



AS REFORMAS DO CULTO REALIZADAS POR M. LUTERO. ANÁLISE DAS FONTES E ABORDAGEM CRÍTICA DOS POSICIONAMENTOS DA PESQUISA LITÚRGICA RECENTE.

Claus Schwambach¹

RESUMO

O autor trabalha o tema em quatro partes. Na parte inicial – cap. I – ele

¹ Claus Schwambach (Dr.) é graduado em Teologia pela *Eberhard-Karls Universität Tübingen* (Rep. Fed. Alemanha), tendo concluído o curso em 1999. Fez seu doutorado em teologia na *Friedrich-Alexander Universität Erlangen-Nürnberg* (Rep. Fed. Alemanha) em 2001. Atualmente é professor titular da Faculdade Luterana de Teologia, com ênfase em Teologia Sistemática e Ética, tendo por áreas de especialidade a escatologia cristã, a história e a teologia da Reforma Luterana e do Pietismo, bem como a ética política. Exerce o cargo de Diretor Geral da Faculdade Luterana de Teologia - FLT desde 2003. É Editor Geral da revista *Vox Scripturae – Revista Teológica Brasileira* desde 2003. É representante da América Latina e do Caribe na *Comissão Teológica* da “*World Evangelical Alliance*” (WEA - port.: Aliança Evangélica Mundial) desde 2004. Desde fevereiro de 2009 faz parte da Comissão Bilateral de Diálogo Ecumênico entre a Comissão Teológica da WEA e a Igreja Católica Romana. E-mail: diretoria@flt.edu.br.

O presente artigo é uma versão retrabalhada para publicação de uma palestra apresentada no 3º *Simpósio Internacional de Lutero*, realizado nos dias 07 a 10 de julho de 2009, em São Leopoldo/RS, no Seminário Concórdia, da IELB. O tema geral do Simpósio foi: *Lutero e o culto cristão: o que acontece quando Deus e homem se encontram no culto?*

apresenta uma breve abordagem da relevância do tema no contexto brasileiro. No cap. II, o autor apresenta uma abordagem dos principais textos históricos, a partir dos quais é possível avaliar as reformas de culto feitas por Martinho Lutero. Os textos são analisados, e o autor destaca as contribuições de Lutero. No cap. III, o autor apresenta uma síntese do debate recente em torno da pergunta, se o culto e, em especial, a Santa Ceia, precisam ser entendidos numa perspectiva mais “eucarística” ou mais “querigmática”. Ele conclui essa parte apresentando sua conclusão de que, histórica e teologicamente, a perspectiva querigmática é a que mais corresponde à posição de Lutero. No cap. IV, o autor apresenta uma série de teses a respeito das contribuições das reformas de culto realizadas por Lutero para a teologia e a práxis de culto da atualidade.

Palavras-chave: culto cristão, culto medieval, culto luterano, liturgia luterana, Missa Romana, reforma litúrgica, palavras de instituição da Santa Ceia.

ABSTRACT

The author works the topic in 4 parts. On the initial part – chap. I – he presents a brief approach on the relevance of the topic in the Brazilian context. On chap. II, the author presents an approach of the main historical texts, from which there can be an evaluation of the service reformations made by Martin Luther. The texts are analyzed and the author highlights the contributions by Luther. On chap. III, the author exposes a synthesis of the recent debate around the question, if the service and, in special, the communion, needs to be understood in a more “Eucharistic” or “kerygmatic” perspective. He terminates this part exposing the conclusion that, historically and theologically, the kerygmatic perspective is the one that correspond the most with Luther’s position. On chap. IV, the author exposes a series of thesis concerning the contributions of the service’s reformation made by Luther to theology and the praxis of actualized services.

Keywords: Christian service; Medieval service; Lutheran service; Lutheran liturgy; Roman mass; Liturgical reformation; Words of Institution of the Communion.

I. A RELEVÂNCIA DO TEMA

Vivemos em um país, de dimensões praticamente continentais, marcado por uma diversidade cultural e religiosa impressionante. Temos no Brasil culturas originalmente indígenas, hoje espalhadas no país e ocupando um espaço de marginalidade. Somos um país

descoberto e colonizado por portugueses, que trouxeram a cultura e a tradição religiosa católica-romana de herança ibérica. A identidade de parte da população também é resultado das marcas deixadas pelos escravos trazidos da África e seus descendentes, que trouxeram consigo culturas e influências religiosas africanas e que, ao longo da história, foram mescladas com a religiosidade católico-romana. E, nos últimos dois séculos e meio, nosso país recebeu imigrantes das mais diversas culturas, religiões e partes do globo, com destaque para a colonização europeia, principalmente alemã e italiana, aqui no sul. Sob o ponto de vista mais estritamente cultural, as influências europeias e norte-americanas são as que mais se destacam. A bagagem cultural de nossa população é, ao lado de incontáveis tradições populares locais, tipicamente ocidental, mesclada com influências afro-indígenas em diversos pontos. Processos de secularização e relativização de valores, típicos da cultura moderna e pós-moderna, se deixam registrar nos mais diversos níveis. Apesar das crescentes influências plurirreligiosas e ateístas, o Brasil ainda é um país de bagagem fortemente cristã, mesmo que, em parte, sincrética. A religiosidade do povo é algo que, a despeito da diversidade, é vivida com naturalidade, bem diferente da postura secularista de populações europeias, por exemplo. Prova disso é a explosão de igrejas, em especial evangélicas, principalmente pentecostais e neopentecostais nas últimas três décadas. A temática religiosa e, nesse caso, de característica cristã, encontra-nos hoje 24 horas por dia em rádios, em diversos canais de TV, na internet. O ambiente é de franca concorrência religiosa entre as diversas igrejas e denominações cristãs.

E é nessa conjuntura, que poderia ser muito mais detalhada, que a vida e a história das comunidades e dos membros das igrejas

luteranas – sejam da IELB ou da IECLB e marcadas pela imigração europeia – estão se desenrolando há muitas décadas. É nesse contexto que a vida eclesial se desenvolveu. Ordens de culto, manuais de ofícios, hinários, liturgias, materiais catequéticos etc. têm sido desenvolvidos ao longo do tempo, visando atender às demandas de nossas comunidades. E é nesse contexto que surgem as principais questões envolvendo nosso tema:

- Vivemos em uma época de muitas mudanças e exigências de adequação aos novos cenários sócio-culturais e religiosos. Experimentamos perdas de membros para outras igrejas “mais interessantes” e “atraentes”. Nós mesmos, nossas comunidades e nossos membros – todos sofremos pressões e influências de conteúdo e de forma, por todos os lados. A pergunta é inevitável: será que nossas ordens de culto, manuais de ofícios, hinários, liturgias são adequados para nossa época? É possível ou até necessário modificá-los de tempos em tempos? Adequá-los às exigências das pessoas, do contexto, ou até amoldá-los ao espírito da época? Será que não perdemos tantas pessoas por causa de nossas formas de culto?

- As formas de culto que herdamos e praticamos ainda atendem às demandas de nossas comunidades? Não se tornaram obsoletas? São capazes de atrair a juventude, as pessoas simples, as novas gerações?

- As inovações que introduzimos não conduzem à perda de substância?

- É ainda possível exigir uniformidade litúrgica, usar um único e mesmo hinário, possuir uma única forma e ordem de culto para um país de proporções continentais e num ambiente plural e tipicamente pós-moderno? É possível celebrar um culto cristão, de cunho luterano, usando a mesma ordem de culto, a mesma liturgia,

numa comunidade alemã do Rio Grande do Sul e numa comunidade do sertão nordestino? Num centro urbano, é possível usar a mesma liturgia para o grupo de pessoas descendentes de alemães e outro grupo que vem de outro pano de fundo sócio-cultural?

- Nossa vocação neste país é a de atendermos a algum grupo étnico específico – por exemplo, o germânico? Ou estamos aí para todos, tendo que levar em conta a diversidade cultural?

- E em meio a todas as mudanças, pressões e desafios que temos, estamos ainda preocupados com o *proprium* da Reforma em questões de culto, liturgia, ofícios, hinologia? Existe uma identidade bíblico-teológica e histórica a ser preservada? Existe liberdade plena para mudar o que se julgar necessário? Pensando em categorias de forma e conteúdo, existe algum tipo de conteúdo imutável e algum tipo de forma mutável e adequável às novas épocas e demandas? É possível mudar formas sem alterar conteúdos e, acima de tudo, sem perder identidade? É possível manter conteúdos e identidade em meio a mudanças de formas?² Pontuando ainda mais: é possível manter uma identidade cristã de corte claramente “luterano” num país de dimensões continentais como o nosso?³ Caso sim, no que reside, afinal, uma identidade evangélica luterana do ponto de vista do culto e de suas formas?

2 Veja o excelente artigo de RODEWALD, Michael K. “Form and Content: A view from the Reformation”. In: *Missio Apostolica, Journal for the Lutheran Society for Missiology*. Vol. IX, Nº 1. Edição 17, Maio 2001.

3 No contexto da IECLB, essa é uma questão discutida com certa paixão e intensidade nos bastidores do relacionamento entre pessoas e obreiros vinculados aos assim chamados “movimentos” da igreja: PPL – Pastoral Popular Luterana, ME – Movimento Encontro, MEUC – Missão Evangélica União Cristã, CML – Comunhão Martinho Lutero. A adesão maior ou menor ao novo “Livro de Culto” da IECLB e a diversidade de opiniões a seu respeito, poderia, presumo, ser explicada a partir das diversas respostas que os obreiros e as comunidades dão, de fato, às perguntas aqui levantadas.

De um lado, se vamos abordar o tema das “reformas do culto em M. Luther”, cremos que não podemos nos dar ao luxo de fazê-lo por mero interesse histórico ou acadêmico, mas temos que perguntar seriamente em que medida o Reformador pode nos auxiliar a responder as nossas perguntas e desafios. Nesse sentido, concebemos que precisamos tentar encontrar o *nosso caminho*, enquanto igrejas luteranas, no diálogo com a Bíblia enquanto norma, com a história – em especial da Reforma, enquanto orientação confessional –, bem como com os imensos desafios do contexto atual.

II. PRINCIPAIS REFORMAS DE CULTO REALIZADAS POR M. LUTERO – BREVE ANÁLISE E IMPLICAÇÕES TEOLÓGICO-LITÚRGICAS

A pergunta pelo culto, sua teologia e suas formas, ocupou Lutero com determinada intensidade entre os anos de 1520 – mais fortemente 1523 – e 1526. É nesse período que encontramos suas principais contribuições, mesmo que haja declarações isoladas ao longo de toda a sua obra.

As fontes⁴ mais importantes são facilmente delimitáveis para fins de pesquisa. Se desconsiderarmos abordagens que focavam mais a compreensão da Santa Ceia, veremos que se trata, em especial, de três escritos principais: 1) *Von ordenung gottis diensts ynn der gemeine* – “Acerca da Ordem do Culto na comunidade” (1523).⁵ 2) *Formula*

4 Uma apresentação de todas as fontes maiores relevantes para esse assunto encontra-se em Rainer VOLP. *Liturgik: die Kunst, Gott zu feiern*. 2. ed. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1994, 727p.

5 WA 12,35-37.

Missae et Communio pro Ecclesia Wittenbergensi – “Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg” (1523)⁶ e 3) *Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes* – “Missa Alemã e Ordem do Culto” (1526).⁷ Há hoje um certo consenso na pesquisa⁸ de que a Missa Alemã representa o ponto culminante da posição teológica e reformatória de Lutero quanto ao assunto, posição esta que será reafirmada e jamais ratificada até o final de sua vida. Se nos perguntarmos como a pesquisa tem avaliado a contribuição de

6 WA 12,205-220. Neste artigo, citaremos conforme LUTERO, Martinho. “Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg – 1523”. In: *Martinho Lutero. Obras Seleccionadas*. Vol. 7. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia 2000, p. 155-172 [Doravante: *Formulário da Missa* – OSel. 7, p.].

7 WA 19,72-113. Neste artigo citaremos conforme Martinho LUTERO. “Missa Alemã e Ordem do Culto – 1526”. In: *Martinho Lutero. Obras Seleccionadas*. Vol. 7. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia 2000, p. 173-205 [Doravante: *Missa Alemã* – OSel. 7, p.].

8 Por ser um assunto que, em todas as épocas, levanta novos questionamentos entre teólogos sistemáticos, historiadores eclesiais e teólogos práticos, em especial os dedicados às pesquisas na área da liturgia, podemos recorrer hoje a diversos estudos a respeito. Uma breve síntese da literatura antiga e recente que trata sobre o tema “culto em Lutero” pode ser encontrada em SCHULZ, Frieder. “Der Gottesdienst bei Luther“. In: Helmar Junghans (Ed). *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag*. Göttingen 1983, p. 297-302 e 811-825 (bibliografia!). A pesquisa fez excelentes avanços na área histórica, teológica e litúrgica. Desde a segunda metade do séc. XX a compreensão de culto de Lutero tem sido fortemente interpretada no horizonte do todo de sua teologia. Cf. VAJTA, Vilmos. „Reformation und Gottesdienst“. In: *Ökumenische Rundschau*. Lembeck, vol. 12, 1963, p. 137-150. Veja também a contribuição monumental de BRUNNER, Peter. „Zur Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde“. In: Karl Ferdinand MÜLLER; Walter Blankenburg (Eds.). *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*. Vol. 1, p. 83-364; cf. BRUNNER, Peter. *Die Ordnung des Gottesdienstes na Sonn- und Feiertagen: Untersuchungen zur Kirchenagende*. Gütersloh: Gütersloher Verlag 1949, p. 30-75 e BRUNNER, Peter. „Das Wesen des kirchlichen Gottesdienstes“ [1952]. In: Peter Brunner. *Pro Ecclesia: gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie*. Vol. 1. Berlin 1962, p. 129-137. Numa direção diferente vai SCHMIDT-LAUBER, Hans Christoph. *Die Eucharistie als Entfaltung der Verba testamenti*. Kassel 1957.

Lutero, veremos que este é um terreno marcado por controvérsias. Há quem dê destaque às suas contribuições e, acima de tudo, sua postura em relação às formas de culto, como importantes até os dias de hoje. E há quem critique severamente. Rudolf Stählin afirmou, por exemplo, que Lutero não reconheceu o significado teológico das estruturas litúrgicas e nem teve visão para o desenvolvimento de toda a história da salvação nas ações litúrgicas. Schmidt-Lauber inclusive afirma que há uma grande contribuição entre a teologia de culto de Lutero e suas sugestões concretas no que tange formulários de culto, que seriam deficitárias.⁹ Nós gostaríamos de nos ater aos textos, às fontes, limitando-nos a chamar atenção para algumas das contribuições e limites de sua concepção.

Nossa abordagem terá três momentos. Num primeiro momento (tópico II), pretendemos focar nossa análise nesses três textos, em especial nos dois últimos, abordando aspectos de sua estrutura, suas peculiaridades e, não por último, a postura teológica, litúrgica e pastoral a partir da qual Lutero tentou se manter ao atuar na reforma do culto. Num segundo momento (tópico III), queremos dar atenção a um debate acirrado que dividiu as opiniões da pesquisa histórica, teológica e litúrgica nos últimos 15 anos. Trata-se do debate entre uma corrente de interpretação do culto de cunho mais “eucarístico”, que floresceu em círculos acadêmicos, eclesiásticos e ecumênicos na segunda metade do século XX, e outra corrente de interpretação do culto de corte mais “querigmático”. A inclusão de um tópico sobre esse debate se dá pelo fato de que ele girou, no fundo, em torno da pergunta pelo *proprium* do culto da Reforma, bem como da pergunta, se Lutero foi realmente reformador do culto, ou antes, o “consumador” do caminho errôneo da tradição latina,

9 Apud Rainer VOLP, *Liturgik*, p. 728s.

que tinha na *Missa Romana* seu ponto de referência. Na parte final (tópico IV), queremos retomar as perguntas inicialmente lançadas e resumir as implicações para a atualidade, em forma de teses.

1. Observações iniciais

Lutero está envolvido de forma mais intensa, desde 1520, numa crítica ao culto com ceia medieval.¹⁰ As incontáveis cerimônias desenvolvidas no contexto da Missa Romana e aplicadas às mais diversas situações, dias de santos ou dias festivos foram sua primeira frente de debate. Em especial, Lutero dedicou-se a combater, desde cedo, principalmente no contexto dos grandes escritos reformatórios de 1520, a compreensão da ceia como sacrifício, o que já se percebe claramente no *Sermão sobre o Novo Testamento e sobre a Missa*, de 1520. Sua principal crítica à missa da ceia romana era que ela tinha transformado o dom de Deus para as pessoas – o *sacramento* – numa oferta ou dádiva das pessoas a Deus – num *sacrifício*. Ela não tratava mais da dádiva da graça de Deus, mas havia se transformado em uma obra, em um esforço sacrificial humano, como ficava evidente nas missas em que pessoas faziam “votos”. Lutero também criticou as missas privativas, que contradiziam abertamente a dimensão da comunhão. Criticou ardentemente as fábulas e mentiras anunciadas nos púlpitos e exigiu, desde cedo, que a pregação da palavra precisa perfazer o centro do culto.

As primeiras reformas de cunho mais prático no meio evangélico não se devem à iniciativa de Lutero. Ainda no período

10 Em especial: *Um sermão sobre o Novo Testamento, isto é, sobre a santa missa* (1520) – WA 6,353-378; *De captivitate babylonica ecclesiae praeludium* (1520) – WA 6,497-573; *Vom Missbrauch der Messen* (1521) – WA 8,482-463; *Von beider Gestalt des Sakraments zu nehmen* (1522) WA 10/II,11-41.

em que Lutero teve que ficar escondido no castelo de Wartburg (1521/1522), o professor Karlstadt e o monge agostiniano Gabriel Zwilling começaram com mudanças revolucionárias em Wittenberg. Thomas Müntzer, pastor em Allstedt, elaborou uma missa evangélica em alemão em 1522. Da mesma forma, Kaspar Kantz o fez em Nördlingen. Em Wittenberg, tais mudanças ocorreram de forma violenta (derrubada de imagens) e com exageros. No ímpeto em realizar inovações, eles tentavam forçar uma forma extrema de reforma. Tinham como ponto de partida a reforma de Lutero, mas acabavam extrapolando na radicalidade, na falta de paciência pastoral e no caráter impositivo de suas propostas. Não por acaso, já em março de 1522, Lutero teve que sair de Wartburg e intervir.

Ao elaborar suas fórmulas de culto, em 1523, partindo mais para a organização prática dos cultos, Lutero tinha, portanto, esta nova frente de debate, que era o legalismo radical de alguns grupos entusiastas. Apesar desses abusos e da insistência de amigos, Lutero resistia em publicar algo de cunho mais prático devido ao temor de que “formulários” logo viessem a limitar a liberdade do evangelho em questões de culto.¹¹ Quando Lutero finalmente decidiu escrever, chama atenção que ele não só polemizava e criticava, mas também incluía reivindicações de seus oponentes em suas ponderações teológicas e em suas propostas litúrgicas, além de manter tudo o que julgava ser útil da tradição herdada. Ele criticou tanto o pensamento da ceia como “sacrifício” da tradição latina da *Missa Romana*, quanto a exigência de retomar a radicalidade da igreja primitiva por parte dos entusiastas. E, ainda assim, manteve muitos aspectos

11 Cf. RATZMANN, Wolfgang. „Danke, loben und bitten in Luthers Deutscher Messe und in heutigen lutherischen Agenden“. In: *Lutherjahrbuch. Organ der internationalen Lutherforschung*. Göttingen, nr. 74, 2007, p. 91-112, aqui p. 93.

da missa herdada e promoveu a reivindicação de uma liberdade evangélica maior, mesmo que não com a radicalidade entusiasta. Lutero buscou, ao que parece, o seu próprio caminho como uma espécie de alternativa intermediária entre esses dois extremos, como o mostra este texto de 1525:

“Nós, porém, andamos na via média e dizemos: não há nem ordem e nem proibição, nem para a direita e nem para a esquerda; não somos batistas e nem Carlstadtianos, mas livres e cristãos, de modo que nós abolimos e não abolimos o sacramento como, onde, quando, por quanto tempo nos agradar, do modo como Deus nos deu a liberdade; assim como nós somos livres para permanecer fora do matrimônio ou contrair matrimônio, comer ou não comer carne ... Aqui nós somos senhores e não estamos sujeitos a nenhuma lei, mandamento, ensino ou proibição...”¹²

No quer residia, afinal, essa via média de Lutero, concretamente? Para detectá-lo, queremos, antes de tudo, dedicar-nos a uma breve análise de seus três escritos litúrgicos, verificando o que é possível aprender sobre “formas de culto” em Lutero, lembrando que seus textos são situacionalmente condicionados, mas podem apontar para elementos bíblico-teológicos e litúrgicos de relevância duradoura.¹³

12 “Wyr aber gehen auff der mittel ban und sagen, Es gillt wider gepietens noch verpietens, wider zur rechten noch zur lincken, wyr sind wider Beptisch noch Carlstadtisch, sondern frey und Christisch, das wyr das sacrament auff heben und nicht auff heben, wie, wo, wenn, wie lange e suns gelu(e)stet, wie uns Gott die freyheytt hat geben, Gleich wie wyr frey sind ausser der ehe zu bleyben odder in die ehe zu tretten, fleysch zu essen odder nicht, kasel zu tragen odder nicht, kutten und platen zu haben odder nicht, Hie sind wyr herrn und leyden keyn gesetz, gebot, lere noch verbot, Wir wyr denn auch beyderley hie zu Wittemberg than haben...” – WA 18,112,33-113,5. Uma declaração similar se encontra em WA 5,401,15-19 (1520). “Darumb ist unss nott, das wyr auff der rechten mittel strassen bleyben...” (WA 10/II,24,25-27 – 1522).

13 Neste ponto, concordamos com a posição de Wolfgang RATZMANN, *Danken, loben und bitten*, p. 112: “Für uns heute kommt es weniger darauf an, die einzelnen liturgischen Sequenzen und Empfehlungen aus Luthers Deutscher Messe zu kopieren, sondern stärker danach zu suchen, in welcher Einstellung,

2. Da Ordem do culto na comunidade (1523)¹⁴

Trata-se do menor e menos representativo dos três escritos do Reformador. O texto não contém nenhuma ordem de culto explicitada mais profundamente, apenas coloca algumas indicações mais gerais para a organização do culto nas comunidades evangélicas. Mais especificamente, Lutero se manifesta em prol de uma reorganização dos cultos nos dias de semana. Deve-se realizar o culto matutino e o vespertino. A ceia deve ser mantida aos domingos e, nos dias de semana, apenas em caso de necessidade. Já os cultos festivos dedicados aos santos devem ser abolidos, devendo-se, caso se deseje, lembrar desses santos nas pregações dos domingos. Lutero combate, de forma severa, três grandes abusos da prática de seu tempo:

“Três grandes abusos têm acontecido nos cultos / O primeiro / [é] que se silenciou a palavra de Deus / e somente se leu / e se cantou [a mesma] nas igrejas / este é o abuso mais irritante / O outro / pelo fato de a palavra ter sido silenciada / surgiram ao lado desta / tantas fábulas e mentiras não-cristãs / ambas em lendas / hinos e pregações / que é um sacrilégio de ver / O terceiro / que se realizou um tal culto / como uma obra / pela qual se tentou granjear a graça e a salvação / ali a fê sucumbiu / e toda e qualquer pessoa deu algo a igreja / ... e quis tornar-se padre / monge e monja”.¹⁵

A crítica central é que a palavra de Deus, mesmo que tenha sido lida e até cantada nas missas diárias, foi na prática reprimida. Mesmo que as leituras e cantos reproduzissem textos bíblicos, todo

mit welcher Haltung und mit welchen Gestaltungselementen heute, in unserer scheinbar gottfernen Zeit, dem Evangelium von der Güte Gottes im Gottesdienst Raum gegeben werden kann... Aber es kann auch legitim sein, auch andere, z.B. altkirchliche Strukturen wiederzuentdecken...”.

14 WA 12,35-37.

15 WA 12,35.

o entorno dessas missas era marcado por fábulas, credices e lendas, principalmente em torno de pessoas e histórias de santos. Com isso, Lutero se mostra como alguém que está em busca de uma nova concepção de culto, centrada na pregação da palavra. Da mesma forma, o culto não pode ser entendido como obra que é feita para agradar a Deus. Antes pelo contrário, se o culto deve estar centrado na pregação, seu objetivo é que provoque a fé das pessoas. Onde a palavra não está no centro, é a fé que sucumbe. Vemos assim que, para Lutero, o maior problema do culto não é de ordem meramente litúrgica e nem primariamente uma questão de formas, mas sim, uma questão estritamente teológica.

Para corrigir esses abusos, Lutero sugere mudanças: a quantidade e a qualidade das leituras nestes cultos diários das horas (matutinos e vespertinos) devem ser ampliadas. Nos cultos matutinos, deve-se ler continuamente textos do AT (Pentateuco e textos históricos). E nos vespertinos, deve-se ler ou os profetas do AT ou textos do NT. Sob o ponto de vista litúrgico, Lutero sugere introduzir um novo elemento: “que a comunidade cristã nunca deve reunir-se, se não for pregada lá a palavra de Deus e [feita uma] oração, mesmo que seja de forma brevíssima ... e onde isto não ocorrer, a comunidade não aprendeu melhor a lição, em relação ao que ocorreu até agora nos mosteiros e nas fundações...”¹⁶ Ou seja, Lutero postula que não haja leitura bíblica sem uma breve interpretação na forma de uma pregação. Inclusive ele insinua que leituras sem interpretação se aproximam do falar de línguas de 1 Coríntios 14.26.

O que podemos concluir desse pequeno escrito?

a) O elemento inalienável do culto deve ser a pregação (e não somente leitura) da palavra de Deus, que visa a fé.

¹⁶ WA 12,35.

b) O culto evangélico é, por definição, espaço para pregação da palavra e recebimento da ceia, e não espaço de realização de obras meritórias.

c) Mudanças litúrgicas ou na forma do culto estão a serviço da pregação da palavra. A promoção de um encontro mais intenso entre as pessoas e a palavra de Deus, bem como a manutenção ou criação de espaços que possibilitem esse encontro, torna-se em critério para abolir, purificar e até mesmo para introduzir novos elementos no culto.¹⁷

3. Formula missae et communionis pro Ecclesia Wittenbergensi (1523)

Esse formulário foi publicado em dezembro de 1523 a pedido do P. Nicolau Hausmann (1478/79-1538), a quem é dedicado. Foi pensado, como o título mostra, para a comunidade de Wittenberg. Trata-se, com Lutero mesmo diz, de uma “forma evangélica de celebrar a missa (como dizem) e de comungar”.¹⁸ Sua análise¹⁹ revela uma série de aspectos interessantes para nosso tema:

3.1. No *prefácio*, Lutero inicia afirmando que seu empenho por reformas junto ao povo havia se dado, até aquele momento, por meio de seus “escritos e sermões”, com a finalidade de “desviar os corações dos ímpios conceitos a respeito das cerimônias”.²⁰ Ele

17 Cf. KALB, Friedrich. *Grundriss der Liturgik: Einführung in der Geschichte, Grundsätze und Ordnungen des lutherischen Gottesdienstes*. 2. ed. retrabalhada. München: Evangelischer Presseverband für Bayern 1982, p. 31s.

18 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 156.

19 Informações gerais sobre este escrito: Wolfgang RATZMANN, *Danken loben und bitten*, p. 93s; Frieder SCHULZ, *Der Gottesdienst bei Luther*, p. 298ss.

20 Cf. Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 156.

entende a reforma primariamente como um movimento voltado para as mudanças via pregação e instrução. Ele alega que a razão de não ter ainda encetado reformas práticas residia, basicamente, em uma *forte preocupação pastoral* – preocupação esta que permeia como um fio vermelho todos os três grandes textos dele sobre o culto:

“... nada empreendi por violência nem por força, nem transformei as coisas antigas em novas. Sempre fui cauteloso e tímido. Isso não somente por amor aos fracos na fê, dos quais não se podia tirar de repente costumes tão antigos e inveterados, nem impor uma forma de culto tão nova e estranha”.²¹

Lutero insiste, nesse contexto, que as mudanças que propõe não se devem somente à insistência de diversas pessoas, mas a uma imposição da própria causa do evangelho – “... a causa exige que finalmente se arrisque algo em nome de Cristo, a fim de que os escândalos sejam afastados do Reino de Cristo”.²²

3.2. A razão maior que move Lutero a efetuar mudanças e correções, seja na teologia, seja na liturgia, não é o simples amor à polêmica, mas a observância daquilo que foi “divinamente instituído por Cristo e que foi observado, primeiramente no tempo de Cristo e depois no tempo dos apóstolos, da forma mais simples e evangélica, sem qualquer acréscimo”.²³ Aqui Lutero mostra o que lhe é realmente normativo – Cristo e os Apóstolos, o Novo Testamento – poderíamos provavelmente dizer, o ensino das Escrituras. O ensino de Cristo e dos Apóstolos está claramente acima da tradição teológico-eclesiástica e litúrgica, que ele alude provavelmente mediante a

21 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 156.

22 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 156.

23 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 157.

menção da expressão “acréscimo”. Como veremos, isso não redundava em desprezo da tradição, antes na relativização desta a partir daquele ponto de referência.

Num outro ponto esse critério também fica claro, quando Lutero afirma que é “o Evangelho” que “revela todas essas abominações” – evangelho entendido nesse contexto, provavelmente, como sinônimo para a própria descoberta libertadora da Reforma, a mensagem da salvação pela graça, mediante a fé, pelos méritos de Cristo.

O mesmo se observa quando Lutero define o que é a missa: “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. E queremos oferecer um rito segundo o qual, a nosso ver, ela deve ser usada”.²⁴ O rito é definido a partir da definição bíblico-teológica.

Tendo esses critérios, Lutero aplica a máxima que aprendeu de Paulo (1Ts 5.21): “... examinaremos todas as coisas e reteremos o que é bom”.²⁵

3.3. Por essa razão, sua intenção não foi a de “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”.²⁶ Nessa formulação, fica evidente que os problemas e abusos que despontam na tradição eclesiástico-litúrgica

24 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 159.

25 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 159.

26 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 157.

se localizam, para Lutero, nos assim chamados “acréscimos” ou no que foi “ampliado por ... invenções humanas”.²⁷ A rigor, quando está claro que o evangelho de Cristo, que nos encontra salvadoramente na palavra e no sacramento, perfaz o centro do culto, o problema não está nos acréscimos em si mesmos, sejam os dos primeiros pais da igreja ou os posteriores, mas no afastamento de determinados acréscimos desse centro, que é o evangelho.

Não por acaso Lutero faz, já no prefácio, uma breve avaliação crítica dos elementos da *Missa Romana*, destacando três grupos de partes litúrgicas: a) os elementos que deveriam ser aceitos sem restrições e preservados (oração de salmo antes da bênção do pão e vinho, o *kyrie eleison*, a leitura das epístolas e dos evangelhos – embora Lutero critique o fato de que não são lidos no vernáculo que o povo entenda; b) os elementos, contra os quais Lutero não tem objeção (transformação dos salmos em introito, o canto “Glória nas alturas”, os graduais, o aleluia, o Credo Niceno, o *Sanctus*, o *Agnus Dei* e o *communio* (hino durante a ceia); c) os elementos que devem ser eliminados (o “esfarrapado e abominável cânone da missa, ... [que] começou a se tornar um sacrifício”, os ofertórios, as “coletas mercenárias” e outros elementos inseridos com essas finalidades e que fizeram com que a missa passasse a ser um “monopólio sacerdotal”).²⁸ Sob este mesmo critério, Lutero não apenas avalia os elementos litúrgicos da *Missa Romana*, mas também as distorções da missa como um todo. Ele critica as “missas em favor dos defuntos,

27 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 157. “Quando, porém, se permitiu fazer acréscimos e mudanças ao bel-prazer de cada um e se instalou a tirania e a ganância e ambição sacerdotal, nossos ímpios regentes, os bispos e pastores, começaram a colocar no templo do Senhor esses altares e imagens de Baal e todos os deuses” (p. 158).

28 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 158.

de viajantes, por prosperidade”. Critica igualmente que “não pararam de ampliar esse cânone, ora por esta festa, ora por aquela..., sem falar das memórias de vivos e mortos”. Critica, por fim, os “acrêscimos exteriores”, como “vestes, vasos, velas, pálios, ... órgãos e toda a música e ... imagens”.²⁹

Esse mesmo critério Lutero também usa para definir, agora positivamente, que tipo de formas de culto e que tipo de elementos deveriam ser reforçados em Wittenberg. Por exemplo:

“Nós em Wittenberg, porém, pretendemos observar somente os domingos e as festas do Senhor [Páscoa, Pentecostes, Natal]. Somos da opinião de que todas as festas dos santos devem ser ab-rogadas por completo, ou, se há algo digno nelas, isso deve ser incluído nas prêdicas dominicais. As festas da Purificação e da Anunciação consideramos como festas de Cristo, como Epifania e a Circuncisão. Em lugar da festa de Sto. Estevão e João Evangelista preferimos usar o ofício de Natal. As festas da Santa Cruz sejam anátema. Outros procedam de acordo com a sua consciência ou em consideração à fraqueza de outros, conforme o Espírito o inspirar”.³⁰

Por essa mesma razão, Lutero enfatiza que o Formulário da Missa que está destinado a Wittenberg, mesmo que tenha caráter de servir de exemplo para outros, não pode ser considerado em absoluto normativo para outros.³¹ Lutero não quer “impedir que outros adotem e sigam outra [forma]”.³² Ele se mostra inclusive aberto a aprender de outros que tenham elaborado uma forma melhor.

3.5. Essa liberdade cristã era tão importante e central para

29 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 158.

30 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 159s.

31 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 170 – Ao concluir, Lutero escreve ao P. Nicolau: “Se esse 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”.

32 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 159.

Lutero em suas propostas de renovação do culto, que ele repetiu isso diversas vezes ao longo da descrição dos elementos da missa em Wittemberg e pontuou isso de forma veemente no final:

“É isso que pensamos sobre a missa. 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, ou omitem algo, exceto que se preservem em sua integridade as palavras da instituição e que o façam com fé. Pois esses ritos devem destinar-se aos cristãos, aos filhos da [mulher] livre, que os observam espontaneamente e de coração, podendo mudá-los 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. ... 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. ... Aceitemos os ritos um do outro, para não acontecer que, por causa da diversidade dos ritos, resultem crenças ou seitas diversas, como aconteceu na Igreja romana. Porque ritos exteriores, ainda que não possamos dispensá-los, ... não nos recomendam a Deus... Assim o Reino de Deus não consiste em qualquer rito, mas em fé dentro de vós, etc.”³³

Teologicamente falando, percebe-se que Lutero localiza a ordem dos elementos do culto e as formas de culto enquanto ritos dentro da perspectiva maior da liberdade cristã, típica do uso das coisas “exteriores” deste mundo. Ele combate tanto libertinagem quanto legalismo, convoca ao amor e à aceitação mútua e conclama a um profundo cuidado pastoral com as consciências. Em questões rituais, segue a tradição do Ap. Paulo, colocando o amor como critério para lidar com os fracos (1Co 8.9).

A mesma postura Lutero possui em relação às “vestes sacerdotais”:

33 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 165s.

“Permitimos seu livre uso, desde que não haja pompa e luxo. Não és mais aceitável pelo fato de celebrares em vestes [sacerdotais], nem és menos aceitável pelo fato de celebrares sem elas, pois também as vestes não tornam a ninguém recomendável a Deus”.³⁴

Diante desse quadro, poderíamos dizer: as diversas formas de culto e os elementos litúrgicos que compõem cada forma de culto são sempre definidos a partir do centro daquilo que o culto é. Esse centro se expressa, para Lutero, no anúncio do evangelho, no encontro com o próprio Cristo mediante a pregação da palavra e comunhão em torno da ceia. Ou seja: se o critério principal está claro, há liberdade para fazer escolhas de acordo com a consciência, dar certo espaço para preferências, observar o que é relevante para um determinado local. Há também liberdade para tolerar coisas que se desejaria abolir por consideração à fraqueza de outros e, por fim, para reconhecer a própria produção litúrgica em sua relatividade, limitação e caráter provisório.

3.6. Na parte que trata do “rito da comunhão” da ceia do Senhor, Lutero combate as celebrações públicas sem ouvintes e insiste em que se devam abolir as missas privadas da igreja. Com isso, ele reforça o aspecto *comunitário* da ceia novamente, que havia sido relativizado na prática romana. Assim como no caso do rito do batismo, Lutero sugere que sejam observados alguns aspectos na Santa Ceia:

- a) O pastor deve ser informado previamente sobre quem deseja comungar, devendo saber seus nomes e conhecer sua vida;
- b) O pastor não deve admitir “os solicitantes se não souberem dar razão de sua fé, e se, quando perguntados, não souberem responder

34 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 166.

se entendem o que é a Ceia do Senhor, para que serve e para que fim a querem tomar”. Os solicitantes devem ter “fome e sede de receber a palavra e o sinal da graça e da salvação do próprio Senhor através do ministério do pastor, a fim de serem consolados e confortados...”.³⁵ Tal interrogatório deveria ser feito uma vez ao ano. Além de verificar se as pessoas “entendem todas essas coisas”, o Pastor também “observará se a vida e os costumes comprovam essa fé e compreensão”, devendo “excluir totalmente da ceia” alguém que é “fornicador, adúltero, ébrio, jogador, usurário, difamador, ou se é portador de qualquer vício manifesto”, a menos que a pessoa “ateste com argumento manifesto que mudou de vida”. Isso não se refere às pessoas que “caem de vez em quando e se erguem de novo e se arrependem de seu lapso”, pois é justamente a estas que a ceia é dirigida.³⁶

c) O objetivo de Lutero é “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”. Inclusive o maior problema que Lutero vê é que na Igreja romana “nem se faz menção nem ... se cogita” acerca do que é central, a saber, da “fé, da consolação e todo o proveito e fruto da Ceia”. Pois a finalidade da ceia é “alimentar... e fortalecer ... a fé por meio da bondade de Cristo”.³⁷

d) O Pastor deve reunir essas pessoas num grupo à parte, que se reúne num lugar à parte, pois devem ser vistas pelo público, levando em conta que “sua participação na Ceia é parte da confissão perante Deus, os anjos e os homens de que são cristãos”.³⁸

35 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 167.

36 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 167s.

37 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 167.

38 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 168.

e) Por fim, Lutero deu instruções sobre “a confissão privada antes da comunhão”, que não deve ser exigida e nem é necessária, embora seja útil; sobre a “preparação para a Ceia ... que é livre”; sobre a necessidade de se ministrar as duas espécies, sendo que, devido à clareza do ensino bíblico a respeito, Lutero sugere abolir a tolerância e realizar à despeito de pessoas que não o entendam.³⁹ Lutero expressou também seu desejo por um “maior número de cantos que o povo possa cantar durante a missa” e deu instruções sobre os cultos matutinos e vespertinos, bem como lições e leituras diárias, para os casos em que haja cultos em escolas. Delegou ao respectivo pastor uma série de decisões sobre procedimentos em cada local.⁴⁰

3.7. O formulário da missa para Wittenberg contempla, basicamente, a seguinte sequência de elementos – sendo que, para fins de comparação, já anteciparemos, na tabela⁴¹ que segue, a sequência que Lutero propôs mais tarde, para a Missa Alemã.

<i>Formula missae</i> Dez 1523	<i>Deutsche Messe</i> Dez 1525 (publicação Jan 1526)
<i>Introitus</i> (se possível com Salmos)	Hino ou salmo em alemão
<i>Kyrie eleison</i> (ocasionalmente: <i>Gloria in excelsis</i>)	Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison
<i>Oratio seu collecta</i>	Coleta
<i>Lectio epistolae</i>	Leitura da epístola
<i>Graduale, Alleluia</i> (Sequência: apenas a sequência de Natal e de Pentecostes)	Hino em alemão (p. ex. <i>Nun bitten wir den heiligen Geist</i>)
<i>Lectio evangelii</i>	Leitura do evangelho

39 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 169.

40 Martinho LUTERO, *Formulário da Missa* [In: OSel., vol. 7], p. 170s.

41 Cf. GRETHLEIN, Christian. *Grundfragen der Liturgik: ein Studienbuch zur zeitgemässen Gottesdienstgestaltung*. Gütersloh: Kaiser/Gütersloher Verlagshaus 2001, p. 94s.

<i>Symbolum Nicaenum</i>	Confissão da fé, em alemão, cantada pela comunidade
<i>Concio vernacula</i> (também pode ser alocada antes do introito)	Prédica sobre o evangelho dominical
<i>Benedictio Panis et vini/Dominus vobiscum/Et cum spiritui tuo/Sursum corda/ Habemus ad dominum/ Gratias agamus domino deo nostro/ Dignum et iustus est/ Equum et salutare, nos tibi semper et ubique gratiam agere, domine sancte, pater omnipotens, aeterne deus per Christum dominum nostrum</i>	Paráfrase pública do Pai Nosso e exortação aos que irão celebrar a comunhão (a partir do altar ou do púlpito)
<i>Verba testamenti: "Qui pridie ..."</i>	Palavras de instituição da ceia: "Nosso Senhor Jesus Cristo, na noite em que foi traído..." (cantado, mediante uso de tom de voz idêntica à leitura do evangelho)
<i>Sanctus et Benedictus</i> (cantado pelo coro)	Elevação (por causa dos fracos na fé!)
Elevação	Oração dominical (sem embolismo)
<i>Pax Domini</i>	Oração (facultativa; pedido pela bênção da comunhão)
<i>Communio</i> (<i>Agnus dei</i> é cantado do coro)	Distribuição (pão é distribuído após palavras de instituição do pão e vinho é distribuído após palavras de instituição do vinho; durante a distribuição cantam-se alguns hinos: " <i>Jesaja dem Prophetem das geschah</i> ", ou: " <i>Jesus Christus unser Heiland</i> ", ou: " <i>Gott sei gelobet</i> ", ou: " <i>Christe, du Lamm Gottes</i> ")
Fórmula de ministração (" <i>Corpus Domini ... sanguis Domini ... custodiat ... tuam animam in vitam aeternam</i> ")	(sem fórmula de ministração)
<i>Dominus vobiscum et cum spiritui tuo</i>	Oração
<i>Benedicamus domino</i>	Coleta ("Nós te agradecemos...")
<i>Benedictio</i> : Nm 6.24s ou Sl 67.7s	Bênção: Nm 6.24s

Essas são, no sentido restrito da palavra, as duas “formas

de culto” principais elaboradas por Lutero para o culto dominical. As diversas outras formas de culto (cultos matutinos e vespertinos, feriados etc.) talvez deveriam ser tratadas com maior propriedade aqui, mas nos limitaremos a essas.

Quais são os aspectos que chamam atenção na *Formula Missae et Communionis*, fora os que já foram mencionados até aqui?

a) Lutero mantém, embora de forma mais ou menos modificada, a estrutura básica da *Missa Romana*, incluindo o fato de esta ser celebrada em *latim*. Em tudo, porém, ele se restringe ao essencial, eliminando o que entende estar vinculado com a concepção de “sacrifício” ou “obra”.

b) No coração da missa, na celebração da Santa Ceia, Lutero começa a eliminar também liturgicamente o que ele combatia teologicamente. Ele trabalha na eliminação da compreensão da Santa Ceia como um sacrifício oferecido pelo sacerdote (“*sacrificium*”), no sentido de uma “obra” realizada por um ser humano (sacerdote). Aqui na *Formula missae* ele ainda mantém alguns elementos da oração eucarística da Missa Romana e ainda introduz as palavras de instituição da ceia com um pronome relativo “... que...”, mostrando ainda existirem alguns vínculos entre palavras de instituição e oração eucarística. No entanto, na *Missa Alemã* ele eliminará quase todos os elementos da antiga Missa Romana, reduzindo a Santa Ceia quase que por completo para as palavras de instituição (lá constituindo um bloco independente!) e a distribuição, o que atesta o peso imenso que ele deu às palavras de instituição da ceia.⁴²

c) De forma geral e, em especial, na comunhão da ceia, fica evidente que Lutero resgata mais forte que a tradição a dimensão da

42 Cf. Christian GRETHLEIN. *Grundfragen der Liturgik*, p. 94.

comunhão, o caráter *comunitário* do culto. Ele abole missas privadas – a comunidade é dimensão central do culto!⁴³

4. “*Deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts*” (1526) – Missa Alemã

Quando Lutero elaborou a Missa Alemã, ele já possuía uma visão ainda mais madura que em 1523 sobre o que deveria ser o culto na ótica da Reforma. Há certo consenso entre os pesquisadores de que a Missa Alemã representa “a conclusão... da reflexão teológica de Lutero sobre o culto dominical com Santa Ceia”.⁴⁴ Ele já pode olhar para trás, para os debates com a tradição romana e para alguns embates com os entusiastas, e também tem oportunidade de expressar agora tudo o que ainda não havia conseguido formular no Formulário da Missa de 1523. O que ele elabora na Missa Alemã, ele mantém até o fim da vida.⁴⁵ Nesse sentido, a Missa Alemã também quer ser uma espécie de *escrito programático* da reforma do culto,⁴⁶ no qual Lutero quis especificar algumas regras para a realização de sua intenção principal, que era a de “pregar e ensinar a palavra de Deus” e, ao mesmo tempo, oferecer uma liturgia que fosse paradigmática para a prática de culto das comunidades locais.⁴⁷

43 Cf. Christian GRETHLEIN. *Grundfragen der Liturgik*, p. 96s.

44 Assim Frieder SCHULZ, *Der Gottesdienst bei Luther*, p. 298.

45 Cf. Frieder SCHULZ, *Der Gottesdienst bei Luther*, p. 299. “Was 1526 galt, blieb für die Folgezeit ebenso richtig wie die grossen Reformationsschriften des Jahres 1520”.

46 Frieder SCHULZ, *Der Gottesdienst bei Luther*, p. 299 – ele remete também para WA 19,78,26s; 12,35,10-21.

47 Sobre a história do efeito da Missa alemã, veja Frieder SCHULZ, *Der Gottesdienst bei Luther*, p. 301, com indicações de literatura. Jörg Neijenhuis apresenta em seu artigo um “excursus”, longo, mas muito interessante, em que apresenta as interpretações da Missa Alemã na história da pesquisa - Jörg

O *prefácio* desse escrito contém diversos aspectos relevantes para o nosso tema:

4.1. Ele inicia – e, aliás, também termina –, como já o havia feito no Formulário da Missa, enfatizando o caráter não compulsório de observar sua ordem de culto. Novamente ele aponta para a liberdade cristã, que permite que cada um a observe “como, onde, quanto e por quanto tempo as circunstâncias o reclamem e exijam”.⁴⁸ Apontou para o fato de a “liberdade” ser “serva do amor e do próximo” e para a necessidade de não escandalizar e nem confundir as pessoas por causa de toda uma “diversidade de práticas”.⁴⁹ Lutero não tem, em princípio, nada contra uma pluralidade de formulários de culto.⁵⁰ Ele mostra que a “ordem é algo exterior” e lembra que “todas as normas devem ser usadas de tal maneira que, quando se transformarem em abuso, sejam imediatamente abolidas, e se façam outras”, pois as “normas devem servir para a promoção da fé e do amor, não em detrimento da fé”.⁵¹ Nessa ênfase, somos imediatamente lembrados dos princípios gerais de seu escrito sobre a liberdade cristã.⁵² Tanto aqui quanto já em 1523, no Formulário da Missa, Lutero já havia aplicado sua visão reformatória da liberdade cristã, marcada pela compreensão da justificação pela fé, ao contexto das formas do

48 NEIJENHUIS, *Luthers Deutsche Messe*, p. 19-28.

49 Martinho LUTERO, *Missa Alemã* [In: OSel., vol. 7], p. 177.

50 Martinho LUTERO, *Missa Alemã* [In: OSel., vol. 7], p. 177.

Wolfgang RATZMANN, *Danken, loben und bitten*, p. 111 – o autor também analisa diversos formulários de culto existentes em igrejas luteranas de vários países hoje, mostrando que esta liberdade e esta pluralidade se deixam verificar nas mesmas (p. 95-110)

51 Martinho LUTERO, *Missa Alemã* [In: OSel., vol. 7], p. 205 (no final do escrito).

52 Cf. Rainer VOLP, *Liturgik*, p. 738s.

culto. Nesse contexto, entretanto, diferente do Formulário da Missa, falou mais veementemente do “dever de restringir a liberdade” quanto à “ordem exterior”, não pelo fato de que isso tivesse alguma “importância quanto à nossa consciência⁵³ perante Deus”, mas pelo fato de que isso poderia “ter utilidade para o próximo”. Ele recomenda “procurar a unanimidade” e, “da melhor forma possível, ter as mesmas formas e procedimentos”. Entretanto, ele não entende que isso seja possível para “toda a Alemanha”, mas pleiteia para que “em cada região o culto [seja] ... celebrado de forma uniforme, e que os lugares e as aldeias circunvizinhos procedessem da mesma forma como a cidade mais próxima”. No fundo, cada região maior deve decidir que ordem seguir e “ficar livre e isenta de repreensão” em relação às demais.⁵⁴ Além do argumento geográfico-cultural, ele também arrola alguns fatores de cunho, poderíamos dizer, mais missiológicos e pedagógicos para essa recomendação. A uniformidade em âmbito local é útil “por causa daqueles que ainda devem tornar-se cristãos ou ser fortalecidos” e “por causa da gente simples e da juventude, que deve e precisa ser treinada e educada diariamente na Escritura e na Palavra de Deus”. Um terceiro argumento é de cunho catequético ou pedagógico-pastoral, que é a promoção de um maior conhecimento da Escritura, que foi desleixada nos cultos papais, “reprimindo assim a fé”.⁵⁵

4.2. Num segundo momento, Lutero fala que há “três tipos [distintos] de culto ou missa”. Ele coloca essas três formas de culto lado a lado, de modo que formem uma espécie de sincronia. O primeiro

53 Sobre o papel da consciência em relação ao culto: Rainer VOLP, *Liturgik*, p. 741.

54 Martinho LUTERO, *Missa Alemã* [In: OSel., vol. 7], p. 177s.

55 Martinho LUTERO, *Missa Alemã* [In: OSel., vol. 7], p. 178.

é o culto em “latim”, trabalhado no Formulário da Missa, que ele não gostaria de ver “revogado nem modificado”. Seus argumentos são os seguintes: ele não deseja “deixar que a língua latina desapareça totalmente do culto”, e isso, por causa da “juventude”. No seu entender, é importante que esta conheça e pratique o latim ao lado do alemão e, se pudesse, aprendesse até mesmo o grego e o hebraico. Ele gostaria que essa juventude tivesse um horizonte universal⁵⁶ – hoje diríamos: internacional ou ecumênica – para que possam “ser úteis a Cristo e falar com as pessoas também no estrangeiro”. Teologicamente falando, ele fundamenta essa recomendação no relato do derramamento do Espírito Santo, o qual “concedeu toda espécie de línguas para o ministério da pregação”. No fundo, Lutero entende que o latim era a língua universal da época, utilizada em muitos lugares e por todos os que estudavam,⁵⁷ e que o culto em latim poderia contribuir para que a juventude cristã não perdesse esse horizonte mais amplo.⁵⁸

O segundo tipo de culto é o que acontece em “alemão”, no vernáculo do povo. Ele estava representado pela proposta da Missa Alemã e visava a “ser regulamentado por causa dos leigos sem instrução”, tendo a finalidade de atingir o “povo todo, no meio do qual há muitos que ainda não creem ou não são cristãos”. Vemos que novamente sua argumentação possui uma motivação basicamente missionária e pedagógica, que o leva a considerar o contexto em seus aspectos sócio-culturais e antropológicos, bem como a insistir que o

56 Frieder SCHULZ, *Der Gottesdienst bei Luther*, p. 298.

57 Cf. WA 15,36,21-43, veja Frieder SCHULZ, *Der Gottesdienst bei Luther*, p. 817, nota 85.

58 Lutero via o uso da Bíblia e das línguas usadas em âmbito secular, em especial o latim, que era a língua comum, como “avanço da pregação do evangelho para além das fronteiras da religião”. Cf. WA 19,73,32-74,21; 80,4-24; Frieder SCHULZ, *Der Gottesdienst bei Luther*, p. 816, nota 84.

culto deve servir para fins de ensino da juventude e do povo local.⁵⁹

Por fim, Lutero menciona uma “terceira forma” de culto,⁶⁰ que considera a “autêntica ordem evangélica”, que “não deveria ocorrer em praça pública no meio de toda sorte de pessoas”. Essa terceira forma, que correspondia mais ao ideal da igreja primitiva,⁶¹ estava destinada para “aqueles que querem ser cristãos sinceramente e confessam o Evangelho em palavras e ações”. Estes deveriam “inscrever-se nominalmente e reunir-se em separado numa casa qualquer para orar, ler, batizar, receber o Sacramento e praticar outras obras cristãs”. Lá se poderia “repreender, corrigir, expulsar ou excomungar ... [pessoas] segundo a regra de Cristo em Mt 18[.15-17]”. Ali 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”. Lá deveria haver um “bom catecismo abreviado sobre o Credo, os Dez mandamentos e o Pai nosso”.⁶² Por serem pessoas cristãs, “a ordem e as formas estariam estabelecidas rapidamente”. Embora fosse a forma de culto ideal, Lutero entende que ainda não dispõe de muitas pessoas e nem percebe que muitos o desejem.⁶³ Por essa razão, ele também decide limitar-se ao culto aberto em latim e alemão, focando, novamente por razões missionárias – diríamos nós hoje –, num “culto aberto para o povo, para exercitar a juventude e chamar e estimular as pessoas à

59 Martinho LUTERO, *Missa Alemã* [In: OSel., vol. 7], p. 177s.

60 Cf. WA 10/II,39,8-25.

61 Cf. At 2.42-46 (ensino dos apóstolos, culto familiar, oração, ceia, comunhão e repartir de bens) e At 5,1-6 (exercício da exortação fraterna).

62 Martinho LUTERO, *Missa Alemã* [In: OSel., vol. 7], p. 178.

63 Cf. Frieder SCHULZ, *Der Gottesdienst bei Luther*, p. 299 e 817, nota 87.

fê”, até que tal grupo de pessoas mais interessadas surja.⁶⁴ Essa forma de culto não chegou a se concretizar nos dias de Lutero, tendo sido ensaiada e concretizada apenas em torno de 1700, nas propostas de reforma da igreja elaboradas por Philip Jacob Spener em seu escrito *Pia desideria*, que inspirou o surgimento do Movimento do Pietismo protestante, existente até hoje em diversas partes do globo. Spener preconizou a formação, nas comunidades evangélicas, de pequenos “conventículos”, que denominava de *ecclesiola in ecclesia*, que eram encontros realizados em casas, em que pessoas que queriam se aprofundar na fé liam a palavra, discutiam as pregações dominicais, corrigiam-se e orientavam-se mutuamente e oravam.⁶⁵

Nesse ponto, é de absoluta importância registrar que Lutero queria ver os três modelos como legítimos e se complementando mutuamente – algo que pode ser norteador para nós hoje, inclusive. O Formulário da missa latina queria auxiliar a evitar uma “guetoização” da comunidade cristã. A Missa Alemã queria contribuir pedagógica e – assim diríamos hoje – missiologicamente para a propagação do ensino e do evangelho entre a juventude e o povo em geral. E a “terceira forma” estava destinada a quem desejava aprofundamento. Já Lutero via que uma única forma, mesmo que não tenha conseguido implantar a terceira, não atenderia todas as demandas em um só lugar. Nos dois primeiros modelos, os elementos da forma do culto são mais rígidos. Já na terceira forma eles são relativizados, para ceder lugar à palavra, à oração e à comunhão. As duas primeiras, em especial a segunda, mais públicas – tendo cada uma um determinado público em foco –

64 Martinho LUTERO, *Missa Alemã* [In: OSel., vol. 7], p. 178.

65 Para uma exposição mais ampla sobre P. J. Spener e suas propostas, veja: SCHWAMBACH, Claus. “Philip Jakob Spener – Pai do Pietismo protestante”. In: *Vox Scripturae – Revista Teológica Brasileira*, São Bento do Sul/SC, vol. 13, Nº 2, 2005, p. 3ss.

e a terceira, ocorrendo em casas particulares – um projeto piloto de Lutero que somente o Pietismo, mais tarde, passaria a concretizar. A primeira com finalidade de preservar um amplo horizonte linguístico ao lado da pregação; a segunda mais pedagógica e com finalidade de fazer o que poderíamos denominar de “missão interna” entre o povo alemão; e a terceira para edificação dos crentes e exercício do sacerdócio geral dos crentes, resgatando os pontos centrais da igreja primitiva de Atos 3 e 4. Nessa mútua complementaridade, ele queria garantir a universalidade linguística, a autenticidade da experiência religiosa gerada pela pregação no vernáculo – língua do coração do povo – e a comunhão e a ação do público mais maduro na fé, e isso, de modo que é este conjunto que dará lugar suficiente para que o evangelho encarne nos diferentes contextos de seu povo alemão (no caso, de Wittenberg). Isso significa que aquele que, hoje em dia, recorre a apenas uma das formas de culto preconizadas por Lutero lhe comete, de certa forma, injustiça. Ele via as três formas numa sincronia e sonhava com as três formas funcionando paralelamente, em sua mútua complementaridade, embora entendesse que, em seu tempo, ainda não teria condições de implantar a terceira forma.⁶⁶ Nesse sentido, concordamos com Reinar Volp, que afirmou: “Estes *três* paradigmas no Prefácio da Missa Alemã representam assim o universo de todo o moldar litúrgico, no qual o falar, o ouvir e o agir recebem, respectivamente, o seu devido peso”.

4.3. Num terceiro momento, Lutero entende que a introdução de uma Missa Alemã precisa vir acompanhada por um forte trabalho pedagógico com as crianças e a juventude, que precisam ser

66 Veja, neste ponto, as interessantes colocações de Rainer VOLP, *Liturgik*, p. 734-736.

instruídas na fé cristã desde cedo. Ele novamente defendeu a criação de um “bom catecismo, simples, singelo e acessível”, contendo os 10 mandamentos, o Credo e o Pai nosso, e, enquanto não houver um, recomendou que essa “instrução” fosse “pregada do púlpito em ocasiões determinadas ou diariamente”, devendo ser também “recitada ou lida em casa, à noite e pela manhã, para as crianças e a criadagem”, para que se faça deles cristãos.⁶⁷ Essa insistência de Lutero no caráter catequético do culto é vista por alguns pesquisadores como uma das características da Missa Alemã, o que é avaliado como uma virtude desta e, ao mesmo tempo, uma fraqueza. Virtude, porque fortaleceu a concentração do culto nos aspectos centrais da doutrina da justificação, em especial, na morte expiatória de Cristo e seu valor para as pessoas, no anúncio do evangelho da graça.⁶⁸ Fraqueza, porque essa insistência fez com que Lutero cortasse muitos elementos que lembrassem na Missa Romana – como orações, prefações, oração eucarística etc. – elementos esses que poderiam ter tornado o culto muito mais vivo e dinâmico. Ou seja, a insistência no caráter pedagógico do culto levou Lutero a reduzir o espaço da oração, do louvor e da gratidão na Missa Alemã, elementos esses que sabemos que Lutero, de forma geral, valorizava bastante.⁶⁹ A história da recepção da Missa Alemã mostra que essa ênfase mais pedagógica fez com que, de certa forma, as dimensões da “celebração”, da “festa” e da manifestação mais forte da espiritualidade, que incluem louvor, oração e gratidão mais intensamente, fossem, de certa forma, ofuscadas.⁷⁰ Por outro lado, é inegável que, com essa ênfase,

67 Martinho LUTERO, *Missa Alemã* [In: OSel., vol. 7], p. 179s.

68 Wolfgang RATZMANN, *Danken, loben und bitten*, p. 101s.

69 Wolfgang RATZMANN, *Danken, loben und bitten*, p. 96.

70 Assim Wolfgang RATZMANN, *Danken, loben und bitten*, p. 111: “Wirkungsgeschichtlich führten diese Motive zu einer ... pädagogisierenden

Lutero está empenhado em “atualizar” o “motivo principal de todo o louvor...: a saber, a vinda de Deus em Cristo, a reconciliação divina já ocorrida em Cristo”.⁷¹

4.4. Num quarto momento, Lutero apresentou diretrizes gerais para o culto, destacando que “o elemento mais importante é a pregação e o ensino da Palavra de Deus”. Para que isso aconteça, deu uma série de instruções sobre o que “pregar e ler” no “dia santo ou domingo”, bem como nos cultos matutinos das 5 ou 6 horas – considerando que lá muitos da “criadagem” participam –, nos cultos das 8 ou 9 horas e nos cultos da tarde, durante as vésperas. Sugeriu todo um conjunto de leituras do AT e NT para esses cultos. Definiu que, às segundas e terças-feiras, haveria lições em alemão sobre os mandamentos, o credo, o Pai nosso, o batismo e a ceia. Sugeriu que nas quartas-feiras se pregasse sobre Mateus e sábados sobre João. Nas quintas e sextas-feiras de manhã, deveriam ser oferecidas lições sobre as epístolas dos apóstolos e o restante do NT. Aos acadêmicos que estudam em escolas superiores, ele previa um ensino que iria além disso. Em seguida, deu sugestões em relação aos cultos diários nas cidades em que havia escola, para “exercitar os meninos e alunos [das escolas] na Bíblia”.⁷² Resumindo, Lutero ensaia, a partir de sua visão do culto como centro da vida cristã, propostas de oferta de culto enquanto anúncio da palavra que cria a fé para os mais diferentes tipos de público – da criadagem aos acadêmicos –, para as diferentes

Tendenz im Gottesdienst, die nicht nur die Feiерdimension des Gottesdienstes verdunkeln, sondern auch die liturgischen Elemente Bitte, Lob und Dank vie stärker zurückdrängen konnte, als es Luther in seiner Gottesdienstordnung beabsichtigt hätte”.

71 Wolfgang RATZMANN, *Danken, loben und bitten*, p. 102.

72 Martinho LUTERO, *Missa Alemã* [In: OSel., vol. 7], p. 181-184.

faixas etárias, com ênfase nas crianças e jovens, bem como para a instrução e a evangelização das pessoas em geral, que chama de “gente simples”.⁷³ A partir da visão do culto, ele elabora mais do que um amplo programa catequético, uma proposta educacional evangélica.

4.5. Num próximo momento, ele apresenta a ordem da Missa Alemã propriamente dita. A sua estrutura básica é bastante similar a do Formulário da Missa, mas nos detalhes ele se distancia tanto teológica quanto liturgicamente ainda mais da Missa Romana.⁷⁴ No trecho que segue, apresentamos algumas ênfases ainda não mencionadas até aqui e relevantes para a pergunta pelas “formas de culto” em Lutero:

4.5.1. Embora considerasse basicamente o uso de “vestes litúrgicas, [d]o altar e [das] velas” como sendo livre, ele propõe usá-los na Missa Alemã.

4.5.2. A música no vernáculo alemão mereceu atenção especial na Missa Alemã. Tirando a prédica em alemão, a paráfrase do Pai Nosso, a exortação que antecedia a ceia, a Missa Alemã era um culto totalmente cantado. Epístola, evangelho, palavras de Instituição, coleta (mais no começo) e coleta final, e bênção eram cantadas pelo sacerdote. O hino inicial, o *Kyrie*, os hinos entre as leituras bíblicas,

73 Esse aspecto é inclusive ressaltado nas ponderações finais da missa alemã. O objetivo desta é “ensinar a respeito da Palavra de Deus, principalmente para educar a juventude e estimular a gente simples”. Inclusive “o melhor é que o culto seja orientado para a juventude e para a gente simples” (Martinho LUTERO, *Missa Alemã* [In: OSel., vol. 7], p. 204).

74 Friedrich KALB. *Grundriss der Liturgik*, p. 32.

o Credo e os hinos para o momento da comunhão na ceia eram cantados em forma gregoriana pelo sacerdote e de hino alemão pela comunidade. Lutero preocupou-se intensivamente, portanto, com a questão musical e com a sintonia entre texto, melodia e instrumentos. Seu objetivo era de estimular o povo ao canto.⁷⁵ Seu imenso desafio consistiu em adaptar também a melodia (e não somente a letra!), anteriormente concebida para o culto latino, totalmente para contexto do texto alemão – diferente do que fez Thomas Müntzer, que simplesmente havia inserido um texto alemão na melodia do texto latino.⁷⁶ Ou seja, ele zelou para que “o texto alemão e a música herdada da tradição também [formassem] uma nova unidade estética que fosse convincente”.⁷⁷ Compreensibilidade, expressão estética e sentido linguístico e musical foram alvos que ele perseguiu ao elaborar.⁷⁸ É provável que os anos de vivência no mosteiro, bem como seus dons e sua formação musical tenham contribuído para tal. Por essa razão, apelou para o suporte musical do Cantor de Torgau, Johann Walther (1496-1570). Mesmo que Lutero tenha cortado alguns elementos da Missa Romana, como oração eucarística e oração intercessória, e que a dimensão festiva do culto tenha sofrido um pouco – como o afirmam alguns especialistas da liturgia –, pode-se dizer que essa ênfase nos hinos zela para que a dimensão festiva

75 Para uma abordagem recente e mais detalhada do papel da música e do canto na missa alemã, veja Wolfgang RATZMANN, *Danken, loben und bitten*, p. 94ss.

76 Friedrich KALB. *Grundriss der Liturgik*, p. 32s. Infelizmente, o canto gregoriano não foi bem absorvido pelos participantes da missa alemã, como o atesta a sua história (p. 32).

77 Wolfgang RATZMANN, *Danken, loben und bitten*, p. 94.

78 Frieder SCHULZ, *Der Gottesdienst bei Luther*, p. 300, com boas indicações de literatura.

não tenha sido perdida mais intensamente.⁷⁹ Inclusive no período posterior a Lutero, essa ênfase no canto levou a uma verdadeira explosão cultural da música sacra.⁸⁰

4.5.3. Na parte mais importante do culto, que é a pregação do evangelho, Lutero considerou a falta de pregadores preparados para fazê-lo e a possibilidade de abuso desse momento por parte de entusiastas e das seitas. Por isso, recomendou o uso das assim chamadas “apostilas”, que continham prédicas sobre os evangelhos para todo o ano eclesiástico.⁸¹ Quanto ao significado teológico e litúrgico da centralidade que Lutero deu à pregação, pode-se afirmar o seguinte: “Lutero trouxe a pregação de volta para a missa e a qualificou teologicamente como Palavra de Deus”.⁸² Ao fazê-lo em língua alemã, ele torna a pregação da palavra, que é o mesmo que a pregação do próprio evangelho, acessível à população, ampliando sensivelmente o espectro das pessoas que poderão ter proveito da pregação e, por conseguinte, chegar à fé ou ser fortalecidas na fé. Culto evangélico luterano é um culto da palavra – e nisso reside também sua contínua relevância ecumênica.

4.5.4. De um lado, na parte que trata da Santa Ceia, Lutero elaborou o texto com uma riqueza muito maior de detalhes em relação aos demais elementos do culto. Elaborou uma paráfrase do Pai nosso e uma exortação que antecedia as palavras de instituição e solicitou que o celebrante “siga uma formulação prescrita”, para não “confundir o povo, de modo que este nada possa aprender nem

79 Wolfgang RATZMANN, *Danken, loben und bitten*, p. 97.

80 Wolfgang RATZMANN, *Danken, loben und bitten*, p. 111.

81 Martinho LUTERO, *Missa Alemã* [In: OSel., vol. 7], p. 195.

82 Jörg NEIJENHUIS, *Luthers Deutsche Messe*, p. 13.

guardar”.⁸³ Por outro lado, em relação ao *Canon Romanum*, Lutero fez cortes violentos dos elementos que existiam entre a prédica e as palavras de instituição – cortes⁸⁴ que lhe custaram fortes críticas, em especial no contexto da pesquisa litúrgica recente.⁸⁵ Trata-se do fato de ele ter substituído uma prefação (alem. “*Präfaktion*”) pela já mencionada exortação, bem como o fato de ter deixado de fora a oração eucarística – das quais só havia ainda resquícios na Missa Romana, diga-se de passagem. Enquanto que naquela o Padre lia a missa – i. é, lia as palavras de instituição – baixinho e a comunidade ouvia a missa, Lutero eliminou isso e fez com que apenas as palavras de instituição fossem lidas em alto e bom tom, em língua alemã, para todo o público ouvir. Se na *Formula missae* as palavras de instituição ainda haviam sido introduzidas por um pronome relativo, mantendo um vínculo formal com a antiga oração da Missa Romana,⁸⁶ aqui Lutero elimina esse pronome, o que mostra a sua crítica e intenção de extrapolar a compreensão teológica da Missa Romana e de entender as palavras de instituição como anúncio, pregação. Por isso, ele introduz as palavras de instituição com um parágrafo novo, independente [sinalizando que é Cristo quem fala] e a ser cantado em tom de voz correspondente ao evangelho. O pastor deve fazer isso com a face voltada para o povo, e não com a face voltada para o altar. Tanto na linguagem verbal quanto não verbal, tanto nas palavras

83 Martinho LUTERO, *Missa Alemã* [In: OSel., vol. 7], p. 196.

84 Frieder SCHULZ, *Der Gottesdienst bei Luther*, p. 300: “Das besondere an Luthers Gestaltungsvorschlag war die Umstellung des Vaterunsers vor die Einsetzungsworte und die Entwicklung der Fürbitten aus dem Vaterunser als dem biblischen Begründungstext und Masstab alles Betens, ferner die Gestaltung der Abendmahlsvermahnung als Hinführung auf die Einsetzungsworte, den konstitutiven Kerntext des Abendmahls”.

85 Veja tópico III, abaixo, praticamente dedicado a esta controvérsia.

86 Essa oração eucarística (feita em voz baixa pelo sacerdote) incluía agradecimento, anamnese, epiclese e doxologia.

quanto nos gestos, fica assim mais do que evidente que as palavras de instituição não são, para Lutero, oração – ou oração eucarística – mas sim, basicamente pregação, anúncio em nome de Cristo. Ou seja, são *quintessência do próprio evangelho* e, portanto, pregação, *promissio*, que requer uma resposta de fé (*fides*).⁸⁷

4.5.5. Ainda na parte da ceia e sua instituição, merece registro que Lutero manteve a “elevação”, que era na Missa Romana vista pelo povo como parte central, em que o bispo elevava os elementos e a fórmula consecratória era dita, resultando na transubstanciação dos mesmos. Lutero a manteve por cuidados pastorais, mas indubitavelmente de forma bem modificada em relação à Missa Romana, pois o foco é tirado dos elementos e posto no próprio Cristo. Além disso, aquilo que poderíamos chamar de uma “elevação” evangélica tornou-se um mero elemento subordinado à pregação e à ceia, destacando a pessoa e a obra de Cristo, e não o ritual.⁸⁸

4.5.6. As reduções (cortes) que Lutero fez, de forma incipiente no Formulário da Missa e de forma mais intensa na Missa Alemã, têm sido chamadas pela pesquisa, por vezes, de processo de “elementarização”⁸⁹ das formas de culto. Lutero elementariza para

87 A observação desse dado é fundamental, porque exatamente esta relação entre “oração eucarística” e “palavras de instituição” em Lutero foram foco de uma intensa controvérsia a partir de 1997 (veja **capítulo III**, abaixo, que tratará desse assunto).

88 Frieder SCHULZ, *Der Gottesdienst bei Luther*, p. 301: “... das Wort der Predigt [ist die] ... eigentliche evangelische ‘Elevation’ ... Der leibliche Ziegericht der Elevation wurde daher nicht mehr als ‘Vor-zeigen’, sondern als ‘Hin-zeigen’ auf die uns angehende Heilstat Christi verstanden. Die Elevation war also zu einem ‘anamnetischen’ Begleitritus geworden”.

89 Sobre esse processo de elementarização, veja Rainer VOLP, *Liturgik*, p. 744s.

corrigir abusos e erros existentes, para perseguir finalidades didático-pedagógicas e até missiológicas e, por fim, por motivos profiláticos – para evitar distorções futuras por parte de oponentes.

4.5.7. De forma geral, a estrutura da Missa Alemã mostra com ainda maior clareza o caráter *dialógico* do culto: Deus fala e age através da palavra e da ceia, e nós lhe respondemos em louvor, gratidão e oração. Pregação e ceia são, em última análise, falar e agir de Deus em nosso favor – *promissio* (promissão) ou *quérigma*. Louvor, gratidão, orações são nossa resposta de *fê*.

5. Observação final sobre a contribuição de Lutero para a reforma do culto

Gostaria de concluir esta breve apresentação sobre a reforma do culto em Lutero, fazendo uso das palavras de Rainer Volp: se olhamos para o todo da contribuição de Lutero, então

“temos uma realização epocal do Reformador diante de nós. Ela não consiste apenas na libertação para o discurso [pregação] em todas as formas de culto. Apesar da predominância de problemas ligados à linguagem, ele manteve um olhar marcado por um realismo crítico voltado para o simbolismo do que acontecia de forma não-verbal, que atrapalhava a compreensão em sua época. Uma cultura de culto público sem Santa Ceia era impensável para ele. Os modelos que se complementam mutuamente (as três formas [de culto]...) são insubstituíveis também para a discussão atual. Seu empenho pela liberdade da pregação espelha a consciência da livre decisão divina em favor do ser humano no sentido do amor de Jesus: Não a metafísica do ato de falar, mas a capacidade de refletir em alto grau de responsabilidade teológica o todo [do culto] como um conjunto de conexões universais, consistia na sua intenção, ainda válida para os dias atuais”.⁹⁰

90 Rainer VOLP, *Liturgik*, p. 747.

III. O CULTO CRISTÃO ENTRE O *QUÉRIGMA* E A *EUCARISTIA* – NOTAS SOBRE AS CONTROVÉRSIAS DA PESQUISA RECENTE

Nossa abordagem sobre a reforma do culto na ótica de Lutero provavelmente será incompleta – ao menos sob o ponto de vista da pesquisa científica recente incompleta – se não considerar um importante e acalorado debate acontecido nos últimos 15 anos. Ele girou em torno da pergunta, se a perspectiva central da Santa Ceia e, por conseguinte, do culto luterano é, basicamente, “eucarística” ou “querigmática”, se é serviço humano de gratidão a Deus ou anúncio da palavra.⁹¹ Como esse debate atinge uma série de pressupostos

91 O debate foi provocado pela pesquisadora da área de história da Igreja, Dorothea Wendebourg, em sua preleção inaugural ocorrida em Tübingen, em 1997. Desencadeou acalorada discussão e críticas, pois derrubou convicções naquela época fortemente alicerçadas, principalmente entre a pesquisa litúrgica. Veja WENDEBOURG, Dorothea. „Den falschen Weg Roms zu Ende gegangen? Zur gegenwärtigen Diskussion über Martin Luthers Gottesdienstreform und ihr Verhältnis zu den Traditionen der Alten Kirche“. In: ZThK [Zeitschrift für Theologie und Kirche], Tübingen, vol. 94, 1997, p. 437-467; as reações: SCHMIDT-LAUBER, Hans Christoph. „So nicht! Zu Dorothea Wendebourgs Herausforderung der gegenwärtigen Liturgiewissenschaft“. In: *Gemeinsame Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen. Caderno 33/98, editado pela Gemeinsame Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen der EKD*, 1998, p. 15-30; KÜHN, Ulrich. „Der eucharistische Charakter des Herrenmahls“. In: *Praktische Theologie*, Tübingen, vol. 88, 1999, p. 255-268; SLENCZKA, Reinhard. „Herrenwort oder Gemeindegebet? Eine zur Klärung von dringenden Fragen notwendige Kontroverse“. In: *Kerygma und Dogma*. Göttingen, vol. 44, 1998, p. 275-284; SERAPHIM, H.-Ch. „Das Sakrament des Herrenmahls ohne Eucharistiegebet? Kritische Überlegungen zur Antrittsvorlesung von Dorothea Wendebourg in Tübingen“. In: *Anzeiger für die Seelsorge [AnzSS]*, 1999, p. 224-226; SCHULZ, Frieder. „Luther und die ‚Eucharistierung‘ des Abendmahls“. In: *Gemeinsame Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen. Caderno 33/98*, p. 15-30. Outras contribuições sobre o debate são encontradas

históricos e teológicos da interpretação de Lutero, e afeta o todo da compreensão luterana da reforma de culto medieval, precisamos dar atenção a essa discussão.

1. Lutero: consumidor ou reformador da *Missa Romana*? – O acirrado debate da pesquisa recente e suas implicações teológicas e litúrgicas

Em que medida Lutero está em continuidade com a tradição cúltico-litúrgica e teológica da Igreja Antiga e da Missa Romana medieval? O *Formulário da Missa* (1523) e a *Missa Alemã* (1526) de Lutero precisam ser vistos como superação da tradição litúrgico-teológica da *Missa Romana* e lançamento de uma nova proposta, marcada pela teologia libertadora da Reforma? Ou precisam ser vistos como versão meramente melhorada ou até mesmo como consumação da *Missa Romana*? A relação é de ruptura ou de continuidade?

É em torno dessas perguntas que despontou, na história da pesquisa de Lutero desde 1997, um debate bastante acalorado e acirrado. Essa controvérsia não abrange apenas questões puramente litúrgicas ou históricas, mas também questões teológicas absolutamente centrais. Trata-se de um embate entre duas grandes correntes de interpretação do desenvolvimento do culto na história do Ocidente e na própria Reforma. Ambas dedicam-se à análise das principais fontes, começando no NT e na Patrística do 1º século e indo até a Reforma. No entanto, elas chegam a resultados bastante diversos, tanto em relação à sua definição da essência do culto cristão, quanto

no artigo de reação de Wendebourg aos seus críticos: WENDEBOURG, Dorothea. "Noch einmal. „Den falschen Weg Roms zu Ende gegangen?“. Auseinandersetzung mit meinen Kritikern". In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Tübingen, vol. 99, 2002, p. 400-440.

em relação à avaliação do desenvolvimento da história do culto. A primeira, mais tradicional, poderia ser chamada de uma vertente de interpretação mais “kerygmática”. E a segunda, defendida fortemente na segunda metade do séc. passado pela maioria dos pesquisadores, tanto da área histórico-teológica e litúrgica, poderia ser denominada de linha de interpretação mais “eucarística”. Começaremos pela segunda.

1.1. A concepção de que Lutero levou o caminho errado de Roma teológica e liturgicamente à sua plena consumação

Essa teoria histórica é bastante difundida entre pesquisadores de liturgia a partir da segunda metade do séc. XX, e sua posição foi adotada em diversas reformas litúrgicas realizadas por igrejas europeias nas últimas décadas. Para além disso, essa visão também adquiriu, nesse período, dimensões ecumênicas, tornando-se parte de propostas ecumênicas de renovação litúrgica.⁹² Sem que tenhamos espaço para entrar em detalhes aqui, defensores dessa posição entendem, de forma geral, que a tradição da missa latina ocidental e medieval acabou se afastando, ao longo do tempo, de suas bases bíblicas e patrísticas e se constituindo como desenvolvimento teológico e litúrgico errôneo. Preconiza também que Lutero, ao elaborar suas propostas de reforma do culto, não teria conseguido perceber com profundidade os verdadeiros desenvolvimentos errôneos dessa tradição herdada, nem corrigi-los com profundidade. Hans Christoph Schmidt-Lauber, um dos principais defensores dessa

92 Exemplos: A “liturgia de Lima”, partes da proposta prévia da agenda renovada de culto da EKD na Alemanha, o “Service Book” alternativo da Igreja Anglicana etc. Cf. *Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen*, 1982.

corrente, afirma que o Reformador teria trilhado o “falso caminho de Roma” liturgicamente até o fim.⁹³ Para o teólogo anglicano Gregory Dix, Lutero é “produto” e é “vítima” da tradição cúltica herdada.⁹⁴ Nessa mesma linha, também Jörg Neijenhuis afirma que hoje existe um amplo “consenso” da pesquisa nessa questão, que poderia ser assim resumido:

“Martinho Lutero trilhou, em sua reforma da Santa Ceia, o caminho ocidental-latino errado de modo consequente até o final, pelo fato de ele ter concentrado a reforma totalmente nas *verba testamenti* [palavras de instituição]. Este caminho ocidental-latino, também denominado de caminho de Roma, havia conduzido à concepção da missa como um ‘sacrifício’, no qual a igreja assume o autossacrifício de Cristo para si e o repete. Certamente Lutero reformou a missa ao abolir o sacrifício da missa [missa sacrificial], mas ele não corrigiu a causa do desenvolvimento errôneo, a interpretação teológica das *verba sacramenti* como palavras de instituição e de transformação [dos elementos]. Ao fazer isso, Lutero não apenas permaneceu dentro da tradição latina, mas também conduziu a fixação teológica desta em cima das *verba testamenti* ao seu ápice. ... Lutero – infelizmente! – não conseguiu restabelecer a oração eucarística da igreja antiga, porque ele simplesmente não a conhecia”.⁹⁵

O centro da controvérsia reside, como se percebe, na avaliação teológica das *verba testamenti* – das palavras de instituição da Santa

93 Hans Christoph SCHMIDT-LAUBER. *Die Eucharistie als Entfaltung der Verba Testamenti*. 1957, p. 229: “[Die Reformation ist] paradoxerweise liturgisch den Weg Roms zu Ende [gegangen]”. Veja Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 437ss, onde a autora menciona diversos outros autores que pensam na mesma direção. Obs.: Todas as citações de obras alemãs feitas doravante no corpo deste artigo serão feitas em língua portuguesa, sendo a tradução do próprio autor.

94 Apud Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 438.

95 NEIJENHUIS, Jörg. „Luthers Deutsche Messe als Ermöglichung des Eucharistiegebets. Eine Auseinandersetzung mit Dorothea Wendebourgs Beitrag: Den falschen Weg Roms zu Ende gegangen?“. In: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*. Göttingen, nr. 38, 1999, p. 9 [trad.: CS]. Segundo o autor, esse consenso perpassa as confissões religiosas e é defendido por pesquisadores luteranos, católico-romanos e anglicanos.

Ceia.

Para os defensores desse “consenso”, o caminho errôneo trilhado pela tradição litúrgico-teológica ocidental e que culminou no *Canon Romanum* – ou parte da ceia da *Missa Romana* – reside, mais especificamente, no fato de que o culto cristão tenha deixado de ser, em seu centro, uma “atualização cúllica da história de Jesus Cristo, em especial de seu sacrifício/sua oferta na cruz [alem.: “*Kreuzesopfer*”], através da ação de gratidão da igreja”, ou seja, deixou de ser, em sua essência básica, “eucaristia”.⁹⁶ Pois desde o princípio o culto cristão, em especial a Santa Ceia, outra coisa não era do que *eucaristia*, mas isso infelizmente se perdeu mais e mais no Ocidente.⁹⁷ Em lugar da “presença atual da oferta sacrificial da cruz” [alem. “*Aktualpräsenz des Kreuzesopfers*”], existente no NT e na Igreja Antiga, teria surgido nesse desenvolvimento errôneo até a Idade Média, a “presença real do corpo e do sangue de Jesus Cristo”, que culminou com o dogma da *transsubstanciação* e com o elemento litúrgico da *elevação* dos elementos da ceia. E em lugar da “oferta de gratidão da igreja” [alem.: “*Dankopfer*”], entendida pela Igreja Antiga como “atualização cúllica do sacrifício de Cristo” na forma de uma “ação de gratidão e recordação da Igreja” [alem.: “*Dank- und Gedenkaktion der Kirche*”] e, nesta forma, como *sacrifício dela*, da igreja, a Deus, teria surgido na Idade Média o “sacrifício da missa” como apresentação do corpo de Cristo, presente de forma real na ceia.

96 Conforme Dorothea WENDEBOURG, *Noch einmal*, p. 402: “der Gottesdienst [hat] aufgehört ..., in seinem Zentrum kultische Vergegenwärtigung der Geschichte Jesu Christi, insbesondere seines Kreuzesopfers, im Dankhandeln der Kirche zu sein, ‘Eucharistia’”.

97 A intenção principal deste grupo de pesquisadores é, conforme o autor, a de tentar resgatar a oração eucarística da igreja antiga, tentar integrá-la com a teologia da Reforma e, por fim, reintroduzi-la nas agendas de culto evangélicas – Jörg NEIJENHUIS, *Luthers Deutsche Messe*, p. 9.

Assim, aconteceu que não se via mais a ação de gratidão memorial da igreja como sendo aquela que efetuava a presença cúlrica do sacrifício de Cristo, mas se entendia que o próprio corpo de Cristo estava presente de forma real nos elementos transubstanciados da ceia, razão pela qual a missa ou ceia passou praticamente a ser vista como repetição do sacrifício de Cristo.

Seguindo ainda essa teoria, Lutero até reconheceu corretamente um dos problemas desse tipo de concepção da Missa Romana e, em especial da ceia, como repetição atualizante do sacrifício de Cristo, e se empenhou na eliminação dessa aberração em seus formulários de culto e em muitas de suas declarações. Entretanto, ao fazer isso, Lutero combateu apenas um sintoma do verdadeiro problema. Este residia no fato de que também Lutero, infelizmente, não desenvolveu a concepção de uma presença de Cristo no culto e na ceia no sentido de uma “presença cúlrica do sacrifício da cruz” que se expressa na “ação de gratidão da igreja a Deus”. Ele não resgatou a compreensão neotestamentária e patrística mais antiga. E esse fato é visto como um déficit da *Missa Romana* e do desenvolvimento histórico da própria missa ocidental, que também Lutero não reconheceu e nem corrigiu. Prova disso, segundo os defensores dessa teoria, é que Lutero partilhou com a tradição a compreensão da presença real de Cristo, embora rejeitasse a ideia de que o sacramento do altar fosse um “sacrifício”. Com isso, Lutero, no fundo, rejeitou e degradou qualquer papel de “ofertório” [alem.: “*Darbringung*”) à igreja, concebendo a igreja apenas como alguém que *sofre* o agir de Deus (passivamente), mas não mais como alguém que oferece um serviço a Deus (ativamente) – ou seja, que *presta* culto a Deus.

A razão principal desse desenvolvimento errôneo do culto ocidental reside, segundo os defensores dessa concepção, em

uma interpretação errônea das “palavras de instituição” (*verba institutiones*) da ceia, que teria se instalado de forma crescente na igreja ocidental, à qual Lutero não apenas teria aderido, mas também a desenvolvido até o fim e consumado, tanto sob o ponto de vista teológico quanto litúrgico. E isso ele teria feito ao entender as palavras de instituição teologicamente do mesmo modo como a igreja romana, como *palavras de consecração* (*verba consecrationis*). Lutero combateu a ideia do sacramento do altar como sacrifício – nisso ele estava certo –, mas concordou com a tradição que herdou, de que as palavras de instituição são palavras de consecração – e isso estaria errado. Que ele não partilhava do dogma da transubstanciação, mas falava de uma presença real não muda o fato de que sua visão básica sobre as palavras de instituição é a de que ali acontece uma forma de *consecração*. Dessa forma, teológica e liturgicamente, ele não deixou mais nenhum papel para a “oração de gratidão” (oração eucarística) da igreja, que tinha na Igreja Antiga o papel de constituir a “atualização [ou presencialização] de Cristo” na ceia. Ele acabou banindo a perspectiva eucarística, a perspectiva da ação de “gratidão” da igreja do centro da Santa Ceia e do próprio culto. Prova disso é que, em seu “Formulário da Missa” e na “Missa Alemã”, ele deixa o “ofertório” e o “canon” praticamente caírem por terra e reduz a assim chamada “prefação” a um mínimo, quando não eliminada. A única coisa que ele deixa ainda são as “palavras de instituição” e a própria Santa Ceia. Ele tornou-se assim, resumindo, o executor cabal dos desenvolvimentos errôneos da tradição latina e medieval de culto.⁹⁸

98 Todas as citações provêm de Dorothea WENDEBOURG, *Noch einmal*, p. 402-403. Para uma exposição detalhada e bem documentada do assunto – tanto em termos de fontes quanto em termos de apresentação de representantes da pesquisa –, veja Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 437ss.

1.2. A concepção de que Lutero, em continuidade e crítica à tradição, contribuiu para a reforma teológica e litúrgica do culto cristão

Os defensores recentes dessa concepção mais “querigmática” do culto evangélico retomam e aprofundam, na verdade, os principais resultados de pesquisas mais antigas⁹⁹ que haviam sido fortemente relativizados na segunda metade do séc. XX. Como o modelo “eucarístico” de interpretação havia sofrido ampla recepção por adeptos da renovação litúrgica e amplamente adotado em muitas ordens e livros de culto em igrejas evangélicas na Europa e em outros países, além de muitos círculos ecumênicos, a retomada de uma posição querigmática resultou em intensos debates e críticas.

Vamos nos limitar a apresentar a argumentação da historiadora Dorothea Wendebourg, que fez a abordagem mais abrangente a esse respeito, tendo sido também a mais criticada.¹⁰⁰ A partir de uma nova análise das fontes, passando pelo NT, pela Patrística, Idade Média e Reforma, ela elabora um ataque frontal à teoria histórica que culminou, segundo ela, com a “eucaristização” [alem.: “*Eucharistisierung*”] do culto cristão. As principais teses defendidas por ela são as seguintes: a) O “desenvolvimento ocidental [do culto

Wendebourg se reporta criticamente, em especial, à posição de Schmidt-Lauber.

99 Para um panorama da pesquisa, veja: Frieder SCHULZ, *Der Gottesdienst bei Luther*, p. 297ss.

100 Um resumo da posição dessa historiadora da igreja, bem como uma síntese das principais críticas que recebeu e uma exposição detalhada de sua defesa, encontra-se em: Dorothea WENDEBOURG, *Noch einmal*, p. 400-440. Seus dois artigos (*Den falschen Weg zu Rom* e *Noch einmal*) representam um ótimo resumo dos embates havidos, com enfoque para a análise dos documentos históricos. Já Reinhard SLENCZKA, *Herrenwort oder Gemeindegebet?* trabalha mais as questões sistemático-teológicas do embate.

precisa] ser avaliado como o desenrolar correto daquilo que a Santa Ceia era desde o começo na Igreja, que se encontrava na tradição sinótico-paulina”;¹⁰¹ b) A crescente “diferenciação litúrgico-teológica entre a gratidão da comunidade [de um lado] e a palavra de Deus” de outro lado, que se fez perceptível ao longo desse desenvolvimento, “fez juz ao fato de que a presença corporal de Cristo se deve a sua autopresencialização [alem.: “*Selbstvergegenwärtigung*”]” na ceia e no culto, não sendo, portanto, um efeito da oração eucarística memorativa da comunidade;¹⁰² c) A conclusão desse desenvolvimento “em Wittenberg [faz juz] ao fato de que esta autopresencialização [de Jesus Cristo] é uma dádiva”.¹⁰³ Essas teses centrais foram desenvolvidas por meio da seguinte argumentação, resumida no trecho que segue:

1.2.1. Avaliação histórico-crítica da trajetória teológica e litúrgica da missa latina

Em relação aos tópicos a) e b), acima, Wendebourg defende as seguintes teses, que procura comprovar numa nova análise histórica das diversas fontes,¹⁰⁴ sendo que ela centraliza suas análises no

101 Dorothea WENDEBOURG, *Noch einmal*, p. 403.

102 Op. cit., p. 403.

103 Op. cit., p. 403. “Weit entfernt davon, ein falscher Weg gewesen zu sein, muss diese westliche Entwicklung als sachgerechte Entfaltung dessen gelten, was das Abendmahl der in synoptisch-paulinischer Tradition stehenden Kirche von Anfang an war. Die sich hier vollziehende liturgisch-theologische Entdifferenzierung von Dank der Gemeinde und Wort Gottes trug der Tatsache Rechnung, dass die leibliche Gegenwart Christi sich seiner Selbstvergegenwärtigung verdankt, die Weiterentwicklung dieser Tradition in Wittenberg der Tatsache, dass diese Selbstvergegenwärtigung Gabe ist”.

104 Veja o detalhamento da análise em Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 441ss. Entre as fontes analisadas, encontram-se: Didaqué; *Acta Johannis* (apócrifo); *Acta Thomae* (apócrifo), *I Apologia* de Justino, o Mártir (2º séc.); *Traditio Apostolica* de Hipólito de Roma (3º séc.); Liturgia do oeste

elemento principal, a partir do qual o culto é entendido de uma outra forma, a saber, o papel das palavras de instituição da Santa Ceia.

1.2.1.1. Não é possível comprovar ainda que as “palavras de instituição” faziam parte, já desde os primórdios da igreja cristã, da principal celebração da igreja, que era a ceia. Justino, o Mártir, em sua primeira Apologia (2º séc.), arrola os elementos do culto, mas menciona apenas a existência de uma oração de gratidão sobre o pão e o vinho como algo que vêm antes da ceia. Depois do NT, o primeiro testemunho firme que se encontra para o uso das palavras de instituição como parte da cerimônia da Santa Ceia é a *Traditio Apostolica* de Hipólito de Roma (3º séc.). Esse também é o caso para Cipriano de Cartago. Afora isso, praticamente não há como comprovar que as palavras de instituição foram recitadas antes da ceia nas igrejas cristãs antes do 4º séc.¹⁰⁵

1.2.1.2. A partir do 4º séc. é possível documentar que as palavras de instituição faziam parte da liturgia da Santa Ceia em praticamente todas as regiões da cristandade.¹⁰⁶

1.2.1.3. É possível comprovar com clareza que as palavras de instituição passaram a ser entendidas em sentido de “consecração” (consagração)¹⁰⁷, ou seja, como “tendo o papel de presencializar [tornar presente] de forma sacramental o corpo e o sangue de Cristo em ligação com o pão e o vinho”, a partir dos Pais da Igreja Ambrósio

sírio, da igreja de Odessa (3º séc.); Ambrósio (4. séc.); Crisóstomo (4º séc.)

105 Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 441-443.

106 Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 443.

107 A autora usa o termo “consecração” em sentido amplo e mais aberto, e não ainda vinculado à teoria da transubstanciação ou outra – op. cit., p. 443.

e Crisóstomo, no 4º séc.¹⁰⁸

1.2.1.4. Mesmo que as palavras de instituição da ceia tenham sido recitadas apenas em época tão tardia (3-4º séc.) como parte da liturgia da ceia, e tenham sido entendidas somente no 4º séc. em sentido consecratório, esse desenvolvimento não pode ser visto como “impróprio” ou até errôneo, como o afirmam defensores de uma visão “eucaristizante” do culto. O contrário é o que vale: elas são a “expressão litúrgica e teológica” mais adequada daquilo que “já sempre havia determinado a celebração da ceia na igreja [primitiva] que se encontrava dentro da tradição sinótico-paulina” e que já estava dado desde o começo. Ao dar esses dois passos, a igreja cristã do 4º séc. expressou liturgicamente sua compreensão teológica da tradição sinótico-paulina sobre a ceia.¹⁰⁹ Ela presta contas teologicamente sobre o que crê e expressa liturgicamente o que representa o fundamento da comunidade cristã. Decisivo é que nessas “inovações” ela conseguiu formular teológica e liturgicamente o fato de que, para os Sinóticos, para Paulo, bem como para diversos Pais da Igreja, a Santa Ceia sempre foi identificada com o corpo e o sangue de Cristo, mesmo que não estes tivessem recitado as palavras de instituição antes da ceia ou até entendido essa identificação entre corpo e sangue de Cristo e pão e vinho da ceia em sentido de consecração. Desde o começo da história cristã, não há provas textuais nos Pais da Igreja de que tenha havido alguma dúvida que

108 Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 443.

109 Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 444; “Was immer schon selbstverständlich vorausgesetzt war, wird jetzt liturgisch explizit.” (p. 445). Para Wendebourg, parece que assim como aconteceu com os credos antigos na questão trinitária e cristológica, que fixaram por escrito a compreensão das Escrituras, também ocorreu neste mesmo período com o culto.

pão e vinho são corpo e sangue de Cristo, antes, os Pais remetiam sempre para as palavras do próprio Jesus em sua compreensão de pão e vinho.¹¹⁰

1.2.1.5. É importante registrar que essas palavras de instituição são recitadas, nos textos mais antigos, de *forma integrada numa oração de gratidão*¹¹¹ (oração eucarística) que antecede a distribuição da ceia. Ao fazer isso, a comunidade “legitima sua ação presente através da retrospectiva do ponto normativo de seus primórdios”.¹¹²

1.2.1.6. Em relação ao surgimento da noção da consecração dos elementos, Wendebourg aponta para a significativa diferença de compreensão das palavras de instituição existente entre Justino, o Mártir (2º séc.) e, posteriormente, Ambrósio e Crisóstomo (4º séc.). Justino ainda entende que a identificação do pão e do vinho com o corpo e o sangue de Cristo acontece de uma forma parecida com o

110 Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 444s (com diversas provas textuais). Em especial, a autora remete para algumas passagens de Inácio de Antioquia, o assim chamado Pseudo-hipólito, Ireneu de Lyon e Justino, o Mártir (1ª Apologia).

111 Cf. o texto da *Traditio Apostolica*: “Nós te agradecemos, Deus, através de teu amado servo Jesus Cristo, que tu enviaste no fim dos tempos a nós como salvador..., o qual, concebido, tornou-se carne..., que, ao se entregar voluntariamente ao sofrimento, tomou o pão...” (Trad. Ap. 4: “*Gratias tibi referimus deus, per dilectum puerum tuum Jesum Christum, quem in ultimis temporibus misisti nobis salvatorem... quique in útero habitus incarnatus est... Qui cumque traderetur voluntariae passioni... accipens panem...*” – apud Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 446). O mesmo ocorre na Liturgia Clementina: “... Te dizemos graças, Deus onipotente, e cumprimos o seu [i.é, de Cristo] mandamento. Pois na noite, em que foi traído, ele tomou o pão ... e elevou seus olhos para ti, seu Deus e pai, e o partiu, deu aos discípulos e disse...” – Constant. Ap. Ap. VIII 12,35, apud Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 446, trad.: CS.

112 Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 447.

próprio evento da encarnação, pelo fato de que, seguindo o exemplo do próprio Cristo, sobre os alimentos pão e o vinho é pronunciada uma *oração de gratidão* a Deus (τροφή ευχαριστηθεῖσα - alimento sobre o qual se agradeceu). É no contexto dessa oração que, por assim dizer, os elementos passam a ser corpo e sangue de Cristo. Essa oração – ευχαριστία – na concepção de Justino, retoma uma série de tradições vétero-testamentárias, tais como a recordação de gratidão dos Salmos, o louvor memorial da liturgia do *Passah*, o louvor das orações de mesa (*Berachah*), que são tradições que, na forma da oração, tornam os grandes feitos passados de Deus presentes aos que oram.¹¹³ Já nos textos do 4º séc., em especial de Ambrósio e Crisóstomo, as palavras de instituição não são mais mencionadas no contexto de uma oração (ευχαριστία) da comunidade unida a Cristo, mas sim, recitadas de forma mais independente, como palavras do próprio Cristo, dirigidas à comunidade celebrante e perante esta pelo Bispo.¹¹⁴ Torna-se cada vez mais comum, a partir do 4º séc., uma espécie de “deslocamento” na compreensão, que se afasta da ideia de que pão e vinho se tornam corpo e sangue de Cristo através da *oração eucarística* e que passa a conferir às próprias palavras de

113 Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 451.

114 “Não mais a oração de gratidão da igreja – unida com Cristo –, mas a palavra de Cristo, não mais o voltar-se em louvor e rememoração da comunidade celebrante para Deus, mas o seu agir em favor dos celebrantes e perante estes é que doravante deve fazer surgir a presença de Cristo” – Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 451. A citação mais importante é extraída de Ambrósio: “Tudo o que foi dito anteriormente, é dito pelo Bispo: A Deus é dado o louvor, é pronunciada uma oração, é feita uma intercessão pelo povo, pelos governantes e pelos restantes. Mas na medida em que o momento de realizar o digníssimo sacramento se aproxima, o Bispo não usa mais suas próprias palavras, mas usa as palavras de Cristo. Portanto, é a palavra de Cristo que opera este sacramento”. (De sacr. 4,14 – abud Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 451, trad.: CS – trecho final em latim: “... Ergo sermo Christi hoc conficit sacramentum”).

instituição de Cristo, ao serem recitadas pelo celebrante, este “efeito operativo” de efetuar com que água e vinho sejam corpo e sangue de Cristo. É a partir disso que se desenvolve a interpretação teológica das palavras da instituição como *palavras de consecração*.¹¹⁵ Começa-se a atribuir a elas, pelo agir do Espírito Santo, o efeito da transformação do corpo e do sangue de Cristo. A partir do ano 400, isso foi expresso liturgicamente mediante a introdução da “epiclese da transformação”,¹¹⁶ bem como mediante a distinção clara entre o “agir de Deus e o agir da igreja na celebração da ceia”, os quais “não são separados, e definidos como sendo dois procedimentos distintos um do outro”. Ou seja, aconteceu um “processo de diferenciação” clara entre ambos.¹¹⁷

1.2.1.7. Esse “processo de diferenciação” ou o referido “deslocamento” das palavras de instituição da ceia, da *oração eucarística* para a *alocução* do celebrante – que é avaliado pela corrente de interpretação eucarística como “reducionismo”, como perda “da compreensão holística” da oração eucarística, como “afastamento litúrgico-teológico” da igreja cristã de suas “raízes judaicas” em direção a uma compreensão helenizante – precisa ser avaliado, conforme Wendebourg, de forma bem diferente. Deve ser avaliado como *reconhecimento mais amadurecido da igreja cristã*, de que a oração eucarística, entendida nos moldes da tradição judaica, como no caso de Justino e da tradição patrística mais antiga, não é a forma mais adequada para expressar com profundidade o mistério

115 Cf. Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 447-450, incluindo uma breve abordagem da complexa discussão existente entre os historiadores e a bibliografia correspondente.

116 Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 451.

117 Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 453.

do que ocorre quando Jesus diz em relação ao pão e ao vinho: “isto é meu corpo” e “isto é meu sangue”. É reconhecimento de que esse evento, instaurado pelas palavras de instituição, mediante o qual pão e vinho são corpo e sangue de Cristo, *não é*, como nas orações judaicas, mera e simples atualização dos grandes feitos passados de Deus, tornados presentes na oração de gratidão e memorial do povo de Deus. É reconhecimento de que o que ocorre com o recitar das palavras de instituição extrapola, teologicamente falando, aquilo que a oração eucarística influenciada pela tradição judaica é capaz de expressar. Essa oração eucarística *não é* capaz de operar mais do que uma espécie de presença memorial, e não uma *presença real* de Cristo no pão e no vinho. Ela expressa uma mera representação ou atualização cúllica do evento salvífico da paixão e da morte de Cristo, mas não é capaz de expressar a própria presença do Cristo enquanto Senhor morto e ressurreto de sua igreja. Surge assim a convicção de que tal presença real de Cristo precisa ser operada por uma “ação divina” ou por uma “palavra” divina – as palavras de instituição do próprio Cristo, entendidas como palavras do Deus criador do nada.¹¹⁸

118 Wendebourg aponta aqui para a compreensão do Bispo Ambrósio de Milão. Ele via claramente que a palavra divina, que faz com que pão e vinho sejam corpo e sangue de Cristo, são justamente as “palavras de instituição” anunciadas por Cristo. Ambrósio escreve: “... qual é a palavra de Cristo [que efetua o sacramento]? Justamente aquela, através da qual tudo foi criado... Ele falou, e aconteceu” – veja a citação completa: “*Qui est sermo Christi? Nempe is quo facta sunt omnia. Iussit dominus, factum est caelum; iussit dominus, facta est terra... Vides ergo, quam operatorius sermos it Christi. Si ergo tanta vis est in sermone domini Iesu, ut inciperent esse, quae non erant, quanto magis operatorius est, ut sint, quae erant, et in aliud commutentur. Caelum non erat, mare non erat, terra non erat, sed audi dicentem David: ‘Impse dixit et facta sunt, ipse mandavit et creata sunt’. Ergo tibi ut respondeam, non erat corpus Christi ante consecrationem, sed post consecrationem dico tibi quod iam corpus est Christi. Ipse dixit et factum est, ipse dixit et creatum est*” (De sacr. 4,4,15f – abud Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 456s, grifo nosso!). Wendebourg conclui: “Das heist, das im Abendmahl laut werdende

E é nesse contexto que a oração eucarística vai sendo primeiramente reinterpretada pelos Pais do séc. 4, passando a ser entendida como oração de “invocação” pelo agir de Deus na ceia e, depois, abolida, cedendo lugar às palavras de instituição. Isso se expressou na substituição da oração eucarística original por uma “epiclese”, que mais tarde, acabou se tornando numa “epiclese de transformação” (ou transubstanciação) dos elementos, mediante uso das palavras de instituição e entendidas como palavras de *consecração*.¹¹⁹

1.2.1.8. Essa intervenção da igreja ocidental¹²⁰ no séc. 4 não foi errônea, mas sim, “explicitação de conteúdo adequada” em relação àquilo que “a Santa Ceia representava para a igreja que se encontrava na esteira da tradição sinótico-paulina”.¹²¹ O desenvolvimento teológico e litúrgico do ocidente precisa ser entendido sob este pano de fundo: “A expressão ‘Tomai! Isto é meu corpo, meu sangue’ é, por assim dizer, a energia abscôndita, da qual todo o processo histórico-litúrgico com suas diferentes formas e etapas se alimentou, bem como a sua crescente explicação teológica”.¹²²

1.2.2. Avaliação histórico-teológica das reformas feitas por Lutero no culto

Num segundo momento, Wendebourg analisa o programa

Wort Christi ist kein anderes als das schöpferische Gotteswort, das alles, was ist, ins Sein gebracht hat” (ibid, p. 475).

119 Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 453s.

120 Wendebourg entende por tradição de culto ocidental – ao menos aquela que se desenvolve a partir do 4º séc. – , de forma geral, aquela que tem a *missa romana* como liturgia e Ambrósio de Milão como referencial teológico (ibid, p. 457).

121 Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 457.

122 Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 457.

de reforma do culto desenvolvido por Lutero, considerando, em especial, o Formulário da Missa (1523) e a Missa Alemã (1526). Seria realmente o culto luterano a *versão consumada* da tradição ocidental, que tem – dito de forma generalizante e superficial – como referencial litúrgico a *Missa Romana* e como referencial teológico a compreensão de Ambrósio de Milão? Wendebourg nega o fato e desenvolve aqui as seguintes teses:

1.2.2.1. Não há dúvida alguma de que Lutero, ao elaborar suas reformas do culto, encontra-se “no tópico central da avaliação das *verba institutionis* em continuidade litúrgica e teológica com a herança latina que encontrou”. Também ele compreendia as palavras de instituição da ceia recitadas no culto como palavras de Cristo, entendidas como “palavra eficaz e criadora de Deus” no sentido de Ambrósio de Milão, através da qual “Cristo se faz presente corporalmente na ligação com o pão e o vinho”. Essa convicção pode ser encontrada em todas as fases de sua atividade reformatória.¹²³

1.2.2.2. Entretanto, sob o ponto de vista teológico e litúrgico, Lutero foi ainda mais longe que o *Canon Romanus* (parte da ceia da Missa Romana). Se naquele a oração eucarística já havia sido reduzida ou até sufocada por um “prefácio”, Lutero a reduziu ainda mais no Formulário da Missa (1523) e a eliminou por completo na Missa Alemã (1526). Se no *Canon Romanus* as palavras de instituição ainda permaneciam vinculadas à oração que as antecedia, Lutero as formula como *grandeza independente* tanto no Formulário da Missa

123 Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 458. Ela aponta para as seguintes provas textuais: Sermão sobre a ceia (1520) WA 6,359,5s.19s; 365,16s; Da ceia de Cristo. Confissão (1528) WA 26,282,39-283,6 (paralelização de consecração e palavra criadora de Deus); Catecismo Maior.

(mediante introdução litúrgica de uma pausa antes da recitação e mediante a variação do tom de voz) quanto na Missa Alemã (mediante escolha de tonalidade de voz correspondente à leitura do evangelho e, gramaticalmente, mediante introdução de novo parágrafo). Ou seja, ele faz com que as palavras de instituição apareçam como *relato* de instituição por Jesus e, ao mesmo tempo, seguindo o NT, como “palavras de Cristo, dirigidas a seus ouvintes – antigos e atuais...”. De um lado, Lutero assume a tradição e, de outro lado, a modifica de forma decisiva e nova, e isso por abordá-la criticamente, a partir do cerne de suas convicções reformatórias.¹²⁴

1.2.2.3. A “diferença decisiva em meio a toda continuidade reside no fato de que Lutero não apenas define as *verba institutionis* recitadas na Santa Ceia de acordo com a tradição latina, como palavras de Cristo pronunciadas no aqui e no agora, mas como anúncio querigmático de Cristo para a comunidade celebrante no presente”.¹²⁵ Ou seja, enquanto que a tradição latina focava as palavras de instituição nos elementos pão e vinho, Lutero foca no elemento da *pregação* para a comunidade. Para ele, elas não possuem um fim em si mesmas, que seria meramente o de destacar a centralidade do ato da transubstanciação, como era o caso do *Canon Romanus*, mas sim, tem um fim *querigmático para a comunidade*. Lutero reconheceu e corrigiu o reducionismo da Missa Romana. Para ele, as palavras da instituição são, primariamente, “palavras vivas de Cristo”.¹²⁶ São vivas por se dirigirem de forma imediata ao participante do culto. Através delas Cristo diz “a ti e a todos: ‘este é o meu sangue..., por

124 Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 460ss.

125 Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 460ss.

126 Sermão sobre o Novo Testamento e a missa (1520) WA 6,361,9.

meio do qual eu te concedo perdão de todos os pecados e a vida eterna””.¹²⁷ As palavras da instituição são, portanto, “pregação da graça de Deus” e síntese do próprio evangelho.¹²⁸ É por essa razão que devem ser recitadas, quanto à tonalidade de voz, como *evangelho*, em alto e bom tom e linguagem compreensível. Pois somente assim seu caráter de anúncio à comunidade [alem.: “*Anrede*”] pode ser ouvido e também crido. Isso significa, na prática, que a pregação, que é o anúncio do perdão e da vida eterna na pessoa e na obra de Cristo, adquire na Santa Ceia, para Lutero, uma forma bem específica, a saber, que ela aparece aqui “vinculada com a autodoação corporal de Cristo nos sinais visíveis do pão e do vinho”.¹²⁹

1.2.2.4. Lutero entende que as *palavras da instituição* possuem tripla função: a) em relação aos elementos, elas são *palavras de consecração* proferidas pelo próprio Cristo, cuja palavra é criadora e que efetua com que pão e vinho sejam veículos de sua própria autodoação salvífica na morte e na ressurreição em forma corpórea; b) em relação à comunidade, que havia sido desleixada pelo *Canon Romanum*, elas são *anúncio, proclamação do evangelho*. Dessa forma, enquanto palavras de consecração elas são, a rigor, colocadas a serviço da pregação da salvação.¹³⁰ Essa pregação tem como alvo a

127 Sermão sobre o Novo Testamento e a missa (1520) WA 6,360,22-24.

128 Sermão sobre o Novo Testamento e a missa (1520) WA 6,374,6. Lutero pode dizer que as palavras de instituição são o resumo do próprio evangelho (WA 6,374,4s; WA 8,447,4s etc).

129 Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 461 (com provas textuais).

130 Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 461. “[Christus ist] dir da, wenn er sein wort dazu tut und bindet sich damit an und spricht: Hier sollst du mich finden” – WA 23,151,14s; veja WA 18,204,7s: “... zum Sacrament gehen und trost holen, Nicht am brod und weyn, Nicht am leybe und blut Christi, sondern am wort, das ym Sacrament myr den leyb und blut Christi alls fur mich gegeben und vergossen darbeit, schenckt und gibt”.

acolhida em fé, que se concretiza na Santa Ceia na forma específica do comer e beber com fé; c) Ao serem proclamadas e recitadas antes da distribuição dos elementos, as palavras de instituição são, por fim, *palavras de distribuição* para a comunhão da ceia. Isso é perceptível de modo especial na Missa Alemã, na qual Lutero faz com que, após as palavras de instituição relativas ao corpo de Cristo, o pão seja imediatamente distribuído e, após as palavras de instituição relativas ao sangue da nova aliança, o vinho seja imediatamente distribuído.

1.2.2.5. Mesmo que Lutero esteja em continuidade com a tradição latina em relação à sua compreensão das palavras de instituição como palavras de consecração, ele *corrige e supera essa tradição litúrgico-teológica* a partir do centro da Reforma. Isso se mostra claramente em quatro aspectos:

a) Lutero assume a diferenciação ou distinção herdada entre *ação de Deus* e *ação da igreja*, dada com a compreensão das palavras da instituição como *palavras de consecração*. Isso define a igreja cristã primariamente como sendo aquela que *recebe* a obra de Deus. No entanto, ele também critica e supera a tradição do *Canon Romanum*, que havia reduzido por demais o significado das palavras de instituição ao seu papel consecratório, ao valorizar o papel de *pregação/anúncio do evangelho* dessas palavras, reconcebendo-as como “palavras vivas de Cristo”. No fundo, as palavras de instituição e a Missa Romana praticamente anularam essa função.

b) Ao compreender as palavras de instituição como evangelho, palavra viva dirigida à comunidade, palavras de pregação e de distribuição da ceia, Lutero resgata a dimensão da *comunhão da comunidade* como elemento imprescindível da ceia e do culto cristão. A comunidade e sua comunhão não são um tipo de apêndice irrelevante do culto,

como era o caso da liturgia romana. Para Lutero, a ceia e o culto têm seu alvo nela e não são possíveis sem ela – ficam excluídos, assim, cultos sem a presença da comunidade. Justamente a Missa Alemã mostra que toda a liturgia caminha em direção à refeição de comunhão da comunidade na ceia do Senhor. A participação da comunidade que recebe a ceia em comunhão adquire um caráter litúrgico e teológico central.

c) Ao definir as palavras de instituição da ceia com “palavras vivas de Cristo”, Lutero também acaba definindo em qual sentido se pode e deve falar da presença de Jesus Cristo, a saber, no sentido de uma “presença real”, estando a “presença corporal de sua pessoa” em destaque. Cristo mesmo está presente no sacramento, sendo que essa sua presença é uma “presença que visa a autodoação”. Na Santa Ceia, que perfaz o centro do culto, ocorre uma “atualização do sofrimento e da morte de Cristo” para com os que a recebem, mas não na forma da repetição de um sacrifício – como era o caso do *Canon Romanum* – mas na forma da “distribuição” dos elementos.

d) Ao definir as palavras de instituição como anúncio e pregação do evangelho e distinguir entre ação de Deus e da igreja no Formulário da Missa e, em especial, na Missa Alemã, Lutero também aponta qual é o lugar correto do *louvor* e da gratidão na comunidade cristã. Primariamente, eles não fazem parte da ação, mas da *reação* da comunidade ao agir redentor de Deus, no culto e na ceia.¹³¹ Eles têm caráter de *resposta*. Em *De captivitate babylonica ecclesiae* Lutero afirmou: “Aqueles dois não devem ser misturados, missa e oração..., pois um deles vem de Deus para nós..., o outro procede da nossa fé

131 Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 463-565. Veja WA 6,231,5-8 e 368,8-10.

em direção a Deus... Aquele desce, este ascende”.¹³²

1.2.2.6. Wendebourg conclui sua abordagem com uma crítica contundente à teoria da *eucaristização* da ceia e do culto que se impôs na tradição teológica e litúrgica evangélica e ecumênica recente. A

“exigência que nos encontra hoje, de entender a Santa Ceia como eucaristia no sentido de uma ... ação de gratidão [ação eucarística] que instaura a presença da salvação, não apenas [faria com que se] estivesse abrindo mão de um ganho de conhecimento, que a Igreja Antiga – no leste e no Oeste – fez no transcorrer dos primeiros séculos, [e não apenas faria com que se estivesse abrindo mão] do resultado daquele processo de diferenciação, através do qual ela pouco a pouco compreendeu sua ceia eucarística teologicamente de forma mais exata”. Mas ela principalmente faria com que se “perdesse o conhecimento fundamental que a Reforma de Wittenberg, ao construir em cima dos resultados deste processo de diferenciação em sua forma ocidental, fez valer por ocasião de sua reordenação do culto: que a autopresencialização [alem.: *‘Selbstvergegenwärtigung’*] de Jesus Cristo na Santa Ceia é dádiva, distribuição da salvação, na qual ‘me é vertido, aquilo que por mim foi vertido’.” Desta forma, “na dádiva da ceia acontece sua memória”. E este “não é mais o caminho romano”.¹³³

Tanto a herança latina, portanto, quanto a superação desta por parte de Lutero precisam ser reconhecidos.

2. Ensaio de um breve posicionamento sobre a controvérsia

132 WA 6,526,13-17: “*Non ... sunt confundenda illa duo, Missa et oratio, sacramentum et opus, testamentum et sacrificium, quia alterum venit a deo ad nos... Alterum procedit a a fide nostra ad deum... Illud descendit, hoc ascendit*”. Exatamente sobre essa questão Lutero escreve nas teses 26 e 27 de seu sermão sobre a Santa Ceia, de 1520: WA 6,368,26-370,11. Cf. Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 466, em especial nota 110.

133 Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 466 e 467.

Se tomarmos as duas posições apresentadas e as compararmos, entendemos que a posição querigmática, embora não seja a mais popular, é aquela que, a nosso ver, corresponde de forma mais contundente aos próprios testemunhos do Reformador acerca das reformas que realizou no culto¹³⁴ e se insere melhor no conjunto de sua teologia e das demais declarações que encontramos ao longo de sua obra. Há obviamente detalhes e avaliações discutíveis na posição de Wendebourg, mas a direção apontada é, conforme nossa avaliação histórico-teológica, correta. Nesse sentido, há uma série de pesquisas mais antigas,¹³⁵ muito preciosas, que acabaram sendo desleixadas por conta da opção que muitos fizeram pela teoria eucarística. Por essa razão, a posição querigmática merece um crédito maior por parte de nós, enquanto representantes de igrejas da Reforma e responsáveis por sua teologia e sua liturgia.

Por outro lado, a opção por uma teoria eucarística, não deixa de ser, a meu ver, altamente problemática sob o ponto de vista teológico, pois, a partir do momento em que se afirma que a epiclese eucarística ou a “oração eucarística sobre os elementos é a forma, pela qual o sacramento é efetuado”,¹³⁶ ocorre uma inversão fatal: “a eficácia das

134 Em 1532, Lutero escreve, no contexto de uma interpretação do Salmo 2, em relação às reformas do culto: “*Cum igitur divino beneficio sublatae sint abominationes impii sacrificii Papistarum, missas dico ... cumque restitutus nunc sit verus cultus...*” – WA 40/II,194,25-27; Port.: “Foram abolidos pela bondade divina estas abominações dos sacrificios ímpios dos Papistas, falo das missas, ... e agora está restituído o verdadeiro culto...” [Trad.: CS]. Cf. Dorothea WENDEBOURG, *Den falschen Weg*, p. 437.

135 Por exemplo, VAJTA, Vilmos. “Reformation und Gottesdienst“. In: *Ökumenische Rundschau*, vol. 12, 1963, p. 137-150 e Peter BRUNNER. *Zur Lehre vom Gottesdienst*, p. 83-364.

136 Assim Hans-Christian Seraphim, citado em Reinhard SLENCZKA, *Herrenwort oder Gemeindegebet?*, p. 278. Da forma similar KÜHN, Ulrich. *Sakramente* (HST 11). Gütersloh: Gütersloher Verlag 1985, p. 309; KÜHN, Ulrich. „Das Abendmahl – Eucharistie der Gemeinde Jesu“. In: *Kerygma und*

palavras de instituição, nas quais o Senhor é o sujeito que fala e que age, é entendida como sendo efetuada pela comunidade”.¹³⁷ Onde se perde o caráter de dádiva da Santa Ceia de vista, onde a Santa Ceia e o próprio culto se tornam, primariamente, uma ação eucarística – uma ação de gratidão – da igreja, a dimensão de que primariamente é Deus quem fala e age, quem nos encontra pessoalmente no culto, é relativizada e ofuscada – degradada a aspecto secundário. E onde isso acontece, fica descaracterizado o caráter dialógico da ceia e do culto: Deus me dirige a sua *promissio* na palavra e no sacramento; eu lhe respondo em fé ao cantar, orar e interceder. Onde o sacramento do altar é reduzido à “eucaristia”, à ação de gratidão da comunidade para com Deus, há uma distorção da posição da Reforma e, a nosso ver, do próprio NT.¹³⁸ Perde-se a noção de que tanto na palavra quanto no sacramento Deus está “diante” de mim e eu perante ele – como um “*Gegenüber*” (alem.). O sacramento não é algo que pertence à esfera de realização (atividade) da igreja, mas é um dos elementos fundantes da igreja cristã. Entretanto, onde sacramento é eucaristia, há uma inversão entre elemento fundante e atividade da igreja cristã.¹³⁹

Reinhard Slenczka denomina essa posição corretamente de “inversão de sujeito” [alem.: “*Subjektwechsel*”]¹⁴⁰ – ou seja: “o

Dogma, Göttingen, vol. 25, 1979, p. 289-302.

137 Reinhard SLENCZKA, *Herrenwort oder Gemeindegebet?*, p. 278.

138 Aqui seria necessária uma análise dos resultados da pesquisa neotestamentária a respeito. Restrinjo-me a remeter para os artigos de R. Slenczka e D. Wendebourg e à literatura à qual remetem.

139 Dorothea WENDEBOURG, *Noch einmal*, p. 416.

140 Reinhard SLENCZKA, *Herrenwort oder Gemeindegebet?*, p. 278. Segundo Slenczka, esta inversão não se registra apenas nas palavras de instituição da ceia no contexto do culto, mas também na própria compreensão das Escrituras: “Wenn Gott nicht mehr Subjekt in seinem Wort der Heiligen Schrift ist, dann ist auch die rechtende und rettende Wirkung Gottes in diesem Wort in

Senhor não está mais perante a comunidade através de sua palavra, mas ele é representado por ela nas suas experiências e impressões aparentemente mutáveis e ocasionais”.¹⁴¹ A distinção entre o “Senhor que fala e age” e a “comunidade que ouve e recebe”, bem como entre “palavra do Senhor” e “obediência da fé” é suprimida. E, com isso, a essência do culto cristão e do relacionamento entre Deus e homem é fatalmente atingida e destruída. O culto degrada a uma “autoapresentação [alem.: “*Selbstdarstellung*”] da comunidade”.¹⁴² A presença real de Jesus Cristo é dissolvida numa “presença pessoal mais geral”, no sentido de Mt 18,20 e, com isso, o *proprium* da Santa Ceia é abolido.¹⁴³ O resultado final é que “*não apenas o centro da teologia da reforma, mas da igreja católica e da fé cristã é atingido*”.¹⁴⁴

Se abordamos acima as formas de culto em Lutero, é imprescindível, a nosso ver, que também levemos essas ponderações e conclusões dogmáticas em conta, pois a teologia do culto de Lutero acontece – de acordo com Frieder Schulz – em conformidade com as seguintes decisões fundamentais, que se mostram na tensão dialética das seguintes antíteses:

“Deus ou antideus, fé em lugar de obras, testamento em lugar de sacrifício, sacrifício de Cristo em lugar do sacrifício da missa ..., palavra e

Gesetz und Evangelium aufgehoben, und es bleibt nur noch die Wirkung von Verstehen und Zustimmung, bezogen auf historisch fremde Texte. Es wird überhaupt nicht mehr bedacht, dass es doch dieses Wort Gottes ist, das den Glauben wirkt, die Vergebung der Sünden schenkt und das in dieser Wirkung heilsentscheidend ist (vgl. Röm 10; 2 Kor 2,3-5; 2 Kor 3,2ff; 4,1-5 u.a. sowie CA 5: Joh 20,21-23; Mt 16,19; 18,18)”.¹⁴¹

141 Reinhard SLENCZKA, *Herrenwort oder Gemeindegebet?*, p. 282.

142 Reinhard SLENCZKA, *Herrenwort oder Gemeindegebet?*, p. 282.

143 Reinhard SLENCZKA, *Herrenwort oder Gemeindegebet?*, p. 283.

144 Reinhard SLENCZKA, *Herrenwort oder Gemeindegebet?*, p. 278.

sacramento, fé e amor, liberdade e responsabilidade, obra de Deus e obra da fé, sacrifício de Cristo e sacrifício de vida dos cristãos – a interação destes polos é que perfaz o verdadeiro e real culto”.¹⁴⁵

Creemos que o confronto das duas posições mencionadas, a despeito da opção pessoal que fazemos por uma delas, auxilia a dar um perfil mais claro e uma compreensão mais ampla às implicações dogmáticas de nossas opções litúrgicas, muitas vezes assumidas de forma por demais acrítica e irrefletida.

IV. AS FORMAS DE CULTO EM LUTERO E SUA RELEVÂNCIA ATUAL – ALGUMAS TESES

Qual poderia ser a contribuição duradoura e norteadora das reformas no culto, desenvolvidas por Lutero, para nossas igrejas hoje, cujo contexto foi descrito em breves pinceladas no tópico I, acima? Apresentamos uma proposta de síntese, na forma de breves teses:

1. A maior contribuição de Lutero para o tema “formas de culto” não reside no detalhamento de formulários litúrgicos propriamente ditos e nem na oferta de fórmulas prontas, mas no detalhamento dos referenciais teológicos e na menção dos cuidados pastorais que devem ser levados em conta ao se trabalhar a questão do culto na atualidade.

2. Quanto aos referenciais teológicos, qualquer abordagem sobre formas de culto, seja sob o ponto de vista teológico ou litúrgico,

145 Frieder SCHULZ, *Der Gottesdienst bei Luther*, p. 298.

deveria levar em conta os seguintes aspectos:

2.1. O culto e, dentro dele, a Santa Ceia, é elaborado quanto às sua concepção, suas formas e os respectivos elementos de cada uma dessas formas, a partir da compreensão bíblica do evento da justificação do ímpio, por graça, mediante a fé, por causa da obra redentora e reconciliadora de Jesus Cristo em sua morte e ressurreição.

2.2. O culto e suas formas são concebidos dentro de uma perspectiva dialógica, de acordo com a qual Deus fala ao ser humano em palavra (lei e evangelho) e sacramento (*promissio*), e o ser humano lhe responde em fé (*fides*), mediante o louvor, a ação de graças e intercessão. Assim entendido, o culto é basicamente obra e ação de Deus através de pessoas, e não primariamente ação de gratidão da igreja.

2.3. Lutero desenvolve seu entendimento de todas as questões relativas à ordem e às formas do culto a partir da concepção bíblico-teológica da liberdade cristã, que implica uma relação de liberdade e responsabilidade para com as questões da ordem externa, bem como numa relação de fé e amor em relação a Deus e ao próximo.

2.4. No contexto dessa liberdade de moldar o culto e suas formas, e resguardados os referenciais bíblico-teológicos do culto, Lutero considera fatores antropológicos, sociológicos, culturais, geográficos, históricos, linguísticos – enfim, considera o contexto com toda a complexidade de suas múltiplas facetas.

2.5. A implantação prática de formas de culto considera, dentro da dimensão do amor, o cuidado pastoral com a consciência dos fracos, não impondo mudanças de forma violenta ou forçosa.

2.6. Liturgicamente falando, Lutero não cai no extremo de um formalismo legalista e rígido, nem no extremo de um libertinismo

litúrgico. Por estar acima de tudo interessado no evangelho, ele não rompe com a tradição por amor à ruptura e nem insere inovações por amor à inovação, mas privilegia estabelecer relações de continuidade e descontinuidade com a tradição herdada e com o contexto atual a partir do centro do evangelho.

2.7. Quanto às dimensões eclesiológicas, Lutero insere sua visão de culto dentro do todo de sua concepção eclesiológica, refletindo, a partir do culto, toda uma proposta pedagógica, missiológica e pastoral da igreja.

3. Quanto ao ponto de vista litúrgico, os múltiplos contextos em que a igreja cristã está inserida, em sentido amplo, precisam ser considerados na escolha das formas e dos elementos mais adequados do culto.

4. Para que o evangelho tenha espaço suficiente de ser levado ao povo, faz-se necessário considerar sempre um conjunto e a mútua complementaridade de diversas formas de culto, que considerem contextos, públicos, intenções pastorais, catequéticas e missionárias do trabalho em uma comunidade local.

5. Deve haver espaço para a pluralidade de formas e para a aceitação mútua de diferentes formas entre lideranças e membros de comunidades. A uniformidade de formas é uma sugestão que tem sua validade apenas para círculos culturais e geográficos restritos, provavelmente não aplicáveis a um país de proporções continentais como o Brasil.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRUNNER, Peter. „Das Wesen des kirchlichen Gottesdienstes“ [1952]. In: Peter Brunner. *Pro Ecclesia: gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie*. Vol. 1. Berlin 1962, p. 129-137;
- BRUNNER, Peter. *Die Ordnung des Gottesdienstes na Sonn- und Feiertagen: Untersuchungen zur Kirchenagende*. Gütersloh: Gütersloher Verlag 1949, p. 30-75;
- BRUNNER, Peter. „Zur Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde“. In: Karl Ferdinand MÜLLER; Walter Blankenburg (Eds.). *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*. Vol. 1, p. 83-364;
- GRETHLEIN, Christian. *Grundfragen der Liturgik: ein Studienbuch zur zeitgemässen Gottesdienstgestaltung*. Gütersloh: Kaiser/Gütersloher Verlagshaus 2001;
- KALB, Friedrich. *Grundriss der Liturgik: Einführung in der Geschichte, Grundsätze und Ordnungen des lutherischen Gottesdienstes*. 2. ed. retrabalhada. München: Evangelischer Presseverband für Bayern 1982;
- KÜHN, Ulrich. „Das Abendmahl – Eucharistie der Gemeinde Jesu“. In: *Kerygma und Dogma*, Göttingen, vol. 25, 1979, p. 289-302;
- KÜHN, Ulrich. „Der eucharistische Charakter des Herrenmahls“. In: *Praktische Theologie*, Tübingen, vol. 88, 1999, p. 255-268;
- KÜHN, Ulrich. *Sakramente* (HST 11). Gütersloh: Gütersloher Verlag 1985, p. 309;
- LUTERO, Martinho. “Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg – 1523”. In: *Martinho Lutero. Obras Seleccionadas*. Vol. 7. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia 2000;
- LUTERO, Martinho. “Missa Alemã e Ordem do Culto – 1526”. In: *Martinho Lutero. Obras Seleccionadas*. Vol. 7. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia 2000, p. 173-205;
- NEIJENHUIS, Jörg. „Luthers Deutsche Messe als Ermöglichung des Eucharistiegebets. Eine Auseinandersetzung mit Dorothea Wendebourgs Beitrag: Den falschen Weg Roms zu Ende gegangen?“. In: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*. Göttingen, nr. 38, 1999;
- RATZMANN, Wolfgang. „Danke, loben und bitten in Luthers Deutscher Messe und in heutigen lutherischen Agenden“. In: *Lutherjahrbuch. Organ der internationalen Lutherforschung*. Göttingen, nr. 74, 2007, p. 91-112;
- RODEWALD, Michael K.. “Form and Content: A view from the Reformation”. In: *Missio Apostolica, Journal for the Lutheran Society for Missiology*. Vol. IX, Nr. 1. Edição 17, Maio 2001;
- SCHMIDT-LAUBER, Hans Christoph. *Die Eucharistie als Entfaltung der Verba*

testamenti. Kassel 1957;

- SCHMIDT-LAUBER, Hans Christoph. „So nicht! Zu Dorothea Wendebourgs Herausforderung der gegenwärtigen Liturgiewissenschaft“. In: *Gemeinsame Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen. Caderno 33/98, editado pela Gemeinsame Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen der EKD*, 1998, p. 15-30
- SCHULZ, Frieder. „Der Gottesdienst bei Luther“. In: Helmar Junghans (Ed). *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag*. Göttingen 1983, p. 297-302 e 811-825;
- SCHULZ, Frieder. „Luther und die ‚Eucharistierung‘ des Abendmahls“. In: *Gemeinsame Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen. Caderno 33/98*, p. 15-30
- SCHWAMBACH, Claus. „Philip Jakob Spener – Pai do Pietismo protestante“. In: *Vox Scripturae – Revista Teológica Brasileira*, São Bento do Sul/SC, vol. 13, nr. 2, 2005, p. 3ss;
- SERAPHIM, H.-Ch.. „Das Sakrament des Herrenmahls ohne Eucharistiegebet? Kritische Überlegungen zur Antrittsvorlesung von Dorothea Wendebour in Tübingen“. In: *Anzeiger für die Seelsorge [AnzSS]*, , 1999, p. 224-226
- SLENCZKA, Reinhard. „Herrenwort oder Gemeindegebet? Eine zur Klärung von dringenden Fragen notwendige Kontroverse“. In: *Kerygma und Dogma*. Göttingen, vol. 44, 1998, p. 275-284;
- VAJTA, Vilmos. „Reformation und Gottesdienst“. In: *Ökumenische Rundschau*. Lembeck, vol. 12, 1963, p. 137-150;
- WENDEBOURG, Dorothea. „Den falschen Weg Roms zu Ende gegangen? Zur gegenwärtigen Diskussion über Martin Luthers Gottesdienstreform und ihr Verhältnis zu den Traditionen der Alten Kirche“. In: *ZThK [Zeitschrift für Theologie und Kirche]*, Tübingen, vol. 94, 1997, p. 437-467;
- WENDEBOURG, Dorothea. „Noch einmal. ‚Den falschen Weg Roms zu Ende gegangen?‘. Auseinandersetzung mit meinen Kritikern“. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Tübingen, vol. 99, 2002, p. 400-440.