

# A comunhão escatológica\*

## Reflexões acerca da temática, para discussão<sup>1</sup>

Albérico Baeske

*In memoriam*

Professor Dr. Martin Wittenberg,

*testificans, ministrans et communicans de Coena Domini*

**Resumo:** Faz parte do testemunho da primeira comunidade cristã que a Ceia do Senhor inaugura a “comunhão escatológica” com Jesus Cristo e com todos os seus no reino de Deus consumado. Este testemunho determina a sua convivência internamente e com o mundo circundante. M. Lutero aplica-o ao povo peregrino de Deus, a seus integrantes auto-suficientes e aos atribulados na fé em Jesus Cristo. Consta-se que Lutero insiste nas consequências físicas da comunhão na Ceia do Senhor para as pessoas comungantes, fato que determina tanto a fé quanto a presente vida das mesmas.

**Resumen:** Forma parte del testimonio de la primera comunidad cristiana que la Cena del Señor inaugura la “comunió escatológica” con Jesús Cristo y con todos los suyos en el reino de Dios consumado. Este testimonio determina su convivencia internamente y con el mundo circundante. M. Lutero lo aplica al pueblo peregrino de Dios, a sus integrantes autosuficientes y a los atribulados en la fe en Jesús Cristo. Se constata que Lutero insiste en las consecuencias físicas de la comunió en la Cena del Señor para las personas comulgantes, hecho este que determina tanto la fe cuanto la vida presente de las mismas.

**Abstract:** It is part of the testimony of the first Christian community that the Lord’s Supper inaugurates the “eschatological communion” with Jesus Christ and with all his own in the consummated kingdom of God. This testimony determines its internal communal interaction and the communal interaction with the surrounding world. M. Luther applies it to the pilgrim people of God, to its self sufficient members and to those troubled in the faith in Jesus Christ. One observes that Luther insists in the physical consequences of the communion at the Lord’s Supper for those communing, this fact being what determines both the faith and the current life of these people.

---

\* Versão revisada e aumentada da palestra proferida durante o 2º SIMPÓSIO DE LUTERO (19 a 23/07/99, São Paulo/Capital), o que se verifica, antes de tudo, no grande número de notas. Agradeço muito pelas inquirições e sugestões feitas individualmente, nos grupos e no plenário.

Falar de *kyriakon deipnon* (1 Co 11.20) é tocar no centro nevrálgico e pulsante da fé em Jesus Cristo tal como crê, ensina, confessa<sup>2</sup> – e vive<sup>3</sup> “a Igreja que neste *aion* é chamada de evangélica luterana”<sup>4</sup>. O povo evangélico luterano de todos os tempos e lugares não só se bate por *recte [ad]ministrare* da Ceia do Senhor<sup>5</sup>, mas leva sua vida a partir do altar<sup>6</sup> – não no altar. Jamais é para ele apenas questão de pura doutrina, pelo contrário, questão de sobrevivência em sua peregrinação e militância, mirando o Reino de Deus<sup>7</sup>. *Kyriakon deipnon* tem a ver com *orthopodein* (cf. Gl 2.14): manter rumo certo [à verdade do Evangelho]. Ele orienta toda a vida dos/das crentes para a verdade que a constitui. *Orthopodia*, termo bíblico derivado, supera os termos-contraste neológicos ortodoxia e ortopraxia<sup>8</sup>, muito usados na reflexão sobre a Ceia do Senhor. *Orthopodia* ressalta a força propulsora deste sacramento no caminho do Reino de Deus. *Kyriakon deipnon* é “*viaticum et confortativum itineris*”<sup>9</sup>, *viaticum viatorum / militium Christi*<sup>10</sup>. Somente pessoas que vivem com a Ceia do Senhor, comungantes constantes, ávidas por ela, dependentes dela, lhe fazem jus. Ela envolve a pessoa toda, pois é “suma e compêndio do Evangelho”<sup>11</sup>, e assim mais do que “*verbum ve[ri]sibile*”<sup>12</sup>.

Quero iniciar com uma reminiscência pessoal: eu me criei na *Oberpfalz* setentrional, nordeste da Baviera (Sul da Alemanha), região cuja imensa maioria da população tinha aceito a Reforma<sup>13</sup> e onde, em seguida, atuou uma testemunha reformatória envolvente, Martin Schalling<sup>14</sup>. Após a batalha junto ao Morro Branco, nas imediações de Praga (1620), na vizinha Boêmia<sup>15</sup>, a *Oberpfalz* foi integrada, sucessivamente, ao Estado territorial do príncipe eleitor da Baviera e re-romanizada de mil maneiras, lançando mão, por vezes, até de ferro e fogo<sup>16</sup>. Apenas em poucas e bem restritas áreas, que pertenciam a parcelas da baixa nobreza, e em uma ou outra cidade maior, a fé evangélica luterana sobreviveu. Assim a *Oberpfalz* setentrional ficou conhecida como a parte mais romana da já tão católica romana província, praticamente até hoje. Inclusive vivia aí, ainda em meu período de estudante, atraindo multidões oriundas de diferentes países, na Semana Santa, a muito badalada *Gonnensraider Resl*<sup>17</sup>, a única estigmatizada durante os anos 40 a 60 em toda Europa Central.

Chegaram a esta região, em conseqüência do término da Segunda Grande Guerra, muitas pessoas refugiadas e expulsas do leste da Alemanha<sup>18</sup>. Entre elas muitas evangélicas, também a minha família. A maioria dos habitantes da *Oberpfalz*, na época, nos considerava candidatos certos ao inferno e fez tudo para nos salvar deste destino. Aconteceram lances emocionantes e revoltantes que não vale a pena recordar. Mas o que vem ao caso é o seguinte: o padre católico romano, responsável pela vila onde

fomos alojados, começou a aliciar futuros coroinhas, justamente entre nós, meninos evangélicos, inclusive por meios nada recomendáveis, mas eficazes naquele tempo de penúria. Eu já me empolgava com as perspectivas que se me abriam, quando minha mãe, resoluta, decidiu: “Aí tu não participas. Tu és evangélico. Na igreja católica tudo é diferente, principalmente a Santa Ceia”. Eu não entendia nada, nem ela explicava. Só depois de ter me conformado com a situação e observado os colegas de escola, católicos romanos e de minha idade, irem à “primeira comunhão”, quando eu me via ainda longe de “minha confirmação”, perguntei à mãe: “Quando eles e nós iremos juntos à Santa Ceia?” Ela respondeu: “No céu, sim, na terra, nunca”. Seria esta “a comunhão escatológica”?

“No céu, sim, na terra, nunca”, ouvi aos sete ou oito anos. E, desde então, assim mesmo ou com palavras parecidas, inúmeras vezes, igualmente no Brasil. Ora, a reação de minha mãe e de tanta gente nossa aqui, comprometidas com sua igreja confessional, é compreensível – e corajosa, por demonstrar inconformidade<sup>19</sup> num ambiente de extrema diáspora. Mais ainda: sem dúvida, tal postura resguardou e resguarda, de alguma forma, a identidade protestante num meio agressivamente católico romano proselitista. Conheço pessoas que nem por laços familiares ou durante celebrações religiosas que envolvem diretamente as famílias confessionalmente divididas (como batismo e confirmação) se deixam mover de sua opção. É possível chamar tal comportamento de “fanatismo”, mas não esqueçamos que, por seu turno, uma apressada adesão à maioria suscita desconfiança e desprezo<sup>20</sup>. Experimentei e experiencio que a referida postura protestante granjeou respeito no lado oposto, que podia e pode expressar-se da seguinte maneira: “Os protestantes também são seres humanos”. Ao falar assim, talvez um e outro até pensasse e pense em seu íntimo: “Ora, os protestantes são tão cristãos quanto nós”. Destarte, teríamos a manifestação do intuito da convivência pacífica e respeitosa das confissões cristãs. Essa compreensão da “comunhão escatológica” ganharia, pois, importância atual para a convivência humana. E, oxalá, prepararia o terreno para uma cooperação assumida, responsável e eficiente, pela “dignidade humana e paz”<sup>21</sup>. O que seria uma bênção, considerando que a tolerância não é tão tranqüila, nem mesmo em certas cabeças e bocas, setores e áreas do Brasil<sup>22</sup>, para não falar do México<sup>23</sup>. Dificilmente há alguém entre nós que não nutra esperanças em tal direção ou, até, já participe de atividades concretas correspondentes em sua localidade.

A visão da “comunhão escatológica” em *sensus confessionalis popularis*, que resulta numa postura coexistencial e equidistante entre católicos romanos e protestantes, entre protestantes e protestantes, sim, entre

pessoas da mesma tradição confessional, foi e está sendo defendida e fundamentada, tomada e justificada por vultos teológicos<sup>24</sup>. Razão pela qual é capaz que surja a idéia de que não se deveria mais falar em *sensus confessionalis*, porém em *sensus christianus* transconfessional. Inversamente, aumenta bastante em nossos dias o número de pessoas, inclusive com enorme bagagem teológica, que afirma (e em determinados casos o consegue demonstrar) que a referida postura foi outorgada ao povo das diversas igrejas e tão incutida nele que este, vencido pelo cansaço, simplesmente a assimilou<sup>25</sup>.

Não pretendo entrar na análise desta questão aliciante. Fico, por ora, com a reflexão dogmática sobre “a comunhão escatológica”. Como convencional<sup>26</sup>, ateno-me ao sentido tradicional comum do adjetivo “escatológico/a”, tanto submetido a releituras sucessivas, quanto abusado no trabalho teológico<sup>27</sup>. Significa: emprego o vocábulo em sua acepção futurista (transcrevendo assim o definitivo ao qual todos e tudo afluem) e o vejo concentrado naquele que se auto-revela como “o Alfa e o Ômega” (Ap 1.8, 11, 17[s.]; 2.8; 21.6; 22.13; cf. 2 Co 1.19s.). Aquele que cria o futuro e puxa “os seus”<sup>28</sup> para dentro do futuro que é ele próprio – o último que toma a decisão derradeira e recria todos e tudo.

Em conformidade com a aludida definição do conceito, perguntamos: o que é “a comunhão escatológica”? Aí é tranquilo recorrer a Mc 14.25 (par.) e 1 Co 11.26. Enquanto Paulo é citado frequentemente em relação à “comunhão escatológica” (embora pouco interpretado), Mc já o é muito menos. Motivo pelo qual me deterei mais na meditação bíblico-sistemática do último. Procuo, primeiro, uma aproximação ao testemunho destes versículos centrais para o tema proposto e, depois, um desdobramento comunitário-pastoral dos mesmos com auxílio de Martinho Lutero.

## I

### Mc 14.25 / 1 Co 11.26

1) É *opinio communis* entre os biblistas, independentemente de sua confessionalidade e inclinação científica teológica,

– que Mc 14.25 faz parte de *ipsissima vox*<sup>29</sup> de Jesus de Nazaré. Particularmente o linguajar fundamenta isso: a negação tripla e os termos “aquele dia” e “novo”<sup>30</sup>. Por conseguinte, Mc 14. 25 é, do ângulo histórico, anterior a 1 Co 11.26, o que dispensa maiores esclarecimentos;

– que Mc 14.25 tem seu lugar vivencial original na perícopa da Ceia do Senhor.

a) Entendo, junto com uma série de exegetas<sup>31</sup>, que o contexto literário imediato de Mc 14.25, Mc 14.22-25, indica para o fato de que Jesus de Nazaré realizou uma ceia de despedida com os seus<sup>32</sup>. A conjectura de que tal ceia teria sido uma ceia pascal é induzida apenas pelo contexto maior, a começar com Mc 14.12 (par.). 1 Co 11.23-26, a outra referência histórica mais antiga da Ceia do Senhor, não menciona nada da páscoa judaica. De resto, 1 Co 5.7; 1 Pe 1.19; Jo 19.14,31,36; Ap 5.6,9, 12 e 12.11 desrecomendam a suposição de uma ceia pascal<sup>33</sup>. Admitindo que Mc 14.22-25 reflita uma ceia de despedida, o v. 25 ganha lógica e plasticidade. Seus dois aspectos – o negativo, “jamais beberei”, e o positivo, “beberei o vinho novo” – se enquadram perfeitamente na cena de despedida. Dito diferente: reforçam a compreensão da última ceia de Jesus de Nazaré com os discípulos e as discípulas<sup>34</sup> como sendo sua ceia de despedida, ocasião na qual sintetiza para as pessoas que o seguem sua missão: o ser-para-as-pessoas – o que estas já puderam experimentar na medida em que o acompanharam em suas andanças pela Galiléia e Samária – a fim de que elas vivam umas para as outras.

Jesus comunicou aos presentes (parafrazeio): “O tempo em que eu, anunciando e iniciando *basileia tou theou*, o Reino de Deus, convivi, comi e bebi com vocês – tal tempo chegou ao fim. Digo com todas as letras: o tempo de minha presença terminou”. Jesus avisa que morrerá. Trata-se de uma autêntica predição de sua morte. Ele tem plena consciência de sua morte. Esta é a consequência de sua vida. Jesus está convicto de que vai morrer, não apenas disposto para tal. A certeza de sua morte sacramenta, com esta última ceia, a ceia de sua despedida.

E Jesus de Nazaré vê sua morte em nítida relação com *basileia*<sup>35</sup>. Mediante aquela, entra nesta. Jesus “que, como resposta a seu ser-para-as-pessoas sofre morte e maldição [justamente] das [destas mesmas] pessoas, diz sim a essa morte como ato que conduz o Reino de Deus... à consumação”<sup>36</sup>.

Simultaneamente, Jesus comunicou às pessoas presentes (parafrazeio): “Eu renovarei e continuarei a comunhão de mesa com vocês em *basileia* consumada. A morte que sofrerei não desautoriza meu anúncio de *basileia*, nem anula o fato de que eu a comecei. *Basileia tou theou* vem, ela terá a forma de um banquete alegre e eu participarei dela”. Aí a presente fraqueza, insignificância e obscuridade de *basileia* (cf. Mc 4.26-29) termina e ela “chega com poder” (9.1).

b) *Basileia tou theou* consiste, “na terra como no céu”, em Deus não estar mais escondido, mas ser revelado como “*abba*”<sup>37</sup> (cf., p. ex., Mc

14.36; Gl 4.6; Rm 8.15 // Mt 5.45; Rm 2.4; 1 Tm 2.4; 2 Pe 3.9,15), o que se documenta em, com e sob Jesus, o homem de Nazaré. O ser “*abba*” de Deus (não seu ser criador ou legislador!) e/ou o regime do cordeiro (cf., p. ex., Ap 7.17; 22.1; 19.7-9; 21.23-27) constitui o centro de *basileia*. O ser “*abba*” de Deus / o regime do cordeiro determina e permeia tudo e todos, faz-se aceito em tudo e todos e se reflete em todo o pensar, querer e empreender destes, compartilha-se e relaciona-se de tal jeito com tudo e todos que nada e ninguém pode nem quer fugir dele. *Basileia* é a consumação do presente *aion*, tanto inalcançável quanto inimaginável para ele, apenas imputável a ele.

A relação entre Jesus de Nazaré e *basileia tou theou* difere qualitativamente da existente entre um mestre e sua matéria. A partir daí, quase se impõe a definição de Jesus como “*autobasileia*”<sup>38</sup>, ou seja, Jesus não apenas proclama *basileia* (veja Mt, que identifica a mensagem de Jesus com *euaggelion tes basileias*: 4.23; 9.35; cf. Mc 1.14s.), mas nele *basileia* está presente e em ação no meio de seus ouvintes (Lc 17.21; cf. Mt 12.28 e Lc 11.20). Ele próprio, sua pessoa, realiza e é *basileia tou theou* na medida em que a começa e a mesma se consuma com ele. Ao invés de trazê-la, ele é o seu instrumento<sup>39</sup>.

c) Jesus, pois, revela sua firme convicção de que ele e sua missão, igualmente quando morto, não fracassam<sup>40</sup>. Pelo contrário, sua missão culmina com sua morte, e esta sela aquela. “Em vista do não absoluto, que o cerca de todos os lados, ele confirma e reforça seu sim aos que o rejeitam”<sup>41</sup>. Eis a execução completa de “seu serviço” livre e espontaneamente assumido: Mc 10.45. Sua missão, enquanto crucificado, resiste à morte. Exatamente nesta situação se manifesta, como nunca antes, o ser “*abba*” de Deus.

Trata-se de uma autêntica “promessa” sua, que inclui a subjugação da morte juntamente com tudo o que a provoca e mantém. Assim se consuma *basileia tou theou* (cf. Mt 6.10a/Lc 11.2d; Mc 4.3-8,26-32; Mt 13.24-30), retratada no banquete (cf. Mt 8.11s.; Lc 14.15)<sup>42</sup>. “Promessa” é – aliás, típico na Bíblia – expressão completa da certeza de que aquilo que se promete a mando de Deus ou no tocante a seu projeto auto-revelado acontecerá, melhor: já está acontecendo, porque Deus, ele mesmo, está por detrás dos acontecimentos<sup>43</sup>. Para Deus não há a seqüência passado, presente e futuro. “Porque ele diz e a coisa acontece” (Sl 33.9), enquanto os seus, por ora, com conhecimento limitado, vêem “em espelho e de maneira confusa” (cf. 1 Co 13.12).

Entendido desta maneira, o versículo, em seu contexto originário, se-

ria uma indicação para a “cristologia indireta”<sup>44</sup>, que acompanha, *qua* pano de fundo, vida e obra do Jesus histórico. Ainda assim, não encontramos uma compreensão explícita de sua morte, que o homem de Nazaré tivesse dado. Para tal resta tão-só o recurso às “palavras interpretativas” da Ceia do Senhor, constantes de Mc 14.22-24 (par.). Embora pós-pascais, elas são releitura autêntica, a partir da ressurreição de Jesus Cristo, tanto do ser-para-as-pessoas em palavra e ação de Jesus de Nazaré, experimentado pelas pessoas que o seguiram, quanto da predição e da promessa que dele ouviram em sua ceia de despedida<sup>45</sup>.

2) Olhando agora para 1 Co 11.26, é patente que Mc 14.25 passou por uma profunda modificação. Segundo a pesquisa exegética<sup>46</sup>, o *logion* foi trabalhado em duplo sentido:

a) A promessa de Jesus (que continuará a comunhão com os seus em *basileia tou theou* consumada) foi transformada em grito pela *parousia* de Jesus Cristo: “até que ele venha”; grito que, ao que tudo indica, foi parte integrante (central?) da liturgia das primeiras comunidades “reunidas em nome de Jesus Cristo” (cf. 1 Co 16.22; Ap 1.3; 2.25; 3.11; 22.7,10,12,20)<sup>47</sup>. É provável que tal reinterpretação ocorresse antes de Paulo e fosse feita também independentemente dele. Chama a atenção, todavia, que em Mc e por Paulo está sendo enfatizado o caráter escatológico de *kyriakon deipnon*, que encerra em si a instituição da Ceia do Senhor.

b) A contribuição específica do apóstolo reside no seguinte: ele liga o grito litúrgico pela *parousia* com o evento repetitivo de que a(s) comunidade(s) “anuncia(m) a morte do Senhor”<sup>48</sup> ao mundo. Destarte retoma, atualiza e contextualiza a confissão cristã comum dos primórdios no tocante à Ceia do Senhor. Entra aqui sua aplicação e prática da teologia da cruz (cf. 1 Co 1.23; 2.2; Gl 2.19; 6. 14; 2 Co 13.4; Rm 6.6).

Significa: cada ministração e distribuição de *kyriakon deipnon* é *eo ipso* proclamação da morte (não da ressurreição!) de Jesus Cristo e indica para *parousia tou kyriou*. Segundo Paulo, igualmente a Ceia do Senhor é determinada pela realidade da cruz. Aquela impossibilita que a comunidade comungante se desvencilhe desta. A comunidade não se encontra, sob hipótese nenhuma, em berço esplêndido. Ser salvo e salva em absoluto significa ter corpo fechado. A vida em comunhão, bem como a existência dos membros da comunidade individualmente correm constantes riscos, os quais urge detectar, reconhecer e enfrentar (cf. 1 Co 6.1-8,12-20; 8; 10.21-33). O *kyrios* não é sobrenatural ou extraterrestre, sem história palpável e ligação concreta com o mundo que aí está; não é nenhum herói mitológico eterno a quem

se presta culto, tampouco a sua cruz é superada e obsoleta. A cruz de Jesus Cristo não é, de modo algum, aquele “ponto no passado, que marca a travessia do Jesus histórico para o Salvador cósmico”<sup>49</sup>. A crucificação de Jesus jamais é “um dado vencido do passado, pelo contrário, indica para o ser de [Jesus] Cristo pró-mundo, o qual determina o presente, [indica] para sua comunicação atual para com o mundo – fato que o participação perfeito do passivo *estauroménos* (1 Co 1.23; 2.2; Gl 3.1; ...) comprova”<sup>50</sup>.

É o que o apóstolo sublinha com sua insistência de que a *parousia* não aconteceu ainda, embora as pessoas agraciadas mediante a Ceia do Senhor estejam sendo colocadas sob o horizonte daquela (razão pela qual em absoluto valem as convicções manifestas em 1 Co 4.8; 2 Tm 2.18)<sup>51</sup>. O tempo presente, em que a Ceia é dada e recebida, é caracterizado pela luta sem tréguas de *kyrios* contra os poderes da destruição (1 Co 15.24-26). Logo, *kyriakon deipnon* insere o povo comungante naquele que morre pelo mundo e que prossegue, *qua* Crucificado Ressurreto, batalhando incessantemente pelo mundo. A comunidade é receptora de *kyrios* e, assim, tornada comilitante dele. Como tal, em momento algum, consegue renegar o mundo e o convívio diário com as pessoas, membros da comunidade ou não, *qua* espaço, campo de exercício de sua vivência. A comunidade é alcançada, envolvida e transformada, integralmente, pela “pró-existência de Cristo em cuja conformidade tem de viver”<sup>52</sup> doravante, *intra* (2 Co 5.14s.: 1 Co 1.13a; 11.17-34; 14.4-11; Fp 2.1-4; Rm 12.4-8 e 15.7-13) *et extra muros ecclesiae* (1 Co 13: Rm 12.14,19-21). Comunidade conformada pela Ceia do Senhor, pertencente exclusivamente a *kyrios*, não cai em sacramentalismo encurralado e presunçoso, absorvente e gozador, mas ela vê e pratica, sim, responsabilidade social ampla, *hic et nunc*, que derruba barreiras e muros (cf. Gl 3.25-29; 1 Co 12.13; Rm 10.12; Ef 2.11-22). Por enquanto, não se satisfaz e se sente satisfeita com *communio sacramentalis*. É tempo não de fruí-la, mas de a fazer vingar nas vicissitudes hoje, *in loco et concreto*.

Simultaneamente, a Ceia do Senhor faz a comunidade comungante saber que não está em perfeição nem em plenitude – e a sustenta na situação do povo peregrino, *propter Christum et cum Christo* (cf. Hb 3.7-4.13). A era da comunidade não é *basileia tou theou* plenamente realizada. Com efeito, a atual existência dos/das comungantes entreabre para *basileia*, a evoca e a torna iminente. Dito diferente, a comunidade reunida na Mesa do Senhor confessa sua própria transitoriedade, que termina em *parousia*.

3) Comparando o testemunho de Mc 14.25 e sua reinterpretação em 1 Co 11.26 com a descrita visão da “comunhão escatológica” em *sensus confessionalis popularis* constatamos



a) que *sensus confessionalis* vê a “comunhão escatológica” entre os cristãos (por ora irmãos e irmãs que se estranham ou que estão em briga aberta) num futuro celestial, enquanto Mc 14.25 / 1 Co 11.26 têm a “comunhão escatológica” como comunhão entre Jesus Cristo, o Crucificado proclamado universalmente, e os seus em *basileia tou theou* consumada;

b) que, enquanto *sensus confessionalis popularis* restringe a “comunhão escatológica” aos cristãos e às cristãs, Mc 14.25 / 1 Co 11.26 a focalizam sob o prisma de *basileia / parousia* abrangentes, projetadas, inauguradas e concluídas pelo próprio Deus.

“Para Jesus *basileia* sempre é o reino daquele Deus que é essencialmente Deus para os seres humanos, e seu reino é o espaço no qual os seres humanos conseguem liberdade da auto-alienação e determinação alheia, na qual recebem sua liberdade criacional e, portanto, sendo encontrados por Deus, encontram a si mesmos e se encontram entre si”<sup>53</sup>.

O jeito de Deus encontrar as pessoas é, para Paulo, mediado, e está em ação presentemente na proclamação da “morte do Senhor” e incorporação / participação nesta (cf. Fp 3.10s., 17-21; Gl 2.19-21; 5.24; 6.12,14; 2 Co 4.11s.; 5.17-21). Proclamação e incorporação são renovadas em cada ministração, distribuição e recebimento de *kyriakon deipnon*. Proclamação e incorporação criam uma nova relação entre as pessoas na história que corre, já na maneira de ministrar e distribuir a Ceia do Senhor e, tanto mais ainda, após terem sido alimentadas pela mesma. Proclamação e incorporação plasmam a vida individual e o convívio comunitário; elas suscitam opções sociais abrangentes dos/das comungantes. Estes experimentam: “Nada nos pertence; / tudo Deus quer dar: / Quer por nós, em Cristo, / o mundo abençoar”<sup>54</sup>. Certamente, não apenas “abençoar”, mas transformar.

Com isso estamos nos achegando ao evangelista de Wittenberg.

## II

### Características da “comunhão escatológica” em M. Lutero

Mencionei antes que procurarei desdobrar o testemunho de Mc 14.25 / 1 Co 11.26 com auxílio de Lutero. O material é enorme e não posso afirmar que o conheça todo. A partir de meus conhecimentos limitados e de minha visão e experiência pessoais quero levar à nossa “ruminação” o seguinte.

Um parêntese, que cabe nesta altura das ponderações: quando Lutero fala em “ruminar”<sup>55</sup>, deseja ressaltar que não basta ouvir ou ler uma,

duas, três vezes algo concernente à fé em Jesus Cristo (Lutero pensa, particularmente, em passagens bíblicas e do Catecismo), mas é essencial, sempre de novo, aprendê-lo, retomá-lo e entranhar-se nele sob as mais diversas perspectivas, que mudam com o decorrer da vida na fé e de suas descobertas. Enfim, “ruminar” é fazer como outrora Maria, que “conservava cuidadosamente todos esses *raemata* e os meditava em seu coração” (Lc 2.19; cf. v. 51).

Assim, então, e por hoje:

Sem dúvida, nossa temática é central para a consciência de si do povo peregrino de Deus. A temática transcende a função de mero *locus* num sistema dogmático. Sua mensagem abarca um valor conformador, consolador e libertador incalculável para a comunidade *in loco et concreto*. A mensagem mantém a comunidade de pé e em movimento, a mune com renovado fôlego na alegre resistência às tentativas multiformes de cooptação e na tranqüila intrepidez de seu testemunho. Destarte, se poderia discurrir por nossa temática como um todo<sup>56</sup> e a ausculta de Lutero nos aceleraria e nos proporcionaria o devido embasamento<sup>57</sup>.

Agora, se levamos em boa conta nossas vicissitudes *intra et extra muros ecclesiae* – e como gente evangélica luterana nos é impossível prescindir delas – parece-me melhor puxar a temática para dentro de nosso contexto sob quatro aspectos:

1) Antes de tudo, Lutero vê na Ceia do Senhor a imagem simétrica daquele que Jesus Cristo é para nós e entre nós. A saber, aquele que se humilha e nos agüenta, que nos serve e a quem nós damos tanto trabalho, ao ponto de lhe custar a própria vida<sup>58</sup>. Jesus Cristo se submete à “fadiga da Santa Ceia”<sup>59</sup>. Como Jesus de Nazaré foi e se portou junto ao povo da Palestina nos anos 29 e 30 de nossa era, de semelhante modo o Crucificado Ressurreto, embora ubíquo e onífero, acompanha seu povo através dos séculos, de forma “mansa e humilde” (Mt 11.29). Ou seja:

a) Em, com e sob “um pedaço de pão e um pouquinho de vinho”<sup>60</sup> Jesus Cristo se torna a refeição da vida e se faz o caminho para a vida. Em palavras de Lutero: em sua Ceia, Jesus Cristo, ele próprio, “é o cozinheiro, [o] garçom, [a] comida e [a] bebida”<sup>61</sup>. Ele é o oniabrangente e o monoagente – e como tal o salvador, na Palestina de então, e não menos no Brasil de nossos dias<sup>62</sup>.

b) Jesus Cristo fica exposto ao desprezo *intra et extra muros ecclesiae*, o que, por enquanto, releva. Continua sucedendo o que dele é testemunhado desde a manjedoura: “... foi colocado para a queda e para o soergui-

mento de muitos em Israel, e como um sinal de contradição” (Lc 2.34 / Mc 12.1-12 par.; cf. 1 Co 1.18-2.16; 2 Co 2.16; 3.3s.; Rm 9.30-33; Jo 10.25-30). Em palavras de Lutero: “... para que os soberbos tropecem e caiam, e jamais fruam a Ceia de Cristo, e por outro lado, os humildes tropecem e se levantem, e fruam a Ceia sozinhos”<sup>63</sup>.

Eis a aplicação da teologia da cruz à Ceia do Senhor conforme Lutero. A Lei e o Evangelho veiculados por *theologia crucis* estão acontecendo, estão sendo vividos e experimentados *in usu coenae Domini*<sup>64</sup>.

2) Ligado a isso (ou melhor: esmiuçando isto?), Lutero enfatiza que a atual presença de Jesus Cristo junto de nós, sua comunhão conosco *hic et nunc*, é absconsa. “Evidentemente é um sinal milagroso que corpo e sangue de Cristo estão no Sacramento [da Ceia do Senhor], apesar de não serem visíveis. Basta-nos, entretanto, sentir pela palavra e pela fé que estão presentes”<sup>65</sup>. Embora o corpo e o sangue de Jesus Cristo estejam presentes, “continua incontestemente que ninguém vê, toca [examina], come ou mastiga o corpo de Cristo como se vê e mastiga visivelmente outra carne”<sup>66</sup>. Trata-se de “uma forma de algo presente, todavia, invisível”<sup>67</sup>, constatando-se: “com efeito, a gente não sente e nem vê [absolutamente] nada... Mas a fé o sente”<sup>68</sup>.

O povo cristão tem “a nova aliança... oculta sob forma estranha”, mas a tem “de verdade e de forma presente”. A nova aliança está “presente na Santa Ceia” e nela há “perdão dos pecados, espírito, graça, vida e bem-aventurança. Tudo isso está incorporado na palavra [*verba testamenti*]”<sup>69</sup>. O que o Senhor dá real e presentemente há que ficar “oculto em fé e esperança até o dia derradeiro”<sup>70</sup>. “Comendo a carne de Cristo, corporal e espiritualmente, a comida é tão poderosa que ela transforma a nós, pessoas carnais, pecadoras e mortais, em pessoas espirituais, santas e vivas, o que então já somos – mas de forma oculta em fé e esperança.” O que durante ministração e recebimento da Ceia do Senhor é atual e eficaz “não é manifesto ainda, mas nós o veremos no dia derradeiro”<sup>71</sup>. Isso não significa absolutamente que se trate de algo incerto; pelo contrário, o ver está prometido, por enquanto, tão-só adiado e reservado até que Jesus Cristo venha de modo visível<sup>72</sup>.

Qual é o sentido desta abscondidade, característica da teologia da cruz<sup>73</sup>? Se vejo direito, Lutero menciona dois motivos interligados, fundados no cerne de seu testemunho teológico vivencial:

a) Os cristãos e as cristãs carregam não apenas a “cruz comum” (como todo mundo), mas também – e em especial! – a “cruz áurea”<sup>74</sup>.

Significa: são tentados na fé e por causa dela. Pois a fé em Jesus Cristo é extremamente sensível às experiências da vida concreta e, por conseguinte, suscetível a contradição, negação e tentação. As atribuições que essa fé confere são salvíficas, pois jogam os/as crentes nos braços do “autor e realizador da fé” (Hb 12.2)<sup>75</sup>. Sua Ceia não livra destas atribuições. Todavia, bem no meio delas<sup>76</sup>, constitui esteio para os/as angustiados/as e desesperançosos/as. À fé, arrasada pelas aflições e desenganada a seu próprio respeito, somente resta ainda receber *extra se ipsam* a promessa. Não há outro jeito. E este ‘de fora’ da promessa “está sendo posto em relevo de maneira insuperável mediante” a Ceia do Senhor “com seu *externus usus*”<sup>77</sup>, o qual reafirma a promessa na medida em que a Ceia do Senhor, aqui, hoje, descortina a libertação completa e definitiva na mesa “escatológica” do Senhor.

b) O exercício da fé. A fé é graça<sup>78</sup> e se exercita, respectivamente quer ser exercitada, tanto em sua contração quanto em sua dilatação<sup>79</sup>. Caso o exercício da fé não suceda, ela se volta contra as pessoas que a recebem e se recolhe para junto de seu doador. A Ceia do Senhor, em seu invólucro tão insignificante, é o campo preferencial de exercícios da fé. A Ceia do Senhor nos é oferecida, diz Lutero, “para que a fé tenha espaço”<sup>80</sup>. Pois “é um fogo que consegue acender os corações”<sup>81</sup>. As pessoas que sempre perguntam pelo proveito constatável e palpável revelam justamente que “gostam de pegar e sentir [fisicamente], para não precisarem crer”<sup>82</sup>. Ora, “crer e sentir são distintos. O que a pessoa crê, ela não tem necessidade de sentir. O que se sente, dispensa a fé”<sup>83</sup>. Para os/as exercitantes da fé basta receber a Jesus Cristo em sua Ceia “pela palavra e pela fé que estão presentes”<sup>84</sup>.

Quem exercita a fé concedida percebe que os primeiros discípulos não passam à sua frente. Lutero o sublinha bastante. Os discípulos e as discípulas na Palestina de então podiam ver e ouvir Jesus, conversar com ele e fazer-lhe perguntas, tocar e carregá-lo; Maria, até, o deu à luz e o amamentou. Isto os e as crentes hoje em dia não podem. Contudo, seu povo atual em absoluto perde para aqueles<sup>85</sup>. Pois Jesus Cristo permanece presente, real e de forma corporal – apenas de outro modo: comestível e potável, se bem que invisível. Exatamente sua invisibilidade corporal ou corporalidade invisível viabiliza que “ele possa ser tão próximo a todo o mundo, o que não aconteceria se ele aparecesse visivelmente”<sup>86</sup>. A proximidade tremenda dele – surpreendente, consoladora e encorajadora – aguça ao máximo o desejo ardente dos seus de ver *kyrios* “tal como ele é” (1 Jo 3.2; cf. Jo 12.26; 17.24; 1 Ts 4.17; 5.9s.) e de não ter nada a perguntar-lhe (cf. Jo

16.23); tão-só o contemplaremos e o entenderemos de fato e concordaremos alegremente em gênero, número e grau com ele; sim, seremos “conforme a imagem do Filho de Deus” (Rm 8.29) e “transfigurados[as] nessa... imagem”, refletiremos “como num espelho a glória do Senhor” (2 Co 3.18). Lutero conclui nos desafiando, confiantemente: “O que ele [Jesus Cristo] deve fazer ainda mais?”<sup>87</sup>.

3) O que acabo de esboçar, Lutero fala aos *securi* ou *otiosi*, os bisonhos nos terrores da consciência que *ipso facto* compreendem mal o Evangelho. No entanto, assevera aos *periti*, os tentados e cozidos nos terrores da consciência que *ipso facto* compreendem o Evangelho (75) que a Ceia do Senhor antecipa, de forma invisível, *parousia* visível de Jesus Cristo<sup>88</sup>. A Mesa de *kyriakon deipnon* é “uma mesa especial mediante sua [de Jesus Cristo] palavra, com a qual interpreta o pão [consagrado e distribuído]”<sup>89</sup>. Nessa mesa o Senhor se dá, agora mesmo, real e corporalmente, em pão e vinho, “em unidade sacramental” com o corpo e o sangue de Jesus Cristo<sup>90</sup>, como em lugar nenhum<sup>91</sup> – a não ser em sua *parousia*. A Ceia do Senhor é – sirvo-me do termo paulino *arrabon tou pneumatou* (2 Co 1.22; 5.5; cf. Ef 1.14) – o penhor que o próprio Senhor deposita em seu povo comungante, assediado e angustiado, golpeado e atormentado, aterrorizado e desesperado. Destarte documenta o fato de que sua *parousia* está em curso. O Sacramento do Altar sacramenta a comunhão de mesa com Jesus Cristo em *basileia tou theou* (veja, acima, I.), a participação no “banquete das núpcias do Cordeiro” (Ap 19.9,17; 3.20)<sup>92</sup>. A escuridão já cede e a luz brilha agora (cf. 1 Jo 2.8c; Rm 13.12), embora brilhe na escuridão (cf. 1 Jo 1.5a) e resplandeça sobre os que jazem na sombra da morte (cf. Lc 1.79ab).

A Ceia do Senhor é, *ipsis litteris*, “advento”<sup>93</sup>. É a presença daquele que vem; não o reflexo (o *trailer*, a *Voranzeige* ou *Vorschau*, a antevisão) do futuro daquele que veio. Mediante a ministração e distribuição do Sacramento do Altar “o domingo [ou qualquer outro dia em que isso ocorre] se torna ‘Dia do Senhor’ (Am 5.18-20)<sup>94</sup>; cf. Lc 6.23 par.; 1 Co 1.8 par.; Jo 14.20 par.). Aquele que vem, dá-se agora por inteiro – somente não o faz, de momento, de modo patente e visível. Em sua Ceia, o que vem, não só diz que virá, ele já está aí em toda sua plenitude. “O futuro vira presente, sem deixar de ser futuro”<sup>95</sup>. Para a comunidade reunida ao redor da Mesa do *kyrios* falta apenas que *kyrios* se coloque *vis-à-vis* com eles. Esta mesa “fica no ponto de intersecção entre terra e céu, entre tempo e eternidade”<sup>96</sup>. Em outras palavras: em *parousia* de Jesus Cristo sucederá meramente – para formular uma vez assim a ênfase em apreço – o destapamento, a concreção e a solidificação de sua presença (no sentido de Rm 11.33;

Ef 1.3-12; Cl 3.3s.). Precisamente aí se acende e explode a alegria dos “que são verdadeiros cristãos” bem como dos “simples e fracos, que também gostariam de ser cristãos”<sup>97</sup>, “cansados e sobrecarregados com o pecado, o medo da morte e as tentações da carne e do diabo”, e se origina sua corrida para a Ceia do Senhor<sup>98</sup>. Na luz de sua Ceia, vêem a luz de Deus (cf. Sl 36.10) no mundo, aliás Jesus Cristo (cf. Jo 8.12; 1.4s.,9; 12.46), caminhando nela felizes, exultantes e confiantes (cf. Sl 89.16b-19) como “filhos da luz” (cf. Jo 12.36).

4) Lutero interpreta este evangelho da antecipação invisível de *parousia* visível de maneira ainda mais animadora quando assegura que a Ceia do Senhor prepara o povo comungante para aquele *vis-à-vis* com Jesus Cristo. Confessa que, na Ceia de Jesus Cristo, seu povo come um alimento totalmente diferente de qualquer outro. O alimento perecível, que compramos e consumimos, se transforma em nosso corpo. O alimento distribuído e degustado na Mesa do Senhor, no entanto, é imperecível. Ele transforma as pessoas que o comem em si próprio e as torna iguais a ele, espirituais, vivas e eternas, conforme os dizeres de Jesus Cristo: “Este é o pão que desce do céu e dá a vida ao mundo” (Jo 6.33)<sup>99</sup>. Aguçando: *kyriakon deipnon* transforma o povo do Senhor “sem parar: a alma em justiça e o corpo em imortalidade”<sup>100</sup>. A Ceia do Senhor “não apenas sacia corporalmente [fisicamente] o nosso corpo, mas alimenta, aumenta e conserva a natureza e o ser de nosso corpo para a vida eterna e, desta feita, torna-o um membro do [vivo] corpo de Cristo [ressurreto]”<sup>101</sup>.

Tal aspecto, tanto surpreendente quanto envolvente, não é periférico em Lutero como, por vezes, se alega – e o neutraliza ou até suprime<sup>102</sup>. Regin Prenter<sup>103</sup> e, principalmente, Albrecht Peters<sup>104</sup> chamaram atenção a seu respeito. O último lista 16 passagens<sup>105</sup>, 9 delas do escrito *Dass die Worte Christi “das ist mein Leib” noch fest stehen*, de 1527<sup>106</sup>, mas também de manifestações e prédicas de tempos ulteriores. O trecho que, antes de muitos, poderia e deveria ser bem conhecido encontra-se no *Catecismo Maior*: “De forma nenhuma se há de considerar o sacramento [da Ceia do Senhor] como se fosse coisa prejudicial, da qual cumprisse fugir, mas como medicina inteiramente salutar e consoladora, que te ajuda e te dá a vida, tanto na alma quanto no corpo. Porque onde está restaurada a alma, aí também está auxiliado o corpo”<sup>107</sup>.

A caracterização desta parte da “comunhão escatológica” – escandalosa para muita gente do Primeiro Mundo e entre a elite em nossas paragens, entretanto libertadora para o povo oprimido e deprimido no Brasil – mereceria, a meu ver, sozinha, um Simpósio Internacional de Lutero. Para

nosso objetivo de agora, consigo apenas, primeiro, trazer no vernáculo os respectivos textos<sup>108</sup> para a devida “ruminação”, urgentíssima e, depois, formular um resumo apenas preliminar de seu testemunho peculiar:

a) A Ceia do Senhor tem proveito corporal para os comungantes. Traz “vida e salvação”<sup>108</sup>. A expressão “vida e salvação”, tão notória entre o povo evangélico luterano, raramente é percebida e aplicada a partir das referidas passagens<sup>109</sup>. Ela fica plástica e contundente, radical (no intuito de ir até a raiz) e revolucionária (no intuito de pôr em rebuliço tudo o que a visão costumeira de fé e de sua correspondente vida mantém) quando entendida como resultado da união corporal que Jesus Cristo estabelece com os e as comungantes. Vale, em especial, na, com e sob a Ceia do Senhor: “Pois eu [diz Jesus Cristo] sou teu, e tu és meu, / onde eu estou terás o céu. / Nada há de separar-nos”<sup>110</sup>. Vale: “certamente não pode o corpo de Cristo ser coisa infrutífera, vã, que nada efetue nem aproveite”<sup>111</sup>. *Christus totus* alimenta *humanus totus* agora e para a vida eterna<sup>112</sup>. Em absoluto, *kyriakon deipnon* restringe-se ao perdão dos pecados; em seu bojo vêm todos os dons do Espírito Santo, de santificação (na presente vida) e de consumação (na nova criação)<sup>113</sup>, do que segue “uma ... doutrina física de redenção”<sup>114</sup>, abrangendo todas as dimensões e inter-relações, inclusive físicas: ressurreição dos mortos, da carne e da natureza<sup>115</sup>. *Kyriakon deipnon* cria a união total com Jesus Cristo, ou seja, “vida e salvação”.

b) A “comunhão escatológica” possui dimensão corporal, e assim holística, devido a corpo e sangue de Jesus Cristo, realmente presente, comestível no pão e potável no vinho, expostos aos *verba testamenti*, o alimento imorredouro já agora, e muito mais quando suceder o destapamento definitivo de *basileia tou theou*. Com efeito, “o fim das obras de Deus [com o mundo e com os seus] é a corporalidade” (F. Chr. Oetinger). Destarte não só ocorre o ensaio de “uma nova ‘doutrina física da redenção’”<sup>115</sup>, mas, sim, sua materialização, aqui e já. Na medida em que Jesus Cristo nos dá parte nele próprio – em seu corpo rasgado e seu sangue derramado pelos seus e “por muitos” (Mc 14.24 par.) – durante sua Ceia, estamos em vias de ser ressuscitados/as, de ser apresentados/as a ele gloriosos/as, sem mancha nem ruga, mas santos/as e irrepreensíveis (cf. Ef 5.27; 1 Ts 5.23s.). Não que deixemos de sofrer e morrer, de ser tentados/as e cairmos, mas tentação e pecado, sofrimento e morte não conseguem nos descolar de Jesus Cristo (cf. Rm 8.31-39) – a comunhão corporal com Jesus Cristo em sua Ceia o documentam. Está se iniciando o que o *Credo Apostólico*, em sua versão básica grega, confessa: “*sarkos* (sic) *anasthasin*”<sup>116</sup>.

c) O povo participante na comunhão corporal eterna com Jesus Cris-

to já está sendo integrado na “ressurreição da carne”. Não importa que ele nada dela vê e sente. Apesar disso, a comunhão é real e corporal, pois Jesus Cristo é real e corporal e se dá aos seus assim em *kyriakon deipnon*. O novo corpo dos e das comungantes – individuais e como organismo comunitário/eclesial universal – já está surgindo *coram Deo* e em um pouco será perceptível *coram hominibus*<sup>117</sup>. Ora, “a Ceia do Senhor... não apenas tem importância escatológica, mas também eficácia escatológica, e ela [a Ceia do Senhor] não apenas causa o crescimento da esperança, mas – por meio de sua dádiva – cresce sem detença a realização da esperança; ela [a Ceia do Senhor] é uma comida [e bebida] eterna e imperecível”<sup>118</sup>.

d) A Ceia do Senhor transforma *Christus pro nobis* em *Christus in nobis*; *Christus in nobis* leva a *nos cum Christo*. Jesus Cristo, “o cozinheiro, [o] garçom, [a] comida e [a] bebida”, inaugura a ação dinâmica que cria *conformitas* entre ele e os seus<sup>119</sup>. Tal conformidade começa na Mesa do Senhor, “ela continua, até que Cristo tenha eliminado o pecado e nos iguale a ele na consumação escatológica”<sup>120</sup>. Sucederá o novo, não uma simples renovação (cf. Fp 3.20s.; 1 Co 2.9; 15.43,49, 53; Cl 3.4; 1 Jo 3.2): nossa presente irmandade com Jesus Cristo (cf. Rm 8.29; Hb 2.11,17) virará igualdade com ele.

e) *Nos cum Christo*, isto é, “*vita ex aspectu Dei*”<sup>121</sup>, a existência sob o olhar descoberto criador de *kyrios*: eis a “comunhão escatológica” consumada! O povo que hoje comunga terá “em Deus tanto que nenhuma comida e bebida e [nenhum] vinho de malvasia são tão gostosos e podem tão bem alimentar [e alegrar] quanto o próprio Deus o fará com seu olhar [dirigido diretamente ao povo], razão pela qual [este povo]” sempre será “forte e vigoroso, cheio de saúde e alegre, e, além disso, mais claro e belo do que sol e lua, de modo que toda vestimenta e tesouro, que um rei ou imperador ostenta, será um lixo contra aquilo que seremos quando iluminados por um só olhar divino [direto]”<sup>122</sup>.

### III

A “comunhão escatológica” é *nos cum Christo* ou “ser um só bolo com Cristo”, visivelmente e para sempre, onde “tudo é comum”. A graça inimaginável, inefável e imerecível que já é antecipada em cada ministração e distribuição da Ceia do Senhor transforma-nos<sup>123</sup>, “... permitindo que sejam nossas as imperfeições de todos os outros cristãos, assumindo sua forma e necessidade e permitindo que seja deles tudo o que de bom estiver a nosso alcance, para que possam desfrutar disto. É nisso que consistem a



comunhão autêntica e o verdadeiro significado deste sacramento. Assim somos transformados um no outro e nos tornamos comuns uns aos outros através do amor [de Jesus Cristo], sem o qual não pode haver transformação<sup>124</sup>. Tal transformação de nosso encurvamento sobre nós próprios para a existência em partilha integral para com as outras pessoas “corresponde à nossa recriação no dia derradeiro”<sup>125</sup>.

*Sensus confessionalis popularis* ou mesmo *sensus christianus* transconfessional está ciente desta conseqüência da “comunhão escatológica” e a vive em antecipação? Tal conseqüência pode ser descrita com o exercício do sacerdócio dos crentes batizados, desde que não fique restrito ao desempenho responsável da(s) profissão(ões)<sup>126</sup>. Mas que engaje e sustente na luta poimênica e política, concentrada e conjunta, organizada e estratificada, para que os seres humanos sejam tidos como integrais, tenham sentido, alegria e esperança de viver, em plena execução da cidadania, com cogestão e partilha, numa sociedade participativa e solidária<sup>127</sup>.

### Notas

1 Quis propor que se discutissem em grupos, antes da minha fala, as seguintes questões:

- a) O que o grupo entende por “comunhão escatológica”?
- b) O que as congregações (com que convivem os/as integrantes do grupo) pensam a respeito da “comunhão escatológica”?
- c) Onde, como e quando a “comunhão escatológica” aparece na liturgia e na vida comunitária e social?

Já que isso não foi possível, as perguntas foram lançadas depois da apresentação da versão original do presente texto.

2 Cf. a formulação enfática característica de *Epítome* (em: *Livro de Concórdia – As Confissões da Igreja Evangélica Luterana [LC]*, 4. ed. São Leopoldo: Sinodal / Porto Alegre: Concórdia, 1993; p. ex., p. 499,1, 502,1s., 506,3). Doravante faço, prioritariamente, referências a textos de Martinho LUTERO no vernáculo: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal / Porto Alegre: Concórdia, 1987- [OS]. Para o desenrolar da reflexão, porém, são necessárias manifestações do wittenberguense que inexistem ainda em português. Daí lanço mão de *D. Martin LUTHERS Werke – Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe)*. Weimar: Böhlau, 1883-. / Photomechanischer Nachdruck der Akademischen Druck- u. Verlagsanstalt - Graz, 1964- [WA]. Então: em ligação com a referência de *Epítome*, veja o próprio M. LUTERO, *WA* 23,87,30: “Nisso [nas palavras bíblicas insofismáveis: ‘Isto é o meu corpo’] nos baseamos, isso [estas] cremos e ensinamos”.

3 Isto não é apenas autocaracterização tranqüila de evangélicos luteranos inveterados, mas também constatação briosa de um evangélico luterano tão críti-

- co frente à sua própria origem como Helmut GOLLWITZER (cf. seu influente livro *Coena Domini – Die altlutherische Abendmahlslehre in ihrer Auseinandersetzung mit dem Calvinismus, dargestellt an der lutherischen Frühorthodoxie* [mit einer Einführung zur Neuausgabe von D. Braun]. München: Kaiser, 1988, p. 271s.; ref. suas fortes ressalvas veja, especialmente, p. X, 62-65, 145s.,308-311).
- 4 Assim se expressaram os grupos comunitários, inspirados por Wilhelm Löhe, ao iniciar suas reuniões. Cf. W. LÖHE, *Gesammelte Werke*. Neuendettelsau: Freimund, 1954. v. 5/1, p. 138.
- 5 *Confissão de Augsburg VII* (versão latina: *DIE BEKENNTNISSCHRIFTEN DER EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE*. 3. ed. Göttingen: Vandenhoeck, 1956. [BSELK]. p. 61,1; cf. LC, p. 66,2).
- 6 Tal não é nenhum preceito neoluterano. Compare, p.ex., Hans Preuss, Luther als Kommunikant. In: Gottfried WERNER, *Lutherische Kirche in Bewegung* (Festschrift für Friedrich Ulmer), Erlangen: Martin-Luther-Verlag, 1937. p. 205-217.
- 7 Cf. Hermann SASSE, *Kirche und Herrenmahl*. 2. ed. Fürth: Flacius, 1990; em especial, p. 7-16,31-39 (doravante: H. SASSE, *Herrenmahl*). Também Martin WITTENBERG em seu prefácio a este escrito (op. cit., p. 3-5): “a justificação ‘luterana por graça devido a Cristo mediante a fé’ permanece doutrinação acadêmica quando não se torna experiência sacramental” (p. 5). Veja ainda Ernst BIZER, *Studien zur Geschichte des Abendmahlstreites im 16. Jahrhaundert*. 3. ed. Darmstadt: Buchgesellschaft, 1972. p. 2.
- 8 Cf. a respeito Gerhard EBELING, *Die Wahrheit des Evangeliums – Eine Lesehilfe zum Galaterbrief*. Tübingen: Mohr, 1981. p. VI e 160-163.
- 9 M. LUTERO, OS v. 7, p. 250,1-8; WA 4,705,7. Cf. abaixo nota 68.
- 10 Cf. M. LUTERO, p. ex., LC, p. 488,23-489,27 (= OS v. 7, p. 433,33-434,13); WA 29,217,18-218,2 (compare nota 68). Veja Werner ELERT, *Morphologie des Luthertums. Neudruck*. München: Beck. 1952. v. 1, p. 279 (doravante: W. ELERT, *Morphologie*). Densa descrição poética de *viaticum* oferece Gertrud VON LE FORT em seu romance *Die Magdeburgische Hochzeit*: a população da cidade evangélica luterana de Magdeburg (durante a Guerra dos Trinta Anos, 1631) resiste e morre, é arrasada – e vence devido à Ceia do Senhor.
- 11 M. LUTERO, OS v. 2, p. 272 [33.],362,374. Cf. WA 11.442,22s.; 8,447,2-10; 524,22-26. Veja ainda a afirmação de Friedrich GOGARTEN de que, para Lutero, na Ceia do Senhor se trata simplesmente do cerne daquilo que é teologia (*Luthers Theologie*. Tübingen: Mohr, 1967. p. 111); Karl Gerhard STECK, *Lehre und Kirche bei Luther*. München: Kaiser, 1963. p. 220, e E. BIZER, op. cit., p. 3.
- 12 H. SASSE, *Corpus Christi* (Ein Beitrag zum Problem der Abendmahlskonkordie). Hermannsburg: “Lutherische Blätter” / Erlangen: Ev.-Luth. Mission, 1979. p. 148; cf. p. 50s. (doravante: H. SASSE, *Corpus*).
- 13 Cf. Robert DOLLINGER, *Das Evangelium in der Oberpfalz*. Neuendettelsau: Freimund, 1952. p. 39-70; M. WITTENBERG, *Was unsere Landeskirche der Oberpfalz zu verdanken hat*. München: Presseverband, 19-57, p. 18-25,31.

- 14 M. Schalling (1532-1608), aluno confesso de Filipe Melanchthon, trocou correspondência com João Calvino. Tomou posição mediadora nos conflitos teológicos interluteranos; em consequência disso, foi hostilizado, preso, expulso de pastorados e outros cargos eclesiásticos. Durante algum tempo superintendente geral da *Oberpfalz*, criticou em público seu príncipe eleitor por ter se tornado calvinista, recomendou ao sucessor deste assinar a *Formula Concordiae (FC)*, que ele próprio não subscreveu por achá-la demasiadamente anticalvinista. No fim da vida, exilado e cego, pregador em Nürnberg, disse de si: “quatro vezes enxotado por flacianos (= seguidores do gnésio-luterano Mathias Flacius, chamado Illyricus), calvinistas, concordistas (= adeptos da *FC*) e como político” (cf. J. Stallmann, Schalling, Martin. In: Friedrich Wilhelm BAUTZ [Begr.]; Traugott BAUTZ [Hrsg.], *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. v. 8, colunas 1583-1585). Schalling é querido entre o povo evangélico luterano ainda hoje em razão do seu hino-confissão “Jesus, eu te amo com fervor” (*Hinário* da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil [IECLB]. 6. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1975. n.º 156; cf. *Hinário Luterano [HL]* – Igreja Evangélica Luterana do Brasil [IELB]. Porto Alegre: Concórdia, 1986. n.º 435), traduzido para muitos idiomas. Fica mundialmente conhecido porque Johann Sebastian BACH fez da última estrofe de seu hino o coral final de *Johannis-Passion*. O hino expressa de forma altiva e comovente a identidade evangélica luterana: ser agarrado por Jesus Cristo e agarrar-se a ele e daí ter a certeza da salvação em meio às tribulações e praticar a fé em gratidão a Deus, em despojamento pelo próximo e em militância pela pura doutrina (cf. M. WITTENBERG, op. cit., p. 8-11).
- 15 Cf., p. ex., Kurt ALAND, *Geschichte der Christenheit*. Gütersloh: Mohn, 1982. v. 2, p. 190s.
- 16 Cf. R. DOLLINGER, op. cit., p. 71-116; M. WITTENBERG, op. cit., p. 19-21.
- 17 Nome popular de Therese Neumann de Konnersreuth, camponesa que, na juventude, quis ser freira-missionária, o que não lhe foi possível devido a sua constituição física. Mais tarde aparecia nela a estigmatização, normalmente na Quaresma, a qual, sob influência de seu cura, que jamais saiu do seu lado nesta época, ostentava aos/às romeiros/as. Atitude totalmente contrária à de Francisco de Assis, que escondia sua estigmatização até perante os discípulos mais íntimos (cf. Ernst BENZ, *Ecclesia Spiritualis*. Stuttgart: Kohlhammer, 1964. p. 97s.; compare a opinião de M. LUTERO: no caso de Francisco de fato ter tido estigmas, ele os teria infligido em si próprio, “motivado por tola devoção [monástica] ou, mais ainda, por vã autopromoção a fim de se poder fazer cócega” – *WA* 40/II, 181, 17-25).
- 18 Cf. R. DOLLINGER, op. cit., p. 151; M. WITTENBERG, op. cit., p. 26-30.
- 19 Tal inconformidade pode ser um reflexo, embora alquebrado, da inconformidade de Jesus Cristo (cf. Walter Altmann, A crise da identidade eclesial e a inconformidade de Cristo – reflexões sobre a identidade da IECLB, in: Germano BURGER [org.], *Quem assume esta tarefa?* São Leopoldo: Sinodal, 1977, p. 282-295).
- 20 Veja “marranos” / “cristãos-novos” na América Latina (p. ex., Carlos FUENTES, *The Buried Mirror. Reflections on Spain and the New World*. New York: Mifflin,

- 1992, *passim*; Gilberto FREYRE, *Casa Grande & Senzala*. 34. ed. Rio Janeiro/São Paulo: Record, 1992, *passim*).
- 21 Compare a temática da *Campanha da Fraternidade – Ano 2000 Ecumênica* do CONSELHO NACIONAL DE IGREJAS CRISTÃS DO BRASIL (CONIC), visando a “novo milênio sem exclusões” (CONIC, os respectivos *Folheto* e *Caderno de Capacitação dos Agentes Animadores*. São Paulo: Salesiana, 1999).
  - 22 Nos anos setenta cheguei a conhecer protestantes nordestinos fidedignos, cujos parentes interioranos carregavam marcas de pedradas, causadas por populares influenciados pelas “missões” de Frei Damião. Compare, recentemente, o episódio do “chute na santa”, que quase desencadeou um estado de comoção pública nacional.
  - 23 Odair A. BRAUN, intercambista da Escola Superior de Teologia da IECLB na Comunidade Teológica do México, de 08/95 a 07/96, relata de uma viagem ao Estado de Chiapas, no sul do México: “Visitamos... uma comunidade na qual ocorreu um enfrentamento entre evangélicos e católicos, causado pela disputa de terras, o qual resultou na destruição do templo católico local. Posteriormente, num ato de vingança, o grupo católico envenenou uma fonte de água usada pelos evangélicos, vindo causar a morte de 6 pessoas... Ensandecidos, após o sepultamento, um grupo de evangélicos se reuniu e atacou com armas brancas e bombas caseiras... uma pequena vila povoado[a] por católicos. Além de casas queimadas, animais mortos e plantações destruídas, resultaram 6 católicos assassinados” (carta de 01/96).
  - 24 Antes de muitos, H. SASSE. Dificilmente existe uma manifestação sua sem tocar neste ponto que, para ele, resume e decide simplesmente tudo na fé em Deus Pai, Filho e Espírito Santo. Ao que parece, Sasse está, com isso, bastante próximo a M. LUTERO (cf., p.ex.: “Assim hoje somos coagidos a ouvir da parte dos sacramentários que nós estamos rompendo o amor e a concórdia das Igrejas com nossa pertinácia, porque desaprovamos sua doutrina da Ceia do Senhor. Basta, dizem, que sejamos um pouco coniventes, visto que aqui não haveria nenhum perigo para nos excitarmos desse modo por causa desse único artigo, e que este não é precípuo, para causar tantas discórdias e contenções na Igreja, sobretudo porque não discordam de nós em nenhum outro artigo da doutrina cristã, exceto nesse um da Ceia do Senhor. A isso respondo: Malditos sejam o amor e a concórdia por causa de cuja preservação é preciso pôr em risco a palavra de Deus ...” [WA 40/I, 642,23-32; cf. 40/II,45,23-49,19, 51,13-27, 145,17-146,18; 23,79,19-87,21]). Veja também W. ELERT, *Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche hauptsächlich des Ostens*. Berlin: Lutherisches Verlagshaus, 1954, e, para os séculos após a Reforma, M. WITTENBERG, *Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft*. 2. ed. Fürth / Bay.: Flacius. 1986. Acrescentar declarações oficiais da Santa Sé a este respeito levaria aqui longe demais.
  - 25 Espírito e terreno para tal preparados em nossa época, p.ex., pelo afã de Walter BAUER, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im Ältesten Christentum*. 2. Auflage mit einem Nachtrag von G. Strecker. Tübingen: Mohr, p. 19-63 (Beiträge zur

- Historischen Theologie – 10). Percepção, presentemente radicalizada, ideologizada e popularizada pelas investidas antiinstituição eclesial de Gerd LÜDEMANN, p. ex., *Ketzer: die andere Seite des frühen Christentums*. Stuttgart: Radius, 1995.
- 26 Minha solicitação, dirigida à COMISSÃO ORGANIZADORA do 2º SIMPÓSIO DE LUTERO (de 09/10/99), que descreva o entendimento que tem o termo “escatológico” na temática confiada a mim, obteve a seguinte resposta (de 22/12/99): “Entendemos... o termo ‘escatologia’ numa perspectiva ampla, incluindo a parusia e a esperança e promessa conectadas com a mesma, especialmente a ressurreição para a vida futura e a união com Cristo (Jo 6.54ss.)” (P. W. Buss).
- 27 Compare, p. ex., Heinrich OTT [com a colaboração de teólogos de diferentes denominações cristãs], *Die Antwort des Glaubens – Systematische Theologie in 50 Artikeln*. 3. ed. Stuttgart / Berlin: Kreuz Verlag, 1981. p. 477-519; particularmente, a aproximação àquilo que se pretende e confessa, nas diversas escolas/opções teológicas, com “escatologia”, ou seja, “o[s] fim [fins] último[s]” (op. cit., p. 477), visando ao futuro ou/e ao presente, ao indivíduo ou/e ao cosmo: op. cit., p. 480-489. O entrelaçamento dos diversos aspectos de “escatologia”, recalitrantes e quebradiços, são captados brilhantemente por Friedrich-Wilhelm MARQUARDT quando traduz o respectivo termo da Igreja dos Primórdios “*De novissimis*” com “sobre as derradeiras novidades – no sentido de: no fim estarão à nossa espera grandes novidades, coisas inauditas, jamais ocorridas, jamais experimentadas” (*Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften? – Eine Eschatologie*. Gütersloh: Kaiser / Gütersloher, 1993. Band 1. p. 28). “As derradeiras novidades” não consistem de espetáculos celestes e, sim, de um novo, mais profundo compreender do mundo que conhecemos, “numa forma agora permeada do amor de Deus, reconciliada, livre de todas as feridas da alienação da vida, mantido coeso pelo *shalom*..., que simultaneamente é *zedaka*..., que satisfaz a cada um na necessidade específica de sua existência” (op. cit., p. 24). Em igual direção indicam, desde há 25 anos, os seguintes cânticos populares cristãos brasileiros: Reginaldo Veloso, Da cepa brotou a rama (agora também in: DISTRI-TOS ECLESIASTICOS DO ESPÍRITO SANTO DA IELCB [comp. por Micaela L. Berger], *Um Cântico Novo I e II*. 4. ed. Vitória: Ita, 1987. p. 14) e Dizei aos cativos: “Sai!” (agora também in: PASTORAL POPULAR LUTERANA [PPL], *O Povo Canta*. Palmitos, 1994. p. 92s.), Jaci C. Maraschin, Jesus Cristo, vida do mundo (op. cit., p. 158s.) e Silvio Meincke, Jesus Cristo, esperança do mundo (op. cit., p. 32s.). Este testemunho, evidentemente, provoca associações e adquire a necessária concentração cristológica pela visão de *Christus Victor* em M. LUTERO (veja, p. ex., Gustaf AULÉN, *A Fé Cristã*. São Paulo: ASTE, 19-65. p. 194-209; Hans Joachim IWAND, *Luthers Theologie* [Hrsg. J. Haar]. München: Kaiser, 1974 [= ID., *Nachgelassene Werke Fünfter Band*, hrsg. von H. Gollwitzer, W. Kreck, K. G. Steck und E. Wolff]. p. 188-203; Ulrich ASENDORF, *Die Theologie Martin Luthers nach seinen Predigten*. Göttingen: Vandenhoeck, 1988. p. 115-120, 149-167; Gottfried FORCK, *Die Königsherrschaft Jesu Christi bei Luther*. 2. ed. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1988. p. 34-42; Albrecht PETERS.

- Kommentar zu Luthers Katechismen*. Göttingen: Vandenhoeck, 1991. Band 2: Der Glaube. p. 128-139). A visão de *Christus Victor* está sendo detalhada quando se combina (!) o hino de Paul Gerhardt, Desperta em alegria (in: [IECLB,] *Hinos do Povo de Deus* [HPD]. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1984. n° 65; cf. *HL*. n° 101[ambos os hinários lamentavelmente não trazem o texto na íntegra, veja EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND {EKD}, *Evangelisches Gesangbuch* – Ausgabe für die Evangelisch-Lutherischen Kirchen in Bayern und Thüringen {EG}. München: Evangelischer Presseverband / Weimar: Wartburg, s.a. n° 112]) com o de Johann Christoph Blumhardt, Jesus siegt (in: Id., *Alles und in allen Christus* – Gesammelte Aufsätze [org. Anneliese Böhringer]. Neuendettelsau: Freimund, 1975. p. 308).
- 28 O termo (cf. H. J. IWAND, op. cit., p. 105-110, 131-176) vem a propósito, sobretudo, do presente depoimento. Pois se baseia no primeiro escrito de M. LUTERO centrado no “Venerabilíssimo Sacramento do Santo e Verdadeiro Corpo de Cristo” (*OS* v. 1, p. 428-440) – aliás, um dos básicos. Eis seu escopo: “O que este sacramento... opera é comunhão de todos os santos. É por esta razão que se costuma chamá-lo... de *synaxis* ou *communio*, isto é, comunhão; e *communicare*, em latim, significa receber essa comunhão, o que, no vernáculo, chamamos de ir ao sacramento. A razão disso é que Cristo forma um corpo espiritual com todos os santos, assim como o povo de uma cidade constitui uma comunidade e um corpo, sendo cada cidadão membro do outro e da cidade inteira. Da mesma maneira, todos os santos são membros de Cristo e da Igreja, que é uma cidade espiritual e eterna de Deus. Ser aceito nessa cidade significa ser recebido na comunhão dos santos, ser incorporado ao corpo espiritual de Cristo, ser feito membro seu” (op. cit., p. 429 [4.]). O que H. J. IWAND interpreta magistralmente com: não se pode falar de Jesus Cristo sem “os seus” e vice-versa; “a fé verdadeira em Cristo não nos deixa assim como somos, pois ele cria uma nova existência” (op. cit., p. 106); “o ‘*crucifixus*’ [Jesus Cristo, o crucificado] é a escolha de Deus: escolhendo todas as pessoas que não se consideram eleitas e rejeitando todas aquelas que se consideram eleitas” (op. cit., p. 110).
- 29 A própria voz do Jesus histórico. Conceito de Joachim JEREMIAS, que caracteriza o afã de seu trabalho exegético histórico (e de outros intérpretes do Novo Testamento) para chegar ao cerne da revelação de Deus através de Jesus de Nazaré. Encontramos a aplicação metódico-sistemática deste afã em suas obras *As Parábolas de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 1976 (especialmente, p. 17-113) e *La Última Cena* – Palabras de Jesus. Madrid: Cristiandad, 1980 (especialmente, p. 220s.; doravante: J. JEREMIAS, *Cena*). Impossível discutir aqui se o jeito metodológico de JEREMIAS já abarca todo o instrumental para encontrar *ipsissima vox Jesu* (veja Christian DIETZFELBINGER, *Tod Jesu und Herrenmahl* [SS 1987, polígrafo], p. 8-29; em especial, p. 8s.; doravante: Chr. DIETZFELBINGER, *Tod Jesu*); cf. a idéia da “razoável aproximação do real [da vida, fala e ação de Jesus de Nazaré]” (Uwe WEGNER, *Deu Jesus um sentido salvífico para sua morte?* – Considerações sobre Mc 14.24 e 10.45. In: *Estudos Teológicos* n° 3, 1986, Ano 26, São Leopoldo. p. 211s., 225-230, 235-238. O uso dos critérios para averiguar

- ipsissima vox Jesu* / “razoável aproximação do real” é bastante parecida em DIETZFELBINGER e U. WEGNER. O primeiro reforça “a múltipla atestação” (WEGNER), comparando as atitudes de Jesus de Nazaré em relação a “*Randgruppen*/marginalizados”, enquanto estas resistem a uma análise histórica crítica. Assim DIETZFELBINGER não se resguarda melhor do que WEGNER da tentação de psicologizar vida e convicções de Jesus de Nazaré (cf. U. WEGNER, op. cit., p. 241-243)?
- 30 Cf. J. JEREMIAS, *Cena*, p. 198-201. Lembrando as perícopes “Mt 25.1ss., Lc 14.15ss. e Mt 8.11s.” e as passagens “Mc 9.1, 13.28-30, Mt 10.23 e Lc 12.54-56”, U. WEGNER – dentro de sua idéia da “razoável aproximação do real” – conclui que “Mc 14.25 tem... boas perspectivas de representar um dito original de Jesus” (op. cit., p. 221).
- 31 P.ex., Hermann PATSCH, *Abendmahl und historischer Jesus*. Stuttgart: Calwer Verlag, 1972, p. 34-36, 39s., 222s. [Calwer Theologische Monographien. Reihe A. Bd 1]; Chr. DIETZFELBINGER, *Tod Jesu*, p. 69-76. Gottfried BRAKEMEIER, A Santa Ceia do Novo Testamento na Prática Atual. In: *Estudos Teológicos* nº 3 1986, Ano 26, São Leopoldo. p. 256 constata que “a última ceia... traz nitidamente as características de uma ceia de despedida”. M. LUTERO, interpretando a versão lucânica da “instituição da Santa Ceia”, fala em “cálice de despedida” / “último gole de vinho” que não quer ver confundido “com aquele último cálice [com o sangue de Jesus Cristo]”. E entende o último cálice “como [uma] bebida de instituição [para o início] da nova ceia” (*OS* v. 4, p. 332s., 334-338).
- 32 A argumentação de J. JEREMIAS, toda voltada para a comprovação de que a última ceia de Jesus foi uma ceia pascal (*Cena*, em especial: p. 42-88), parece-me não levar em devida conta a importância teológica da límpida diferenciação entre *ipsissima vox* de Jesus e a confissão das testemunhas de sua ressurreição; tal confissão ocorre em, sob e com a releitura da *ipsissima vox* na situação inaugurada e determinada pela ressurreição de Jesus, o Cristo. Cf. abaixo nota 45.
- 33 Cf. Christian DIETZFELBINGER, *Das Herrenmahl im Neuen Testament* (WS 1984/85, polígrafo), p. 10s. (doravante: Chr. DIETZFELBINGER, *Herrenmahl*).
- 34 Veja J. JEREMIAS, *Cena*, p. 47-49. Cf. M. LUTERO: “Sem a menor dúvida, as mulheres Maria Madalena, Marta, Joana... estiveram junto” naquela Ceia (*WA* 29,158,9-11).
- 35 É bem possível que a presente referência à interligação entre a morte de Jesus de Nazaré e *basileia* seja a única que pertence a *ipsissima vox* dele (cf. Chr. DIETZFELBINGER, *Tod Jesu*, p. 76).
- 36 Chr. DIETZFELBINGER, *ibid.*
- 37 Heinz SCHÜRMAN, *Gottes Reich – Jesu Geschick*, p. 30s. *apud* Chr. DIETZFELBINGER, *Tod Jesu*, p. 27. O último caracteriza *basileia tou theou* como sendo “a bondade de Deus sem restrições”, “o ser de Deus para as pessoas [concretas] sem condições”, tomando corpo em Jesus de Nazaré (*ibid.*, p. 25). Cf. a reflexão teológica acerca de “*abba*” em suas conseqüências comunitárias e sociais, mais coerente com a situação histórica de Jesus de Nazaré do que as

elucubrações trinitárias que se penduram ao termo, de Rudolf OTTO, *Reich Gottes und Menschensohn – Ein religionsgeschichtlicher Versuch*. 3. ed. München: Beck, 1954. p. 78, 88-90, Jürgen MOLTSMANN, *O Caminho de Jesus Cristo – Cristologia em dimensões messiânicas*. Petrópolis: Vozes, 1993. p. 198-201, e Rosemary R. RUETHER, *Sexismo e Religião – Rumo a uma Teologia Feminista*. São Leopoldo: Sinodal, 1993. p. 61-65.

- 38 Pacífico, a máxima surgiu (Marciano) e foi esmuçada (Orígenes), de preferência, em ambientes gnostizantes. A despeito disso, consegue elucidar a simbiose entre Jesus de Nazaré e *basileia tou theou* ao ponto de afirmar que *regnum Christi* é a atual forma de *basileia* (cf., p.ex., 2 Co 6.2; Mc 1.14s.; Mt 13.41; 16.28; 20.21; 1 Co 4.20; Rm 14.17; Lc 1.33; 22.29s.; 23.42; Jo 18.36; Cl 1.13; 2 Tm 4.1; 2 Pe 1.11) – e esta luta permanentemente contra *regnum diaboli* (cf. M. LUTERO, *WA* 2,97,18-99,10; *LC*, p. 463,51-464,54; *WA* 34/II,512,19-514,24; 36,383,28-384,4). O que exige que se tenha cristalino o viver e agir de Jesus. Por ora um resumo. Jesus de Nazaré convive com os grupos marginalizados e lhes comunica vida e salvação: são agraciados por Deus sem embargo e limites – uma agressão à piedade reinante; ele questiona de maneira inaudita o culto, os sacrifícios e o templo; ele insiste em sua autorização para perdoar em nome de Deus e para rejeitar a interpretação de *tora* pelos doutores desta, sim, para contrastar a própria *tora* – uma afronta a teoria e prática religiosas, que aumenta na medida em que simplesmente exerce tal autorização sem fundamentá-la. Destarte, Jesus proclama e demonstra em sua pessoa como Deus é “*abba*”, o qual compromete as pessoas a encarnar esta experiência em seu dia-a-dia: libertadas para sua criacionalidade original, são capacitadas e encaminhadas para o convívio libertador. Jesus enfatiza de tal forma o ser “*abba*” de Deus que provoca a inevitável sensação, inadmissível para o seu ambiente, de que “*a basileia tou theou* está, por assim dizer, reservada para os impróprios e indignos” (Chr. DIETZFELBINGER, *Tod Jesu*, p. 13), onde “*não há lugar para a tora*” (p. 29). Quando percebe que o ser “*abba*” de Deus, em vez de atrair todo mundo, revolta a quase todos, Jesus fica atribulado existencialmente (“Jesus, o pobre homem tentado”, M. Lutero). Pois sendo rejeitado o ser “*abba*” de Deus, este está sendo invertido. O que significa, concomitantemente, que ele, Jesus de Nazaré, fracassa, e seu viver e agir todo se tornam um absurdo, pois, ao invés de trazer a graça, traz a desgraça para seus conterrâneos. Assolado por autêntica desesperação de Deus – a aflição extrema – chega a concluir e aceitar que sua morte violenta reforça, plenifica e sacramenta sua missão. Ou seja, sob a perspectiva pós-pascal, o ser “*abba*” de Deus, justamente agora, desabrocha em sua profundidade e abrangência e impõe-se de vez. Na linha desta leitura do “evento de Jesus de Nazaré”, a reflexão cristológica é construída por Carl Heinz Ratschow em *Jesus Christus*. Gütersloh: Mohn, 1982, p. 231-280 [ID. {edit.}, *Handbuch Systematischer Theologie*. Band 5]; também considera traços da mesma em sua abordagem da cristologia Albrecht Peters, *Luthers Christuszeugnis als Zusammenfassung der Christusbotschaft der Kirche*. In: ID., *Reichenschaft des Glaubens – Aufsätze*, Göttingen: Vandenhoeck, 1984, p. 66-71.



- 39 Cf., p.ex., Rudolf BULTMANN, *Teologia del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sigueme, 1981. p. 39-72 [Coleção Biblioteca de Estudos Bíblicos 32]; Hans CONZELMANN/Andreas LINDEMANN, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*. 2. ed. Tübingen: Mohr, 1976. p. 350-365 [Uni-Taschenbücher 52]; Leonhard GOPPELT, *Teologia do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal/Petrópolis: Vozes, 1976. v. I, p. 80-178; J. JEREMIAS, *Teologia do Novo Testamento - 1ª Parte, A Pregação de Jesus*. São Paulo; Paulinas, 1977. p. 150-189; Werner G. KÜMMEL, *Síntese teológica do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 1974. p. 33-41, 50-64; Wolfgang SCHRAGE, *Ética do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 1994. p. 23-123.
- 40 Alusões já em Mc 4.3-8; 10.38s.; Lc 12.49s. (?)
- 41 Chr. DIETZFELBINGER, *Herrenmahl*, p. 76.
- 42 H. PATSCH, *op. cit.*, 139-142.
- 43 Cf., p.ex., Claus WESTERMANN. Der Weg der Verheissung durch das Alte Testament. In: Id., *Forschung am Alten Testament – Gesammelte Studien II* [hrsg. von R. Albertz und E. Ruprecht], München: Kaiser, p. 230-249. Dentro do presente depoimento cabe indicar para a aproximação que Oswald BAYER (*Viver pela Fé – Justificação e Santificação*. São Leopoldo: Sinodal, 1997. p. 27s., 50-64 [doravante: O. BAYER, *Fé*] e *Promissio*. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie. Göttingen: Vandenhoeck, 1971; em especial: p. 115-143, 226-253, 274-318 [Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte Band 24]) faz ao entendimento e à interpretação de “promessa” em M. LUTERO, o biblista.
- 44 Cf. Hans CONZELMANN, Die indirekte Christologie der Synoptiker. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*. Beiheft 1. 56. Jg. 1959, Tübingen. p. 4-13; H. CONZELMANN/A. LINDEMANN, *op. cit.*, p. 365-372; não tão radical, mas *mutatis mutandis* na mesma linha de reflexão, H. Patsch, *op. cit.*, p. 226-230.
- 45 Enquanto U. WEGNER conjectura que “Mc 14.24 apresenta boas probabilidades de remontar a uma palavra do próprio Jesus de Nazaré” (*op. cit.*, p. 230; cf. p. 225-230), G. BRAKEMEIER acha que “infelizmente não estamos em condições de dizer com precisão, quais foram as palavras que Jesus na ocasião de sua última ceia proferiu” (*op. cit.*, p. 256; cf. p. 253-258). A decisão exegética aí adquire enorme alcance. É imperativo alertar para isso, embora de forma extremamente breve: asserir que Jesus de Nazaré pronunciou *verba testamenti* tais quais os temos no Novo Testamento – entendidos e interpretados como mais uma parábola jesuana – e que a última ceia se deu no ambiente transcrito pela tradição sinótica, induz a uma percepção simbólica da Ceia do Senhor. Enquanto asserir que experiência e testemunho da primeira comunidade pós-pascal contribuem na formulação dos *verba testamenti* e na descrição das circunstâncias da última ceia, leva a uma percepção sacramental da Ceia do Senhor, conforme 1 Co 10.16-22. Lógico é, todavia, que a Ceia do Senhor ganha caráter sacramental única e exclusivamente após a morte acontecida (não da prenunciada) e quando a ressurreição do crucificado evidencia a importância salvadora da crucificação. Cf. acima, nota 32.

- 46 Cf. Hans-Josef KLAUCK, *Herrenmahl und hellenistischer Kult*, p. 323s., apud Chr. DIETZFELBINGER, *Tod Jesu*, p. 68s.
- 47 Cf., antes de outros, as pesquisas entranhantes, imprescindíveis, de Günther BORNKAMM: *Das Anathema in der urchristlichen Abendmahlsliturgie*. In: ID., *Das Ende des Gesetzes – Paulusstudien* (Gesammelte Aufsätze Band I). 2. ed. München: Kaiser, 1958. p. 123-132 [Beiträge zur evangelischen Theologie Band 16]; *Herrenmahl und Kirche*. In: ID., *Studien zu Antike und Urchristentum* (Gesammelte Aufsätze Band II). 2. ed. München: Kaiser, 1963. p. 138-176 [Beiträge zur evangelischen Theologie Band 28].
- 48 Levando em consideração que *kataggellein* sempre se refere à *viva vox Evangelii*, é bem provável que Paulo pense aqui em *verba testamenti* e/ou num resumo da história da paixão de Jesus (cf. Chr. DIETZFELBINGER, *Herrenmahl*, p. 22).
- 49 Chr. DIETZFELBINGER, *ibid.*, p. 36.
- 50 p. 39.
- 51 H. CONZELMANN, *Der erste Brief an die Korinther*. Göttingen: Vandenhoeck, 1969. p. 106s., 316s., 319s. [Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament – V]. Para LUTERO, os antinomistas são o mesmo que a comunidade de Corinto é para Paulo (cf. *OS* v. 4, p. 310-313 [21.-70.]).
- 52 Chr. DIETZFELBINGER, *Herrenmahl*, p. 39. Cf. Karl-Adolf Bauer, *Leiblichkeit das Ende aller Werke Gottes – Die Bedeutung der Leiblichkeit des Menschen bei Paulus*. Gütersloh: Mohn, 1971. p. 184-189. Neste particular ainda Nélio SCHNEIDER, “Por Isso Há entre Vocês Muitos Fracos e Doentes e Vários já Dormiram” (1 Co 11.30) – Pecado e Sacrifício na Ceia do Senhor. In: *Estudos Teológicos*, nº 3, 1996. Ano 26, São Leopoldo. p. 125s.
- 53 Chr. DIETZFELBINGER, *Tod Jesu*, p. 75.
- 54 IECLB, *HPD*, nº 166,6.
- 55 P.ex., *OS* v. 8, p. 364,37-365,26. Cf. p. 336,1-339,4 – notas 25s. (!).
- 56 Cf. H. SASSE: “Pelo fato de a Igreja possuir esse sacramento [Ceia do Senhor], ela pode esperar, por séculos e milênios. *A Santa Ceia vence o espaço de tempo entre os dias terrenos de Jesus e de sua volta*. Ela é celebrada por nós, ‘sobre quem os fins dos séculos têm chegado’ (1 Co 10.11), entre os *eones*, do velho *eon*, que vai da criação do mundo até o juízo final, e o novo *eon*, que já começou com a ressurreição de Cristo como as primícias dentre os mortos e que vai até a bem-aventurada eternidade. A Santa Ceia somente existe ‘entre os tempos’, existe para a Igreja, que já não mais pertence ao mundo e que, não obstante, ainda está no mundo. Nela [na Santa Ceia] tempo e eternidade, aquém e além se tocam. Ela é a ceia dos peregrinos, *cibus viatorum*, como nossos pais medievais a chamavam. Nós a comemos na peregrinação do mundo para o reino de Deus, do tempo para a eternidade, do aquém para o além, assim como Israel comia a páscoa: ‘lombos cingidos, sandálias nos pés e cajado na mão; comê-lo-eis como os que estão saindo às pressas, pois é a páscoa do SENHOR’ (Êx 12.11); assim como Deus lhe deu o maná e a água da rocha durante a peregrinação pelo deserto (1 Co 10.1ss.); assim como Elias encontrou o pão e a água debaixo do zimbro: ‘Levan-

- tou-se, comeu e bebeu; e com a força daquela comida caminhou quarenta dias e quarenta noites até Horebe, o monte de Deus' (1 Rs 19.8). Ao recorrer a esses exemplos veterotestamentários desde os dias de Paulo para explicar a Santa Ceia, a Igreja sempre de novo deu expressão à idéia [a sua mais profunda experiência e convicção]: a Santa Ceia é *viaticum*, o viático no caminho entre os mundos, entre tempo e eternidade. Ela nos dá parte nos bens da vida eterna já nesta vida: 'Eu quero confiar-vos o reino, assim como o Pai mo confiou, para que comais e bebais em meu reino e senteis em tronos e julgueis as doze tribos de Israel' (Lc 22.29s.; cf. Mt 19.28, onde falta a referência à Ceia). Essa promessa não vale somente para os apóstolos, e, sim, para todos que, como membros da Igreja, têm parte na Mesa do Senhor. 'Não sabeis que os santos hão de julgar o mundo? ... Não sabeis que havemos de julgar os anjos?' (1 Co 6.2s.). O mundo corre rapidamente ao encontro do juízo final. Aqueles, porém, 'que são chamados à ceia do Cordeiro' (Ap 19.9) escaparam do divino juízo da ira (cf. também 1 Co 11.31s.). À sua espera está o mundo bem-aventurado da ressurreição e da vida eterna; pois para eles vale a promessa: 'Quem comer a minha carne e beber o meu sangue tem a vida eterna, e eu o ressuscitarei no derradeiro dia' (Jo 6.54)." (*Herrenmahl*, p. 29s.; tradução de I. Kayser). De propósito insiro este trecho, por ser contundentemente bíblico e, sobretudo, tão poimênico. Nota-se logo quem fala: pastor atribulado comungante, dirigindo-se a atribulados comungantes. A força inerente ao testemunho existencial de H. SASSE se evidencia quando comparado com as observações doutrinárias, p.ex., de G. AULÉN, op. cit., p. 339s.; Hans SCHWARZ e Robert W. JENSON, *Locus 10 – Os meios da graça*. In: Carl E. BRAATEN/Robert W. JENSON (edit.), *Dogmática Cristã*. São Leopoldo: Sinodal, 1995. v. 2. p. 353s., e H. SCHWARZ, *Locus 12 – Escatologia*. In: op. cit., p. 558-561.
- 57 Cf. U. ASENDORF, *Eschatologie bei Luther*. Göttingen: Vandenhoeck, 1967; em especial: p. 12-48, 91-124, 142-159, 280-285 [doravante: U. ASENDORF, *Eschatologie*].
- 58 Cf. Albérico Baeske, Creio em Jesus Cristo, nosso Senhor ou: "Ele serve pra sê Sinho" (P. do Assaré). In: Walter ALTMANN (Org.), *Nossa fé e suas razões*. O Credo Apostólico – história, mensagem, atualidade. São Leopoldo: Sinodal, 2004. p. 63-79 [doravante: W. ALTMANN, *Nossa fé*].
- 59 M. LUTERO, *WA* 23,155,18. Sigo a versão impressa, revisada pelo próprio LUTERO.
- 60 Pe. Zezinho, in: PPL, op. cit., p. 244s.
- 61 M. LUTERO, *WA* 23,271,10s.
- 62 LUTERO exalta nossa 'vantagem' sobre "os queridos profetas e velhos patriarcas": "ó, se" eles "ao menos tivessem visto esse Sacramento [do Altar] e ouvido falar a seu respeito! Quanto não se teriam alegrado e ansiado por ele; quanto não se teriam admirado por sermos gente tão venturosa em comparação com eles!" (*OS* v. 7, p. 251,14-17).
- 63 M. LUTERO, *WA* 23,255,2-5.
- 64 Até o momento, não entendi porque Walther VON LOEWENICH, em seu livro clássico *A Teologia da Cruz de Lutero* (São Leopoldo: Sinodal, 1988), deixa de

destacar a Ceia do Senhor como elucidação por excelência de *theologia crucis* em LUTERO. A mesma não teria cabido dentro de “A doutrina [o testemunho/a pregação] de Lutero a respeito da fé” (op cit., p. 44-110)?

65 M. LUTERO, *OS* v. 4, p. 351.

66 *Ibid.*, p. 324.

67 M. LUTERO, *WA* 23,211,7s.

68 *Ibid.*, 259,33s. e 260,1.

69 M. LUTERO, *OS* v. 4, p. 351. Observe como LUTERO continua: “Pois quem poderia saber o que há na Santa Ceia, se as palavras não o anunciassem? Por isso, que linda, grande e maravilhosa coisa é, como tudo está interligado e constitui algo sacramental [o caráter do sacramento]! As palavras são o principal, pois sem as palavras o cálice e o pão nada seriam; por outra, sem pão e cálice o corpo e o sangue de Cristo não estariam presentes. Sem a nova aliança o perdão dos pecados não estaria presente. Sem perdão dos pecados a vida e a bem-aventurança não estariam presentes. De modo que as palavras unem, em primeiro lugar, o pão e o cálice, para tornarem-se sacramento. Pão e cálice compreendem [engastam] o corpo e o sangue de Cristo; corpo e sangue de Cristo compreendem [engastam] a nova aliança; a nova aliança compreende [engasta] perdão dos pecados; perdão dos pecados compreende [engasta] vida eterna e bem-aventurança.” Por conseguinte, LUTERO enfatiza sobejamente a palavra durante a ministração e distribuição da Ceia do Senhor, p.ex., quer que *verba testamenti* sejam cantados no vernáculo (*OS* v. 7, p. 197s.; *WA* 38,247,15s.), escreve os *Catecismos* para que as pessoas se preparem para o Sacramento do Altar (*LC*, p. 364,11s.; 366,24; 391,5 = *OS* v. 7, p. 448,31-36; 450,25-30; 330,14-19) e insiste em multifacetada pregação a seu respeito (*OS* v. 7, p. 195,16-196,31; *LC*, p. 489,31s.; 490,39-496,86 = *OS* v. 7, p. 434,26-435,8; 435,34-442,18); na semana santa do ano em que conclui *Catecismos*, 21-25/03/1529, LUTERO prega sobre a Ceia do Senhor [*WA* 29,146,9-218,31]. Pontos altos de seu testemunho são, p.ex.: “Quando tu crês mesmo nas palavras [*verba testamenti*], então não será mais preciso coagir-te [à Ceia do Senhor], pois tu chegarás a coagir a nós [os ministros] a [te] ministrar e distribuir [a Ceia do Senhor], porque entendes que [este] sacramento é um tesouro. Quando tu sentes teus pecados, então eles vão te obrigar para que tu nos [os ministros] compeles e incitas” [203,3-205,15s.]. Em vista de que o povo cristão experimenta 1 Pe 5.8, Jesus Cristo instituiu [o Sacramento do Altar], para que tenhamos “um escudo contra diabo, mundo e carne. Ao ele [eles] atacar[em] busca [tu] força na querida palavra [*verba testamenti*], a fim de aprenderes Cristo [como vencedor de diabo, mundo e carne], procurando o sacramento [sua Ceia]. Um soldado necessita de soldo, comida e bebida, para ser corajoso. De semelhante modo, as pessoas que querem ser cristãs precisam [da Ceia do Senhor] para não desferir golpes no ar” [217,18-218,2]; compare, acima, nota 9; os escritos, no entanto, que fazem da pregação sobre a Ceia do Senhor *conditio sine qua non* para a ministração da mesma são: **Exortação** (grifo meu) *ao Sacramento do Corpo e Sangue de Nosso Senhor* (*OS* v. 7. p. 223-254; em

especial: p. 225,7-226,3; 251,34-252,12) e *Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe* (WA 38,195,15-256,13); todavia, veja já OS v. 2, p. 271s. [32.s.]). Também aqui, H. SASSE está bastante próximo a LUTERO (cf., acima, nota 24) ao entender “que em cada prédica, com efeito, poderia e deveria se falar da Santa Ceia” (assim M. WITTENBERG em seu prefácio a H. SASSE, *Herrenmahl*, p. 5).

70 M. LUTERO, WA 23,233,25.

71 *Ibid.*, 205,20-25 (cf., abaixo, nota 107). Observe, imediatamente anterior, “o exemplo graúdo” que LUTERO emprega acerca da força da comida na Ceia do Senhor: é como “se um lobo devorasse uma ovelha, e a ovelha fosse uma comida tão forte que transformasse o lobo em ovelha”.

72 *Ibid.*, 23,193,13s.

73 Imprescindível “ruminar” aqui W. VON LOEWENICH, op. cit.; em especial: p. 74-110, 113-133, 136-145.

74 Formulação muito freqüente de LUTERO; cf., p.ex., WA 56,306,9-20; 10/III.336,1-16; 45,237,15-31.

75 Já que a articulação do testemunho concernente à Ceia do Senhor de M. LUTERO e dos que com ele aprendem surge em meio às aflições que assolam a fé (cf. H. GOLLWITZER, op. cit., p. 303-305; E. BIZER, op. cit., p. 2) e “a aflição está no limite, onde a vida escapa à doutrina” (E. Vogelsang, *apud* C. H. RATSCHOW, *Der angefochtene Glaube – Anfangs- und Grundprobleme der Dogmatik*. Gütersloh: Bertelsmann, 1967. p. 245 [62.]) e, não por último, as crises da fé constituem um tremendo e permanente desafio a qualquer pastoral e vida em comunidade, incluo algumas informações de como LUTERO encara a tentação da e na fé em Jesus Cristo. Eis o mínimo necessário:

a) LUTERO distingue entre a “cruz comum” (aperreios e tentações que afetam a todos os seres humanos devido à sua finitude; p.ex., doenças, falta de sentido no trabalho e na vida, dificuldades e mortes na família, flagelos e desastres de toda ordem) e a “cruz áurea” (*passim*), que apenas alcança as pessoas crentes em Jesus Cristo. Sob “cruz áurea”, LUTERO nunca compreende dificuldades intelectuais com partes ou o conjunto da fé em Jesus Cristo, mas o fato aterrorizador de que a compaixão de Deus, tão transluzente em Jesus Cristo e sua ação por nós, se torna duvidosa: os/as cristãos/ãs confiam e sabem que Deus, o Pai de Jesus Cristo, acode, porém constatam que não o faz com eles/elas. “Nenhum povo sobre a terra tem que sofrer ódio tão amargo; eles [cristãos/ãs]... devem ser considerados hereges, patifes, diabos, gente maldita e os mais nocivos sobre a terra, de sorte que realizam um culto [a Deus] aqueles que os enforcam, afogam, assassinam, torturam, expulsam e atormentam, sem que alguém se compadeça deles, mas lhes sirvam mirra e fel quando têm sede. E não porque fossem adúlteros, assassinos, ladrões ou patifes, mas porque querem ter somente a Cristo, e nenhum outro Deus” (OS v. 3, p. 421). Deus lida com seu povo de um jeito como se jamais o tivesse conhecido. Mostra-lhe as costas, sim, vira-lhe as costas (LUTERO: “*posteriora Dei*”; cf. Êx 33.17-23; Mt 15.21-8; 2 Co 12.1-10; Ap 6.9-11). “Sua paterna e divina bondade e misericórdia” (LC, p. 370,2 = OS v. 7, p. 458,12s.)

está escondida “*sub malis*” (*passim*), os quais atingem o povo de Deus de tal maneira que ela parece não existir – exatamente para ele, seu povo.

b) O pior dos males é a Lei de Deus que deixa, em especial seu povo, nu, sem apelação, e o joga no desespero *coram Deo*. Pois a Lei evidencia este povo como aquele que, pulando por cima de Rm 8.18-27, se refugia logo em Rm 8.31-39. O que vale dizer, transforma *certitudo* em *securitas*. Ou seja: continua egoísta (disfarçado, todavia inveterado), justamente como agraciado pela dádiva da fé, e anseia garantir e perpetuar a si próprio – agora, mediante a graça de Deus. O povo de Deus é ofensor e barateador de sua graça, contra o qual Deus guerreia. Então, a atribulação reside não tanto na ausência de Deus, mas na presença de sua ira. “Caminhamos nas trevas” (*passim*). Daí LUTERO, doente, não anela que Deus lhe restabeleça a saúde, mas que não abandone [a ele,] seu pecador (cf. *WA BR 4,221* [nº 1121].11s.).

c) Eis “a tribulação infernal” (*passim*) na qual os/as crentes em Jesus Cristo se encontram – experiência terrível, toda sua. Nesta vicissitude, nada lhes é revelado, tudo fica escuro e a dúvida, a dúvida exclusiva deles/as, que Deus os/as tenha abandonado, sim, se tenha voltado contra eles/as, toma conta e os/as submerge. Líquido e certo é tão-só: *nossa culpa, nossa culpa, nossa máxima culpa* (cf. Sl 51.6 > *WA 40/II,364,30-379,29*). Encontramo-nos não apenas num beco sem saída, mas num vácuo que nos sufoca. “Nós apenas entendemos o que significa ser abandonado por Deus quando anteriormente soubemos o que significa Deus. Pois ele é vida, luz, sabedoria, verdade, justiça, bondade, poder, honra, paz, beleza e todo o bem. Ser abandonado por Deus significa estar na morte, escuridão, loucura, mentira, pecado, maldade, doença, tristeza, confusão, desordem, desespero, condenação e em todos os males” (*WA 5,602,14-19*). Ser abandonado por Deus é ser entregue à sua ira, ser assaltado pelo pavor face a Deus. LUTERO insiste em que esta tribulação infernal é a única especificidade que diferencia cristãos dos não-cristãos. A vida dos cristãos “é tentação, serviço de guerra [contra o diabo, o mundo e nossa carne] e luta [de e na fé]” (*WA 2,584,28s.*). O Evangelho, em voga neles e através deles, atrai a resistência ferrenha de “diabo, mundo e sua própria carne” (*passim*). “Cada cristão tem sua *tentatio*” (*WA 29,63,9s.*). Motivo pelo qual LUTERO emprega tantas expressões diferentes para a mesma; p.ex.: tribulação, angústia, sobressalto, assédio, desespero, temor, tremor, tristeza, choque, golpe, perseguição, perdição, tormentos. A quintessência da tentação segundo LUTERO é a dúvida: será que a fé manterá a ligação com Jesus Cristo até a morte (*passim*)? O que sublinha com a experiência pessoal de que as tribulações depois da descoberta concedida do Evangelho foram incomparavelmente mais violentas do que antes. Relata, p.ex., que, durante uma semana e meia, foi juguete da morte e do inferno, de forma que seu corpo inteiro foi afetado e ele ainda [depois do acontecido] tremia com todos os membros. “Quase todo o Cristo desaparecia, e eu era jogado pelas ondas e tempestades do desespero e blasfêmias contra Deus. Mas graças às orações dos santos [seus companheiros], Deus começou a ter compaixão comigo e me tirou do inferno mais profundo [Sl 86.13]” (*WA BR 4,226* [nº 1126].8-13).

d) LUTERO, o cristão triturado e, em consequência, “experimentadíssimo médico das consciências enfermas, aflitas e mortas” (um cooperador seu; cf. a ênfase de LC na consolação das consciências aterrorizadas: ÍNDICE GERAL, verbetes “aflição”, “consciência”, “tentação”), experiencia e testemunha que Deus mesmo provoca a atribulação infernal. “O diabo, o mundo e a nossa carne” apenas lhe servem aí. Deus lança mão do egoísmo inerente a nós (cujos objetivos ocultos revela sempre de novo [cf. b]) para nos arrancar de nós e nos lançar inexoravelmente em seus braços. Pois a atribulação infernal, que nos causa a Lei de Deus, é *conditio sine qua non* para que permaneçamos e prossigamos na fé. Só a atribulação infernal conserva a fé viva e alerta, concreta e detalhada. Só a aflição a mantém como confiança existencial – em Jesus Cristo *pro nobis* como pessoas atribuladas (cf. Mc 15.21-8 > At 7.54-9). Só a tentação evita que a fé se transforme em *securitas*. Só a atribulação infernal exercita a fé, tanto na negação de qualquer experiência, quanto na auto-acusação / auto-entrega *coram Deo*. Além disso, vale – e muito mais ainda! – que a fé dada em Jesus Cristo é *conditio sine qua non* para a atribulação. Tão-só a fé conscientiza os cristãos e as cristãs a respeito de si mesmos/as, a saber: que são os/as piores e constantes pecadores/as devido a seu egoísmo de salvação (cf. b), que lhes camufla o alcance e a periculosidade de sua situação. Tão-só a fé grava neles/nelas que Deus continua além do que dele acham, desejam e esperam. Tão-só a fé deixa insofismável que, em absoluto, se poderão assenhorear de Deus ou compensá-lo ou trocá-lo. Tão-só a fé os/as convence de que permanecem na mão de Deus, seja para a bem-aventurança, seja para a maldição. Tão-só a fé os/as leva a “temer e amar a Deus e confiar nele” acima de tudo e de todos (cf. LC, p. 367,2 = OS v. 7, p. 451,11) – por causa de Deus e sem esperar, admitir ou cobrar dele alguma vantagem (cf. OS v. 2, p. 185). Tão-só a fé os/as conduz à fé do “todavia” (cf. Sl 73.23-6) e da esperança “contra toda a esperança” (cf. Rm 4), a saber: *ipsa fides Christiana (passim)*.

e) Assim LUTERO assevera que a tribulação infernal é “abraço de Deus” (*passim*), indicio de que o próprio Deus “corre atrás de nós... em amor conjugal. Eis o [seu] amor mais desenfreado” (cf. WA 40/II,582,6-10). Ele “está mais próximo quando está mais distante” (*passim*). Ora, é “o Deus absconso: pois sob a maldição está escondida a bênção, sob a experiência do pecado, a justiça, sob a morte, a vida, sob a aflição, a consolação” (WA 43,110,28-30). Portanto, vem a nós “abscondite” (*passim*), exclusivamente na cruz e via a cruz: “Quando Deus começa a justificar o ser humano, ele o condena primeiro; ele destrói a quem quer edificar, fere a quem quer curar, mata a quem quer vivificar” (OS v. 1, p. 75). Desta feita, LUTERO confessa seguidamente que a clareza do Evangelho corresponde à abscondidade de Deus.

f) “A cruz áurea” é salvífica, porque “os crentes em Cristo” aprendem, a duras penas, “a viver temendo a Deus, a cuidar-se na vida cotidiana, a orar incessantemente, a crescer na graça e conhecimento de Cristo e a perceber a força [*sui generis*: sob, com e na cruz] da palavra [proclamada de Deus]” (WA TR 1,407,13-15). Sem tal “abraço de Deus” ninguém é salvo. Quem não o experimenta está perdido. Pois Deus age no e através do inferno, fora daí ele não se encontra.

“Para o cristão, o inferno é o céu” (WA 16,405,4). Uma vez que o Deus revelado é o Deus escondido, a pessoa que nele crê, crê contra a aparência – em, com e sob aflições. Por isso “a aflição” é “áurea”, aliás necessária, salvadora. Contudo, ela jamais é um estágio que se pode deixar um dia, pelo contrário, é experiência repetida e vitalícia – e assim constitutiva da fé. A aflição na fé e a experiência da fé são sinônimos. A fé não se experimenta fora de sua tentação. A dúvida, a falta de fé e a apostasia acompanham a fé como o mar o navegador: “o mar está bem calmo até que Cristo vem; quando surge a tempestade, Cristo, com certeza, virá por cima do mar” (WA 32,15,22s.). “Cristo quer excitar em nós a saudade para que gritemos [por ele], ele quer que gritemos para que escute; ele quer escutar para que [nos] salve, e assim nos ensine a desesperar de nós e a confiar nele” (WA 1,129,19-21).

g) Graças a Deus, pois, pela “*salutaris/fiducialis desperatio*” (*passim*) que provoca o Espírito Santo (Rm 8.26-30)! A fé em Jesus Cristo persiste porque Deus a carrega, o Deus que esconde sua salvação *sub contrario*. Segundo LUTERO, piedade/espiritualidade cristã sem tribulação é blasfêmia (*passim*). Daí urge que a pessoa “se aplique em agradecer por ter sido galardoada” pela tribulação infernal “da qual tantos milhares de pessoas estão sendo privadas. Também não seria bom nem útil que a pessoa chegue a saber quão grande bem jaz escondido na tribulação. Alguns queriam sabê-lo e levaram o maior tombo. Razão pela qual a gente precisa suportar, de boa vontade, a mão de Deus nisso... Não há perigo, ao contrário, [ser alcançado pela atribulação infernal] é o melhor sinal para o fato de que Deus comprova graça e tem amor pela gente. A pessoa [,portanto,] ore, leia ou cante o Sl 142 que vem a propósito no caso” (WA 7,787,1-9). “Nós devemos ser seres humanos e não Deus. Eis a questão” (WA BR 5.4415 [nº 1612].45). Deus é quem “age acima e contra e abaixo e fora daquilo que conseguimos entender” (WA BR 3,517 [nº 878],22s.). “Ele é o carpinteiro, nós a madeira, sua obra é a querida santa cruz que segue necessariamente à pregação do Evangelho. Ele carpinteja e trabalha em nós, aplaina e entalha para que mate o velho ser... e nos prepare completamente para sermos criaturas novas... Tal obra de Deus dura até a [nossa] morte... Deste modo surgem cristãos experimentados, que servem para aconselhar e ajudar em tudo, deste modo se tornam desprendidos e treinados para lutar contra o diabo e o pecado... Em resumo: aí está sendo exercitada a fé, inculcado o Evangelho e os cristãos [são feitos] uma obra ajustada e uma nova criatura de Deus. Esta é a obra, que nós sofremos da parte de Deus e que nós não fazemos. Por isso chama-se com razão a obra de suas mãos” (WA 31/I,419,5-10,14-23). “A vontade de Deus é boa, de uma bondade tão profundamente escondida que a gente pode pensar que não há nada mais cruel” (WA BR 4,89 [nº 1019],23-25). Quem cresce, então, é Deus (cf. Jo 3.30), e quem age, é Deus. “Assim é que se aprende a crer em Deus, confiar nele, esperar, amar, como diz Romanos 5.4: ‘A atribulação [produz] esperança, etc.’” (OS v. 3, p. 422).

Para prosseguir no entranhamento, veja: M. LUTERO, *Pelo Evangelho de Cristo [PEC]*. Porto Alegre: Concórdia/São Leopoldo: Sinodal, 1984. p. 30s.; OS v. 1, p. 37-54, 250-256, 403-412, 432-440, v. 2, p. 442s., v. 3, p. 421s., v. 4, p. 84-108, 123-



- 154, 211-216; *LC*, p. 466,65-67 (= *OS* v. 7, p. 410,7-20). O. BAYER, *Fé*, p. 15-21, 61-69. Gerhard EBELING, *O Pensamento de Lutero*. São Leopoldo: Sinodal, 1988. p. 28-32, 180-193. Hans J. IWAND, *A Justiça da Fé*. 2. ed. *Ibid.*, 1981. p. 13-71. W. VON LOEWENICH, *op. cit.*, 74-88, 111-145. A. BAESKE, Como se estuda e vive teologia conforme Lutero. In: Lothar C. HOCH (edit.). *Formação Teológica em Terra Brasileira*. São Leopoldo: Sinodal, 1986. p. 80-85.
- 76 Cf. para tal ênfase, aliás constante, de LUTERO, p.ex., *LC*, p. 400,41s. (= *OS* v. 7, 340,3-15); *OS* v. 7, p. 247, 9-18; 248,21-23; 249, 6s., 14-25.
- 77 H. GOLLWITZER, *op. cit.*, p. 303.
- 78 Esse testemunho de LUTERO é por demais notório e dispensa referências (lembro apenas o trecho mais breve e popular: *LC*, p. 371s., 6 [= *OS* v. 7, p. 456,15-22], e o mais extenso e abrangente: *OS* v. 3, p. 99-191).
- 79 Testemunho de LUTERO, facilmente negligenciado, que urge resgatar, sempre de novo (cf., p.ex., *PEC*, p. 175s. (= *OS* v. 8, p. 126,6-33), 183s. (= *OS* v. 8, p. 132,18-133,28); *OS* v. 2, p. 100-170, 436-460).
- 80 *WA* 23,193,15. Cf. *OS* v. 1, p. 435s. [18.]; v. 2, p. 257 [6.]; v. 4, p. 47; *LC*, p. 488,23-489,27 (= *OS* v. 7, p. 433,33-434,13).
- 81 *OS* v. 7, p. 247,5s.
- 82 *WA* 23,257,33s.
- 83 *WA* 29,169,6-8.
- 84 *OS* v. 4, p. 351. Cf. v. 2, p. 262s. [17.]; *LC*, p. 487,8-488,19 (= *OS* v. 7, p. 432,8-433,21), cf. também a nota de n. 69.
- 85 Lendo LUTERO, a gente se lembra de 1 Ts 4,13-18.
- 86 *WA* 23,190,29-193,13.
- 87 *WA* 23,193,15s.
- 88 *WA* 23,209,27-211,14.
- 89 *WA* 23,151,31s.
- 90 *OS* v. 4, p. 323s.
- 91 *WA* 23,151,25-153,20.
- 92 No necrológio de seu companheiro Urbanus Rhegius, em forma de prefácio à versão latina de um livro deste, LUTERO afirma que, enquanto ele está escrevendo, Urbanus já escuta o próprio Jesus Cristo e os pais da Igreja, já se alegra sobre a concordância entre o que pregou na terra com aquilo que ouve, agora, frente a frente, de Jesus Cristo, e lhe agradece por isso (*WA* 53,400,14-25). No mesmo raciocínio, poder-se-ia dizer: enquanto a comunidade *militans* participa da Ceia do Senhor, a comunidade *triumphans* participa do “banquete das núpcias do Cordeiro”. A Ceia do Senhor “vincula de modo inseparável e indissolúvel a comunidade cá em baixo com a comunidade lá em cima”; os/as crentes vivos/as aqui celebram “a união com os/as que lhes antecederam [na fé nesta terra]” (R. OTTO, *Sünde und Urschuld – Aufsätze das Numinose betreffend*. 4. ed. Heft II: Theologische Reihe. Gotha: Klotz, 1929. p. 266).

- 93 Ernst SOMMERLATH, *Der Sinn des Abendmahls nach Luthers Gedanken über das Abendmahl 1527/29*. Leipzig: Dörffling, 1930. p. 59. Cf. “2 – Hoje ainda chega [Jesus Cristo] / e a seu povo ensina / como arrepender-se / e penitenciar-se, / de erro e necessidade / chegando à verdade. / 4 – Pois na Santa Ceia / a si mesmo doa / em manjar sagrado – eis o amor provado! – / para ser fruído, / na consciência consumido.” (Irmãos Boêmios. In: EKD, *EG*, nº 5; tradução de I. Kayser). “Cumpriu-se o tempo já / Jesus conosco está! / Prodígios anunciando / Ao povo teu advento / Copiosos, numerosos / Acontecer já vimos” (Paul Gerhardt *apud* Rudolf BOHREN, *Trost – Predigten*. 2. ed. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1983, p. 101,105; tradução de I. Kayser).
- 94 H. SASSE, *Corpus*, p. 91.
- 95 Ibid.
- 96 Ibid., p. 92.
- 97 *LC*, p. 490,43 (= *OS* v. 7, p. 436,18-20).
- 98 *LC*, p. 494,71-74 (= *OS* v. 7, p. 440,4-16).
- 99 Cf. *WA* 23,203,25-30.
- 100 *WA* 23,255,27s.
- 101 *WA* 23,235,35-236,1.
- 102 Que, p.ex., H. GOLLWITZER, op. cit., p. 60-64 o faça pode ser compreensível ainda devido à sua ligação com Karl BARTH (cf., p.ex., *Ansatz und Absicht in Luthers Abendmahlslehre*. In: *Die Theologie und die Kirche – Gesammelte Vorträge*. Zürich: Evangelischer Verlag, 1928. Band II, p. 26-75). Incompreensível é que Paul ALTHAUS, até em sua última manifestação concernente à Ceia do Senhor no testemunho de LUTERO (*Die Theologie Martin Luthers*. 6. ed. Gütersloh: Mohn, 1983. p. 318-338), continua afirmando que a quintessência do Sacramento do Altar se resume ao “perdão [dos pecados]” (op. cit., p. 338) sem o desdobrar como LUTERO (compare notas 101-106). Pois, além de ter presente passagens de LUTERO que superam tal limitação do vigor de *kyriakon deipnon* (op. cit., p. 336-338), ALTHAUS insiste sempre na concreção (materialização e incorporação), até em “Uroffenbarung” (*Die christliche Wahrheit – Lehrbuch der Dogmatik*. 2. ed. Gütersloh: Bertelsmann, 1949. Band 1, p. 45-112). Referente à Ceia do Senhor, prefere aparentemente certa espiritualização, talvez originada de sua tentativa de se manter distante do neoluteranismo do século XIX.
- 103 *Spiritus Creator – Studien zu Luthers Theologie*. München: Kaiser, 1954. p. 272-284, 387s. [61s.] [Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus 10. R. Bd. 6].
- 104 *Realpräsenz - Luthers Zeugnis von Christi Gegenwart im Abendmahl*. Berlin: Lutherisches Verlagshaus, 1960 [Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums].
- 105 Op. cit., p. 143-145.
- 106 *WA* 23,64-283 (compare nota 62).
- 107 *LC*, p. 493,68 (= *OS* v. 7, p. 439,24-29).

108 São eles traduzidos para o português por Ilson Kayser, em seqüência histórica e sem a já mencionada no *Catecismo Maior* (acima, nota 106):

“Como, porém, a boca é o órgão do coração, por fim ela também deverá viver em eternidade, por causa do coração que vive eternamente pela Palavra, porque ele também come cá neste mundo fisicamente a mesma comida eterna que seu coração come espiritualmente com ele” (WA 23,181,11-15).

“Mas a alma vê e compreende perfeitamente que o corpo tem que viver eternamente, porque come uma comida eterna, que não o deixará apodrecer e decompor-se na sepultura ou no pó” (WA 23,191,25-28).

“Se comemos física e espiritualmente a carne de Cristo, a comida é tão poderosa que ela nos transmuta nela, e faz de carnis, mortais seres humanos pecaminosos, pessoas espirituais, santas e vivas, para o que, aliás, estamos preparados, no entanto de modo oculto, na fé e na esperança. Isso ainda não está revelado, mas no dia derradeiro o veremos” (WA 23,205,20-25; cf., acima, nota 70).

“A comida era forte demais para a morte e devorou e digeriu o devorador [pecado, morte e diabo]. Deus está nessa carne, é carne de Deus, é uma carne-espírito. Ela está em Deus, e Deus nela. Por isso ela é viva e dá vida a todos que a comem, a ambos, corpo e alma” (WA 23,243,34-245,2).

“Porque aí está o público artigo de nossa fé: que a carne de Cristo está cheia de divindade, cheia de bens eternos, de vida e bem-aventurança. E que quem come um bocado dela, toma com isso bens eternos, vida, toda a bem-aventurança e tudo que existe dentro da carne. E se crer nisso aproveitará disso vida e salvação. Se, porém, não crê, ela de nada lhe aproveita, e, sim, muito antes, esse tesouro lhe vem em prejuízo” (WA 23,251, 20-25).

“Ouvimos... como Ireneu e os antigos pais [da Igreja] apontaram o proveito: que nosso corpo é alimentado com o corpo de Cristo, para que permaneça nossa fé e esperança de que nosso corpo também haverá que viver eternamente desse alimento eterno do corpo de Cristo, que ele come corporalmente. Isso é um proveito corporal, mas, não obstante, sobremaneira sublime, e é uma consequência do [proveito] espiritual. Pois Cristo também tornará nosso corpo eterno, vivo, bem-aventurado e maravilhoso, o que é algo bem maior do que quando nos dá seu corpo para comer por breve tempo na terra. Por isso ele quer estar em nós de modo natural (diz Hilário), em ambos, tanto na alma quanto no corpo [conforme Jo 6.56]” (WA 23,255,14-23).

“Se o [Jesus Cristo] comemos espiritualmente pela Palavra, ele permanece espiritualmente em nós na alma. Se o comemos corporalmente, ele permanece corporalmente em nós e nós, nele, pois ele não é digerido nem transformado, e, sim, transforma incessantemente a nós, a alma em justiça, o corpo em imortalidade” (WA 23,255,24-28).

“A boca, a garganta, o corpo que come a Cristo também haverá que ter seu proveito disso: que viva eternamente e ressuscite no dia derradeiro para a bem-aventurança eterna. Esse é o poder e o proveito misterioso que na Ceia passa do corpo de Cristo para nosso corpo. Pois ele [o corpo de Cristo] tem que dar a vida e a salvação a nosso corpo, como lhe é inerente” (WA 23,259,5-10).

“Se ela [carne e ossos de Jesus Cristo, cf. Lc 24.39] não tem proveito na boca, como poderá ser de proveito na alma, visto que cá e lá se trata sempre da mesma carne e do mesmo corpo?” (WA 23,261,33-35).

“Ele [Jesus Cristo] não nos oferece veneno [em sua Ceia] para que comamos a morte, a não ser que tu mesmo te envenenes [devido à falta de fé] e sim, medicina preciosa, comida que te ajuda em corpo e alma, dá a vida eterna em alma e corpo” (WA 29,211,11-14: prédica na quinta-feira santa, 25/03/1529; texto transcrito por Röer).

“O corpo [de Jesus Cristo] alimenta o corpo do ser humano eternamente. Quando a boca recebe o corpo, ela adquire certa imortalidade. Pois a palavra toma sua força da ordem de Deus” (WA 30/III,126,27-29: durante a conversa de Marburg, 02/10/1529; anotações de Collinus).

“Pois não haverás que ser batizado e ouvir a pregação, ser abençoado somente pelo Evangelho, mas no corpo; no altar a carne e o sangue não te são colocados somente na alma, e, sim, no corpo. Ele [o corpo] não deverá ficar para trás. Haverá que transformar-se em corpo espiritual, igual ao de Cristo no dia da ressurreição” (WA 36,666,11-13 e 667,1s.: prédica de 01/02/1533; texto transcrito por Röer).

“Por isso os antigos santos [pais da Igreja] disseram muito bem: ele [Jesus Cristo] não quis instituir o sacramento [do Altar], a fim de que [somente] o coração o recebesse espiritualmente, e, sim, para que também [fosse recebido] corporalmente pela boca. Por isso, corpo e sangue de Cristo não deverão apenas redimir a esta [a alma] dos pecados, e, sim, também o corpo, no qual ainda existe muita imundície, a saber, pecado, morte. Na alma existem suas próprias imundícies. Assim também o corpo. Desse modo ele [Jesus Cristo] dá alimento, para que [a pessoa] seja alimentada pelo [via] corpo, para que não [fosse alimentada] somente a alma, e, sim, o corpo, porque aqui nosso corpo participa do corpo de Cristo – isso também diz respeito a meu corpo. No dia derradeiro, o que o verbo derradeiro operou e o que o corpo e o sangue [de Jesus Cristo] operaram será operado também em meu corpo: força e vida, pureza, vida e bem-aventurança, e o ser humano então se alegrará muito em Deus. Isso acontece em virtude do corpo e sangue de Cristo, quando o coração está alegre no Senhor – uma alegria espiritual – então o corpo sente a alegria do coração, ele [o corpo] transborda. Se isso acontece a partir do corpo e do sangue de Cristo, o corpo [da pessoa que comunga] já é meio espiritual, onde está renovado e livre da morte. Ai [a renovação, a libertação da morte] toma seu começo e nós o temos no sacramento [do Altar]. Por isso se deve gostar de falar disso como de uma outra medicina contra a morte e o pecado, contra a [morte] da alma e do corpo” (WA 45,202,5-19: prédica de 29/ 10/15-37; texto transcrito por Röer).

“As pessoas que crêem nisso [*verba testamenti*], elas o [a promessa da Ceia do Senhor] receberão pela boca, e seguirá uma vida eterna, bem-aventurada, e o corpo será ressuscitado. Pois a morte de Deus [em Jesus Cristo *pro nobis*], quando se opõe à nossa, é um medicamento potentíssimo. As pessoas que crêem, subsistirão com isso [a morte de Jesus Cristo *pro nobis*], e [isso] dará a

sua alma e seu corpo força no dia derradeiro, para que sejam salvos eternamente” (WA 46,479,26-480,1: prédica de 28/07/1538).

“Acaso acham que é um alimento de pouco valor esse que se [dá] a um pobre pecador condenado para a remissão dos pecados, que não somente alimenta a alma, e, sim, o corpo mortal, para que o corpo também viva? Isso está no poder de Deus, o Mantenedor, não no poder de seres humanos” (WA 47,775,19-22: prédica de 24/05/1539; texto transcrito por Rörer).

“... justamente esse sacrifício [de Jesus Cristo] por nosso pecado, a saber, o corpo e o sangue de Cristo, nos é colocado na boca, em virtude de sua Palavra, em pão e vinho para comida e bebida, a fim de que, como também disseram os santos pais [da Igreja], nossos corpos mortais sejam alimentados para a vida eterna aqui na terra por meio de um alimento imortal” (Dr. Martin Luther’s *sämtliche Werke*, Erlangen [Erlanger Ausgabe] 3,541 apud A. PETERS, op. cit., p. 145).

109 LC, p. 379,5s. (= OS v. 7, p. 464,28-32).

110 OS v. 7, p. 492,10-13.

111 LC, p. 489,30 (= OS v. 7, p. 434,22-25).

112 “A religião do espírito não tem espaço para a carne, muito menos ainda para o corpo de Cristo no Sacramento. Segundo Lutero, surge aí a eliminação da Igreja. Pois a fé cristã, para ele, não é somente religião do espírito. A salvação que ele prega atinge o ser humano todo, o [seu] corpo e a [sua] alma” (H. SASSE, *Corpus*, p. 44). Cf. o testemunho unânime da clássica “Teologia de Erlangen” de que a Ceia do Senhor possui efeito físico, visando à futura ressurreição dos comungantes (veja Karlmann BEYSCHLAG, *Die Erlanger Theologie*. Erlangen: Martin-Luther-Verlag, 1993. p. 96 e nota 181).

113 Cf. M. LUTERO, p.ex., LC, p. 371,4 (= OS v. 7, p. 455,27-456,6), 454,51-457,70 (= OS v. 7, p. 397,23-30-400,30); OS v. 4, p. 401, 410, 415, 417, 427. Cf. R. OTTO, que vê “a reparação dos pecados em estrita relação com a comunhão escatológica” na explicação do 2º Artigo do Credo no Catecismo Menor de LUTERO (*Reich Gottes*, p. 249).

114 J. MOLTMANN, op. cit., p. 346.

115 Ibid., p. 347-352.

116 BSELK, p. [21]; cf. LC, p. [19]. Concernente à “ressurreição da carne”, em absoluto “ressurreição dos mortos”, veja J. MOLTMANN, op. cit., p. 347-352 (compare Osmar L. Witt, Na Ressurreição do Corpo e na Vida Eterna. In: W. ALTMANN, *Nossa fé*. p. 160-164).

117 Hans GRASS, *Die Abendmahlslehre bei Luther und Calvin – Eine kritische Untersuchung*. Gütersloh: Bertelsmann, 1940 [Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. 2. Reihe / 47. Band], vê nos trechos de LUTERO em tela, dos quais apenas toma conhecimento parcialmente, “uma apreciação positiva de nossa corporalidade” (p. 102). Entende, no entanto, que detalhar o “proveito do comer corporal do corpo e sangue” de Jesus Cristo contradiria a asserção de LUTERO de ser “soberba blasfêmica” que “nosso conhecimento” do “provei-

- to” queira “decidir a respeito das realidades do sacramento” (p. 104s.). Será que H. GRASS, com tal interpretação, pretende evitar a compreensão de determinados neoluteranos no sentido de que a Ceia do Senhor fortalece o crescimento físico do germe implantado no Batismo do/a crente rumo à maturidade derradeira? Que, justamente nesta parte, não há nenhuma concordância entre LUTERO e alguns neoluteranos, demonstra A. PETERS (op. cit., p. 150s., 160 [97.]).
- 118 Paul SCHEMPP, *Das Abendmahl bei Luther*. In: *Gesammelte Aufsätze* [hrhg. von E. Bizer], München: Kaiser, 1960, p. 105 [Theologische Bücherei 10].
- 119 OS v. 1, p. 434 [15.].
- 120 U. ASENDORF, *Eschatologie*, p. 97.
- 121 WA 36,662,11.
- 122 WA 36,593,33-39 (prédica de 10/11/1532; versão impressa). Com esta e idênticas asserções, LUTERO deita bases para *locus* da contemplação bem-aventurada de Deus, da *unio mystica* (compare W. von LOEWENICH, op. cit., p. 100-104). *Locus* que surge ao tempo da vida de Lutero e foi estruturado na ortodoxia evangélica luterana (cf. W. ELERT, *Morphologie*, p. 135-154 e Reinhard SLENSKA, *Der doppelte Ausgang des Endgerichts und die verheissene selige Schau Gottes*. In: *Kerygma und Dogma – Zeitschrift für theologische Forschung und kirchliche Lehre*, Göttingen, Ano 45, nº 1, p. 2-20, 1999). Veja aplicações do *locus* para a comunidade peregrina: “Se amas a vida – lá [na contemplação bem-aventurada de Deus] ela prosperará; se amas a saúde – lá ela floresce; se amas a paz – lá ela mora; se amas a honra – lá ela tem seu lugar; lá Deus será tudo em tudo. O que aqui permanece mistério selado ... , lá será revelado. Lá Cristo estará conosco em sua bendita humanidade e pregará a nós com voz graciosa sobre os mistérios ocultos de nossa salvação. ... Se agora Deus será tudo em tudo, também dará à razão a luz em sua totalidade, à vontade a paz em sua plenitude, à memória a eternidade em sua ininterruptibilidade. O Filho saciará a razão com a plenitude do conhecimento, o Espírito Santo saciará a vontade com a doçura do amor, o Pai saciará a memória pela certeza da lembrança dos dois primeiros: ‘Tu, ó Deus, serás a luz em cuja luz veremos a luz’, a saber, a ti em ti mesmo, no resplendor de tua face, quando contemplarmos a ti face a face. E não apenas te veremos, mas também viveremos contigo; e não apenas viveremos contigo, mas também te louvaremos; e não apenas te louvaremos, mas também participaremos de tua alegria; e não apenas nos alegraremos contigo – também seremos semelhantes aos anjos; e não somente aos anjos – mas também ao próprio Deus. ... O crente haverá de pasmar e adorar a misericórdia do Salvador. Pois ele não recebe a nós, seus inimigos, apenas em pensamentos, mas também perdoa os pecados, dá justiça, leva herança celestial, sim, torna-nos semelhantes... a si mesmo. Ó bem-aventurada cidade de Deus! Ó Jerusalém celestial! Ó sede santa da santíssima Trindade, quando entrarei em teu templo? O templo da Jerusalém celestial é o Cordeiro, o Cordeiro que carrega o pecado do mundo e que por causa dele foi morto desde o princípio do mundo. Quando adorarei em seu templo a meu Deus, a saber, o Deus em Deus? Quando surgirá para mim

aquele sol que ilumina a cidade santa? Por enquanto ainda vivo no exílio, longe de minha pátria, mas me está reservada uma maravilhosa herança. Pois quem crê pode, com efeito, tornar-se um filho de Deus. ‘Se somos filhos, também somos herdeiros, herdeiros de Deus, co-herdeiros com Cristo.’ ... O Senhor é meu quinhão e meu galardão sobremodo grande. Que me poderia dar a misericordiosíssima bondade de Deus além disso? Ele dá a vida, dá seu Filho, dá a si mesmo! Se ainda soubesse de algo maior no céu e na terra – também isso ele nos daria. Em Deus vivemos, somos seu templo, possuímos a Deus, com efeito, aqui ainda no espírito e no mistério, lá, porém, na verdade. O que aqui esperamos, lá será realidade. Lá não teremos apenas um paradeiro – lá encontraremos nossa pátria em eternidade.” (Johann GERHARD, *Von Kampf und Trost der gläubigen Christenheit* – Geistliche Betrachtungen [Neu dargeboten durch K. Kindt]. Erlangen: Luther, 1937. p. 170s.; tradução de I. Kayser).

“1 – De Deus, ó Filho, pleno de poder, / ó Filho do homem em divino ser, / que de honra divina te revestiste, / louvado tu, Cristo e Senhor, / do povo o anseio em toda sua dor: / a ti, ó Cristo, a ti eu quero ver, / anseio meu, eis todo o meu querer. / 2 – Louvado sejas Deus porque nasci / na Nova Aliança, lucro que recebi! / Que vem a ser de Salomão o templo? / seu santuário, o que é seu altar? / Qualquer capela pode se gloriar / que nela o corpo ao pão se há de unir, / que só no além mais glorioso irá surgir. / 3 – Até que eu possa lá no céu entrar / morar eu quero junto a teu altar: / seu aconchego achou o passarinho. / Imerso estou em meu Jesus, / aqui recebo eterna vida e luz. / Aqui carne e ossos vêm se renovar / meu corpo e alma vida vêm gozar. / 4 – Ao nosso Deus a glória e o louvor / bendito o amor de nosso Deus Senhor. / Pois céu e terra já estão unidos / no corpo e sangue de Jesus; / é o mesmo bem que os une – a santa cruz. / Enquanto espero, consolado estou, / toda amargura a Ceia devorou.” (W. LÖHE. In: EKD, *Evangelisches Kirchengesangbuch* – Ausgabe für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern. München: Evang. Presseverband, s. a. n.º 445; tradução de I. Kayser).

De certa forma, Leonardo BOFF está próximo a esta confissão, ao escrever: “Então [no momento histórico quando se manifestará a realidade de Deus como ela é] não haverá mais leitura de sinais, mas alegria da presença direta e transparente... É a festa dos redimidos. É a dança dos filhos e das filhas na pátria e no lar da Trindade com o Pai, o Filho e o Espírito Santo” (Id., *A Santíssima Trindade é a melhor comunidade*. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 168s.).

123 Formulado aguçadamente poder-se-ia dizer que sucede uma transubstanciação na Ceia do Senhor – com as pessoas que nela comungam: OS v. 1, p. 435 [16.], 436s. [19.].

124 OS v. 1, p. 434 [14.]. Confira, aliás, todas as passagens de p. 433-440 [12. até a conclusão]. Sendo opinião corrente, embora não fundamentada, que LUTERO apenas no início de sua pregação pública teria ressaltado este aspecto, acrescento, pelo menos, dois trechos de prédicas:

“É verdade, vocês têm o verdadeiro Evangelho..., mas até agora ninguém entregou seus bens aos pobres, ninguém foi queimado. Não obstante essas coisas

nada são sem o amor. Vocês querem receber de Deus todos seus bens no Sacramento [do Altar] e não os querem distribuir novamente no amor. Ninguém quer dar uma mão ao outro, ninguém se empenha seriamente pelo outro. Cada qual se preocupa consigo mesmo, pelo que lhe é de proveito, e busca seus próprios interesses, e deixa as coisas tomar seu curso. Quem se beneficia com isso [os bens de Deus], esse está bem, mas ninguém dá atenção aos pobres, a ver como vocês lhes poderiam ajudar. É de dar dó!” (1522, dentro do complexo das *Prédicas de Invocavit*. *WA* 10/III,57,5-13; tradução: I. Kayser).

“Quando se come o Sacramento [do Altar], Cristo é incorporado em nós e nós nele. Eu o usufruo. Sou pecador e venho a ele e o deixo comer o que há de mal em mim; dele, porém, recebo fé, prazer na castidade, etc., e disso me alimento [vivo], pois esse é meu tesouro. Assim, inversamente, também eu me deixo comer e beber, para que no comer e beber se revele o sentido [deste Sacramento]. Por isso Paulo diz em Gl 6 [v. 2]: ‘Um carregue a carga do outro, assim cumprireis a lei de Cristo’. Esta é a lei dos cristãos – estás ouvindo? – que um carregue a carga do outro. Se somos renovados na fé, é isso que devemos fazer. No mundo reina outra lei: aí cada um se deixa carregar. Se, porém, quiseres bancar o astuto, então vale esse conselho, para que sejas castigado. Essa bondade se deve praticar para com aqueles que conhecemos: não lhes deve faltar Evangelho, nem o que é necessário para o corpo, nem bens e consolação. Desse modo comemos o Sacramento corretamente tanto corporal quanto espiritualmente, fortalecemos nossa fé com ele e cumprimos seu sentido. Por causa desse sentido ele é chamado de *communio*. Pois de todo o Sacramento de Cristo, surge comunhão ... Eu entrego a Cristo pecado, morte, etc., ele dá justiça e vida eterna. Do mesmo modo também digo ao pobre: és pobre? Então passa para cá. Aqui tens pão e roupa. A mesma coisa devo fazer se alguém é ignorante na fé” (1528: *WA* 30/I,27,6-21; tradução de I. Kayser). Veja também *OS* v. 7, p. 245,26-246,6. Trata-se, pois, de um desdobramento sacramental do “verdadeiro matrimônio, sim, o mais perfeito de todos [entre ‘o rico e piedoso noivo Cristo’ e ‘a noiva, esta meretrícula pobrezinha e ímpia’]” (*OS* v. 2, p. 442s.) e do embasamento sacramental do se pôr “à disposição” do “próximo como um Cristo, do mesmo modo como Cristo se ofereceu” aos seus (p. 453). Neste particular veja: Walter ALTMANN, *Lutero e Libertação*. São Paulo: Ática, 1994. p. 145-8 e Romeu R. MARTINI, *Eucaristia e Conflitos Comunitários* – Tese de Doutorado apresentada no Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia / Escola Superior de Teologia (IECLB), 1997. p. 260-281.

125 U. ASENDORF, *Eschatologie*, p. 98.

126 Cf., p.ex., a abordagem de Vilmos VAJTA, *Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther*. 3. ed. Göttingen: Vandenhoeck, 1959. p. 309-316.

127 Cf. este resumo com o relativo a Mc 14.25 e 1 Co 11.26 (= I. 3.): não há contradição no núcleo dos respectivos testemunhos.