflexões em Torno de Lutero**. Vol.II. São Leopoldo: Sinodal, 1984, p. 157-168.

DREHER, Martin N. **De Luder a Lutero**. Uma biografia. São Leopoldo: Sinodal, 2014.

DREHER, Martin N. Introdução. Do Cativo Babilônico da Igreja. Martinho Lutero: **Obras Selecionadas**. V.2. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Concórdia, 1989, p. 341-343.

DREHER, Martin N. **Aspectos Teológicos da Ação Social em Lutero**. Disponível em: <<https://www.luteranos.com.br/textos/aspectos-teologicos-da-acao-social-em-lutero>>. Acesso em: 11 dez. 2022.

DROEL, William L. **Monday Eucharist: Connecting Sunday Liturgy with Daily Work and Relationships**. Chicago: Acta Publications, 2015.

DULLES, A. The Catholicity of the Augsburg Confession. **The Journal of Religion**, v.63, p. 337-354, 1983.

DURANT, Will. **The Reformation: The Story of Civilization**. V. VI. New York: Simon and Schuster, 2011.

DUTTENHAVER, Krista. Sofrimento e amor: Martin Lutero, Simone Weil e o Deus oculto. In: HELMER, Christine (Ed.). **Lutero: um teólogo para tempos modernos**. São Leopoldo: Sinodal, 2013, p. 113-129.

EASTWOOD, Cyril, **The Priesthood of All Believers: An Examination of the Doctrine from the Reformation to the Present Day**. London: Epworth Press, 1960.

EBELING, Gerhard. **O pensamento de Lutero: uma introdução**. Trad. Helberto Michel. São Leopoldo: Sinodal, 1988.

EBELING, Gerhard. Fides occidit rationem. In: EBELING, Gerhard. **Lutherstudien III**. Tübingen: Mohr Siebeck, p. 181-222, 1985.

EGGOLD, Henry J. Theology as Habitus Practicus Theosdotos: A Lutheran Emphasis. **Concordia Theological Monthly**, v.XXXIII, n.10, p. 595-600, Oct 1962.

ELERT, Werner. **The Structure of Lutheranism**. Translated by Walter A. Hansen. St Louis: Concordia, 1962.

ENGELHARDT, K. Filipe Melancthon e sua importância para as igrejas da Reforma. **Estudos Teológicos** v.37, p. 236-242, 1997.

EVANSON, Charles J. Nourished with His Body and Blood. In: **Martin Luther: Companion to the Contemporary Christian**. Concordia: St Louis, 1982, p. 61-70.

EVANSON, Charles J. The Purpose and Fruits of the Holy Supper. **Concordia Theological Quarterly**, v.44, n.1, p. 17-26, January 1980.

EVANSON, Charles J. The Divine Service. In: PRECHT, Fred L. (ed.) **Lutheran Worship: History and Practice**. Saint Louis: Concordia, 1993, p. 401-439.

FAUSTINO, Teixeira. **Ecumenismo e diálogo inter-religioso: a arte do possível**. Aparecida: Santuário, 2008.

FERREIRA, Dionatan; LINDEN, Gerson L. O Diaconato na IELB: Uma avaliação a partir do Novo Testamento e de experiências do Luteranismo Confessional. **Revista Igreja Luterana**, v.82, n.1, p. 157-175, 2021.

FINAL REPORT OF THE THEOLOGICAL CONVERSATIONS BETWEEN THE CHURCHES ASSOCIATED WITHIN THE INTERNATIONAL LUTHERAN COUNCIL AND THE ROMAN CATHOLIC CHURCH. **Lutheran Theological Review**, v.33, p. 10-45, 2021.

FISCHER, Joachim. Quem é Lutero no Brasil? In: DREHER, Martin N. **Reflexões em torno de Lutero**. Vol. II, São Leopoldo: Sinodal, 1984, p. 53-77.

FISCHER, Joachim M. Sacramentos: Introdução ao Assunto. **Martinho Lutero: Obras Seleccionadas V.7**. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 2000.

FISCHER, Joachim F. Da Ceia de Cristo – Confissão: Introdução. **Martinho Lutero: Obras Seleccionadas**. V.4. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1993, p. 217-223.

FISCHER, Robert H. Introduction to Volume 37. **Luther's Works**, v.37. Philadelphia: Fortress, 1961, p. XI-XXI.

FISCHER, Robert H. Introduction to That these words of Christ, "This is my body", etc., still stand firm against the Fanatics. **Luther's Works**, v.37, Philadelphia: Fortress, 1961, p. 5-11.

FISCHER, Robert H. Introduction to Confessing Concerning Christ's Body. **Luther's Works**, v.37, Philadelphia: Fortress, 1961, p. 153-159.

FISCHER, Erdmann. **The Life of John Gerhard**. Trans. Richard Dinda and Elmer Hohle. Malone, TX: Repristination Press, 2000.

FISHER, Dom. **Martin Luther's Theology of Universal Priesthood: A Historical, Contextual and Contemporary Analysis**. Master Thesis. University of Cardif, 2019.

FORELL, George W. **Fé Ativa no Amor**. Trad. Geraldo Korndörfer. 2ª ed. Porto Alegre: Concordia; São Leopoldo: Sinodal, 1985.

FORTIN, Jack. The Centered Life Initiative: Equipping the Saints. **Word & World**, v.25, n.4, p. 363-372, Fall 2005.

FRANCISCO. Carta Encíclica **Laudato Si**. Sobre o Cuidado da Casa Comum. 24 de maio de 2015. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)>. Acesso em 14 out. 2022.

FRANCISCO. Exortação Apostólica Pós-Sinodal **Amoris Laetitia**. Sobre o Amor na Família. 19 de março de 2016. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)>. Acesso em: 15 out. 2022.

FRANCISCO. **Audiência Geral**. 8 de novembro de 2017. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2017/documents/papa-francesco\\_20171108\\_udienza-generale.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2017/documents/papa-francesco_20171108_udienza-generale.html)>. Acesso em: 15 out. 2022.

FRANZMANN, Martin H. **The Word of the Lord Grows**. Saint Louis: Concordia, 1961.

FROST, Michael. **The Five Habits of Highly Missional People**. Distributed via Exponential Resources, 2014.

FURHMANN, Samuel Reduss. Identidade Eclesial Luterana e a Missão da Igreja diante da Realidade das Favelas. **Revista Igreja Luterana**, v. 81, n. 1, p. 208-239, 2020.

FURNAL, Joshua. A Theology of the Table. **New Blackfriars**, v.49, Issue 1040, p. 409-414, Jul 2011.

GARCÍA, Alberto L.; RAJ, A.R. Victor. **The Theology of the Cross for the 21st Century**. St. Louis: Concordia, 2002.

GARCÍA, Alberto L; NUNES, John A. **Wittenberg meets the world: reimagining the Reformation at the Margins**. Grand Rapids: Eerdmans, 2017.

GEIGER, Erika. The Biography of Wilhelm Loehe: Insights into His Life and Work. **Currents in Theology and Mission**, v.33, n.2, p. 87-92, April 2006.

GEORGE, Timothy. **A Teologia dos Reformadores**. Trad. Géron Dudus e Valéria Fontana São Paulo: Vida Nova, 1994.

GEORGE, Timothy **Theology of the Reformers**. Nashville: Broadman & Holman, 1988.

GEHARDT, Johannes. **On the Nature of Theology and Scripture**. Saint Louis: Concordia, 2006.



GERHARD, Johann. **Sacred Meditations**. Translated by C.W. Heisler. Philadelphia: Lutheran Publication Society, 1896.

GERHARD, Johann. **A Comprehensive Explanation of Holy Baptism and the Lord's Supper (1610)**. Translated by Elmer Hohle. Malone: Repristination Press, 2014.

GESTEIRA, Manuel. **Eucaristía: mistério de comunión**. 5 ed. Salamanca: Sígueme, 2006.

GIAVINI, Giovanni. Lutero: santo ou demônio? **Settimana News**, 07-08-2016. Trad. Moisés Sbardelotto. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/558711-lutero-santo-ou-demonio-artigo-de-giovanni-giavini>>. Acesso em: 24 jul. 2022.

GIAVINI, Giovanni. **Lutero e a Eucaristia**. Trad. Ramiro Mincato. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/560168-lutero-e-a-eucaristia>>. Acesso em: 25 jul. 2022.

GILES, Richard. **Creating Uncommon Worship: transforming the liturgy of the Eucharist**. Collegeville: Liturgical Press, 2004.

GIRAUDO, Cesare. **Num só corpo: Tratado mistagógico sobre a Eucaristia**. Trad. Francisco Taborda. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2003.

GIRAUDO, Cesare. **Redescobrimo a Eucaristia**. Trad. Francisco Taborda. 6ª ed. São Paulo: Loyola, 2002.

GIRAUDO, Cesare. *Ite Missa Est*. **Cadernos Teologia Pública**. Ano VII, n.50, p. 5-25, 2010.

GIRAUDO, Cesare. **Eucologia, ecologia, escatologia: Três palavras para entender a Eucaristia**. Trad. Moisés Sbardelotto. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/593390-eucologia-ecologia-escatologia-tres-palavras-para-entender-a-eucaristia-artigo-de-cesare-giraud>>. Acesso em 27 set. 2022.

GONZALEZ, Justo L. **A Era dos Reformadores**. Trad. Itamir Neves de Sousa. São Paulo: Vida Nova, 1983.

GONZALEZ, Justo L. **Uma História do Pensamento Cristão: De Agostinho às vésperas da Reforma**. Trad. Paulo Arantes, Vanuza Helena Freire de Mattos. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

GRÄB-SCHMIDT, Elisabeth. Boas Obras. Trad. Luís Marcos Sander. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (eds.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2021, p. 156-158.

GRÄB-SCHMIDT, Elisabeth. Malanchthon, Filipe. Trad. Luís Marcos Sander. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (eds.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2021, p. 701-707.

GREINER, Albert. **Lutero**: ensaio biográfico. São Leopoldo: Sinodal, 1969.

GRIMM, Harold J. Luther's contributions to sixteenth-century organization of poor relief. **Archiv für Reformationsgeschichte**, v.61, Issue 2, 1970, p. 222-234.

GROSSHANS, Hans-Peter. Fé e razão segundo Lutero – A luz da razão no crepúsculo do mundo. In: HELMER, Christine (Ed.). **Lutero**: um teólogo para tempos modernos. Tradução de Geraldo Korndörfer. São Leopoldo: Sinodal / Faculdades EST, 2013, p. 197-209.

GUDER, Darell L (ed). **Missional Church**: A Vision for the Sending of the Church in North America. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1998.

HÄGGLUND, B. **História da Teologia**. Porto Alegre: Concórdia, 1995.

HARRISON, Matthew C.; PLESS, John T. (eds.) **Closed Communion?** Admission to the Lord's Supper in Biblical Lutheran Perspective. St Louis: Concordia, 2017.

HARRISON, Matthew C. Preface. **All Become one Cake**: A Sermon on the Lord's Supper. Disponível em: <<https://files.lcms.org/dl/f/AEBCF887-0C81-47AB-B791-F22B758D837F>>. Acesso em 17 nov. 2022.

HEINTZEN, Erich. **Wilhelm Loehe and the Missouri Synod, 1841-1853**. Ph.D. dissertation, University of Illinois-Urbana, 1964.

HELLWEGE, John P. The Nazification of Martin Luther. **Lutheran Theological Quarterly**, v.33, p. 46-64, 2021.

HELMER, Christine (Ed.). **Lutero**: um teólogo para tempos modernos. Trad. Gerardo Korndörfer. São Leopoldo: EST / Sinodal, 2013.

HENDEL, Kurt K. Finitum capax infiniti: Luther's Radical Incarnational Perspective. **Currents in Theology and Mission**, v.35, p. 420–33, 2008.

HERMS, Eilert. Espírito Santo. Trad. Luís Marcos Sander. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (eds.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2021, p. 422-427.

HILLER, Doris. Oração. Trad. Luís Marcos Sander. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (eds.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2021, p. 790-791.

HILLERBRAND, Hans J. **The Reformation**. A narrative history related by contemporary observers and participants. New York: Harper and Row, 1964.

HIMNARIO LUTERANO. Preparado por el Comité del “Himnario Lutherano”. Santiago: Editorial de la Iglesia Luterana Confesional de Chile, 2021.

HINÁRIO LUTERANO. Comissão de Culto da Igreja Evangélica Luterana do Brasil. Porto Alegre: Concórdia, 2016.

HOORNAERT, Eduardo. Martim Lutero, um Teólogo que Pensa a Partir do Povo. In: DREHER, Martin N. **Reflexões em torno de Lutero**. Vol.II. São Leopoldo: Sinodal, 1984.

HÖPPL, Pfarrer; SASSE, Hermann. Quatenus or Quia? An Interchange on the Nature of Confessional Subscription. Translated by Matthew C. Harrison. **Logia**, v.8, n.2, p. 5-7, Eastertide 1999.

HORTAL, Pe. Jesús, S.J. Temas Atuais da Teologia Luterana, numa Dimensão Ecumênica. In: DREHER, Martin (org.) **Reflexões em torno de Lutero**. Vol.II. São Leopoldo: Sinodal, 1984, p. 43-52.

HOUGARD, Don. Cross-Cultural Missions Is Building the Body of Christ. **Missio Apostolica**, v.XX, n.2, Issue 40, p. 116-125, November 2012.

HOWES, Kenneth. **The Third Use of the Law in Sanctification**. Disponível em: <[https://www.academia.edu/38226756/The\\_Third\\_Use\\_of\\_the\\_Law\\_in\\_Sanctification](https://www.academia.edu/38226756/The_Third_Use_of_the_Law_in_Sanctification)>. Acesso em 7 dez. 2022.

HUCKINS, Anastasia Christine. **A Theology of Food: A Close Look into the Intersection of Food and Faith**. Guilford College. May 10, 2020

HUFF JUNIOR, Arnaldo Érico. Confessionalização e ortodoxia luterana: embates teológicos e políticos nos séculos XVI e XVII. **Ciências da Religião – História e Sociedade**, v.7, n.1, p. 5-27, 2009.

HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico. Pela Fé e Pelo Amor: A Construção de Uma Espiritualidade Luterana Original. **Numen**, v.6. n.2, p. 35-69, 2003.

HÜFFMEIER, Wilhelm. Agradecer como tomar: considerações sobre a Santa Ceia como Eucaristia. **Estudos Teológicos**, v.25, n.2, p. 127-152, 1985.

HURD, R. Scott. **Around the Table: Retelling the Story of the Eucharist through the Eyes of Jesus's First Followers**. Notre Dame: Ave Maria Press, 2016.

JENSEN, Gordon A. Luther and the Lord's Supper. In: KOLB, Robert; DINGEL, Irene (Eds.) **The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology**. New York: Oxford, 2014, p. 322-332.

JENSEN, Gordon A. The Gospel: Luther's Linchpin for Catholicity. **Concordia Journal**, v.39, n.4, p. 282-295, Fall 2013.

JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica Redemptor Hominis**. 4 de março de 1979. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_04031979\\_redemptor-hominis.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html)>. Acesso em: 6 out. 2022.

JOÃO PAULO II. **Carta aos Bispos *Dominicae Cenae***. Sobre o Mistério e o Culto da Santíssima Eucaristia. 24 de fevereiro de 1980. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1980/documents/hf\\_jp-ii\\_let\\_19800224\\_dominicae-cenae.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1980/documents/hf_jp-ii_let_19800224_dominicae-cenae.html)>. Acesso em 6 out. 2022.

JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica *Ecclesia de Eucharistia***: Sobre a Eucaristia e sua relação com a Igreja. 17 de abril de 2003. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_20030417\\_eccl-de-euch.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_eccl-de-euch.html)>. Acesso em 27 set. 2022.

JUST, Gustav. **Deus despertou Lutero**. Porto Alegre: Concórdia, 2003.

KASPER, Walter. **Martín Lutero**: Una perspectiva ecuménica. Trad. José Manuel Lozano-Gotor Perona. Maliaño: Sal Terrae, 2016.

KASPER, Walter. **The handbook of spiritual ecumenism**. 2006. Disponível em: <<https://cte.org.uk/app/uploads/2021/08/A-Handbook-of-Spiritual-Ecumenism-English-and-Welsh-Arc-2006.pdf>>. Acesso em 21 dez. 2022.

KAUFMANN, Thomas. Santa Ceia. Trad. Nélio Schneider In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (eds.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2021, p. 1017-1024.

KAUFMANN, Thomas. Santa Ceia, Debate sobre a. Trad. Nélio Schneider. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (eds.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2021, p. 1024-1029.

KAUFMANN, Thomas. Reformatio / Reforma. Trad. Nélio Schneider. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (eds.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2021, p. 976-980.

KEßLER, Martin. Sermão a respeito do Novo Testamento. Trad. Harald Malschitzky. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (eds.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2021, p. 1044-1045.

KELLER, Timothy. **Fé na era do Ceticismo**. São Paulo: Vida Nova, 2015.

KELLER, Timothy. **A Igreja Centrada**. Desenvolvendo em sua cidade um ministério equilibrado e centrado no Evangelho. São Paulo: Vida Nova, 2014.

KELLY, Robert A. The Suffering Church: A Study of Luther's *Theologia Crucis*. **Concordia Theological Quarterly**, v.50, n.1, p. 3-17, jan.1996.

KILCREASE, Jack D. Introduction to Johann Gerhard's Life and Thought. **Journal of Markets & Morality**, v.22, n.2, p. 523-538, Fall 2019.

KIRST, Nelson. **Em gratidão nós chegamos a ti**. Livro de Canto da IECLB, n.280. Disponível em: <<https://www.luteranos.com.br/conteudo/em-gratidao-chegamos-a-ti>>. Acesso em: 21 nov. 2022.

KLÄN, Werner. A Confissão é crucial e o Contexto é importante. Trad. Gérson L. Linden. **Revista Igreja Luterana**, v. 81, n. 1, p. 21-42, 2020.

KLEIN, Carlos Jeremias. **Os Sacramentos na Tradição Reformada**. São Paulo: Fonte Editorial, 2005.

KLEINIG, John W. **Graça sobre Graça**: Espiritualidade para Hoje. Porto Alegre: Concórdia, 2019.

KLEINIG, John W. Como se forma um teólogo: oratio, meditatio, tentatio. **Revista Igreja Luterana**, n.1, p. 5-19, 2002.

KLEINIG, John W. *Creative Lutheran Worship*: A Review Essay. **Lutheran Theological Journal**, v.30, n.3, p. 153, December 1996.

KLEINIG, John W. The Kindled Heart: Luther on Meditation. **Lutheran Theological Journal**, 20/2&3, p. 142-154, 1986.

KLEINIG, John W. The Lord's Supper as a Sacrificial Banquet. **Logia**, v.12, n.1, p. 11-16, 2003.

KLOHA, Jeffrey. The Lordship of Christ and the Unity of the Church. **Concordia Journal**, v.39, n.4, p. 275-281, Fall 2013.

KLOHA, Jeffrey J.; FEUERHAHN, Ronald R. (eds.) **Scripture and the Church**: Selected Essays of Hermann Sasse. St. Louis: Concordia Seminary, 1995.

KLOPSTOCK, F.G. **Die Deutsche Gelehrtenrepublik**. 1ª parte, 1774.

KLUG, Eugene F. A. The Third Use of the Law. In: **A Contemporary Look at the Formula of Concord**. St. Louis: Concordia, 1978.

KLUG, Eugene F. A. **From Luther to Chemnitz on Scripture and the Word**. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Co., 1971.

KOLB, Robert; TRUEMAN, Carl R. **Entre Wittenberg e Genebra**: Teologia reformada e luterana em diálogo. Brasília: Monergismo, 2017.

KOLB, Robert. Luther's Teaching and Practice Regarding Believers' Confessing of the Faith and Witness of Christ. **Lutheran Mission Matters**, v.XXV, n.2, issue 51, p. 214-226, Nov. 2017.

KOLB, Robert. Coram hominibus / coram Deo. Trad. Nélío Schneider. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (eds.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2021, p. 252-253.

KOLB, Robert. Luther's Hermeneutics of Distinctions: Law and Gospel, Two Kinds of Righteousness, Two Realms, Freedom and Bondage. In: KOLB, Robert;

DINGEL, Irene (Eds.) **The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology**. New York: Oxford, 2014 p. 168-184.

KOLB, Robert. Luther on the Two Kinds of Righteousness: Reflections on His Two-Dimensional Definition of Humanity at the Heart of His Theology. **Lutheran Quarterly**, 13, p. 450-456, 1999.

KOLB, Robert. **Martin Luther**. Confessor of the Faith. New York: Oxford, 2009.

KOLB, Robert; ARAND, Charles. **The Genius of Luther's Theology: A Wittenberg Way of Thinking for the Contemporary Church**. Grand Rapids: Baker, 2008.

KRAMER, Fred. Preface. In: CHEMNITZ, Martin. **The Examination of the Council of Trent**. Translated by Fred Kramer. St Louis: Concordia Publishing House, 1971.

KRAUSE, Eduvino. Lutero e o Culto. **Revista Igreja Luterana**, v.83, n.1, p. 79-111, 2022.

KRAUTH, Charles Porterfield. **The Conservative Reformation and Its Theology**. Philadelphia: General Council Publication Board, 1899.

LAFONT, Ghislain. A Eucaristia e Teologia no Vaticano II. **Revista Pistis Praxis**. Curitiba, v.4, n.2, p. 463-474, jul./dez. 2012.

LATHROP, Gordon W. O culto no contexto luterano. In: SCHMIDT-LAUBER, H.- C. et al. **Manual de Ciência Litúrgica**. Vol.1. São Leopoldo: EST / Sinodal, 2011.

LATHROP, Gordon W. **Holy ground: a liturgical cosmology**. Minneapolis: Fortress Press, 2003.

LATHROP, Gordon W. The shape of the liturgy. In: STAUFFER, S. Anita (Ed.). **Christian worship: unity in cultural diversity**. Geneva: LWF, 1996, p. 67-75.

LATHROP, Gordon W. Enfoque luterano contemporâneo sobre culto y cultura : discernimiento de principios críticos. In: Stauffer, Anita S. (Ed.). **Diálogo entre culto y cultura**. Ginebra: FLM, 1994, p. 137-152.

LATHROP, Gordon W. Liturgy and Mission in the North America Context. In: SCHATTAUER, Thomas H. (ed.). **Inside Out: Worship in an Age of Mission**. Minneapolis: Fortress Press, 1999.

LAW, David R. Luther's Legacy and the Origins of Kenotic Christology. **Bulletin of the John Rylands Library**, v.93, issue 2, p. 41-68, Sept.2017.

LEHEMBAUER, Joel. The Priesthood of All Saints. **Missio Apostolica**, v.9, n.1, p. 4-17, May 2001.

LEHMANN, K.; PANNENBERG, W. [Hg.]. *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* In: *Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*. Freiburg/Göttingen, 1986.

LELO, Antonio Francisco (org.). **Eucaristia**: teologia e celebração. Documentos pontifícios, ecumênicos e da CNBB. São Paulo: Paulinas, 2006.

LENKER, John Nicholas (Ed.). **Sermons of Martin Luther**. V.8. Sermons on Epistle Texts for Trinity Sunday to Advent. Grand Rapids: Baker, 1988.

LEPPIN, Volker. Luther's Roots in Monastic-Mystical Piety. In: KOLB, Robert; DINGEL, Irene (Eds.) **The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology**. New York: Oxford, 2014 p. 49-61.

LEPPIN, Volker. Luther's Transformation of Medieval Thought: Continuity and Discontinuity. In: KOLB, Robert; DINGEL, Irene (Eds.) **The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology**. New York: Oxford, 2014, p. 115-125

LEPPIN, Volker. Sacerdício geral. Trad. Nélcio Schneider. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (eds.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2021, p. 1010-1011.

LESSA, Vicente Themudo. **Lutero**. 3ed. São Paulo: Brasil Ed, 1956.

LEWIS, C. S. **Cristianismo puro e simples**. Thomas Nelson, 2017.

LIBÂNIO, João Batista; BINGEMER, Maria Clara L. **Escatologia Cristã**. Petrópolis: Vozes, 1985.

LIBÂNIO, João Batista. **As lógicas da cidade**: O impacto sobre a fé e sob o impacto da fé. São Paulo, Loyola, 2001.

LINDBERG, Carter. **As Reformas na Europa**. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 2001.

LINDBERG, Carter. **Beyond Charity**. Reformation Initiatives for the Poor. Minneapolis, 1993.

LINDBERG, Carter. Do Lutherans Shout Justification but Whisper Sanctification? **Lutheran Quarterly**, v.13, p. 1-20, 1999.

LINDE, Gesche. Sacramento. Trad. Harald Malschitzky. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (eds.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2021, p. 1012-1017.

LIVRO DE CONCÓRDIA: As Confissões da Igreja Evangélica Luterana. **Confissão de Augsburgo**. Editado por Yedo Brandenburg. Traduzido por Arnaldo Schüller. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal. Comissão Interluterana de Literatura, 2021, p. 37-143.

LIVRO DE CONCÓRDIA: As Confissões da Igreja Evangélica Luterana. **Apologia da Confissão**. Editado por Yedo Brandenburg. Traduzido por Arnaldo Schüller. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal. Comissão Interluterana de Literatura, 2021, p. 145-325.

LIVRO DE CONCÓRDIA: As Confissões da Igreja Evangélica Luterana. **Os Artigos de Esmalcalde**. Editado por Yedo Brandenburg. Traduzido por Arnaldo Schüller. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal. Comissão Interluterana de Literatura, 2021, p. 327-361.

LIVRO DE CONCÓRDIA: As Confissões da Igreja Evangélica Luterana. **Catecismo Menor**. Editado por Yedo Brandenburg. Traduzido por Arnaldo Schüller. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal. Comissão Interluterana de Literatura, 2021, p. 381-401.

LIVRO DE CONCÓRDIA: As Confissões da Igreja Evangélica Luterana. **Catecismo Maior**. Editado por Yedo Brandenburg. Traduzido por Arnaldo Schüller. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal. Comissão Interluterana de Literatura, 2021, p. 403-517.

LIVRO DE CONCÓRDIA: As Confissões da Igreja Evangélica Luterana. **Fórmula de Concórdia**. Editado por Yedo Brandenburg. Traduzido por Arnaldo Schüller. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal. Comissão Interluterana de Literatura, 2021, p. 519-707.

LOEHE, William. **Liturgy for Christian Congregations of the Lutheran Faith**. 3 ed. Edited by J. Deinzer. Translated by F. C. Longaker. Newport: N.P, 1902.

LOEWENICH, W. von. **A teologia da cruz de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal, 1988.

LÖHE, Wilhelm. **Prüfungstafel und Gebete für Beicht- und Abendmahlstage**: Beicht- und Kommunionbüchlein für evangelische Christen (Zum Gebrauch sowohl im als außerhalb des Gotteshauses). In: GW VII/2, p. 232-317.

LOSERTH, J. **Huss und Wiclif**: Zur Genesis der hussitischen Lehre. Munique: R. Oldenbourg, 1925.

LOUM, John. Diversity and Contextualization. *Missio Apostolica*, v.XX, n.2, Issue 40, p. 172-180, November 2012.

LUBAC, Henri de. *Corpus Mysticum*: The Eucharist and the Church in the Middle Ages. Trad. Gemma Simmonds. Londres: SCM Press, 2011.

LUGIOYO, Brian. 'Martin Luther's Eucharistic Christology'. In: MURPHY, Francesca (ed). **Oxford Handbook of Christology**. New York: Oxford, 2015, p. 267-83.



LUTERO, Martinho. Explicações do Debate Sobre o Valor das Indulgências. **Obras Seleccionadas**. V.1. Trad. Martin Dreher. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1987, p. 21-30.

LUTERO, Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento do Santo e Verdadeiro Corpo de Cristo e as Irmandades. **Obras Seleccionadas**. V.1. Trad. Martin Warth. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1987, p. 413-424.

LUTERO, Martinho. Debate sobre a teologia escolástica. **Obras Seleccionadas**. Vol. 1. Trad. Walter O. Schlupp. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1987, p. 13-20.

LUTERO, Martinho. Das Boas Obras. **Obras Seleccionadas**. V.2. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1989, p. 100-170.

LUTERO, Martinho. Um Sermão a respeito do Novo Testamento, isto é, a respeito da Santa Missa. **Obras Seleccionadas**. V.2. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1989, p. 253-276.

LUTERO, Martinho. À nobreza cristã da nação alemã, acerca da melhoria do estamento cristão. **Obras Seleccionadas**. V.2. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1989, p. 279-340.

LUTERO, Martinho. Breve forma dos Dez Mandamentos. Breve Forma do Credo. Breve Forma do Pai-Nosso. Trad. Martin C. Warth. **Obras Seleccionadas**. V.2. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1989, p. 171-195.

LUTERO, Martinho. Do Cativoiro Babilônico da Igreja: um prelúdio de Martinho Lutero. **Obras Seleccionadas**. V.2. Trad. Martin N. Dreher. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1989, p. 343-424.

LUTERO, Martinho. Dos Concílios e da Igreja. **Obras seleccionadas**. V. 3. Trad. Joachim Fischer. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1992, p. 300-432.

LUTERO, Martinho. Da santa ceia de Cristo – confissão. **Obras Seleccionadas**. V.4. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, p. 223-375.

LUTERO, Martinho. Resumo da vida cristã. Trad. Walter O. Schlupp. **Obras Seleccionadas**. V.5, Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1995, p. 87-109.

LUTERO, Martinho. Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittemberg. **Obras Seleccionadas**. V.7. Trad. Ilson Kayser. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 155-172.

LUTERO, Martinho. Como instituir Ministros na Igreja. **Obras Seleccionadas**. V.7. Trad. Ilson Kayser. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 81-113.

LUTERO, Martinho. Catecismo Maior do Doutor Martinho Lutero. **Obras Seleccionadas**. V.7. Trad. Arnaldo Schüller. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 325-446.

LUTERO, Martinho. Enquirídio - Catecismo Menor para os Pastores e Pregadores Indoutos. **Obras Seleccionadas**. V.7. Trad. Arnaldo Schüller. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 447-470.

LUTERO, Martinho. Missa Alemã e Ordem de Culto. **Obras Seleccionadas**. V.7. Trad. Ilson Kayser. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 173-206.

LUTERO, Martinho. Estatuto da caixa comunitária de Leisnig. **Obras Seleccionadas**. V.7. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 44-64.

LUTERO, Martinho. Prefácio à Epístola de S. Paulo aos Romanos. Trad. Walter O. Schlupp. **Obras Seleccionadas**. V.8, Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 2003, p. 129-140.

LUTERO, Martinho. Carta aos Cristãos em Estrasburgo contra os Espíritos Fanáticos. **Pelo Evangelho de Cristo**. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1984, p. 164-169.

LUTERO, Martinho. Fundamento e motivação da Escritura para o direito e a autoridade de uma assembleia ou comunidade cristã julgar sobre toda doutrina, chamar, nomear e demitir professores. **Pelo Evangelho de Cristo**. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1984, p. 193-202.

LUTERO, Martinho. Sermão no Domingo de Invocavit. **Pelo Evangelho de Cristo**. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1984, p. 154-161.

LUTERO, Martín. Contra los Profetas Celestiales. **Obras de Martín Lutero**. V.5. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1971, p. 251-366.

LUTHER, Martin. The Misuse of the Mass. **Luther's Works**. Vol.36. Abdel Ross Wentz (Ed.). Translated by Frederick C. Ahrens. Philadelphia: Fortress, 1959, p. 133-230.

LUTHER, Martin. Receiving Both Kinds in the Sacrament. **Luther's Works**. V.36. Abdel Ross Wentz (Ed.). Translated by Frederick C. Ahrens. Philadelphia: Fortress, 1959, p. 237-267.

LUTHER, Martin. The Adoration of the Sacrament. **Luther's Works**. Vol.36. Abdel Ross Wentz (Ed.). Translated by Abdel Ross Wentz. Philadelphia: Fortress, 1959, p. 275-305.

LUTHER, Martin. The abomination of the secret mass. **Luther's Works**, Vol.36. Abdel Ross Wentz (Ed.). Translated by Abdel Ross Wentz. Philadelphia: Fortress, 1959, p. 311-328.

LUTHER, Martin. The Sacrament of the Body and Blood of Christ – Against the Fanatics. **Luther's Works**. Vol.36. Abdel Ross Wentz (Ed.). Translated by Frederick C. Ahrens Philadelphia: Fortress, 1959, p. 335-361.

LUTHER, Martin. That These Words of Christ, “This is My Body,” Etc., Still Stand Firm Against the Fanatics,” **Luther's Works**. Vol.37. Robert H. Fischer (Ed.). Translated by Robert H. Fischer. Philadelphia: Fortress, 1961, p. 13-150.

LUTHER, Martin. Sermon on the Worthy Reception of the Sacrament. **Luther's Works**. Vol.42. Martin O. Dietrich (Ed.). Translated by Martin H. Bertram. Philadelphia: Fortress, 1969, p. 167-177.

LUTHER, Martin. A Sincere Admonition by Martin Luther to All Christians to Guard Against Insurrection and Rebellion. **Luther's Works**. Vol.45. J. J Pelikan; H.C. Oswald; H. T. Lehmann (eds.). Philadelphia: Fortress, p. 57-74.

LUTHER, Martin. The Seventh Sermon, March 15, 1522, Saturday before Reminiscere. **Luther's Works**. Vol.51. John W. Doberstein (Ed.). Translated by John W. Doberstein. Philadelphia: Fortress, 1959, p. 95-96.

LUTHER, Martin. Table Talks. **Luther's Works**. Vol.54. Theodore G. Tappert (Ed.). Translated by Theodore G. Tappert. Philadelphia: Fortress, 1967.

LUTHER, Martin. **All but one cake**: A sermon on the Lord's Supper. Translated by Matthew Harrison. Disponível em: <<https://files.lcms.org/dl/f/AEBCF887-0C81-47AB-B791-F22B758D837F>>. Acesso em 17 nov. 2022.

LUTHERAN SERVICE BOOK. Prepared by the Commission on Worship of The Lutheran Church Missouri Synod. Saint Louis: Concordia, 2006.

MAAG, Gerhard P. The Third Use of the Law. **Logia**, V.15, n.1, p. 35-42, Epiphany 2006.

McGRATH, Alister E. **Lutero e a Teologia da Cruz**. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.

MALYSZ, Piotyr J. Closed Communion, Sin, and Salvation. **Logia**, v.12, n.4, p. 33-36, Reformation 2003.

MANUAL DA COORDENAÇÃO. Ação Social e FAPI. Departamento de Ação Social da IELB. 2ª ed, setembro de 2022.

MARQUART, Kurt. Liturgy and Evangelism. In: **Lutheran Worship: History and Practice**. Edited by Fred L. Precht. St Louis: Concordia, 1993, p. 58-76.

MARQUARDT, Rony Ricardo; WARTH, Carlos Henrique. **Crônicas da Igreja**. Vol. 2. Porto Alegre: Concórdia, 2006.

MARSILI, S. A liturgia, momento histórico da salvação. In: NEUNHEUSER, B. et alli, **A liturgia: momento histórico da salvação**. V.1, São Paulo: Paulinas, 1987, p. 39-190.

MARTINI, Romeu Ruben. **Eucaristia e Conflitos Comunitários**. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

MAXFIELD, John A (ed). **Defending Luther's Reformation: Its Ongoing Significance in the Face of Contemporary Challenges**. St Louis: Concordia, 2017.

MECH, Timothy J. **Pastors and Elders: Caring for the Church and One Another**. St. Louis: Concordia Publishing House, 2012.

MEIJERS, Erika. Come and Eat: Table Fellowship as a Fundamental Form of Diakonia. **Diaconia**, v.10, Issue 1, p. 85-111, December 2019.

MELANCHTHON, Philip. **Loci Communes 1543**. Translated by J.A.O. Preus. St. Louis: Concordia Publishing House, 1992.

MEUSER, Fred W. **Luther The Preacher**. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1998.

MEYERS, Ruth A. **Missional Worship, Worshipful Mission: Gathering as God's people, going out in God's name**. Grand Rapids: Eerdmans, 2014.

MILLER, Gregory. Luther's Views of the Jews and Turks. In: KOLB, Robert; DINGEL, Irene (Eds.) **The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology**. New York: Oxford, 2014, p. 427-434.

MIRANDA, Mário de França. Instituição e Indivíduo na Reforma Eclesial de Lutero e de Francisco. **Perspectiva Teológica**. Belo Horizonte, v.49, n.1, p. 17-40, jan./abr. 2017.

MITTELSTADT, Martin William. Eat, Drink, and Be Merry: A Theology of Hospitality in Luke-Acts. **Word & World**, v.34, n.2, p. 131-139, Spring 2014.

MÜLLER, Gerhard Luther's Transformation of Medieval Thought: Discontinuity and Continuity. In: KOLB, Robert; DINGEL, Irene (Eds.) **The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology**. New York: Oxford, 2014, p. 105-114.

MURRAY, Scott R. **Law, Life, and the Living God: The Third Use of Law in Modern American Lutheranism**. St. Louis: Concordia, 2002.

MÚSICA E MISSA. **Amor sem medida.** Disponível em: <<https://musicaemissa.com.br/cifra/catolicas/amor-sem-medida>>. Acesso em: 22 nov. 2022.

NAFZGER, Samuel H; JOHNSON, John F.; LUMPP, David A.; TEPKER, Howard W. (eds.) **Confessando o Evangelho:** Uma abordagem luterana da Teologia Sistemática. Vol.1. Traduzido por Rudi Zimmer. Revisado por Paulo Moisés Nerbas. Porto Alegre: Concórdia, 2022.

NAFZGER, Samuel H; JOHNSON, John F.; LUMPP, David A.; TEPKER, Howard W. (eds.) **Confessando o Evangelho:** Uma abordagem luterana da Teologia Sistemática. Vol.2. Traduzido por Rudi Zimmer. Revisado por Paulo Moisés Nerbas. Porto Alegre: Concórdia, 2022.

NAGEL, Norman E. Luther on the Lord's Supper. **The Springfielder**, v.XXVII, n.3, p. 40-50, fall 1963.

NAGEL, Norman E. The Incarnation and the Lord's Supper in Luther. **Concordia Theological Monthly**, v.24, p. 625-52, 1953.

NAGEL, Norman E. "Luther and the Priesthood of All Believers". **Concordia Theological Quarterly**, v.61, p. 277-298, October 1997.

NAGEL, Norman E. Ecumenical Closed Communion: In the Way of the Gospel, In the Way of the Law. **Concordia Journal**, v.17, n.1, p. 20-29, January 1991.

NAGEL, Norman E. Holy Communion. In: PRECHT, Fred L. (ed.) **Lutheran Worship: History and Practice**. Saint Louis: Concordia, 1993, p. 290-321.

NESSAN, Craig L. Missionary Theology and Wartburg Theological Seminary. **Currents in Theology and Mission**, v.31, p. 85, 2004.

NESTINGEN, James A. **Martin Luther: a life**. Minneapolis: Augsburg, 2003.

NGIEN, Dennis. Theology of Preaching in Martin Luther. **Themelios**, v.28, Issue 2, p. 28-48, Spring 2003.

NGIEN, Dennis. **Lutero como Conselheiro Espiritual:** A interface entre a teologia e a piedade nos escritos devocionais de Lutero. São Paulo: Vida Nova, 2017.

NÜSSEL, Friederike. Cristologia. Trad. Nélcio Schneider. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (eds.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2021, p. 266-271.

ÖBERG, Ingemar. **Luther and World Mission.** A Historical and Systematic Study. Translated by Dean Apel. St Louis: Concordia, 2007.

OBERMANN, Heiko. **The Two Reformations**: the journey from the last days to the new world. (Ed. Donald Weinstein). New Haven: Yale, 2003.

OBERMAN, Heiko A. **Luther**: Man between God and the Devil. Translated by Eileen Walliser-Schwarzbart. New Haven / London: Yale, 1989.

OFFICE OF THE PRESIDENT AND COMMISSION ON THEOLOGY AND CHURCH RELATIONS OF THE LUTHERAN CHURCH — MISSOURI SYNOD. **The Lutheran Understanding of Church Fellowship**. February 2000.

OHLEMACHER, Andreas. Sermão sobre o venerabilíssimo sacramento do santo e verdadeiro corpo de Cristo e sobre as irmandades. Trad. Harald Malschitzky. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (eds.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2021, p. 1053-1054.

O'MALLEY, Timothy P. Catholics, Lutherans and the Eucharist: There's a lot to share. America: **The Jesuit Review**, issue: July 18-25, 2016. <https://www.americamagazine.org/issue/longing-communion>. Acesso em: 23 maio 2022.

PALACIOS, Gonzalo T. **The Catholic Church needs Martin Luther**: 500 Years after the Reformation, Time Perception and Religion, in Defense of Luther. Maitland: Xulon, 2019.

PANNENBERG, W. Reformation und Einheit der Kirche. In: PANNENBERG, W. **Beiträge zur Systematischen Theologie**, v.3: Kirche und Ökumene, Göttingen 2000

PASTOR, L. **Histoire des Papes**. V.9, Paris, 1931.

PAULO VI. Discurso na audiência geral: 26/11/1969. **Ecclesia** n.1469, 6 de dezembro de 1969.

PELIKAN, Jaroslav. The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. V.4. **Reformation of Church and Dogma 1300–1700**. Chicago: University of Chicago Press, 1984.

PELIKAN, Jaroslav. The Theology of the Means of Grace. In: KADAI, Heino O. (Ed.). **Accents in Luther's Theology**: Essays in Commemoration of the 450<sup>th</sup> Anniversary of the Reformation. St Louis: Concordia, 1967, p. 124-147.

PELIKAN, Jaroslav. **Obedient Rebels**: Catholic Substance and Protestant Principle in Luther's Reformation. New York, 1964.

PELIKAN, Jaroslav. **Luther the Expositor**: Introduction to the Reformer's Exegetical Writings. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1959.

PELIKAN, Jaroslav. **From Luther to Kierkegaard**. St. Louis: Concordia Publishing House, 1950.

PETER, David. The Pastor as the chief steward: Stewardship in the Congregation. **Concordia Journal**, v.46, n.2, p. 37-52, Spring 2020.

PICH, Roberto Hofmeister. A razão é uma prostituta: fundamentos de uma epistemologia luterana. **Teocomunicações**, v.49, n.1, e35708, jan./jun. 2019. Disponível em: <<https://doi.org/10.15448/1980-6736.2019.1>>. Acesso em: 11 jun. 2022.

PIEPER, Franz. **Christian Dogmatics**. V. III. St Louis: Concordia, 1957.

PIEPKORN, Arthur Carl. The One Eucharist for the One World. **Concordia Theological Monthly**, v.43, n.2, p. 94-108, 1972.

PLESS, John. Taking The Divine Service Into The Week: Liturgy And Vocation. In: ZAGER, Daniel (ed). **Christ's Gifts in Liturgy: The Theology and Music of the Divine Service**. The Good Shepherd Institute. Fort Wayne: Concordia Theological Seminary Press, 2002, p. 71-82.

PLESS, John. Wilhelm Loehe and the Missouri Synod: Forgotten Paternity or Living Legacy? **Currents in Theology and Mission**, v.33, n.2, p. 122-137, April 2006.

PLESS, John. Hermann Sasse and the Liturgical Movement. **Logia**, v.VII, n.2, p. 47-51, Eastertide 1998.

POHL, Christine D. **Making Room: Recovering Hospitality as a Christian Tradition**. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1999.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS E FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL. *Do Conflito à Comunhão. Comemoração conjunta católico-luterana da Reforma em 2017*. Relatório da Comissão Luterana – Católico-Romana para a Unidade. Brasília, Edição conjunta: Edições CNBB e Editora Sinodal. 2015.

POSSET, Franz. Bernard of Clairvaux as Luther's Source: Reading Bernard with Luther's "Spectacles". **Concordia Theological Quarterly**, v.54, n.4, p. 281-304, oct.1990.

POSSET, Franz. The Elder Luther on Bernard: Part I: Martin Luther's Permanent Indebtedness to Bernard: Commemorating the 900<sup>th</sup> Birthday of Bernard of Clairvaux. **The American Benedictine Review**, v.42. n.1, p. 22-52, 1991.

POSSET, Franz. **Pater Bernhardus: Martin Luther and Bernard of Clairvaux**. Kalamazoo: Cistercian, 2000.

POSSET, Franz. **The Real Luther**. A Friar at Erfurt and Wittenberg. Exploring Luther's Life with Melanchthon as Guide. Saint Louis: Concordia, 2011.

PREUS, Robert D. **The Theology of Post-Reformation Lutheranism**. St Louis: Concordia, 1970.

PREUS, Herman A. Luther on the Universal Priesthood and the Office of the Ministry. **Concordia Journal**, v.5, n.2, p. 55-62, March 1979.

PREUS, J.A.O. Translator's Preface. In: MELANCHTHON, Philip. **Loci Communes 1543**. Translated by J.A.O Preus. St. Louis: Concordia, 1992, p. 7-14.

PREUS, J.A.O. Chemnitz and the Book of Concord. **Concordia Theological Quarterly**, v.44, n.4, p. 200-212, 1980.

PREUS, J.A.O. **The Second Martin: The Life and Theology of Martin Chemnitz**. St. Louis: Concordia Publishing House, 1994.

PREUS, James. “**The Mutual Conversation and Consolation of the Brethren (Psalm 133; Romans 15:1-7; Matthew 18:15-35)**”. Sermon. Means of Grace Lenten Series. Trinity Evangelical Lutheran Church, Ottumwa, IA. March 24, 2021. Disponível em: <<https://www.trinitylutheranottumwa.com/sermons/the-mutual-conversation-and-consolation-of-the-brethren>>. Acesso em 12 dez. 2022.

PRUNZEL, Clóvis Jair. A Exortação de Lutero à Santa Ceia: Retórica a Serviço da Ética Cristã. **Revista Igreja Luterana**, n.2, p. 173-198, 2000.

PRUNZEL, Clóvis Jair. **Os Catecismos de Lutero para o povo de Deus**. Porto Alegre: Concórdia, 2017.

RAABE, Paul. **Strong on Doctrinal Topics but Weak on the Books of the Bible**. Disponível em: <<https://concordiatheology.org/2019/03/strong-on-doctrinal-topics-but-weak-on-the-books-of-the-bible/>>. Acesso em 13 out. 2022.

RATKE, David C. **Confession and Mission, Word and Sacrament**. The Ecclesial Theology of Wilhelm Löhe. St. Louis: Concordia, 1989.

RATKE, David C. The Church in Motion: Wilhelm Loehe, Mission, and the Church Today. **Currents in Theology and Mission**, v.33, n.2, p. 145-157, April 2006.

RAUNIO, Antti. A Teologia Social de Lutero no mundo contemporâneo: Em busca do bem do próximo. In: HELMER, Christine (ed). **Lutero: um teólogo para tempos modernos**. São Leopoldo: Sinodal, 2013, p. 235-253.

REHFELDT, Mário L. Introdução ao Sermão no Domingo de Invocavit. **Pelo Evangelho de Cristo**. São Leopoldo / Porto Alegre: Sinodal / Concordia, 1984, p.153-154.

REVISTA IGREJA LUTERANA. **Dossiê Culto e Liturgia**, v.83, n.1, 2022. Disponível em:



<<http://www.revistaigreja.luterana.com.br/index.php/revista/issue/view/7>>. Acesso em 21 nov. 2022.

RIBEIRO, Antonio Carlos. Ecumenismo: perspectiva eclesiológica. Das grandes rupturas ao debate ecumênico atual. **Horizonte**, Belo Horizonte, v.9, n.20, p. 127-152, jan./mar. 2011.

RIDOLFI, R. **The Life of Girolamo Savonarola**. Londres: Routledge and Kegan Paul, 1959.

RIETH, Ricardo W. A Ordem do Culto na Comunidade: Introdução. **Martinho Lutero: Obras Selecionadas**. V.7. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 2000.

RIETH, Ricardo W. O Pensamento Teológico de Filipe Melanchthon (1497-1560). **Estudos Teológicos**, v.37, n.3, p. 223-235, 1997.

RITTGERS, Ronald K. How Luther's Engagement in Pastoral Care Shaped His Theology. In: KOLB, Robert; DINGEL, Irene (Eds.) **The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology**. New York: Oxford, 2014, p. 462-470.

ROGNESS, M. **Philip Melanchthon, Reformer Without Honor**. Minneapolis: Augsburg, 1969.

ROSIN, Robert. Lutero, a Santa Ceia e Roma. Trad. Claudio Bündchen. Revisão Tradução: Charles Schulz e Marli Lenir Schuler Buss. In: BUSS, Paulo Wille (Org.) **Comunhão e Separação no Altar do Senhor: 2º Simpósio Internacional de Lutero**. Porto Alegre: Concórdia, 2009, p. 9-34.

RYAN, Thomas. **Approaching the Anniversary of the Protestant Reformation: How Will You Participate?** Koinonia Newsletter. Paulist Fathers. April 25, 2016. Disponível em: <<https://paulist.org/the-conversation/approaching-the-anniversary-of-the-protestant-reformation-how-will-you-participate/>>. Acesso em: 24 mai. 2022.

SAARINEN, Risto. Interpretação de Lutero / pesquisa sobre Lutero. Trad. Uwe Wegner. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (Ed.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal, 2021, p. 585-591.

SAGRADA CONGREGACIÓN DE RITOS, Instrucción sobre el culto a la Sagrada Eucaristía “*Eucharisticum mysterium*”. Santiago: Ediciones Paulinas.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação” – *Libertatis nuntius*. Disponível em: <[https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19840806\\_theology-liberation\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html)>. Acesso em: 30 set. 2022.

SALESKA, Timothy. The Two Kinds of Righteousness!: What's a Preacher do Do? **Concordia Journal**, v.33, n.2, p. 136-145, April 2007.

SÁNCHEZ, Leopoldo. **Escatología: La Esperanza Cristiana**. St Louis: Concordia, 2020.

SÁNCHEZ, Leopoldo. Theology in Context: Music as a Test Case. **Missio Apostolica**, v.XX, n.2, Issue 40, p. 136-157, November 2012.

SANT'AGOSTINO, **Commento al Vangelo e alla prima epistola di San Giovanni**, 62,3, XXIV, 2. Roma: Città Nuova Editrice, 1968.

SARTORE, Domenico; TRIACCA, Achille Maria. **Dicionário de Liturgia**. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

SASSE, Hermann. **Isto é o Meu Corpo: A Luta de Lutero em defesa da presença real de Cristo no Sacramento do Altar**. 2ª ed. Trad. Mario L. Rehfeldt. Porto Alegre: Concórdia, 2003.

SASSE, Hermann. 'Luther and the Word of God'. In: KADAI, Heino O. [Ed.]. **Accents in Luther's Theology**. St Louis: Concordia, 1967, p. 47-97.

SASSE, Hermann. The Lord's Supper in the New Testament. In: **We Confess: the Sacraments**. Vol. 2. Norman Nagel (trad.). St Louis: Concordia, 1985.

SASSE, Hermann. **The Lord's Supper in the Life of the Church**. 1939. Disponível em: <<http://essays.wisluthsem.org:8080/handle/123456789/1989>>. Acesso em: 17 Nov. 2022.

SASSE, Hermann. Church and Lord's Supper. In: **The Lonely Way: Selected Essays and Letters I (1927-1939)**. Ed. Ronald R. Feuerhahn. Trans. Matthew C. Harrison et al. St Louis: Concordia, 2002.

SASSE, Hermann. *Ecclesia Orans*. In: **Letters Addressed To Lutheran Pastors By Professor Hermann Sasse**. Translated by Ralph Gehrke, p. 42-49. Disponível em: <<http://essays.wisluthsem.org:8080/handle/123456789/1985>>. Acesso em: 16 nov. 2022.

SCAER, David P. The Third Use of the Law: Resolving the Tension. **Concordia Theological Quarterly**, v.69, n.3, p. 237-257, 2005.

SCAER, David P. Sanctification in Lutheran Theology. **Concordia Theological Quarterly**, v.49, n.2-3, p. 181-195, April-July 1985.

SCAER, David P. Baptism and Lord's Supper in the Life of the Church. **Concordia Theological Quarterly**, v.45, n.1, p. 37-59, 1981.

SCHAAF, James L. Wilhelm Loehe and the Missouri Synod. **Concordia Historical Institute Quarterly**, v.45, n.2, p. 53-67, May 1972.

SCHAAF, James L. SCHAAF, J. L., **Wilhelm Loehe's Relation to the American Church. A Study in the History of the Lutheran Mission.** Tese de Doutorado, Heidelberg, 1961.

SCHARLEMANN, Robert. **Thomas Aquinas and John Gerhard.** New Haven: Yale University Press, 1964.

SCHATTAUER, Thomas H. "Sung, Spoken, Lived": Worship as Communion and Mission in the Work of Wilhelm Loehe. **Currents in Theology and Mission**, v.33, n.2, p. 113-121, April 2006.

SCHATTAUER, Thomas H. The Löhe Alternative for Worship, Then and Now. **Word & World**, v.24, n.2, p. 145-156, Spring 2004

SCHLEGEL, Friedrich. Geschichte der alten und neuen Literatur. **Sämtl. Werke**, v.2, 1812.

SCHLINK, Edmund. **Theology of the Lutheran Confessions.** Translated by Paul F. Hoehneke and Herbert J. A. Bouman. St Louis: Concordia, 2003.

SCHMELING, Gaylin R., **The Lord Supper in Augustine and Chemnitz: A Comparison of Two Fathers of the Church.** Master of Sacred Theology. Faculty of the Graduate School of Nashotah House, 1993.

SCHMELING, Gaylin R. **The Lord's Supper, The Feast of Salvation.** Systematic Essays. Bethany Lutheran Theological Seminary, Mankato, Minnesota. Disponível em: <<https://blts.edu/library/essays/systematic-essays/>>. Acesso em: 5 mai. 2022.

SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph. A Eucaristia. In: SCHMIDT-LAUBER, H.- C. et al. **Manual de Ciência Litúrgica.** V.2, Traduzido por Nelson Kirst, Luis Marcos Sander, Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Faculdades EST / Sinodal, 2013, p. 15-75.

SCHOLZ, Vilson. Até quando vai a Presença Real na Santa Ceia? **Mensageiro Luterano**, p. 6, Setembro 2017.

SCHROEDER, Airton S. (Org.). **A Igreja em Movimento: Manual de Ação Social.** Porto Alegre: Concórdia, 2018.

SCHROEDER, Airton S. **Firmados em Cristo: Vivendo e Compartilhando o Amor Cristão.** Estudo sobre o lema da IELB 2020. Disponível em: <<https://www.ielb.org.br/downloads/file/662/5de101a565bb88012d8121d34994ac24e563ac1f90476.pdf>>. Acesso em 08 nov. 2022.

SCHÜLER, Arnaldo. Filipe Melancton, nascido para o diálogo. **Revista Igreja Luterana**, v.56, p. 7-24, 1997.

SCHÜLER, Arnaldo. **Dicionário Enciclopédico de Teologia**. Porto Alegre: Concórdia; Canoas: Editora da ULBRA, 2002.

SCHULZ, Klaus Detlev. Two Kinds of Righteousness and Moral Philosophy: *Confessio Augustana* XVIII, Philipe Melancthon, and Martin Luther. **Concordia Theological Quarterly**, v.73, n.1, p. 17-40, 2009.

SCHULZ, Klaus Detlev. **Mission from the Cross: The Lutheran Theology of Mission**. St Louis: Concordia, 2009.

SCHULZ, Klaus Detlev. Mission and Christian Mercy: Pondering Their Relationship. **Lutheran Mission Matters**, v.29, n.1, p. 19-34, 2021.

SCHWARZ, Hans. Wilhelm Loehe in the Context of the Nineteenth Century. **Currents in Theology and Mission**, v.33, n.2, p. 93-104, April 2006.

SENN, Frank C. **Eucharistic Body**. Minneapolis: Fortress, 2017.

SIEMON-NETTO, Uwe. **The Fabricated Luther: Refuting Nazi Connections and Other Modern Myths**. 2 ed. St Louis: Concordia, 2007.

SILVA, Vanderson Sousa. Teologia da Oração Eucarística II: Da Anáfora de Hipólito de Roma à Oração Eucarística II. **Revista Eletrônica Espaço Teológico**, v.7, n.11, p. 35-59, jan/jun, 2013.

SINNER, Rudolf Von. Sobre a excomunhão de Lutero e sua possível revogação. **Caminhos de Diálogo**, Ano 7, n.10, jan./jun. 2019, p. 98-114. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.7213/cd.a7n10p98-114>>. Acesso em: 19 jul. 2022.

SINNER, Rudolf Von. Eclesiologia ecumênica: possibilidades e limites. **Telecomunicações**, v.41, n.1, p.55-68, jan./jun.2011.

SÍNODO DOS BISPOS. **A Justiça no Mundo**. Rescrito da audiência concedida pelo Santo Padre ao Cardeal Secretário de Estado em 30 de novembro de 1971. Disponível em: <[https://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_19711130\\_giustizia\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_19711130_giustizia_po.html)>. Acesso em: 27 set. 2022.

SÍNODO DOS BISPOS. **A Eucaristia**: fonte e ápice da vida e da missão da Igreja. XI Assembleia Geral Ordinária. 25 de fevereiro de 2004. Disponível em: <[https://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20040528\\_lineamenta-xi-assembly\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20040528_lineamenta-xi-assembly_po.html)>. Acesso em: 28 set. 2022.

SPEHR, Christopher. As Prédicas de Lutero. Trad. Uwe Wegner. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (eds.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2021, p. 871-884.

SPEHR, Christopher. As Prédicas de Invocavit. Trad. Luís Marcos Sander. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (eds.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2021, p. 870-871.

SPINKA, M. **John Hus: A Biography**. Princeton: University Press, 1968.

SPITZ, Lewis W. (Ed.). **The Protestant Reformation**. New Jersey: Prentice-Hall, 1966.

STATEMENT OF THE INTERNATIONAL LUTHERAN COUNCIL ON THE DOCUMENT “FROM CONFLICT TO COMMUNION:” LUTHERAN — CATHOLIC COMMON COMMEMORATION OF THE REFORMATION 2017. **Journal of Lutheran Mission**, v.2, n.5, p. 17-19, December 2015.

STEIGER, Johann Anselm. The *communicatio idiomatum* as the Axle and Motor of Luther’s Theology; **Lutheran Quarterly**, v.14, n.2, p. 125–58, 2000.

STEIGER, Johann Anselm. Recepção de Lutero na ortodoxia luterana. Trad. Uwe Wegner. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (eds.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2021, p. 949-952.

STEIGER, Johann Anselm. Ortodoxia. Trad. Uwe Wegner. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (eds.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2021, p. 797-798.

STEIGER, Johann Anselm. **Johann Gerhard (1582–1637)**. Studien zu Theologie und Frömmigkeit des Kirchenvaters der lutherischen Orthodoxie. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1997.

STEPHENSON, John R. (ed). **Confessional Lutheran Dogmatics: The Lord's Supper**. Vol. XII, Northville: The Luther Academy, 2003.

STEWART, Alexander C. **Just Food?: Hunger and Food in Scripture and Ministry**. McMaster Divinity College. Course Syllabus, Spring 2018, June 5–21, 2018.

STOLLE, Volker. **The church comes from all nations: Luther Texts on Mission**. Translated by Klaus Detlev Schulz. St Louis: Concordia, 2003.

STRELOW, Luisivan. Lei e Evangelho no Sacramento do Altar. In: **Comunhão e Separação no Altar do Senhor: 2º Simpósio Internacional de Lutero**. Apresentação e Organização de Paulo Wille Buss. Porto Alegre: Concórdia, 2009, p. 45-93.

STUPPERICH, R. **Melanchthon, the Enigma of the Reformation**. Cambridge: James Clarke & Co., 1965 (republicado em 2006), p. 172-175.

SUOO, Deborah. “Dinner with Jesus: You Give Them Something to Eat (Luke 9:10-17).” Sermon, Magnolia Presbyterian Church, September 28, 2014.

Disponível em: <<https://www.magpres.org/sermons/dinner-with-jesus-you-give-them-something-to-eat>>. Acesso em: 08 set. 2022.

SUSIN, Luis Carlos. **Assim na Terra como no Céu**: Breviláquio sobre escatologia e criação. Petrópolis: Vozes, 1995.

SWEET, Leonard. **Tablet to Table**: Where Community is Found and Identity is Formed. Colorado: NavPress, 2014.

TAVARES, Sinivaldo S. Epíclese Eucarística: uma dimensão a ser redescoberta ainda. In: COSTA, Paulo Cesar (org.) **Sacramentos e Evangelização**. São Paulo: Loyola, 2004, p. 103-115.

TEIGEN, Bjarne Wollan. **The Lord Supper in the Theology of Martin Chemnitz**. Brewster: Trinity Lutheran Press, 1986.

THE LUTHERAN WORLD FEDERATION. **Mission in Context: Transformation, Reconciliation and Empowerment**. An Lutheran World Federation Contribution to the Understanding and Practice of Mission. Geneva: The Lutheran World Federation, 2004.

THÖNISSEN, Wolfgang. Pesquisa católica sobre Lutero. Trad. Luís Marcos Sander. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (Ed.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal, 2021, p. 849-853.

THORMODSON, Jeff. Christian Worship in the Context of Cultures. *Missio Apostolica*, v.XX, n.2, Issue 40, p. 126-135, November 2012.

TITUS, Devi. **A experiência da mesa**: O segredo para criar relacionamentos profundos. São Paulo: Mundo Cristão, 2019.

TORVEND, Samuel. **Luther and the Hungry Poor**. Wipf & Stock, 2018.

VÁRIOS AUTORES. **Una audaz aventura**: Hacia el concilio de los jóvenes. Barcelona: Herder, 1973.

VEITH JR, Gene E.; SUTTON, A. Trevor. **Authentic Christianity**: How Lutheran Theology Speaks to a Postmodern World. St Louis: Concordia, 2017.

VEITH JR, Gene E. **De todo o entendimento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.

VERCRUYSSSE, J. **Introdução à teologia ecumênica**. São Paulo: Loyola, 1998.

VIND, Anna. Luther's thought assumed form in polemics. In: KOLB, Robert; DINGEL, Irene (Eds.) **The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology**. New York: Oxford, 2014, p. 471-480.

VIND, Anna. *Pro me*. Trad. Uwe Wegner. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (Ed.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal, 2021, p.911-912.

VIOLA, Frank. **Reimagining Church**: Pursuing the Dream of Organic Christianity. Colorado Springs: David C. Cook, 2008.

VOLZ, Fritz-Rüdiger. Pobreza. Trad. Nélio Schneider. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (eds.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2021, p. 856-860.

VON SINNER, Rudolf; WOLFF, Elias. Santa Ceia / Eucaristia em tempos de Covid-19: Perspectivas católicas e luteranas – um diálogo. **Perspectivas Teológicas**, v.52, n.3, p. 633-659, 2020.

VOSS, Laerte Tardeli Hellwig. **A tensão escatológica já e ainda não em Oscar Cullmann**: Possibilidades e Implicações para a Missão da Igreja. Rio de Janeiro, 2018. 239p. Dissertação. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

VOSS, Laerte Tardeli Hellwig. A Eucaristia e o Meio Ambiente na *Laudato Si*: Acenos sistemáticos em perspectiva dialogal. In: **ANAIS DO CONGRESSO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**: Religião e Crise Socioambiental. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 17 a 20 de setembro de 2019, p. 488-497.

VOSS, Laerte Tardeli Hellwig. **Firmados em Cristo**: Seguimos e Compartilhamos os Ensinamentos dos Apóstolos. Estudo sobre o lema da IELB 2019. Disponível em: <<https://www.ielb.org.br/downloads/file/177/9cb07b27a74a8d58553bcff721e6222f.pdf>>. Acesso em 14 set. 2022.

VRIES, Reijer J. de. Models of Mutual Pastoral Care in the Footsteps of Martin Luther. **NTT Journal for Theology and the Study of Religion**, v.72, Issue 1, p. 41-56, April 2018.

WACHHOLZ, Wilhelm. **História e Teologia da Reforma**. São Leopoldo: Sinodal, 2010.

WALTERS, Noami. Lord's Supper and Hospitality. **Leaven**, v.22, Issue 4, Article 5, p. 184-188, Fourth Quarter 2014. Disponível em: <<https://digitalcommons.pepperdine.edu/leaven/vol22/iss4/5>>. Acesso em 08 jul.2022.

WANDEL, Lee Palmer. **The Eucharist in the Reformation**. Cambridge University Press, 2016.

VANDERSLICE, Kendall. **We Will Feast: Rethinking Dinner, Worship, and the Community of God**. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2019.

WARE, Jeffrey W. **A Lutheran Perspective on Lectio Divina**. Circuit 33 Meeting, Texas District LC-MS, 11/07/07. Disponível em: <[https://www.soundwitness.org/evangel/lectio\\_divina.htm](https://www.soundwitness.org/evangel/lectio_divina.htm)>. Acesso em 7 nov. 2022.

WARTH, Martin C. **Martinho Lutero: Obras Seleccionadas**. V.2. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1989.

WEGENROTH, Karl. The Theology of the Cross. **Concordia Theological Quarterly**, v.46, n.4, p. 267-275, Oct.1982.

WEITLAUFF, Manfred. Augsburg. Trad. Nelio Schneider. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (Ed.). **Dicionário de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal, 2021, p. 120-125.

WENGERT, Timothy. “Peace, peace... Cross, Cross”: Reflections on How Martin Luther relates the Theology of the Cross to Suffering. **Theology Today**, v.59, n.2, p. 190-205, 2002.

WENGERT, Timothy. The Priesthood of All Believers and Other Pious Myths. **Institute of Liturgical Studies Occasional Papers**, paper 2, 2005. Disponível em: <[http://scholar.valpo.edu/ils\\_papers/2](http://scholar.valpo.edu/ils_papers/2)>. Acesso em: 11 ago. 2022.

WENGERT, Timothy. **Priesthood, Pastors, Bishops: Public Ministry for the Reformation and Today**. Minneapolis: Fortress Press, 2008.

WENTZ, Abdel Ross. Introduction to Volume 36. **Luther's Works**. V.36. Word and Sacraments. Philadelphia: Fortress, 1959.

WERNISCH, Martin. Luther and Medieval Reform Movements, Particularly the Hussites, In: KOLB, Robert; DINGEL, Irene (Eds.) **The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology**. New York: Oxford, 2014, p. 62-70.

WESTHELLE, Vitor. Luther's *Theologia crucis*. In: KOLB, Robert; DINGEL, Irene (Eds.). **The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology**. New York: Oxford, 2014, p. 156-167.

WICKS, Jared. Lutheran-Catholic Dialogue: On Foundations Laid in 1962-1964. **Concordia Journal**, v.39, n.4, p. 296-309, Fall 2013.

WILLIAMS, George Hunston. **The Radical Reformation**. Philadelphia: Westminster Press, 1962.

WILSON, Sarah Hinlicky. Six Ways Ecumenical Progress Is Possible. **Concordia Journal**, , vol. 39, n.4, p. 310-333, Fall 2013.



WIRZBA, Norman. **Food and Faith: A Theology of Eating**. New York: Cambridge University Press, 2011.

WITCZAK, Michael The Sacramentary of Paul VI. In: CHUPUNGCO, Anscar J. **Handbook for Liturgical Studies: The Eucharist**. Collegeville: The Liturgical Press, 1999, p. 133-175.

WOLFF, Elias. A reforma de Lutero: uma releitura ecumênica. **Theologica Xaveriana**, v.67, n.183, p. 237-262, 2017. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx67-183.rlrepr>. Acesso em: 9 jan. 2022.

WOLFF, Elias. Reformas na Igreja: chegou a vez do catolicismo? Uma aproximação dos 50 anos do Vaticano II e os 500 anos da reforma luterana, no contexto do pontificado do papa Francisco. **Horizonte**, v.12, n.34, p. 534-567, 2014.

WOLFF, Elias. Eucaristia e Unidade da Igreja: Questões doutrinárias do diálogo ecumênico. **Encontros Teológicos**, n.41, ano 20, n.2, p.111-134, 2005.

WOLFF, Elias. Divisões na Igreja: desafios para o ecumenismo hoje. **Theologica Xaveriana** 180, p. 381-407, 2015.

WOLFF, Elias. A Reforma de Lutero, 500 anos depois: a perspectiva da sua catolicidade a partir do documento “Do Conflito à Comunhão”, da Comissão Internacional Católica-Luterana. **Horizonte**, Belo Horizonte, v.14, n.44, p. 1230-1249, out./dez. 2016.

WOOD, Susan K. Return to Your Baptism Daily": Baptism and Christian Life. In: MALYSZ, Piotr J.; NELSON, Derek R. (eds). **Luther Refracted: The Reformer's Ecumenical Legacy**. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2015, p. 193-214.

WORKMAN, H.B. **John Wycliff: A Study of the English Medieval Church**. 2 vols., Oxford: Clarendon, 1926.

WORLD COUNCIL OF CHURCHES. **Your Kingdom Come: mission perspectives**. Report on the World Conference on Mission and Evangelism. Melbourne, Australia, 1980.

YEAGO, D. The Catholic Luther. In: BRAATEN, C. & JENSON, R. (eds.). **The Catholicity of the Reformation**. Grand Rapids: Eerdmans, 1996, p. 13-34.

ZWETSCH, Roberto E. “Justiça somente! E cuidado mútuo, perdão e esperança”. In: KUZMA, Cesar; VILLAS BOAS, Alex. **Religiões em Reforma: 500 anos depois**. São Paulo / Belo Horizonte: Paulinas / SOTER, 2017.

ZWETSCH, Roberto E. **Missão como com-paixão: por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana**. São Leopoldo: Sinodal, 2015.