

A Fé que Atua pelo Amor (Gl 5.6)*

Richard H. Wangen

Igrejas de todas as partes do mundo estão levantando uma preocupação importante para os cristãos. Esta preocupação chama-se espiritualidade. Não uma espiritualidade divorciada das atividades hodiernas. Mas uma espiritualidade holística que envolve tudo que se faz, uma espiritualidade combativa e integral. Logicamente pensando, uma expressão de espiritualidade acontece nos cultos dominicais. Pela ênfase dada ao sacerdócio universal imagina-se que o culto, especialmente o culto com Santa Ceia, deveria ser um lugar onde as dores, alegrias, êxitos e fracassos da vida cotidiana teriam uma expressão mais concreta e palpável. No entanto, isto raramente acontece. Admiro nas missas das comunidades de base um momento de dedicação específica dos dons, trabalhos e lutas dos membros dentro do próprio culto. Este momento chama-se ofertório. Na reflexão que segue levanto a possibilidade de reabilitar o ofertório na liturgia dentro do culto evangélico.

Se quiséssemos caracterizar a situação de vida da maioria de nossos membros bem intencionados, teríamos que chamá-la de esquizofrênica, na melhor das hipóteses. Coexistem, lado a lado, o departamento do culto, restrito aos domingos, e o departamento do trabalho, que entra em ação a partir de segunda-feira. Um tem pouco a ver com o outro. Essa dicotomia não é apenas teologicamente errônea, mas possui também implicações ideológicas na medida em que a crítica da sociedade, que o Evangelho deveria exercer através da Igreja, é embotada ou sufocada. Essa atitude ficou claríssima para mim quando, há alguns anos, um membro da comunidade luterana de Curitiba disse, numa reunião de oração de homens de negócios cristãos: “Na verdade, nós não permitimos que os nossos negócios interfiram em nossa vida espiritual.”

Essa atitude de separar claramente a vida religiosa da vida em sociedade é agravada pela maneira individualista como o membro encara sua religião. Estou usando deliberadamente a palavra “religião” aqui, porque a religião pode ser uma manifestação de fé, mas não o é necessariamente. Numa sociedade de consumo, a religião pode ser instrumentalizada facilmente, com a finalidade de incrementar o sentimento de bem-estar ou de legitimar determinada atitude. Uma religião que não faz exigências últimas que nos chamam à decisão, que não possui uma dimensão comunitária e que não determina a vivência em sociedade não pode ser considerada uma expressão autêntica de fé. A religião também pode ser usada por institui-

ções de poder com a finalidade de controlar as pessoas que vivem em seu raio de atuação. Essa dimensão comunitária e social está relacionada com a doutrina dos dois reinos de Lutero e com a sua correta interpretação.

Essa dicotomia ou síndrome da religião de domingo não é um fenômeno novo. Ela é precursora do secularismo e tem efeito soporífero e, por fim, alienante sobre as pessoas. A maioria das pessoas resiste ao chamado de estar no mundo como cristão, preferindo assumir os padrões e as normas de um sistema mais interessado em usar as pessoas como objetos do que em se relacionar com elas como pessoas.

Num mundo emancipado, existem muitos fatores que usam aquela divisão de lealdades que mencionei. Quero defender a tese de que um desses fatores está relacionado com *a maneira como as pessoas participam do culto*. Esta é uma questão que precisa ser reconsiderada com cuidado, tendo em vista nosso propósito de levar a sério a renovação litúrgica e a contextualização do culto na sociedade latino-americana. A área que eu gostaria de abordar é uma parte controvertida do culto, que Lutero expurgou de suas próprias reformulações da missa, a saber, o ofertório. Lutero tinha boas razões para cortar o ofertório por causa do erro teológico que passara a fazer parte da eucaristia e que militava diretamente contra a redescoberta da justificação por graça e fé. Eugene Brand¹ observa, com razão, que a cirurgia feita por Lutero foi bastante drástica, pois, mesmo recuperando o sentido teológico do sacramento como meio da graça de Deus — um *beneficium*, na expressão de Lutero — ele perdeu a dimensão de ação por parte do corpo de Cristo, a obra da *koinonia*, que, na Igreja primitiva, era parte integrante do sacramento. Lutero estava tão preocupado com a localização da presença real de Cristo que deixou de perceber a dimensão horizontal da eucaristia, juntamente com sua dimensão vertical. Trata-se de uma perda realmente lamentável, pois o conceito do sacerdócio universal dos crentes e a eliminação do clero como categoria separada teriam complementado muito bem a ação do ofertório como ministério eucarístico.

Do Ofertório para o Sacrifício Propiciatório

Quando nós, luteranos, falamos do ofertório, entramos numa área emocionalmente explosiva. De acordo com Lutero, o argumento contra o ofertório tem suas raízes na doutrina básica da fé luterana, sendo, assim, uma proposição *stantis et cadentis*. Certa vez, eu levantei essa questão numa conversa com um colega meu em São Leopoldo, que respondeu: “Isso não é uma questão para se discutir — nós não somos tão ecumênicos assim!” Tendo isso em mente, gostaria de me reportar à história da Igreja e salientar alguns aspectos da história do surgimento e do desenvolvimento do ofertório. “O Novo Testamento nos mostra que as reuniões da congregação para o culto eram o foco para cada pensamento e ato do cristão.” (P.

Brunner)². O culto era uma experiência central para a Igreja primitiva. A teologia, as Escrituras, a dimensão pastoral e social da comunidade — tudo isso irradiava da experiência do culto e nela tinha seu foco. Para os primeiros cristãos, o culto queria dizer eucaristia. Parece que, originalmente, a celebração da eucaristia fazia parte da refeição comunitária ou *ágape*. Há uma referência a isso em 1 Co 11. Para essa refeição, os primeiros cristãos traziam dádivas, geralmente pão e vinho. Isso fazia parte do compartilhar associado à ação de graças, que era um costume não desconhecido dos judeus. Uma parte das dádivas era separada pelos diáconos para a celebração da ceia, e o restante, distribuído entre os pobres e necessitados.

Por razões que desconhecemos, a refeição de *ágape* como contexto da eucaristia foi abandonada já no século I. Porém o que não foi abandonado foi o hábito de trazer dádivas, ou de repartir meios de subsistência, quer em dinheiro, quer em alimentos, que era chamado de ofertório. Em várias partes da Escritura há alusões a esse “ofertório” — não nominalmente, mas por implicação. Com Hans Christoph Schmidt-Lauber, nós suspeitamos que a posterior separação de culto de pregação e ceia do Senhor, efetuada no protestantismo, foi introduzida no testemunho do Novo Testamento³ (e não extraída dele). Quero chamar a atenção para algumas dessas passagens: um dos textos claros, não-paulinos, encontra-se em Hb 13.15-16: “Por meio de Jesus, pois, ofereçamos a Deus, sempre, sacrifício de louvor, que é o tributo de lábios que reconhecem o seu nome. E não vos esqueçais de demonstrar bondade e de repartir com os outros o que tendes, pois são esses os sacrifícios que Deus aprova” (segundo a versão da *New English Bible*). A conexão com o culto é tão evidente que esse aspecto muitas vezes é ignorado. A dádiva que Epafrodito trouxe a Paulo, mencionada em Fp 4.18, era, sem dúvida, uma parte do ofertório recolhido no culto eucarístico do qual ele tinha participado antes de ir até o apóstolo. Paulo chama a dádiva dos filipenses de “sacrifício aceitável e aprazível a Deus”. O texto mais conhecido é Rm 12.1: “Rogo-vos que ofereçais a vós mesmos a ele como sacrifício vivo.” O que eu quero ressaltar aqui é que o serviço prestado ao próximo ou à comunidade é considerado parte integrante do culto, tendo uma forma de expressão regular dentro do contexto do culto eucarístico. Parece que a nomeação dos diáconos, relatada no livro dos Atos, estava diretamente relacionada com o culto eucarístico. Falaremos dessa relação mais tarde.

A prática do ofertório como resposta às necessidades dos membros continuou até o século IV. Contudo, por essa época, alguns fatores históricos começaram a solapar e distorcer a função diacônica do ofertório: 1) Um deles foi a influência do gnosticismo⁴. Havia muitos cristãos que achavam que o mundo material era mau. Esses cristãos adotaram uma atitude de rejeição deste mundo, acreditando que ele não pertencia ao Deus e Pai de Jesus Cristo. Essa atitude foi adicionalmente reforçada pela divisão de alma e corpo, corrente na filosofia grega. 2) Um fator historicamente mais

importante foi a constantinização da Igreja. Quando a Igreja se aliou com a estrutura de poder do Estado, surgiu um novo relacionamento, que suprimiu certas funções litúrgicas, especialmente as funções referentes à comunhão dos leigos. A Igreja perdeu, em parte, a percepção de ser um povo peregrino, que a epístola aos Hebreus descreve dizendo que “não temos aqui morada permanente, mas buscamos a cidade que há de vir” (Hb 13.14). Como parte da estrutura de poder estatal, a Igreja minimizou a teologia da cruz e promoveu a teologia da glória. 3) Um outro fator foi o surgimento de diferentes classes dentro do clero. Esse desenvolvimento deu ao clero uma função sacerdotal ou mediadora, denegrindo o *status* dos leigos, o que, por sua vez, enfraqueceu a idéia de *koinonia*, participação comunitária, ou a função corporativa do corpo de Cristo, a partir da qual o ofertório tinha surgido inicialmente no culto eucarístico. Agora, faltava apenas um pequeno passo para se passar do sacrifício eucarístico para o sacrifício incruento de Cristo, de caráter propiciatório, contra o qual Lutero se insurgiu com toda a razão. Em breve, a missa se tornou um objeto negociável, que não mais estava nas mãos da comunidade participante, da *koinonia*, mas passara a ser um elemento de poder e manipulação nas mãos do clero. O ofertório havia se tornado um sacrifício propiciatório, uma boa obra que, supostamente, poderia abrir as portas do purgatório para libertar as infelizes almas e ser indulgente com os caprichos dos cristãos que queriam levar uma vida desregrada sem perder a recompensa celeste. Porém ele não mais refletia a resposta de um grupo corporativo de cristãos batizados à necessidade de colocar — como parte de seu ministério eucarístico — sinais do reino na comunidade maior em que viviam.

Mesmo sendo duros com Lutero por causa da cirurgia litúrgica por ele efetuada, devemos fazer justiça à sua real intenção. Ele estava perfeitamente consciente de nossa responsabilidade pelo mundo em que vivemos, responsabilidade esta que resulta de fé criada pela graça de Deus. Ele também tinha uma atitude muito positiva em relação ao conceito de sacrifício; falou de “sacrifícios espirituais” em conexão com Rm 12.1. Lutero diz:

Quais são, então, os sacrifícios que devemos oferecer? A nós mesmos e tudo o que temos, com oração constante. (...) Com isto devemos entregar-nos à vontade de Deus, para que ele possa fazer de nós o que ele quer, de acordo com o que lhe apraz. Além disso, devemos oferecer-lhe louvor e agradecimento de todo o coração.

Então, seguindo as imagens usadas na carta aos Hebreus, ele fala de colocar essas oferendas sobre Cristo, que, como sacerdote divino, as torna agradáveis a Deus.

Dessas palavras aprendemos que não somos nós que oferecemos a Cristo como sacrifício, mas que é Cristo que nos oferece: Neste sentido é permissível, e mesmo proveitoso, chamar a missa de sacrifício, não por causa dela mesma, mas porque oferecemos a nós mesmos como sacrifício, juntamente com Cristo. (...) Se a missa fosse assim entendida e chamada de sacrifício por esta razão, então estaria bem.⁵

Reavaliação do Ofertório no Culto Luterano

Em seu livro *The Shape of the Liturgy*, Gregory Dix afirma a respeito do ofertório:

Tomar (pegar) pão e vinho antes que possam ser abençoados parece constituir uma necessidade física em qualquer rito eucarístico. Porém tal mera e necessária preparação para a consagração de forma alguma é a mesma coisa que o ofertório da tradição litúrgica, que é, em si mesmo, um ato ritual com uma significação toda própria. Ele é uma parte integrante e original de toda a ação eucarística, não um ato preliminar a ela, como o beijo da paz... O ofertório, a oração e a comunhão propriamente dita são momentos intimamente ligados numa única ação contínua, e cada um deles só encontra seu significado apropriado como parte do todo.⁶

Embora tivesse apreendido o sentido correto de sacrifício, Lutero rompe o sentido holístico de ação na liturgia eucarística quando diz: “Assim como palavra e sacramento não podem ser separados, da mesma forma serviço da palavra e serviço do amor não podem ser separados monopolisticamente.”⁷ Ele vê a relação diaconal como parte integrante do sacramento, começando com a escolha de diáconos no Novo Testamento. Ele afirma, com razão:

A atual geração redescobriu a estrutura diaconal fundamental da Igreja; ao mesmo tempo, ela se tornou consciente da necessidade de renovação do culto. Culto e diaconia são duas funções vitais da Igreja que se penetram e condicionam mutuamente. O lugar da diaconia é a comunidade que celebra a ceia do Senhor (...) Uma diaconia da Igreja só pode provir do altar e reconduzir a ele.

Th. Schober confirma isso ao afirmar:

Pois onde os meios da graça do altar são desprezados, os meios de ajuda e métodos provindos do mundo se degeneram, transformando-se num torso que permanece na morte. Só uma diaconia rica em vida sacramental consegue veicular uma ajuda verdadeira para viver e ao morrer e, com isso, dar uma contribuição inconfundivelmente eclesial para a superação de crises.⁸

As três últimas citações implicam um apelo no sentido de reintegrar o trabalho e a contribuição concretos da *koinonia* (comunidade participante) no culto eucarístico. Fundamentalmente, isso nos remete a um reexame do lugar do ofertório no culto eucarístico. Em sentido cultural, isso significa que as pessoas passam da posição de espectadores para a de participantes. Isso teria como efeito a remoção do sentimento da divisão entre culto aos domingos e trabalho em dias úteis, além de fomentar a reflexão dos membros de nossas igrejas sobre a missão e sua participação como membros do corpo de Cristo na contínua preocupação pelo mundo em que vivemos.

Se atentarmos para o que diz o Novo Testamento sobre o assunto que nos ocupa e levarmos a sério as considerações acima, teremos que reconhecer que, quando o ofertório se tornou um sacrifício propiciatório e quando Lutero deixou de incluir um espaço adequado para o ofertório em sua revisão da missa, violamos o singular sentido de unidade em termos de serviço.

Eucaristia e ofertório não podem ser separados. Na liturgia, tanto a eucaristia quanto o ofertório são ações do corpo de Cristo reunido. O ofertório é uma preparação para a ceia. Como tal, sua ação e seu sentido para o participante são distorcidos se aparece no culto somente como uma resposta à pregação da palavra e não como uma parte do culto eucarístico.

No culto da palavra no Brasil não houve nenhuma tentativa de mudar o culto truncado. A maioria de nossas congregações usa a fórmula litúrgica simples da União Prussiana. Na agenda de cultos usada pela maioria dos pastores da IECLB constam diversas formas. A forma de Löhe, que inclui um ofertório, é uma das opções. Porém nas formas regulares para os domingos do ano eclesiástico só consta a forma da União Prussiana. Parece que, muitas vezes, o espírito humano é como a água: flui naturalmente para seu mais baixo ponto de gravidade. Traduzido em termos humanos, isso quer dizer que, em termos de liturgia, nós geralmente nos contentamos com o mínimo de esforço.

Em vista do contexto latino-americano, é urgente que investiguemos seriamente as implicações do Novo Testamento para o ofertório e para os preconceitos de Lutero a respeito dele. O diálogo entre os católicos e luteranos sobre a eucaristia e o movimento popular das comunidades eclesiais de base também nos forcem a encarar a eucaristia a partir dessa perspectiva. Penso que os luteranos poderiam dar uma contribuição significativa para a *koinonia* (participação comunitária) a partir da perspectiva do sacerdócio universal de todos os crentes. Devemos dizer que o problema não diz respeito apenas aos luteranos e católicos romanos, mas é uma preocupação do Conselho Mundial de Igrejas. Essa preocupação foi manifesta pelo texto de Lima de 1982. Um excerto particularmente relevante desse texto diz:

A solidariedade no corpo de Cristo, afirmada pela comunhão eucarística, e a responsabilidade dos cristãos entre si e para com o mundo, encontram uma expressão particular nas liturgias: o perdão mútuo dos pecados, o sinal da paz, a intercessão por todos, comer e beber juntos, levar os elementos eucarísticos aos doentes e aos prisioneiros ou celebrar a eucaristia com eles. Todos estes sinais de amor fraterno na eucaristia estão diretamente ligados ao próprio testemunho do Cristo servo: os cristãos participam eles mesmos na sua condição de servo. Deus, em Cristo, entrou na condição humana; a liturgia eucarística está, assim, próxima das situações concretas e particulares dos homens e das mulheres. Na Igreja primitiva, ao ministério dos diáconos e das diaconisas incumbia a responsabilidade específica de manifestar este aspecto da eucaristia: O exercício de um tal ministério entre a Mesa e a miséria humana exprime concretamente a presença libertadora de Cristo no mundo.⁹

A renovação litúrgica sempre acompanhou um novo senso de missão para a Igreja. Na América Latina, nós estamos na encruzilhada da história. É um momento em que o sofrimento de nosso povo está representado na cruz de Jesus. Mas é também um momento de esperança. Um momento em que os oprimidos estão descobrindo que Deus é um Deus de libertação e não de opressão. Cito outra passagem do texto de Lima:

Reconciliados na eucaristia, os membros do corpo de Cristo são chamados a ser servidores da reconciliação no meio de homens e mulheres, e testemunhas da alegria cuja origem é a ressurreição. Tal como Jesus ia ao encontro dos publicanos e dos pecadores e comia com eles durante o seu ministério terrestre, assim também os cristãos são chamados, na eucaristia, a serem solidários dos marginais e a tornarem-se sinais do amor de Cristo, que viveu e se sacrificou por todos, que se dá agora a si mesmo na eucaristia.¹⁰

Fizemos alusão ao conceito teológico cambiante do ofertório e a uma possível reordenação do rito eucarístico para dar lugar a essa nova possibilidade. Antes de passar às conclusões finais, gostaria de abordar algumas questões que me parecem muito importantes. Não seria suficiente dizer simplesmente que devemos criar espaço para celebrar mais a ceia do Senhor? Por que dar tanta importância ao ofertório? Por que o ofertório constitui uma preocupação litúrgica peculiar?

Está claro que precisamos atribuir uma série de funções ao culto em nossas congregações. Talvez a função básica seja a de que nosso louvor e nossa adoração tenham bases teológicas e bíblicas sólidas. Porém a liturgia também tem uma função experimental, derivada do ato do culto. Devido à formação acadêmica que nossos pastores recebem, eles tendem a crer que a função pedagógica é cumprida pela pregação proclamatória, ou por aquilo que poderíamos chamar de elucidação intelectual do texto. As formas esqueléticas e mudas de nossa atual liturgia não oferecem suficiente atividade participativa para nossos membros crescerem na fé. Nós temos que reaprender o princípio básico de que as pessoas aprendem através da experiência — e geralmente essa experiência tem que ser participatória.

Na ceia do Senhor celebrada uma vez por mês nossa liturgia participatória fica mais desastrosa ainda. Lendo as palavras de instituição como proclamação, sem uma oração que as acompanhe, nós fazemos exatamente aquilo que Lutero tentou evitar. Nós repetimos uma breve fórmula mágica e recebemos o corpo e o sangue de nosso Senhor Jesus Cristo. Nossos membros só podem mesmo pensar que o pastor está realmente executando um rito mágico, no qual ocorre a transubstanciação. O que quero enfatizar, contudo, é que as pessoas aprendem participando. A Igreja primitiva estava consciente desse fator. Cedo surgiu o dito *lex orandi, lex credendi*, isto é, fazendo é que a fé cresce. Em nossa atual forma litúrgica não há nenhuma ação que represente a resposta do corpo de Cristo, a *koinonia* da qual fala o apóstolo Paulo. Em outras palavras: não há espaço para o compromisso das pessoas como membros. Provavelmente nunca nos ocorreu que

se não temos um rito ou um gesto que implica mais do que consentimento intelectual, a realidade de um compromisso de fé provavelmente nunca aconteceu. Bernard Cooke diz, apropriadamente, que “a ação da bênção eucarística é a de reconhecer a ação salvífica de Deus, de proclamar seus grandes feitos, que culminam na morte e ressurreição de Cristo, e de expressar a conversão e dedicação da vida que são respostas apropriadas ao Evangelho.”

O ofertório compreende muito mais do que dádivas materiais. Ele é o lugar litúrgico em que a totalidade da vida cristã é focalizada. É onde eu ofereço a mim mesmo, minhas orações e meus bens para servir ao mundo todo. É realmente Cristo quem oferece seus membros em celebração (cf. Lutero). Minha vocação e sua relação com a comunidade são consideradas. A dor e a alegria do povo de Deus são celebradas. É um lugar em que se considera o bem-estar material do mundo. Concretamente, é aqui que o pão deveria ser abençoado para membros leigos ministrarem a ceia aos doentes e prisioneiros. Aqui, ações e protestos podem ganhar expressão na oração em prol do mundo. Aqui, eu posso trazer meus bens materiais para repartir com os necessitados.

Com efeito, o ofertório tem sido o foco onde os opressores foram chamados ao juízo (1 Co 11.20-21). Rafael Avila menciona o pai da Igreja S. Cipriano, segundo o qual Deus castigava os ricos por causa de sua cegueira em relação aos pobres e necessitados. Outros insistiram em que o bispo não deveria aceitar oferendas daqueles que oprimem os fracos. Naquela época, a Igreja tinha a firme convicção de que a eucaristia não podia ser celebrada enquanto injustiça e opressão fossem toleradas. Conforme a vibrante expressão de S. Irineu, a eucaristia era “a marca da liberdade”, “a oferta de pessoas livres, não de escravos”¹¹.

O sentido de resposta que o ofertório imprime naqueles que participam da eucaristia tem faltado no culto luterano. Nós achamos outros meios de proporcionar esse estímulo. Podemos nós recuperar esse espaço liturgicamente sem comprometer nossa posição quanto à justificação por graça e fé? Esta é a questão que temos que enfrentar.

Conclusões

Eis algumas sugestões para a reabilitação do ofertório nos cultos eucarísticos da liturgia luterana:

1) O ofertório deve possuir uma orientação holística, isto é, deveria representar a pessoa toda e a sociedade em que vive. (Deve-se permitir que os membros se expressem nos termos de sua própria cultura — onde isso não está em conflito com a proclamação do Evangelho.)

2) O ofertório deve representar a ação da *koinonia* (comunidade participante). Ele deve ser a liturgia das pessoas leigas e expressar as opções vocacionais dos participantes (agricultores, por exemplo).

3) As orações podem ter participação das pessoas leigas, com litanias apropriadas para expressar a situação de vida e a cultura dos membros.

4) O ofertório não deve ser separado da eucaristia, mas deve ser parte integrante da celebração.

5) Orações apropriadas — uma ou mais — devem ser elaboradas para receber as dádivas (materiais, vocacionais, em forma de intercessão).

6) A ação do ofertório deve ser planejada no sentido de permitir o máximo de participação comunitária.

7) Deve-se cuidar para que o ofertório não se transforme num mero meio de arranjar dinheiro para a Igreja, mas que seja uma expressão de participação em fé, onde o óbolo da viúva seja considerado tão importante como qualquer outra contribuição, ou onde a pobreza possa representar uma autêntica oferenda.

Bibliografia

ALLMEN, J. J. von. *O Culto Cristão*. ASTE, São Paulo, 1968.

AVILA, R. *Apuntes sobre las implicaciones socio-políticas de la Eucaristia*. Bogotá, Policrom Artes Gráficas, 1977. (English translation: *Worship and Politics*, Orbis Books, N.Y., Maryknoll, 1981.)

Baptism, Eucharist and Ministry (Lima Text). World Council of Churches, Geneva, 1982. (Batismo, Eucaristia, Ministério — CONIC/CEDI)

BRAND, E. *The Rite Thing*. Minneapolis, Augsburg Publishing House, 1970. (Tradução para espanhol: *La Liturgia Cristiana*, Buenos Aires, San Miguel, 1985.)

BRAND, E. Luther's Liturgical Surgery. In: *Interpreting Luther's Legacy*. Minneapolis, Augsburg Publishing House, 1969.

BROWN, E. S. Jr. *Living the Liturgy*. Philadelphia, Fortress Press, 1961.

BRUNNER, P. *Worship in the Name of Jesus*. St. Louis, Concordia Publishing House, 1968.

COOKE, B. *Ministry to Word and Sacraments*. Philadelphia, Fortress Press, 1976.

CULLMANN, O. *Early Christian Worship*. Chicago, Henry Regnery Co., 1957.

DIX, G. *The Shape of the Liturgy*. London, Dacre Press, Adam & Charles Black, 1945.

JONES, C. et alii. *The Study of Liturgy*. New York, Oxford University Press, 1978.

MAXWELL, W. *An Outline of Christian Worship*. London, Oxford University Press, 1936.

NÉVILLE, G. & WESTERHOFF, J. H. III. *Learning Through Liturgy*. New York, The Seabury Press, 1978.

SCHMIDT-LAUBER, H. C. *Gottesdienst und Diakonie. Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*. Kassel, Johannes Stauda Verlag, 1984, v. 24.

SCHÜLER, A., ed. *Livro de Concórdia*. As confissões da Igreja Evangélica Luterana. São Leopoldo/Porto Alegre, Sinodal/Concórdia, 1980.

SENN, F. G. *Christian Worship and its Cultural Setting*. Philadelphia, Fortress Press, 1983.

ZILLES, U. *Didaqué ou Doutrina dos Apóstolos*. 2. ed. Petrópolis, Vozes, 1971.

Notas

- * Estudo apresentado na Consulta Latino-Americana sobre Liturgia (Caracas/Venezuela, 1989)
- 1 BRAND, Eugene L. "Luther's Liturgical Surgery." In: *Interpreting Luther's Legacy. Essays in honor of Edward C. Fendt*. Edited by Fred W. Meuser and Stanley D. Schneider. Augsburg Publishing House, Minneapolis, 1969.
 - 2 BRUNNER, Peter. *Worship in the Name of Jesus*, p. 17.
 - 3 SCHMIDT-LAUBER, Hans Christoph. *Gottesdienst und Diakonie*, p. 4.
 - 4 DIX, Dom Gregory. *The Shape of the Liturgy*, p. 114.
 - 5 Citado em Brand, *op. cit.*, pp. 115-116.
 - 6 DIX, *op. cit.*, p. 110.
 - 7 SCHMIDT-LAUBER, *op. cit.*, p. 8.
 - 8 *Ibid*, p. 10, nota de rodapé 39.
 - 9 *Baptism, Eucharist and Ministry*, p. 14, par. 21
 - 10 *Ibid.*, pp. 14-15, par. 24.
 - 11 AVILA, Rafael. *Worship and Politics*, p. 60.