

A Santa Ceia do Novo Testamento e na Prática Atual

Gottfried Brakemeier

Introdução

“A IECLB encontra-se hoje em cativeiro sacramental semelhante ao criticado e superado por Lutero.”⁽¹⁾ Palavras como estas traduzem o mal-estar de muitos com relação à prática sacramental em nossa Igreja. Algo não vai bem. A “correta administração dos sacramentos” (CA VII) está em crise. Não há necessidade de repetir o que já outros bem disseram. Ainda assim, será inevitável lembrar algumas das preocupações relativas à Santa Ceia, sacramento ao qual neste estudo concentraremos a atenção.⁽²⁾

Encontra-se difundida uma compreensão maciçamente mágica. Pão e vinho são entendidos como “remédios sobrenaturais”,⁽³⁾ substâncias milagrosas que por força inerente perdoam os pecados e protegem de desgraça. Em razão disso julga-se dever participar da Ceia periodicamente, a fim de “colocar as coisas em ordem com Deus”, receber perdoados os pecados e ser munido com a força daí decorrente para enfrentar mais uma etapa da vida. Da Santa Ceia se espera a recuperação de moribundos, respectivamente a garantia de vida eterna. E mesmo que prevaleçam dúvidas com relação à fé, a Santa Ceia é procurada em virtude de um indefinido sentimento de conveniência: “Talvez

(1) W. Altmann: Sacramentos — túmulo ou berço da comunidade cristã? In: Est. Teol. 20, 1980, p. 137.

(2) Com respeito ao batismo, veja nossas considerações em G. Brakemeier: Teses referentes à compreensão e prática do batismo. In: Enfoques Bíblicos, São Leopoldo, 1980, p. 49 ss.

(3) Já falava em “remédio da imortalidade” Inácio da Antioquia, por volta de 110 d.C., dando início a uma fatal interpretação. Veja E. Arns (ed.): Cartas de Santo Inácio de Antioquia. Petrópolis, 1970.

ajude, quem sabe”, É uma caricatura que aqui esboçamos, mas ela não deixa de reproduzir algo de nossa realidade.

A problemática de tal concepção é óbvia: Falta o compromisso da fé. O rito sacramental se corrompeu em negócio e os elementos em algo de que se dispõe para atender necessidades, sem que se sentisse a obrigação de uma real vivência cristã. Não menos grave é a supressão da dimensão comunitária. Embora a Santa Ceia costume ser tomada na companhia de irmãos e irmãs na fé, ela na prática não cria comunhão. Alimenta indivíduos somente. Tranquiliza, confirma, consola, mas não renova. Reforça a sociedade de consumo que cultua o descompromisso.⁽⁴⁾

Inversamente, porém, também a ênfase excessiva no compromisso humano pode levar a uma compreensão problemática, registrável em nossa Igreja com bem menor freqüência e, ainda assim, não de todo ausente. Encontramo-la sempre que a Ceia é entendida pura e simplesmente como “celebração da solidariedade”, respectivamente como expressão da comunhão dos participantes. Neste caso, o decisivo não acontece na própria Ceia, mas sim a precede: Solidariedade humana ou maturidade na fé se constituem na premissa da celebração. O sacramento, então, se reduz a um instrumento para a auto-representação de comunidade verdadeira ou do grupo dos verdadeiramente fiéis. É interessante que a ênfase no compromisso da fé pode também conduzir a uma flagrante desvalorização do sacramento, fazendo-o cair em desuso ou confinando-o a mero apêndice da prática eclesial.

Mostra isto que os antigos perigos do “sacramentalismo” de um lado e do “simbolismo” de outro de modo algum estão superados. Certamente é ilícito forçar as posições da atualidade para dentro dos tradicionais esquemas dogmáticos. Segundo estes distinguia-se entre as posições a) católico-romana que fala de uma transsubstanciação na eucaristia, b) a luterana, afirmando a presença real de Cristo nos elementos, e c) a zwingliana, de acordo com a qual a Ceia não possuiria senão significado “simbólico”. Desde a época da Reforma muito esforço foi investido na superação das barreiras confessionais, tendo-se logrado nisto algum su-

(4) Ainda falta um exame das causas do sacramentalismo em nossas comunidades. Porventura, residem unicamente no descuido da Igreja com relação ao assunto? Veja a crítica de J. L. Segundo: *Teologia Aberta para o Leigo Adulto*, Vol. 4, São Paulo, 1977, p. 5 s; 33 s; etc.

cesso. Exige-se, pois, cuidado na aplicação desses esquemas e de suas variantes históricas. Os resultados do diálogo bilateral evangélico-luterano/católico-romano,⁽⁵⁾ a Concórdia de Leuenberg entre as Igrejas luteranas e reformadas,⁽⁶⁾ bem como o recente documento "Batismo, Eucaristia e Ministério" do Conselho Mundial das Igrejas,⁽⁷⁾ são alguns importantes marcos nesta caminhada de gradativa aproximação.

E todavia, o mencionado antagonismo constitui ainda hoje um parâmetro dos perigos a que a compreensão da Ceia continua exposta. Falamos em **sacramentalismo**, quando o rito da Ceia é julgado eficaz em si, sem qualquer relação com a fé dos comungantes, assumindo as características de um ritual mágico. É um perigo quase tão antigo como a Igreja. Já o apóstolo Paulo era obrigado a rechaçar concepções respectivas na comunidade de Corinto. Via ela na Ceia do Senhor um "manjar espiritual", cujo efeito seria a absoluta garantia da salvação (cf 1 Co 10.1s). O apóstolo abala a segurança dos coríntios, alertando: "Aquele, pois, que pensa estar em pé, veja que não caia." (1 Co 10.12)

Enquanto isso, o **simbolismo**⁽⁸⁾ entende o rito da Ceia e os elementos apenas como ilustração e figura. Ela não é vista em primeiro lugar como dádiva, mas sim como documentação. Pão e vinho apenas "simbolizam" o corpo e sangue de Jesus, e o rito todo simboliza a comunhão dos crentes. A ênfase recai sobre a fé e a comunhão dos crentes. É ela que "faz" a Ceia. Mas, pode-se falar neste caso ainda da Ceia do **Senhor**? A emoção por sobre a experiência da comunhão e da própria fé praticamente substituem a dádiva objetiva de Cristo. Assim como a teoria sacramentalista tem certa afinidade ao racionalismo objetivo, assim a compreensão figurativa ou simbólica ao entusiasmo subjetivo.

(5) Veja Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission: Das Herrenmahl. Paderbon/Frankfurt, 1982. Oferece uma boa supervisão sobre a discussão ecumênica J. Reumann: The Supper of the Lord. The New Testament, Ecumenical Dialogues and Faith and Order on Eucharist. Philadelphia, 1985.

(6) Publicada (entre outros) em: Lutherische Rundschau 23, 1973, p. 451 ss

(7) Conselho Mundial de Igrejas: Batismo, Eucaristia, Ministério. Edição do CONIC e CEDI, Rio de Janeiro, 1983.

(8) A palavra "símbolo" tem passado por transformação de significado na história recente. Não mais expressa exatamente o mesmo como em épocas passadas. Por ainda não dispormos de palavra melhor, continuamos falando em "simbolismo" na definição dada acima. Cf, por exemplo, W. Altmann: op. cit. p. 135 (A25).

Ainda que, como já dissemos, a esmagadora maioria das posições teológicas da atualidade não possa ser enquadrada em exatamente os extremos acima esboçados, registram-se tendências mais ou menos fortes para este ou aquele lado, sobretudo em nossa prática comunitária. Em razão disto há urgência em rediscutir a pergunta: Como se relacionam na Santa Ceia a dádiva e o compromisso, a palavra e a fé, Jesus Cristo e sua comunidade? Qual vem a ser a dádiva e qual o compromisso em que implica? E finalmente, a quem se destina o sacramento e qual é sua função na Igreja?

Procuraremos responder estas perguntas a partir do Novo Testamento.⁽⁹⁾ O recurso à fonte original naturalmente não neutraliza a perspectiva confessional. Mas ele a relativiza e a põe à prova. Doutrina cristã, em última instância, só pode ser doutrina bíblica, sendo a Escritura a base em que as diversas tradições tem seu lugar de encontro e seu critério. Pretendemos assim contribuir para o debate teológico, para o esclarecimento de questões duvidosas e para uma prática eucarística mais responsável.

I. As origens remotas da Santa Ceia

Jesus, em tempos de sua vida terrestre, mantinha comunhão de mesa com os pecadores (Mc 2.15; Lc 15.1 s; etc.).⁽¹⁰⁾ A Ceia pós-pascal da comunidade cristã tem aí as suas origens remotas, respectivamente algo como seu precedente. Isto não significa que a Santa Ceia devesse ser compreendida como mera continuação dessa comunhão de Jesus com gente pecadora.⁽¹¹⁾ Após a Sexta-feira Santa e a Páscoa o ceiar dos discípulos com seu mestre é outro, profundamente marcado por aqueles acontecimentos de-

(9) Apesar do enfoque escriturístico do nosso estudo, recomendamos insistentemente a leitura das passagens respectivas nos Catecismos Menor e Maior de Lutero e da Confissão de Augsburgo. Veja Livro de Concórdia. As Confissões da Igreja Evangélica Luterana. São Leopoldo/Porto Alegre, 1980, p. 361 s; 385 s; 23s.

(10) Remetemos para O. Hofius: Jesu Tischgemeinschaft mit den Sündern. Calwer Hefte 86, Stuttgart, 1967.

(11) Nisto tem absoluta razão L. Goppelt: Teologia do Novo Testamento. Vol. 1, São Leopoldo/Petrópolis, 1976, p. 230: A Santa Ceia não é uma simples renovação da comunhão de mesados dias terrenos de Jesus sob influência das aparições pascais. Mas Goppelt não considera suficientemente as semelhanças existentes. Cf J. Roloff: Neues Testament, Neukirchen 1979, 2ª ed. p. 217 s; F. Hahn: Zum Stand der Erforschung des urchristlichen Herrenmahles. In: Ev. Theol. 32, 1975, p. 553; W. Marxsen: Das Abendmahl als christologisches Problem, Gütersloh, 1963, p. 20; J. Jeremias: Isto é o meu corpo, São Paulo, 1978.

cisivos e apresentando algumas características novas. E, todavia, contém também elementos antigos, idênticos antes e depois da Páscoa. Entre eles, quatro são de especial importância:

1. Comendo com pecadores, Jesus explicitamente os **aceita** e implicitamente lhes perdoa. O judeu não comia com qualquer pessoa. Comunhão de mesa era compreendida como forma de comunhão familiar, reservada a pessoas achegadas, amigas, e significava alto grau de identificação dos comungantes.⁽¹²⁾ É sabido quão crucial tem sido, nos primeiros tempos de Igreja, a questão da comunhão de mesa entre judaico-cristãos e gentílico-cristãos (Gl 2.11 s). Tanto mais notável é o desembaraço com que Jesus concede comunhão de mesa aos pecadores, a gente indigna, portanto, que não o merecia e era desprezada pelos justos. Reúnem-se nestas oportunidades pessoas que vivem da graça de Jesus.

Sob esta perspectiva, Jesus é sempre o anfitrião, o doador da ceia, ainda que seja o convidado.⁽¹³⁾ Pois, dando sua comunhão, dá reconhecimento, valorização e perdão dos pecados que tem a coragem de conceder em nome de Deus (cf Mc 2.1 s). Pertencem aos seus preferidos os culpados diante de Deus e dos homens (Lc 19.1 s),⁽¹⁴⁾ os pobres (Lc 6.20), os pequenos (Lc 18.15 s), os "que nada são" (cf 1 Co 1.26 s). Pois, "os são não precisam de médico, e, sim, os doentes" (Mc 2.17). É a razão porque à mesa de Jesus todos tem acesso, desde que reconheçam os seus pecados. A comunhão de mesa de Jesus não é fechada, é aberta.

2. Comendo com pecadores, Jesus de certa forma **antecipa o banquete escatológico** do reino de Deus. Em não poucas oportunidades Jesus falou no banquete como figura para a perfeição esperada do mundo futuro (cf Mt 8.11; 22.1s; Lc 12.37; etc.). Reino de Deus é festa, alegria, comunhão, perdão, fartura, é novidade de relacionamento social. A comunhão de mesa que Jesus dá a pecadores e publicanos, pobres, aleijados, coxos e cegos (cf Lc 14.13 s; 14.21 s), significa a um só tempo a promessa de sua participação na ceia festiva do futuro reino de Deus e a antecipação es-

(12) Descrição de uma ceia judaica em P. Billerbeck (H. L. Strack): *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Vol. IV, München, 1922, p. 611 s.

(13) Cf J. Roloff: *op. cit.*, p. 218 que, com muito acerto, sublinha a relevância cristológica da comunhão de mesa de Jesus com os pecadores.

(14) Veja o nosso estudo, G. Brakemeier: *Pobres e pecadores na ótica de Jesus*. In: *Est. Teol.* 25, 1985, p. 13 s.

catol\u00f3gica da mesma. A comunh\u00e3o de mesa com Jesus significa algo novo neste mundo. Tem uma dimens\u00e3o escatol\u00f3gica.⁽¹⁵⁾

3. N\u00e3o \u00e9 por acaso, pois, que o proceder de Jesus provoca o protesto por parte de fariseus e demais piedosos (Lc 15.1 s; etc.). Consideram-no **escandaloso**. Isto por duas raz\u00f5es: Uma vez confundem a aceita\u00e7\u00e3o do pecador com a do pecado. N\u00e3o distinguem entre a pessoa e seus atos, interpretando por isto a atitude de Jesus erroneamente como apoio ao pecado e legitima\u00e7\u00e3o. Em segundo lugar, por\u00e9m, criticam Jesus por se sentirem por ele agredidos. O perd\u00e3o que Jesus d\u00e1 subverte e relativiza seus privil\u00e9gios de pessoas "justas". Insistem em castigo, penit\u00eancia, confiss\u00e3o de culpa e n\u00e3o abrem m\u00e3o do princ\u00edpio que a pessoa deve receber rigorosamente conforme o m\u00e9rito. Revelam assim a sua incapacidade de perdoar, sinal inequ\u00edvoco de justifica\u00e7\u00e3o pelas obras e de vangl\u00f3ria humana. Portanto, tamb\u00e9m na comunh\u00e3o de mesa, concedida por Jesus, percebe-se algo de esc\u00e2ndalo do Evangelho que consiste na ruptura da lei do m\u00e9rito e na demonstra\u00e7\u00e3o de gra\u00e7a (cf Mt 20.1 s; Lc 15.25 s; etc.).⁽¹⁶⁾

4. Exatamente por n\u00e3o haver identidade entre a aceita\u00e7\u00e3o do pecador e a do pecado, \u00e9 que a comunh\u00e3o com Jesus implica um **chamado**. Jesus n\u00e3o se identifica com o pecador. Torna-se dele "pr\u00f3ximo", e a comunh\u00e3o que ele d\u00e1 deve ser entendida como chance para nova vida. Diz isto expressamente a passagem Mc 2.17: "... n\u00e3o vim chamar justos, e sim, pecadores." Merece ser enfatizado que a comunh\u00e3o dada por Jesus precede o chamado. Este \u00e9 uma implica\u00e7\u00e3o daquela, n\u00e3o vice-versa. Tamb\u00e9m os fariseus chamavam os pecadores e os convidavam ao arrependimento. Mas entendiam ser o atendimento a este chamado a premissa de sua comunh\u00e3o com eles. Isto, em Jesus, \u00e9 diferente. Antes de exigir, ele d\u00e1. Mas, dando n\u00e3o deixa de exigir. Por isto, quem comunga na mesa de Jesus est\u00e1 sob o imperativo de andar em novidade de vida e na trilha do discipulado.

(15) Cf O. Hofius: op. cit., p. 17; F. Hahn: Die alttestamentlichen Motive in der urchristlichen Abendmahls\u00fcberlieferung. In: Ev. Theol. 27, 1967, p. 345 ss; etc. A comunh\u00e3o de mesa de Jesus com os pecadores deve ser vista \u00e0 luz da proximidade do reino de Deus proclamada por Jesus. Logo, temos nessa comunh\u00e3o a representa\u00e7\u00e3o de uma nova realidade social, na qual est\u00e3o vencidas as barreiras divisoras da humanidade. Surge a nova comunidade de Deus. J. Roloff: op. cit. ibd.

(16) Sobre o Evangelho como esc\u00e2ndalo veja em especial J. Jeremias: Teologia do Novo Testamento, 1\u00b0 parte, S\u00e3o Paulo, 1977, p. 183 s; G. Bornkamm: Jesus de Nazar\u00e9, Petr\u00f3polis, 1976, p. 78; G. Brakemeier: A par\u00e1bola dos trabalhadores na vinha. In: Enfoques B\u00edblicos, S\u00e3o Leopoldo, 1980, p. 14 s; etc.

Em resumo: Há uma proximidade muito grande entre a comunhão de mesa que o Jesus terrestre mantinha com gente pecadora, pobre, indigna, e Santa Ceia da comunidade posterior. Também para esta são característicos o perdão dos pecados, a dimensão escatológica, o chamado, e ela possui, se bem compreendida, algo de escandaloso. Voltaremos ao assunto.

II. A última ceia de Jesus

Enquanto a comunhão de mesa com os pecadores pertence às origens remotas da Santa Ceia, a última ceia de Jesus com seus discípulos antes da crucificação adquire relevância decisiva. Tanto os evangelistas sinóticos quanto a tradição de Paulo, mediante as palavras "na noite em que foi traído" (1 Co 11.23), indicam para esta última ceia como o momento da instituição da eucaristia. O caráter instituinte deste evento se deduz claramente da ordem de repetição: "Fazei isto em memória de mim" (Lc 22.19; 1 Co 11.24 s). Na última ceia de Jesus, portanto, temos a origem histórica deste sacramento. Consequentemente é dela que devemos falar antes de mais nada. Perguntando, porém, pelo que efetivamente a seu respeito sabemos, devemos começar com duas constatações negativas:

1. Nós não sabemos exatamente quando esta ceia teve lugar.⁽¹⁷⁾ Concordam os quatro evangelistas em que o dia da crucificação de Jesus tenha sido uma sexta-feira, o dia anterior ao sábado (Mc 15.42; Mt 27.62; Lc 23.54; Jo 19.31,42). Mas eles divergem no que diz respeito ao início da páscoa naquele ano, festa que costumava estender-se por toda uma semana: Conforme os evangelhos sinóticos, a noite daquela quinta-feira, na qual Jesus pela última vez ceiou com seus discípulos, teria pertencido ao primeiro dia da páscoa (na antiga Palestina os dias começavam sempre às 18 hs). A última ceia de Jesus teria tido as características de uma ceia pascal (cf Mc 14.12.17; etc.). De acordo com João, porém, Jesus teria morrido ainda no dia da preparação. A páscoa, neste caso, não teria iniciado na véspera de quinta-feira, mas sim um dia mais tarde (cf Jo 18.28; 19.14). Nessas condições a última ceia de Jesus não pode ter sido uma ceia pascal. Quem está com a razão?

(17) Veja especialmente J. Jeremias: *Die Abendmahlsworte Jesu*, Göttingen, 1967, 4ª ed. p. 9 s; R. Feneberg: *Christliche Passafest und Abendmahl*, München 1971.

Ambas as versões se revestem de profundo significado teológico. Conforme João, Jesus morre no exato momento em que, no templo são abatidos os cordeiros e preparados para a refeição pascal à noite. Desta forma, o evangelista apregoa Jesus como sendo o verdadeiro cordeiro pascal (1 Co 5.7; cf Jo 1.36), com o qual inicia um novo êxodo, ou seja uma nova história. Ele "... sublinha que a morte de Cristo assinala a virada escatológica que constitui, ao mesmo tempo, o fim do culto hebraico e veterotestamentário."⁽¹⁸⁾ Os evangelistas sinóticos, enquanto isso, estabelecem o vínculo com a páscoa judaica mediante a própria ceia. Jesus, naquela quinta-feira à noite, teria celebrado a páscoa com os seus discípulos. Deste modo, em continuidade e descontinuidade, a Santa Ceia substitui a velha páscoa por uma nova. Ela é celebração pascal.

A questão histórica levantada pela diferença entre os evangelhos, é praticamente insolúvel.⁽¹⁹⁾ Há argumentos em favor de ambas as versões. Certo é que a Santa Ceia e a morte de Jesus, à qual está tão intimamente ligada, devem ser compreendidas no contexto da páscoa judaica. Nisto, apesar das divergências, há unanimidade entre os evangelistas.

2. Da mesma forma não sabemos exatamente, quais foram as palavras que Jesus na oportunidade proferiu. A tradição a respeito das palavras da instituição varia. Temos três versões:

a. A versão de **Marcos**. Ela diz:

"Tomai, isto é o meu corpo."

"Isto é o meu sangue da aliança, derramado em favor de muitos" (Mc 14.22 s).

(18) E. Lohse: A instituição da última ceia. In: A história da paixão e morte de Jesus Cristo, São Paulo, 1977, p. 71.

(19) O gigantesco esforço de J. Jeremias: *Die Abendmahlsworte Jesu*, op. cit., por demonstrar a exatidão da cronologia dos evangelhos sinóticos, do que resultaria a natureza pascal da última ceia de Jesus, não conduziu a resultado realmente convincente. Veja a avaliação crítica das teses de J. Jeremias em G. Bornkamm: *Herrenmahl und Kirche bei Paulus*. In: *Studien zu Antike und Urchristentum*, München, 1959, p. 149 s; R. Feneberg: op. cit., p. 19 ss; etc. A impossibilidade de se obter uma resposta conclusiva é entretantes admitida pela maioria dos especialistas. Cf F. Hahn: *Die alttestamentlichen Motive*, op. cit., p. 343; E. Schweizer: *Das Herrenmahl im Neuen Testament*. In: *Neotestamentica, Zürich/Stuttgart*, 1963, p. 353; etc.

(20) E. Schweizer: *Das Evangelium nach Matthäus*, NTD 2, Göttingen 1973, p. 321; H. Patsch: *Abendmahl und historischer Jesus*, Stuttgart, 1972, p. 69; F. Lang: *Abendmahl und Bundesgedanke im Neuen Testament*. In: *Ev. Theol.* 35, 1975, p. 525; e outros.

Está muito próxima de Marcos e dependente dele a versão de Mateus. Acrescenta o primeiro evangelista após o “tomai” um “comei”, transforma a notícia de todos terem bebido do cálice (Mc 14.23) em imperativo “bebei dele todos” e especifica que o sangue de Jesus, derramado em favor de muitos, o foi para a remissão dos pecados (Mt 26.26 s). Explicam-se os acréscimos e a alteração facilmente a partir da prática litúrgica da primeira comunidade. A versão de Mateus, em todos os casos, não representa nenhuma tradição própria ao lado de Marcos, no que há amplo consenso na pesquisa.

b. Temos a versão de **Paulo**, dizendo:

“Isto é o meu corpo dado por vós.”

“Este cálice é a nova aliança em meu sangue,”

sendo que ambas as palavras estão acompanhadas da assim chamada ordem de repetição: “Fazei isto (sempre que o beberdes) em memória de mim” (1 Co 11.23 s).

Uma aparente terceira variante é apresentada por Lucas (cap. 22.15-20), segunda a qual Jesus tomou duas vezes o cálice, no início e no fim da refeição. É assim chamada versão longa do terceiro evangelista.⁽²¹⁾ A despeito dessa peculiaridade, porém, afinidades muito grandes com a versão de Paulo saltam aos olhos: Desconsiderando-se dois insignificantes adendos, as palavras referentes ao pão e ao cálice tem praticamente o mesmo teor. Reaparece em Lucas a afirmação que Jesus tomou o cálice “após terem ceado” (Lc 22.20; 1 Co 11.25), bem como a ordem de repetição (Lc 22.19), embora somente em conexão com a palavra relativa ao pão. Como se define o flagrante parentesco entre Paulo e Lucas?

Há concordância na pesquisa no sentido de não se poder falar numa dependência literária direta.⁽²²⁾ Lucas que escreve em época algo mais avançada dificilmente conheceu o texto de Pau-

(21) O assim chamado texto ocidental, representado pelo códice D e um grande número de códices latinos (it) excluem os V 19 e 20, apresentando, pois, uma versão curta. Eliminam assim a dificuldade da dupla menção do cálice em Lucas (embora eliminem também a palavra interpretativa de Jesus sobre o mesmo). Conforme opinião unânime dos especialistas a versão curta não pode ser considerada original. O texto original de Lucas apresentou, sem dúvida alguma, a versão longa. Veja J. Jeremias: *Die Abendmahlsworte*, p. 133 s; idem: *Teologia do Novo Testamento*, p. 436 s; G. Bornkamm: *Herrenmahl*, p. 152; etc.

(22) F. Lang: *Abendmahl*, p. 526; J. Jeremias: *Die Abendmahlsworte Jesu*, p. 149; W. Schmithals: *Das Evangelium nach Lukas*, Zürich, 1980, p. 207; e outros.

lo. São por demais acentuadas as diferenças. De outro lado, as semelhanças não permitem que falemos em Lucas num terceiro tipo além de Marcos e Paulo. Pelo que tudo indica, as versões de Paulo e Lucas remontam a uma só tradição comum.⁽²³⁾ São muito próximas uma da outra em terminologia e teologia. Visto que Lc 22.18 acolhe Mc 14.25 deve-se concluir que Lucas combinou elementos da tradição de Marcos (que ele conhecia) com a tradição, da qual também o apóstolo Paulo é devedor.⁽²⁴⁾ De qualquer modo, Paulo e Lucas, no que diz respeito às palavras da instituição, representam o mesmo tipo de texto.

Assim sendo, a tradição das palavras proferidas por Jesus, em última instância, se reduz a dois tipos não exatamente congruentes, o de Marcos/Mateus e o de Paulo/Lucas. Qual das duas versões será a mais antiga e, sob o ponto de vista histórico, a mais fidedigna? A pesquisa não conseguiu chegar a um resultado seguro.⁽²⁵⁾ Ambas as tradições apresentam vestígios lingüísticos muito antigos, provenientes de um ambiente de fala aramaica. Mas ambas apresentam também traços mais recentes, traços do linguajar helenista.⁽²⁶⁾ Em razão disto, a pergunta pela versão original deve permanecer aberta. Infelizmente não estamos em condições de dizer com precisão, quais foram as palavras que Jesus na ocasião de sua última ceia proferiu.

Contudo, enquanto nestas questões devemos confessar o nosso desconhecimento, há certeza no seguinte:

1. Jesus celebrou a última ceia com os seus discípulos na clara consciência de sua morte iminente. Ela traz nitidamente as características de uma ceia de despedida. É o que está em evidência na palavra Mc 14.25, dizendo: "Em verdade vos digo que jamais beberei do fruto da videira até aquele dia em que o hei de

(23) F. Lang: op. cit. ibd.; etc.

(24) Assim R. Pesch: *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis*. Freiburg/Basel/Wien, 1978. Diferente H. Schürmann: *Der Paschamahlbericht*, Lk 22.(7-14) 15-18, Münster, 1973, p. 123 e passim. O assunto é controverso, sendo que a posição de Pesch nos parece ser mais provável do que a de Schürmann.

(25) J. Jeremias: *Die Abendmahlsworte*, p. 178 afirma a prioridade de Marcos/Mateus, G. Bornkamm: *Herrenmahl*, p. 153 s a de Paulo/Lucas. Embora seja provável que esta última realmente mereça a preferência (cf F. Lang: op. cit., p. 527; J. Betz: *Eucaristia — Mistério Central*. In: *Mysterium Salutis*, Vol. IV/5, Petrópolis, 1977, p. 12 s), é necessário admitir ser impossível a reconstrução exata da versão original. Cf F. Hahn: *Zum Stand der Erforschung*, op. cit., p. 558.

(26) G. Bornkamm: *Herrenmahl*, ibd.

beber, novo, no reino de Deus.”⁽²⁷⁾ A última ceia de Jesus é despedida e, simultaneamente, lança os olhares ao futuro. Portanto, pertence inseparavelmente àquele momento a **perspectiva escatológica**. Ela é algo típico da comunhão de mesa de Jesus com os pecadores, como temos mostrado acima. Mas a situação de despedida acrescenta um novo aspecto: Antes de o reino de Deus vir em plenitude, deverá ser vencido um tempo de separação. A morte se aproxima de Jesus. E, todavia, a esperança do reino de Deus de certa forma já agora a supera.

A orientação escatológica da última ceia de Jesus é testemunhada não só por Marcos (14.25) e Mateus (26.29). Também o é por Lucas (22.16,18). E mesmo em Paulo ela se conservou nas palavras: “Porque todas as vezes que comerdes este pão e beberdes o cálice, anunciais a morte do Senhor, até que ele venha” (1 Co 11.26). Embora a situação pressuposta neste versículo seja a da comunidade pós-pascal, fica claro também aqui que a Santa Ceia coloca os comungantes na esperança de poderem voltar a celebrar a ceia na comunhão plena com o seu Senhor. Isto corresponde às circunstâncias da última ceia de Jesus que, a um só tempo, é despedida e promessa do reencontro escatológico.

2. Da mesma forma não admite dúvida que Jesus nesta oportunidade se tem pronunciado a respeito do **significado de sua morte**. Caso contrário não haveria como explicar a origem das “palavras da instituição”. Pois estas não se deduzem, sem mais sem menos, do ritual pascal judaico.⁽²⁸⁾ Representam algo inédito. Trata-se, e nisto há consenso entre os especialistas, de uma tradição muito antiga, como o atesta não por último o apóstolo Paulo. Faz questão de ressaltar ter recebido a tradição da Ceia do próprio Senhor (1 Co 11.23). Nesta passagem, a palavra “kyrios” certamente não designa simplesmente o Jesus terrestre a quem Paulo nunca conheceu, mas sim o ressuscitado.⁽²⁹⁾ Ainda assim, não há

(27) Se esta palavra reproduz exatamente os termos proferidos por Jesus ou não, permanece igualmente uma questão aberta. Indiscutível me parece ser que a última ceia de Jesus se realizou sob a perspectiva do futuro reino de Deus. Por que esta perspectiva, característica da pregação de Jesus e de sua comunhão de mesa com os pecadores, repentinamente, faltaria? Cf H. Patsch: *Abendmahl*, p. 89 s (esp. p. 94); J. Roloff: *Das Neue Testament*, p. 219.

(28) Veja entre outros H. Patsch: op. cit., p. 39 s; F. Hahn: *Die alttestamentlichen Motive*, p. 355 e passim.

(29) G. Bornkamm: op. cit. p. 147.

sombra de dúvida de que Paulo esteja aludindo ao autor da Ceia.⁽³⁰⁾ E este não é nenhum outro do que aquele que tomou o pão “na noite em que foi traído”. Paulo, pois, atribui as palavras da Ceia ao próprio Jesus.

De fato, estas, desde o início, faziam parte da liturgia eucarística da primeira cristandade. Interpretam a morte de Jesus como acontecido em favor das pessoas. Embora não haja senão conjeturas quanto ao teor exato das palavras ditas por Jesus naquela oportunidade,⁽³¹⁾ devemos concluir que a tradição, tal como preservada, remonta em sua essência ao próprio Jesus.

Em resumo constatamos: A última Ceia de Jesus com seus discípulos é o acontecimento decisivo para a origem do posterior sacramento do altar. Fazem-se presentes elementos característicos da comunhão de mesa que Jesus mantinha com os pecadores, como a dimensão escatológica e a aceitação implícita onde Jesus come com as pessoas. Mas na última ceia a comunhão de mesa com Jesus recebe novos aspectos pela situação de despedida, pela iminência da cruz e pela esperança de ele, Jesus, voltar a tomar a ceia somente no futuro reino de Deus. Tudo isto, à luz do acontecimento de páscoa vai ser reassumido na celebração eucarística da comunidade posterior o que dá ao sacramento tão profundo significado e conteúdo.

III. A Ceia na reflexão e prática da primeira comunidade

Seria imaginável que os discípulos, após a morte de Jesus, não mais teriam refletido sobre a ceia e aguardado a nova comunhão de mesa do futuro transcendente, em atendimento literal da promessa de Jesus. É notável que isto não aconteceu. A comunidade se reúne, repartindo o pão (At 2.42; 20.7; 1 Co 10.16; etc.) e celebrando, já agora, a comunhão de mesa com o seu Senhor. Sabe que ainda não lhe é concedido o ver face a face. Ainda não é perfeita a comunhão com seu Senhor. E, todavia, ela não pode proteger a ceia até a consumação de todas as coisas.

(30) Assim R. Pesch: *Das Abendmahl*, p. 53 s. Mas veja também H. Conzelmann: *Der erste Brief an die Korinther*, Göttingen, 1968, p. 230 s; G. Bornkamm: *op. cit.*; E. Schweizer: *Das Herrenmahl*, p. 357 s e outros.

(31) J. Roloff: *Neues Testament*, p. 218 s presume que Jesus provavelmente disse: “Isto é o meu corpo”, e: “Este cálice é o meu sangue derramado por muitos”. Não esconde Roloff a natureza hipotética de sua reconstrução.

Isto em virtude da ressurreição de Jesus dos mortos. Páscoa é o terceiro fator explicativo da gênese da Santa Ceia.⁽³²⁾ Esta, sem a ressurreição de Jesus é inconcebível. Os discípulos fazem a experiência que Jesus, o crucificado, está vivo e presente entre eles. Já agora, pois, é possível ter com ele comunhão de mesa.

Uma série de fatores, contudo, faz com que a situação seja diferente do que na última ceia com Jesus, naquela quinta-feira à noite:

1. A comunidade deve definir em que termos ela imagina a **presença de Jesus**. Na última ceia Jesus ainda estava fisicamente entre os discípulos. Como está presente em sua comunidade após a cruz e a ressurreição? É sabido que a cristandade via a presença de Jesus assegurada pelo Espírito Santo. Diz o apóstolo Paulo: "Ora o Senhor é o Espírito; e onde está o Espírito do Senhor aí há liberdade" (2 Co 3.17; cf At 10.14,19; 16.7; etc.).⁽³³⁾ Mas o que significaria isto? Como imaginar, por sua vez, a presença do Espírito? É extremamente importante perceber que, ao dizer "Espírito Santo", a comunidade cristã não se referia a nada enigmático, inexplicável ou irracional. O Espírito é o poder do próprio Cristo, manifesto não exclusiva, mas principalmente na palavra da prédica e no sacramento.

Isto significa que Jesus se faz presente com e mediante a sua dádiva.⁽³⁴⁾ Na Santa Ceia ele é o doador e a dádiva.⁽³⁵⁾ Assim como o tinha feito "na noite em que foi traído", assim o continua fazendo na Ceia da comunidade. Ele reparte o pão e faz circular o cálice, e, juntamente com ambos, a si mesmo se dá. É o **seu** pão e o **seu** cálice que os comungantes recebem, e são as **suas** palavras que escutam. Em sua dádiva, pois, o Jesus crucificado e ressurreto

(32) Cf F. Hahn: Zum Stand der Erforschung, p. 554. A Santa Ceia possui uma dimensão pascal.

(33) Veja E. Schweizer: Art. "pneūma". In: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Vol. VI, p. 403; 431 s. O Novo Testamento, de um lado, pode identificar Jesus e o Espírito e, de outro, também distinguir. Jesus é o Espírito e também o dá. De qualquer maneira é impossível separar. No Espírito não se faz presente nenhum outro senão Deus o Pai e o Senhor Jesus. A presença de Jesus em sua comunidade é "espiritual".

(34) Conforme E. Käsemann: Anliegen und Eigenart der paulinischen Abendmahlslehre. In: EVB I, Göttingen, 1960, p. 19 é pensamento de Paulo que "a dádiva dá o próprio doador". Cf também F. Hauck: Art. "koinós", ThW III, p. 806.

(35) Raciocínio análogo pode ser observado na carta aos Hebreus, de acordo com a qual Jesus Cristo é simultaneamente o sumo-sacerdote e o sacrifício por ele ofertado.

se faz presente e se oferece aos comungantes. Neste contexto, algumas observações explicativas e complementares se fazem necessárias:

a. Uma vez que a presença de Jesus está ligada às suas dádivas, é errôneo dizer que pão e vinho tão somente “simbolizam” o corpo e sangue de Cristo. Eles não “simbolizam”, mas representam. Não são meras figuras nem símiles, mas sim **sinais**.⁽³⁶⁾ Através deles Cristo tem presença real entre os comungantes.⁽³⁷⁾

b. Ainda assim, esta presença não depende da substância do pão e da substância do vinho. Jesus não está preso aos elementos. Quão pouco o Novo Testamento pensa em categorias de substância é confirmado não por último pela afamada incongruência das duas palavras da instituição em Paulo.⁽³⁸⁾ À primeira palavra, “Isto é o meu corpo”, não corresponde a afirmação paralela “Isto é o meu sangue”, mas sim “Este cálice é a nova aliança no meu sangue”. Se, de fato, a substância fosse constitutiva, a comunidade (respectivamente Jesus) assim não poderiam falar.

Aliás, nem mesmo “corpo” (= sōma) e “sangue” (haīma) são termos realmente paralelos.⁽³⁹⁾ Sua justaposição na versão de Marcos (e indiretamente também na de Paulo) é singular, fugindo ao tradicional paralelismo de “carne e sangue” (sárx kai haīma — cf 1 Co 15.50; G1 1.16; etc.). Também Marcos, pois, não corrobora uma interpretação que vincula a presença de Jesus à substância.⁽⁴⁰⁾ Na Santa Ceia o pão permanece sendo pão, o vinho

(36) J. Jeremias: Die Abendmahlsworte, p. 215 queria entender as palavras da instituição como “símile duplo”. Mas também ele percebe que são mais do que isto, visto que concedem participação na morte expiatória de Jesus. Cf ibd. p. 223; 229; etc.

(37) Parece encaminhar-se algo como um consenso neste tocante na pesquisa neotestamentária recente. Cf E. Käsemann: Anliegen, p. 28; E. Schweizer: Art. “soma”, ThW VII, p. 1056; H. Alpers: Herrenmahl und Kommunion. In: Est. Teol. 9, 1969, p. 21 s; J. Roloff: Neues Testament, p. 219; P. Neuenzeit: Das Herrenmahl, München 1960, p. 174; 183; e outros.

(38) Veja H. Conzelmann: Der erste Brief an die Korinther, p. 234; G. Bornkamm: Herrenmahl, p. 154; etc. Pelo que tudo indica, a versão incongruente de Paulo é a mais antiga. Cf E. Schweizer: Art. “sōma”, op. cit. p. 1056. Diferente J. Jeremias: Die Abendmahlsworte, p. 191 s. Sustenta este especialista que “sōma” (corpo) seria apenas a tradução mais livre de um suposto original semítico “bisrá” (= carne), de modo que Jesus de fato teria falado em sua carne e em seu sangue. Pelo que vemos, porém, a tese de J. Jeremias achou pouco apoio.

(39) E. Schweizer: op. cit. ibd.

(40) Também a teologia católico-romana mais recente prefere falar da presença de Jesus na eucaristia antes em termos de pessoa do que de substância. Veja T. Schneider: Die neuere katholische Diskussion über die Eucharistie. In: Ev. Theol. 35, 1975, p. 517 s; J. Betz: op. cit. p. 19 s; etc.

vinho e o cálice cálice. Justamente como tais são os sinais da presença real de Jesus. Portanto, na Santa Ceia Jesus não se transforma em pão e vinho para ser objeto de administração do pastor, mas permanece o anfitrião que, através de sua palavra, do pão e do vinho se comunica e se transmite às pessoas.

c. É o que se pode deduzir também daquele comentário sobre a Santa Ceia que o apóstolo Paulo oferece em 1 Co 10.14 s. Não é à sua concepção particular a que aqui recorre. Os coríntios a compartilham como o mostra a forma interrogativa das frases. Temos boas razões para supor que Paulo transmite nada mais do que a concepção geral da cristandade de seu tempo.⁽⁴¹⁾ “Porventura o cálice da bênção que abençoamos,⁽⁴²⁾ não é a comunhão do sangue de Cristo? O pão que partimos, não é a comunhão do corpo de Cristo?” Isto significa que toda a Ceia é colocada sob a perspectiva da “comunhão” (koinonía) com Cristo. A Ceia concede participação em Jesus Cristo mesmo, em seu corpo e em seu sangue.

d. Exatamente por isto a Santa Ceia é um “manjar espiritual”. Visto que Cristo mesmo aqui se transmite, transmite-se também o Espírito Santo.⁽⁴³⁾ Isto se torna evidente em 1 Co 10.1 s. O maná no deserto e a água da rocha (Ex 16.4,35; 17.6: Nu 20.7 s), da qual Israel se alimentava em sua peregrinação, são entendidos por Paulo como prefigurações da comida e bebida espiritual que é a Santa Ceia.⁽⁴⁴⁾ A primeira cristandade, pois, da qual o apóstolo é expoente, enxerga nela o excelente veículo do Espírito Santo.

e. Quão pouco a presença de Cristo se prende exatamente aos elementos, embora lhes caiba a eminente função de sinais, é assinalado também e sobretudo pela presença imprescindível da palavra. As palavras interpretativas de Jesus qualificam pão e cálice como sendo o seu corpo e a nova aliança em seu sangue. A co-

(41) G. Bornkamm: Herrenmahl, p. 156 s.

(42) “Abençoar (eulogein) significa, no caso, ‘agradecer louvando’” (L. Goppelt: Teologia do Novo Testamento, p. 413). Em si Paulo prefere o termo “eucharisteîn” (= agradecer — cf 1 Co 11.24). Na Ceia, os comungantes agradecem com louvor pela dádiva do pão e do cálice, donde resultou sua designação de “eucaristia”.

(43) Este aspecto recebe forte ênfase em E. Käsemann: Anliegen, p. 15 s. A dádiva do sacramento é por excelência o “pneûma”, o Espírito Santo. De fato não há presença de Cristo que não fosse também presença do Espírito.

(44) Com relação a 1 Co 10.1 s veja H. von Soden: Sakrament und Ethik bei Paulus. In: Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung, Wege der Forschung, Vol. XXIV. Darmstadt, 1964, p. 345 e passim; L. Goppelt: Teologia do Novo Testamento, p. 414 s; H. Conzelmann: Der erste Korintherbrief, p. 193 s.

munidade responde com a sua ação de graças, e tudo isto é anúncio da morte de Jesus até a sua volta (1 Co 11.26). O sacramento do altar, à semelhança do batismo, é “palavra visível”, evidenciando que a palavra de Jesus não permanece na esfera abstrata, mas torna-se concreta e quer “materializar-se”⁽⁴⁵⁾ saciando simultaneamente espírito e corpo.

f. Há necessidade de enfatizar, enfim, que as duas palavras interpretativas referentes ao pão e ao vinho não devem ser entendidas no sentido de apenas em conjunto darem participação no Cristo todo. Corpo e sangue não são as duas partes de Jesus Cristo. Já a palavra sobre o pão confere participação integral na salvação que está implícita na auto-doação do crucificado. O mesmo vale com respeito à palavra sobre o cálice. Comprova-o, não por último, o antigo rito da Ceia, segundo o qual as duas palavras molduravam toda uma refeição. O apóstolo Paulo transmite a notícia que Jesus tomou o cálice “depois de haver ceado” (1 Co 11.25). Pelo que tudo indica, celebra-se a Ceia em Corinto ainda em forma de uma refeição completa. Leva a esta conclusão também o V 21. Paulo critica que “cada um” (provavelmente apenas um grupo) antecipa a sua própria ceia. Há quem não espere pelo início comum da refeição.⁽⁴⁶⁾ De qualquer maneira, este antigo rito mostra que as palavras de Jesus na Ceia não são cumulativas.⁽⁴⁷⁾ Dão expressão a aspectos diferentes da mesma salvação em Cristo.

Em resumo constatamos que a comunidade pós-pascal experimenta a presença de seu mestre e Senhor na dádiva da Ceia. Nela o Jesus crucificado e ressuscitado oferece comunhão de mesa consigo mesmo e continua distribuindo pão e vinho.

(45) Sobre a relação entre palavra e sacramento veja E. Lohse: *Taufe und Rechtfertigung bei Paulus*. In: *Die Einheit des Neuen Testaments*, Göttingen, 1973, p. 224. Cf também G. Brakemeier: *Teses referentes à compreensão e à prática do batismo*. In: *Enfoques Bíblicos*, São Leopoldo, 1980, p. 53 s. Básico é o que escreve M. Lutero em seu “Pequeno Catecismo” (São Leopoldo, 1979, 9ª ed. p. 21). As palavras “dado e derramado em favor de vós para a remissão dos pecados”, juntamente com o comer e beber, são o essencial no sacramento do altar.

(46) Assim G. Theissen: *Soziale Integration und sakramentales Handeln*. In: *Nov. Test.* XVI, 1974, p. 188 s; diferente G. Bornkamm; *Herrenmahl*, p. 160 s; H. Conzelmann: *Der erste Brief an die Korinther*, p. 234; etc.

(47) Veja G. Bornkamm: *ibid.* De acordo com J. Roloff: *Neues Testament*, p. 219 o sentido da palavra sobre o pão seria: “Isto sou eu em pessoa”, e o da palavra sobre o cálice: “Isto é a minha vida destinada a morrer para o grande grupo dos muitos” (a tradução é nossa).

2. Mas a primeira cristandade encontra na Santa Ceia não só o privilegiado meio da presença de seu Senhor, descobre-a também como um dos proeminentes lugares de anúncio da morte de Jesus (1 Co 11.26). Para que isto acontecesse tem sido decisiva já a última ceia de Jesus com seus discípulos, na iminência da cruz e sob o impacto das palavras ditas na oportunidade. Sobretudo, porém, é a Páscoa que assegura não ser permitido interpretar a morte de Jesus como fracasso. A cruz possui qualidade salvífica. Afirma-o enfaticamente a tradição da Santa Ceia. Interpreta a morte de Jesus, destacando dois aspectos:

a. A morte de Jesus é entendida como morte vicária e expiatória. Em Paulo, este pensamento está implícito na palavra: “Isto é o meu corpo, **que é dado por vós**” e em Marcos na formulação: “Isto é o meu sangue da aliança, **derramado em favor de muitos** (= todos).⁽⁴⁸⁾ Recebendo participação no corpo de Jesus e em seu sangue, os comungantes recebem o perdão de seus pecados. Jesus, pois, substitui os sacrifícios do culto judaico. Ele mesmo é a expiação de Deus para os pecados da humanidade, uma concepção muito antiga na cristandade.⁽⁴⁹⁾ Está em destaque especial na carta aos Hebreus.

b. A morte de Jesus é origem de uma **nova aliança**. Conforme a tradição de Marcos, Jesus diz: “Isto é o meu sangue da aliança” (Mc 14.24). Essas palavras fazem referência a Ex 24.8. Testemunham que a morte de Jesus dá início a um novo pacto, firmado por Deus com os homens. Isto fica ainda mais explícito em Paulo. As palavras: “Este cálice é a nova aliança em meu sangue” (1 Co 11.25) retomam Jr 31.31. Cumpre-se, pois, a profecia.⁽⁵⁰⁾ Deus, perdoadando os pecados (cf Jr 31.34!), estabelece uma nova ordem das coisas, diferente da antiga. Concede a seu povo um novo iní-

(48) Trata-se de um semitismo com significado inclusivo abrangente: Muitos = todos. Veja E. Schweizer: *Das Evangelium nach Markus*. *Das Neue Testament Deutsch* 1, Göttingen 1967, 11ª ed., p. 126; H. Patsch: *Abendmahl*, p. 181; e outros.

(49) Possivelmente seja original do próprio Jesus. Assim J. Jeremias: *Abendmahlsworte*, p. 216 s; H. Pesch: *Das Abendmahl*, p. 107 s; J. Jeremias: *A morte de Jesus como sacrifício*. In: *A mensagem central do Novo Testamento*, São Paulo, 1977, p. 62 (e passim). De qualquer maneira, trata-se de uma concepção muito antiga. Cf. L. Goppelt: *Teologia do Novo Testamento*, p. 366 s; W. Schrage: *Römer 3.21-26 und die Bedeutung des Todes Jesu bei Paulus*. In: *Das Kreuz Jesu*, Göttingen, 1969, p. 65 s.

(50) Estava muito viva a esperança pelo cumprimento dessa profecia (cf também Ez 36.25 s) no tempo do Novo Testamento, por exemplo em Qumrã. Veja F. Lang: *Abendmahl und Bundesgedanke im Neuen Testament*. In: *Ev. Theol.* 35, 1975, p. 524 s.

cio alicerçado na graça, na fé e no amor. A nova aliança traz as características do senhorio de Jesus Cristo e da realidade que com ele se fez.⁽⁵¹⁾

Em síntese isto significa: Com a morte de Jesus na cruz começa uma nova história de Deus com os homens. Começa a possibilidade de nova vida. Nisto há unanimidade entre Paulo e Marcos, respectivamente entre as tradições em que se apóiam. A Santa Ceia é a proclamação deste significado salvífico da morte de Jesus, com a qual se cumpre a esperança escatológica. Tornam-se realidade o perdão dos pecados e uma nova ordem, com novas estruturas de relacionamento entre Deus e os homens e por isto também destes entre si.

3. Por ser veículo de comunicação do Cristo crucificado e ressuscitado, a Santa Ceia é mais do que a comemoração de um evento passado. Traz para o presente os frutos da vida e morte de Jesus. Reafirma a nova aliança, concede novidade de vida. Isto, porém, implica necessariamente a **edificação de comunidade**. Dando comunhão consigo mesmo, Jesus cria não só novas pessoas, cria a comunhão dos comungantes entre si.⁽⁵²⁾

A passagem que mais enfaticamente o expressa é 1 Co 10.17: "Porque nós, embora muitos, somos unicamente um pão, um só corpo; porque todos participamos do único pão." Frente ao individualismo dos coríntios, Paulo insiste na dimensão comunitária da Ceia.⁽⁵³⁾ Os comungantes formam um só corpo. Isto não devido a sentimentos, caracteres ou interesses convergentes, nem mesmo devido a uma confissão conjunta, mas sim porque participam do único pão. A comunhão de Jesus se traduz na comunhão dos hóspedes de sua mesa.

A Santa Ceia, pois, constitui a comunidade. É o ato constituinte de Igreja. Transforma indivíduos em comunidade de Deus. Não que a Santa Ceia seja o ato inaugural ou fundador da organi-

(51) Veja E. Käsemann: *Anliegen*, p. 28. O novo pacto não anula o antigo, ele o excede. Mostram-no especialmente Paulo (cf 2 Co 3.1 s) e o autor da carta aos Hebreus (8.8 s; 9.18 s; etc.). Ele tem outra estrutura, uma vez que é "eterno", não se baseia na lei e tem em Jesus Cristo quem o sustenta. Remetemos mais uma vez para F. Lang: *op. cit.*

(52) A Santa Ceia é comunhão **com** Cristo. Assim muito bem J. J. von Allmen: *Estudo sobre a Ceia do Senhor*. São Paulo, 1968, p. 72.

(53) Veja sobretudo G. Bornkamm: *Herrenmahl*, p. 166 s. O sacramentalismo costuma individualizar a dádiva da Ceia e, na verdade não constrói Igreja. Pode-se observá-lo já em Corinto, onde as divisões sociais corrompem a Ceia. Veja G. Theissen: *op. cit.* p. 179 s.

zação eclesial. A fundação histórica da Igreja se deu há quase dois mil anos atrás. E, todavia, a fim de que comunidade cristã possa existir e para que haja vida em suas estruturas, ela precisa da permanente re-constituição mediante seu Senhor. Assim como cada cristão individualmente precisa do contínuo perdão de seus pecados e da edificação de sua fé, assim também a Igreja. A Santa Ceia constrói comunidade (Rm 14.19; 1 Co 14.5; etc.). Não somos nós os que fazemos a Santa Ceia, mas a Santa Ceia faz o corpo de Cristo.⁽⁵⁴⁾ Merecem destaque três implicações desta verdade:

a. Biblicamente não existe rivalidade entre a palavra da pregação e o sacramento. A pregação missionária de Paulo conduz à celebração da Ceia, e esta, por sua vez, requer o anúncio, sim ela mesma é pregação. Ambos são meios de comunicação do Cristo exaltado e se complementam mutuamente. Sacramento sem a pregação do Evangelho tem por condição e favorece uma compreensão maciçamente mágica que faz depender o efeito do mero rito sacramental. Prédica sem sacramento conduz a um “*espiritualismo*” em que a salvação em Cristo permanece distante das coisas materiais, como o pão e o vinho, não atingindo as necessidades físicas do ser humano. A Santa Ceia concretiza a palavra do Evangelho, e esta interpreta a Ceia.⁽⁵⁵⁾

b. Assim como a palavra da pregação busca a aceitação por parte dos ouvintes, assim também a Santa Ceia. Apesar de que os textos alusivos do Novo Testamento nada digam a respeito, é evidente que ela quer ser aceita na fé. Não decide a fé sobre a validade da Ceia nem sobre o que nela acontece. Quem come pão e toma vinho⁽⁵⁶⁾ na mesa do Senhor, seja como crente seja como

(54) De acordo com E. Käsemann: *Anliegen*, p. 24 acontece na Ceia a “*epifania*” de Cristo que requisita os comungantes para serem sua comunidade. Cf também idem: *O problema teológico do tema do corpo de Cristo*. In: *Perspectivas Paulinas*, São Paulo, 1980, p. 126 s. O sujeito atuante na eucaristia é Jesus Cristo, em todos os casos. Nisto há amplo consenso entre os especialistas.

(55) Cf J. J. Allmen: *op. cit.* p. 34 e a literatura indicada na anotação 45. A compreensão mágica da Ceia, tão difundida em nossas comunidades, acusa a deficiência de nossa prédica.

(56) Aliás, não deveria ser negado que Jesus e a primeira cristandade de fato tomaram vinho, não suco de uva. O significado de “*oínos*” e a prática da época não admitem outra conclusão. É bem verdade que no contexto da última ceia de Jesus o vinho não é mencionado. É falado genericamente no “*fruto da videira*” (Mc 14.25). Mas esta expressão é um empréstimo judaico, designando exatamente o vinho que na páscoa se costumava tomar. Cf H. Seesemann: *art. “oínos”*, in: *ThW IV*, p. 165. Pergunta diferente é, se na celebração com alcoólatras não convém substituir o vinho por suco. Já que a presença de Jesus não se condiciona à substância do vinho, não há o que em princípio o impedisse. Mas trata-se, então, de uma questão poimênica, não teológica.

crédulo, é inevitavelmente confrontado com o Cristo crucificado e ressuscitado.⁽⁵⁷⁾ A fé não produz a presença real de Cristo na Ceia, e a incredulidade não a consegue impedir. Ela decide, isto sim, se este Senhor se me há de converter em salvador ou em juiz, pois a salvação desprezada acarreta juízo.⁽⁵⁸⁾ Nós voltaremos ao assunto. De qualquer forma, os conteúdos da Santa Ceia independem da fé dos comungantes, embora pretendam ser acolhidos por ela.

c. A Santa Ceia se destina a pecadores, não a justos. Pois também o Jesus ressuscitado, à semelhança do Jesus terrestre (Mc 2.17), se dirige exclusivamente a pessoas culpadas, não a impenitentes. Necessário se faz, contudo, estar consciente da necessidade da graça. É de pecadores agraciados que se compõe o corpo de Cristo.

Resumindo constatamos: Na Santa Ceia Jesus cria e recria a sua Igreja. Nela se constitui a comunidade cristã. A Santa Ceia é uma das mais importantes fontes de renovação eclesial.

4. Exatamente por isto resultam da Santa Ceia **compromissos** individuais e sociais. Da dádiva resultam deveres.

a. Não existe perdão dos pecados nem justificação por graça que não implicasse a necessidade de abandonar o pecado e de melhorar a vida. "Como viveremos ainda no pecado, nós os que para ele morremos?" (Rm 6.2) Na verdade a nova vida dada por Cristo nada mais é do que a possibilidade de nova obediência e vivência.⁽⁵⁹⁾ Na Santa Ceia esta possibilidade é renovada. Ela reafirma sobre nós o senhorio de Jesus, concede-nos a sua força e nos envia para traduzirmos em vivência concreta a obediência a Deus e o serviço à justiça (cf Rm 6.19). Assim como no batismo, assim também a Santa Ceia tem **conseqüências éticas individuais**⁽⁶⁰⁾ a serem assumidas e vividas.

(57) Naturalmente não existe nenhum "mecanicismo" entre Santa Ceia e presença de Cristo. Vale também aí o "onde e quando agradar a Deus (respectivamente a Jesus) de CA 5. Mas nós confiamos em que Cristo não há de negar sua presença onde nós o invocamos e proclamamos.

(58) Cf. G. Bornkamm: Herrenmahl, p. 170. A Santa Ceia é sempre dádiva eficaz, seja para a salvação, seja para juízo. Paulo diz o mesmo com respeito à palavra do Evangelho. Também esta traz ou vida ou morte, mas nunca fica sem efeitos (2 Co 2.16; cf Is 55.11; etc.).

(59) Afirma E. Käsemann: Anliegen, p. 20, em excelente formulação: O sacramento não garante a salvação, mas fundamenta a possibilidade e necessidade da obediência" (a tradução é nossa).

(60) Cf ainda W. Schrage: Ethik des Neuen Testaments, Göttingen, 1982, p. 166; H. von Soden: Sakrament und Ethik, p. 370 s; etc.

b. De igual modo estão em evidência as **conseqüências sociais** da Ceia. A comunhão que se estabeleceu na mesa do Senhor não pode ficar restrita à esfera espiritual. Quer concretizar-se como comunhão fraternal em outras oportunidades e abranger o lado material da vida. Compromete ao membro de pouco recurso.⁽⁶¹⁾

Mostra-o de maneira enfática o apóstolo Paulo. Em Corinto, a Ceia do Senhor estava sendo abusada, porque, em vez de equilibrar os desníveis sociais, antes os revelava (1 Co 11.17 s). Constituída em sua grande maioria de pessoas das camadas humildes (1 Co 1.26 s), a comunidade ainda assim não é socialmente homogênea. Há quem esteja em melhores condições econômicas.⁽⁶²⁾

Como vimos, celebra-se a Ceia ainda em forma de uma refeição completa. Ágape e ato sacramental ainda não estão separados.⁽⁶³⁾ E exatamente este modo de celebração põe a descoberto os abusos. Paulo critica que "cada um toma antecipadamente a sua própria ceia", de modo que "há quem tenha fome, ao passo que há também quem se embriague" (1 Co 11.21). Portanto, os alimentos trazidos para a Ceia comum não eram devidamente distribuídos. Quem trazia muito, consumia muito, quem nada podia trazer, permanecia com fome. Isto, porém, é um escândalo para Paulo, significando que em Corinto não mais se toma a ceia do Senhor (11.20).

Independentemente da pergunta de como interpretar certos detalhes do texto em apreço,⁽⁶⁴⁾ é claro que comunhão sacramental não permite o individualismo insensível para a carência do ou-

(61) W. Schrage: *Ethik*, ibd.; G. Bornkamm: *Herrenmahl*, p. 144; etc. Mas nem sempre essa dimensão social, tão estreitamente vinculada à própria natureza comunitária da Ceia (cf 1 Co 12.13 s), recebe o devido destaque. Boas colocações neste sentido encontramos no documento "Batismo, Eucaristia, Ministério" do Conselho Mundial de Igrejas, op. cit., p. 301.

(62) Remetemos especialmente para os estudos de G. Theissen: *Soziale Integration*, op. cit., e idem: *Soziale Schichtung in der korinthischen Gemeinde*. In: *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, Tübingen, 1983, p. 231 s.

(63) Baseamos-nos a seguir nas teses de G. Theissen: *Soziale Integration*, op. cit. que nos parecem possuir o maior grau de probabilidade. Diferente G. Bornkamm: *Herrenmahl*, p. 154 s.

(64) Veja J. J. von Allmen: op. cit., p. 83 s, por exemplo. Que significa que "cada um toma **antecipadamente** a sua própria ceia? Que pretende o apóstolo ao dizer que "se alguém tem fome, coma em casa"? (11.34) A despeito de tais perguntas está muito claro que a Santa Ceia estabelece e exige a concretização da comunhão dos membros com suas implicações sociais.

tro. A Santa Ceia coloca na responsabilidade social. Resulta dela o compromisso de superar os desníveis sociais — em primeiro lugar na própria celebração da ceia, depois na comunidade e, finalmente, assim entendemos, também na sociedade. De qualquer maneira, não há comunhão que não saiba repartir.

5. Este compromisso não admite desprezo. Pois, "... aquele que comer o pão ou beber o cálice do Senhor indignamente, será réu do corpo e do sangue do Senhor" (1 Co 11.27). Ele "... come e bebe juízo para si" (V. 29). Decorre este juízo não de uma eventual profanação das substâncias do pão e do vinho, mas sim — como o mostra o exemplo dos coríntios — de um comportamento indevido em relação à comunidade.⁽⁶⁵⁾ Ela, porém, é o corpo de Cristo, constituído na Ceia pela presença real de seu Senhor. Por isto, tornar-se culpado na comunidade equivale a tornar-se culpado no corpo e sangue do Senhor (cf 1 Co 3.17). É não respeitar, não "discernir" o corpo de Cristo⁽⁶⁶⁾ e assim tornar-se réu de juízo.

Aliás, o juízo é uma dimensão da Ceia como tal. Pois Jesus Cristo sempre se aproxima como juiz.⁽⁶⁷⁾ Não salva sem antes ter julgado. Quem se esquiva deste juízo, quem não se examina ou julga (1 Co 11.28.32), para este não há salvação. Participação indigna na Ceia, pois, é participação indisposta a se sujeitar a crítica, e deixar-se corrigir. Se os coríntios julgassem a si mesmos, se tivessem a humildade de procederem a um exame auto-crítico, perceberiam o próprio erro e não seriam julgados (11.32).

Isto significa que participação indigna não deve ser confundida com participação ingênua. A dignidade dos comungantes não depende do grau de sua formação teológica ou de sua penetração nos mistérios dogmáticos da Ceia.⁽⁶⁸⁾ Também independe

(65) H. Conzelmann: *Der erste Brief an die Korinther*, p. 238.

(66) Conforme E. Käsemann: *Anliegen*, p. 27 o termo "discernir" (*diakrinein*) no V 29 tem o sentido de "fazer distinção", "separar", "destacar", de modo que o versículo diz que come e bebe o juízo para si mesmo quem não respeita a peculiaridade deste corpo, ou seja, quem na Ceia não se sabe confrontado com o juiz escatológico.

(67) Veja mais uma vez E. Käsemann: *op. cit. ibd.*

(68) Neste contexto nos parece oportuna uma palavra sobre a celebração da Ceia com crianças. A partir do exposto está claro que, em princípio, não há impedimento. Impenitência é antes característica de adultos do que de crianças. Ainda assim, embora não haja motivo teológico a alegar, é de perguntar se por motivos de disciplina ou de ordem a participação não deveria ficar reservada a confirmandos ou confirmados. Existe um crescimento na vida do cristão. O caminho a ser percorrido desde o batismo até a participação na Ceia poderia ser disto um sinal.

do grau de sua perfeição moral. A Santa Ceia, nós o lembramos, destina-se a pecadores, não a justos. Naturalmente a formação teológica das pessoas, seu aperfeiçoamento ético, respectivamente sua santificação, são extremamente importantes. Mas de modo algum podem ser a premissa de participação digna na Ceia. Dela exclui apenas um único pecado que é a impenitência, a soberbia diante de Deus, a atitude farisaica de quem se considera justo e despreza os demais (Lc 18.9). É a impenitência o entrave decisivo da salvação, o pecado por excelência⁽⁶⁹⁾ e a razão real de participação indigna na Ceia que come e bebe para a sua condenação. De tal condenação Paulo enxerga inequívocos sinais na comunidade de Corinto em forma de doença e casos de óbito.⁽⁷⁰⁾ A participação condigna na Ceia do Senhor exige a confissão dos pecados.

6. Assim como Jesus na última ceia, assim também a comunidade após a crucificação e ressurreição de seu Senhor aguarda o dia em que haverá de beber novamente do fruto da videira no reino de Deus. Mantém viva a perspectiva escatológica na celebração da Ceia. Mas esta perspectiva recebe um outro aspecto: A comunidade aguarda a volta de Cristo (1 Co 11.26). Em outros termos, após Jesus ter vivido, morrido e ressuscitado, a vinda do reino de Deus está estreitamente ligada a seu nome. Jesus há de trazer o reino de Deus, assim como de certo modo já o trouxe na forma da nova aliança. A Santa Ceia é a um só tempo antecipação do banquete escatológico e expressão do anseio pela vinda da perfeição.

Excursus: A Santa Ceia em João

Cabe uma palavra especial com respeito ao quarto evangelho. João, embora transmita a história da paixão de Jesus (Jo 13-19), não faz menção alguma das palavras da instituição. Em seu lugar encontram-se o lava-pés e os discursos de despedida. Também

(69) Cf G. Brakemeier: Pobres e pecadores, op. cit. p. 40 s.

(70) É digno de nota que Paulo não considera doença e morte em Corinto como conseqüências mágicas de um sacramento abusado. Elas decorrem do juízo divino por sobre um comportamento culposo em relação ao membro carente. De resto importa observar o que escreve H. Conzelmann: *Der erste Brief an die Korinther*, p. 239, A 115: Paulo diz que por causa dos abusos se registram doença e morte entre os coríntios. Mas é impossível inverter a frase e concluir: Onde há doença e morte, há abusos. Não existe nenhum automatismo entre doença e culpa. Cf G. Brakemeier: *A cura do paralítico em Cafarnaum* (Mc 2.1-12). In: *Est. Teol.* 23, 1983 (1), p. 28 s. Ademais, Paulo não acusa individualmente os doentes, mas a comunidade. É ela que está doente (H. Conzelmann).

no mais faltam referências explícitas à Ceia e aos sacramentos em geral. Nada ouvimos, por exemplo, da companhia de Jesus com os pecadores. João parece ter pouco interesse nos sacramentos.

As tentativas para explicar este fenômeno são numerosas. J. Jeremias, por exemplo, responsabilizava a disciplina arcana,⁽⁷¹⁾ ou seja o sigilo que devia ser mantido com relação a tradições sagradas para protegê-las contra profanação e uso indevido. A tese não achou muitos simpatizantes.⁽⁷²⁾ Está hoje praticamente abandonada. Outros defendiam que João se viu dispensado de incorporar a tradição da Ceia em seu evangelho por poder pressupô-la como conhecida. Teria sido a intenção de João complementar os evangelhos sinóticos, não escrever um evangelho paralelo, razão pela qual faltariam as palavras da instituição. Mas também esta tese é pouco convincente. João não apresenta sua obra em forma de um complemento sinótico, mas sim como um testemunho próprio e articulação autônoma do Evangelho.⁽⁷³⁾ Como, então, se explica a omissão das palavras da instituição? Pelo que vemos está se encaminhando entre os especialistas um consenso em mais ou menos os seguintes termos:

1. João obviamente conhece a Santa Ceia e pressupõe a sua prática como algo natural. De fato, "uma comunidade que não batizava e não se reunia para a Ceia do Senhor dificilmente existiu."⁽⁷⁴⁾ Além disto, há uma série de evidências no próprio evangelho, mostrando o quanto a idéia do sacramento era familiar do autor (cf 1.19 s; 3.5; 17.19; etc.).⁽⁷⁵⁾ Esta impressão receberia reforço, se a passagem 6.51 b-58 devesse ser considerada formulação original do evangelista e não inclusão posterior do revisor. Neste caso, João até teria aprofundado a reflexão sobre a

(71) J. Jeremias: *Die Abendmahlsworte*, p. 118.

(72) Cf E. Lohse: *Wort und Sakrament in Johannesevangelium*. In: *Die Einheit des Neuen Testaments*, Göttingen, 1973, p. 205 s; L. Goppelt: *Teologia do Novo Testamento*, p. 552 s; etc.

(73) Remetemos mais uma vez para E. Lohse: *Wort und Sakrament*, p. 204. Sobre a relação entre João e os sinóticos veja J. Schreiner/G. Dautzenberg: *Forma e exigência do Novo Testamento*, São Paulo, 1977, p. 339 s; E. Lohse: *Introdução ao Novo Testamento*, São Leopoldo, 2ª ed. 1982, p. 176 s; etc.

(74) E. Lohse: *Wort und Sakrament*, op. cit., p. 206.

(75) Veja S. Schulz: *Das Evangelium nach Johannes*, NTD 4, 12ª ed., Göttingen, 1972, p. 108 s; E. Schweizer: *Das johanneische Zeugnis vom Herrenmahl*. In: *Neotestamentica*, Zürich/Stuttgart, 1963, p. 374 s; e outros.

Ceia.⁽⁷⁶⁾ De qualquer maneira, ainda que João não transmita as palavras da instituição e se abstenha de referências diretas aos sacramentos (também em 6.51 b — 58 a referência permanece indireta), João não pode ser qualificado de “anti-sacramental” ou contrário à prática de batismo e Santa Ceia. Também em João os sacramentos fazem parte inalienável da existência eclesial.

2. E, todavia, a pouca atenção dedicada por João aos sacramentos não deixa de surpreender. Talvez resulte do protesto contra um sacramentalismo que, como sabemos e vimos, já muito cedo se instalou na Igreja.⁽⁷⁷⁾ Seja como for, João concentra a transmissão do Evangelho no veículo da palavra (cf 5.24; 6.63; 8.51; etc.). Ela é que salva, se ouvida e criada. Pois Cristo mesmo nela se faz presente. Ele é a palavra feita carne (1.14). Palavra e fé, portanto, estão no centro da preocupação teológica de João, não a administração e o recebimento dos sacramentos. João afirma a prioridade da palavra e da fé por sobre a prática sacramental. Esta não é abolida, mas subordinada à pregação.

A conclusão a ser daí tirada não poderá consistir na necessidade de uma opção entre João de uma lado e os sinóticos e Paulo de outro. Que o gesto sacramental nada é sem a palavra que o acompanha é, como temos mostrado, afirmação conjunta de Paulo e os sinóticos. João o reforça e coloca em destaque a fé. Mero ritualismo nada adianta e a participação descompromissada na Ceia significa abuso. Inversamente, porém, João também corrige um freqüente mal-entendido da pregação. Esta não se resume em informação, apelo ou instrução. Possui antes caráter “sacramental”, ou seja, ela oportuniza o encontro com o próprio

(76) A questão é controvertida. Atribuem o trecho Jo 6.51 b — 58 (juntamente com as demais passagens alusivas aos sacramentos) à revisão do Evangelho R. Bultmann: *Das Evangelium des Johannes*. Krit. ex. Kom. II, 16ª ed., Göttingen 1959, p. 174; E. Lohse: *Wort*, op. cit., p. 203; S. Schulz: op. cit., p. 101; e outros. Onde isto não é o caso, o pensamento de João adquire conotação incomparavelmente mais sacramental. Assim em L. Goppelt: *Teologia do Novo Testamento*, p. 552 s; J. Betz: *Eucaristia*, op. cit., p. 27 s e J. L. Segundo: *Teologia aberta*, p. 6 s. Este último, por exemplo, constata ser João aquele que melhor desenvolve o tema da eucaristia. Devemos confessar que temos dificuldades em nos convencer da originalidade de 6.51 b — 58.

(77) Veja acima A 73. E. Schweizer: *Das johanneische Zeugnis vom Herrenmahl*, op. cit., mais cuidadoso na avaliação das passagens supostamente redacionais, entende as alusões à Santa Ceia em João como polêmica antignóstica: João quer assegurar a realidade da encarnação. Isto não contradiz nossa afirmação acima, pois como mostra o caso dos coríntios, os gnósticos podiam ser extremos sacramentalistas.

Cristo.⁽⁷⁸⁾ Na palavra da pregação, se for correta, Jesus se faz presente e se torna o Senhor da comunidade.

Sob esta perspectiva não pode haver antagonismo entre João, Paulo, os sinóticos e demais testemunhas do Novo Testamento. Se o sacramento possui a qualidade de querigma e a palavra pregada qualidade sacramental, ambos são interdependentes e se requerem mutuamente. De qualquer forma, em João a palavra, embora salientada, não substitui o sacramento.

IV. Conclusões

1. Resumindo os resultados de nossa exposição, constatamos serem constitutivas da Santa Ceia três dimensões:

a. A Ceia dirige os olhares dos comungantes ao **passado**, relembrando os acontecimentos da noite em que Jesus foi traído e se deu a si mesmo “em favor de nós”. Santa Ceia é celebrada em memória do crucificado, em retrospecto ao Jesus terrestre, como pregação de sua morte. Fé cristã vive de um acontecimento que se deu no tempo e no espaço, vive da ação de Deus na história passada e dela deve dar notícia. Acontecimentos atuais, por mais significativos que sejam, não podem igualar-se em importância àquela história, da qual nos fala o Novo Testamento. Por isto mesmo, a Santa Ceia não é a promoção da comunidade. Tem uma história que inicia na comunhão de mesa que Jesus dava aos pecadores e da qual recebe seu sentido. Ela é a Ceia de Jesus de Nazaré, do crucificado — de ninguém mais. É dele que advém a salvação.

b. Para a Santa Ceia é constitutiva a dimensão do **presente**. Ela é mais do que uma Ceia comemorativa. Celebrar a Ceia como mera comemoração, seria negar que o crucificado ressuscitou dos mortos. A presença real de Jesus traz para o presente a salvação. Atualiza o perdão dos pecados, criando comunhão, transmitindo o Espírito, constituindo Igreja. A Santa Ceia é dádiva de Jesus a seus discípulos, pela qual agradecem,⁽⁷⁹⁾ afluindo à sua mesa. Exata-

(78) Assim corretamente E. Schweizer: op. cit., p. 396. A presença real de Cristo deve ser afirmada tanto no sacramento como na palavra. Sobre João e sua teologia veja G. Brakemeier: Observações Introdutórias referentes ao Evangelho de João. In: Proclamar Libertação, Vol. VIII, São Leopoldo, 1982, p. 7 s.

(79) O próprio Jesus, antes de distribuir o pão e o vinho, agradeceu (1 Co 11.24; Mc 14.22; cf Mc 6.41; etc.), pois todo alimento vem de Deus. Na Santa Ceia, porém, a comunidade agradece não só pelo alimento material, agradece pela presença de Jesus e os dons salvíficos que com ela se relacionam (cf 1 Co 10.16 s). Eis porque a Santa Ceia é

mente por isto acarreta também compromissos, como acima afirmamos. Na Ceia encontramos lado a lado o indicativo da salvação e o imperativo da nova conduta, respectivamente da nova comunhão. Somos chamados para nos concentrarmos em torno da mesa de nosso Senhor a fim de recebermos a sua dádiva e sermos feitos sua comunidade. A seguir, porém, somos imediatamente enviados ao mundo que nos cerca com a mensagem do Evangelho e com o compromisso de promover a paz e a justiça entre os homens.

c. Finalmente, é constitutiva da Ceia a dimensão do **futuro**. Ela é sinal de esperança, antecipação escatológica, expressão da certeza da vinda do perfeito (1 Co 13.12). Isto é importante, pois significa que a Santa Ceia pertence às coisas provisórias. Nada aqui é definitivo. O alvo da comunidade é transcendente. Está numa novidade superior ao que o espírito humano é capaz de imaginar e construir. Desta novidade futura a Santa Ceia é testemunha, ainda não ilustração. A limitação humana se faz presente inclusive no modo da celebração. Mas o pão e o vinho distribuídos por Jesus mantém viva a promessa. São o alimento da comunidade em sua jornada, fonte de recuperação das energias, estímulo para a luta cristã. Portanto, a Ceia por nós celebrada tem seu lugar entre a cruz e a ressurreição de Cristo, de um lado, e sua volta, de outro. Está vinculada ao tempo da Igreja, apontando para o futuro prometido por Deus.

2. Quanto à prática em nossa Igreja me permito fazer as seguintes considerações:

a. Apesar das sérias preocupações com a prática da Santa Ceia, creio que nem tudo está errado. É preciso saber distinguir entre o bom e o ruim, o certo e o errado, sendo que a correção exige cuidados pastorais. Uma transformação imposta de cima, pelo pastor, poucos efeitos há de surtir. Isto não desagrava o problema dos abusos que deverão ser trabalhados. Resumem-se, como já afir-

também chamada de "eucaristia". Neste contexto chamamos especial atenção ao artigo de W. Hüffmeier: Agradecer como tomar. In: Est. Teol. 25, 1985 (2), p. 127 s que procura entender toda a Ceia a partir do agradecer dos comungantes. Uma discussão detalhada de suas teses aqui não nos é possível, uma vez que o presente ensaio já estava praticamente concluído na oportunidade da publicação do artigo de W. Hüffmeier. Ao leitor atento não passarão despercebidas as convergências e as diferenças.

mamos, essencialmente no individualismo religioso, no mal-entendido sacramentalista e na ausência do compromisso. Falta a informação sobre a fé e a vivência comunitária.

b. Face a esta situação, o que importa em primeiro lugar não é um novo modelo de celebração, mas sim uma consciência condizente com o significado da Ceia. Naturalmente, alterações litúrgicas podem acelerar o processo e ter função altamente pedagógica. Mas elas precisam nascer de uma compreensão teológica abalizada e resultar de decisões não somente individuais. De qualquer forma, prioritário não é o modo da celebração, mas sim a formação teológica da comunidade. Os membros precisam saber o que no altar do Senhor está acontecendo. Por isto é necessário explicar, pregar, ensinar o significado da Ceia. Isto em muitas oportunidades, mas especialmente por ocasião da própria celebração.

c. Recomenda-se dar maior atenção ao significado dos sinais.⁽⁸⁰⁾ A hóstia, por exemplo, se não devidamente explicada, favorece a compreensão sacramentalista: O comungante não receberia pão, mas uma misteriosa substância sobrenatural. Logicamente, seria um absurdo proibir a hóstia por esta razão. Mas é preciso ter consciência do mal-entendido a que está sujeita. Problema semelhante se relaciona com o cálice individual. Destrói a força da imagem do único cálice, do qual todos bebem e recebem participação. Se por motivos de higiene individual realmente deva ser preferido, importa achar formas que, ainda assim, expressam ser a Santa Ceia a celebração de comunhão.

d. Importa resgatar a Santa Ceia de seu lugar de apêndice no culto. Urge que seja nele integrada. A Ceia não é uma espécie de segundo culto após o primeiro, nem uma outra cerimônia para cuja celebração muitos devessem abandonar a igreja. A Ceia deve reconquistar seu lugar como parte da mesma liturgia que reúne os membros no culto dominical. Isto certamente há de exigir ainda alguma reflexão e criatividade litúrgica.

e. A fim de ressaltar as implicações sociais é de cogitar na possibilidade de ensaiar a Santa Ceia, em algumas oportunidades especiais, como parte integrante de uma refeição completa. Modelos para tanto já existem em outros países. Santa Ceia e ágape,

(80) É com razão que W. Altmann: op. cit., p. 135 e passim insiste na maior valorização dos "símbolos" na Ceia.

assim, se aproximam, saciando não só a fome espiritual, como também a fome física dos comungantes. Provavelmente a experiência deverá superar alguns obstáculos, o que no entanto não deixará de ser instrutivo. Em todos os casos, a liturgia de tais celebrações requer um cuidado todo especial.

f. A reflexão sobre a Santa Ceia e a prática da mesma deveriam, de alguma forma, integrar-se no esforço geral da comunidade por superar necessidade e miséria humana (cf Atos 2.42 s). Num situação em que as desigualdades sociais estão crescendo em ritmo acalorado, tal tentativa é, humanamente falando, tolice. É como nadar contra a correnteza. Mas o combate à pobreza e miséria é um dos inalienáveis mandatos do amor cristão. Dele a Santa Ceia é lembrança, readquirindo assim algo de sua dimensão "escandalosa", da qual acima falamos.

g. Uma forma perfeita de celebração certamente jamais iremos alcançar. Permanece verdade que, na Ceia, Jesus come com pecadores, carentes de seu perdão. Nossa celebração tem algo do caráter provisório, peculiar da existência humana "até que ele venha". Mas isto não significa permissão para o conformismo com o abuso. Problemas na celebração da Santa Ceia acusam não só problemas teológicos. Revelam problemas de vivência comunitária e cristã.