

A NATUREZA DA EUCARISTIA: A CRISTOLOGIA COMO FUNDAMENTO PARA ENTENDER A EUCARISTIA E SEUS BENEFÍCIOS

THE NATURE OF THE EUCHARIST:
CHRISTOLOGY AS A FOUNDATION FOR UNDERSTANDING
THE EUCHARIST AND ITS BENEFITS

Pedro Pinheiro¹

Francis Dietrich Hoffmann²

Resumo: A presente pesquisa investiga a relação intrínseca entre a cristologia e a eucaristia, abordando diferentes posicionamentos cristológicos e eucarísticos formulados ao longo da história da Reforma. O estudo se preocupa em analisar os principais expoentes reformadores das tradições luterana e reformada, de modo que o entendimento de Lutero, Zwinglio e Calvino são abordados, demonstrando como as suas diferentes compreensões cristológicas refletiram em suas práticas eucarísticas. A relação intrínseca entre a cristologia e a eucaristia é enfatizada de tal modo que

1 Bacharel em Teologia pela Universidade Luterana do Brasil (ULBRA, 2021), licenciado em Música pelo Centro Universitário Internacional (UNINTER, 2022). Artigo de conclusão para obtenção da Habilitação em Ministério Pastoral pelo Seminário Concórdia, São Leopoldo, RS (2023). Pastor da Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB) em Itumbiara, GO.

2 Professor orientador. Bacharel em Teologia pela Universidade Luterana do Brasil (ULBRA, 2008). Especialização em Habilitação ao Ministério Pastoral pelo Seminário Concórdia de São Leopoldo, RS (2010). Mestrado Livre em Teologia Bíblica pelo Seminário (2016). Pós-graduado em Estudos do Novo Testamento (Unicesumar, 2022). Doutorando em História da Exegese no Concordia Seminary, St. Louis, USA.

a pesquisa busca demonstrar como o que é afirmado na cristologia acaba se tornando algo celebrado na eucaristia, pois é na celebração eucarística que a pessoa e obra de Cristo é entregue para o benefício de sua igreja. Por isso, Lutero é apresentado como defensor da entrega efetiva e benéfica da pessoa e obra de Cristo na eucaristia, pelo fato de ter desenvolvido uma cristologia sólida e escriturística. A pesquisa considera que erros cristológicos acarretam em erros eucarísticos, assim como o oposto, destacando a importância de a igreja compreender e ensinar tal relação intrínseca para evitar dissociações. O estudo não encerra a exploração do tema proposto, contribuindo como uma peça em um vasto campo teológico-acadêmico, alertando para a contínua relevância da compreensão da relação vital entre a eucaristia e a cristologia na vida da igreja.

Palavras-chave: Eucaristia. Cristologia. Lutero. Zwinglio. Calvino.

Abstract: This research investigates the intrinsic relationship between Christology and the Eucharist, addressing different Christological and Eucharistic positions formulated throughout the history of the Reformation. The study is concerned with analyzing the main reforming exponents of the Lutheran and Reformed traditions, so that the understandings of Luther, Zwingli and Calvin are addressed, demonstrating how their different Christological understandings were reflected in their eucharistic practices. The intrinsic relationship between Christology and Eucharist is emphasized in such a way that the research seeks to demonstrate how what is affirmed in Christology ends up becoming something celebrated in the Eucharist, as it is in the Eucharistic celebration that the person and work of Christ are delivered for the benefit of your Church. Therefore, Luther is presented as a defender of the effective and beneficial delivery of the person and work of Christ in the Eucharist, due to the fact that he developed a solid and biblical Christology. The research considers that eucharistic errors lead to Christological errors, as well as the opposite, highlighting the importance of the Church understanding and teaching this intrinsic relationship to avoid dissociations. The study does not exhaust the exploration of the proposed theme, contributing as part of a vast theological-academic field, highlighting the continued relevance of understanding the vital relationship between the Eucharist and Christology in the life of the Church.

Keywords: Eucharist. Christology. Luther. Zwingli. Calvin.

INTRODUÇÃO

É inegável que, dentre tantas, a discussão em torno da eucaristia³ foi uma das questões centrais na época da Reforma; basta perceber a quantidade de tinta, tempo e debates gastos entre os reformadores para constatar a tamanha preocupação que eles tiveram no intuito de preservar a verdade escriturística sobre a sua fundamentação e os seus benefícios. Contudo, é irônico atentar que, aquilo que foi instituído por Cristo para reunir os filhos de Deus batizados em comunhão santa, foi justo o que causou uma das maiores divisões no Corpo de Cristo ao longo da história da igreja (GEORGE, 2013, p.144; KOLB e TRUEMAN, 2017, p.214; LINDBERG, 2017, p.223).

Diante disso, entende-se que negar a importância desse assunto é negar os esforços que os reformadores tiveram em torno da verdade a respeito da eucaristia, além de ignorar o grande cisma que os diversos debates do passado ocasionaram, e que chegou ao tempo presente. Por essa razão, concorda-se com afirmação de que “[...] as divisões não deveriam ser desprezadas como algo de menor importância” (KOLB e TRUEMAN, 2017, p.214), ainda mais quando se tratam do maior bem entregue por Cristo à sua igreja – a sua própria carne.⁴ Por isso, a vida cotidiana congregacional estabelecida por Cristo desde a instituição do partir do pão e do vinho não deveria ocultar os longos debates e conflitos teológicos do passado sobre a mesma, afinal de contas, se no século 16 “[...] estar certo sobre o sacramento era estar certo sobre Deus e a salvação” (LINDBERG, 2017, p.223), o que há de diferente hoje?

Se a igreja se silenciar quanto ao assunto, certamente o bem precioso instituído por Cristo será facilmente atingido por falsas pregações e reducionismos. Portanto, é necessário que haja constante produção sobre o assunto que foi central para os reformadores e que – entende-se – continua

3 A preferência pelo uso do termo “eucaristia”, neste trabalho, em vez de outros termos comumente utilizados, justifica-se pela sua relevância histórica e abrangência teológica. A palavra é derivada do grego “εὐχαριστία”, que significa “ação de graças”, tendo raiz nas narrativas da última ceia de Jesus Cristo com seus discípulos, quando este sacramento foi instituído. Portanto, a escolha pelo termo visou conectar este estudo com a tradição teológica e histórica da igreja, preservando o uso que remonta aos primórdios da tradição cristã.

4 João 6.51-58; Mateus 26.26-29; Marcos 14.22-25; Lucas 22.19-20.

sendo o cerne para o sustento da vida cristã. Assim, no intuito de examinar a relação intrínseca entre a eucaristia e a cristologia, buscar-se-á perceber em que medida um erro cristológico acarreta um erro eucarístico. Para isso, os seguintes tópicos estabelecerão as bases deste trabalho, trazendo a fundamentação eucarística dos principais expoentes da Reforma nas tradições luterana e reformada, a fim de que seja possível analisar a cristologia por detrás dessa fundamentação.

A QUESTÃO EUCARÍSTICA

Examinar o entendimento daqueles que foram os grandes expoentes de tradições tão diversas, em poucas páginas, é um desafio. Por essa razão, é certo que as mínimas nuances da compreensão eucarística nas tradições em análise – luterana e reformada – não conseguirão estar abarcadas em sua totalidade neste trabalho. Contudo, isso não impede de realizar uma abordagem que busque tratar do cerne de cada compreensão eucarística proveniente do entendimento dos principais expoentes que, em meio aos muitos debates sobre o assunto, auxiliaram a dar origem às distintas conclusões a respeito da eucaristia na época da Reforma; conclusões que foram manifestadas nos símbolos de fé elaborados ao longo da história em cada tradição, e que continuam exercendo influência atualmente.

Para que seja possível tratar da natureza da eucaristia a partir da cristologia, antes, é necessário que seja analisada a compreensão eucarística daqueles que se tornaram os grandes expoentes na história da Reforma, e que influenciaram as afirmações de fé presentes nos símbolos de cada tradição. Assim, serão abordadas as distintas conclusões de Martinho Lutero (1483-1546), o influente teólogo de Wittenberg (GONZÁLEZ, 2011, p.33); de Ulrico Zwínglio (1484-1531), o “sacerdote do povo” em Zurique (HÄGGLUND, 2013, p.203); e de João Calvino (1509-1564), que exerceu forte influência e disciplina em Genebra no século 16.

Diante das distinções teológicas de cada expoente reformador que influenciaram – e continuam influenciando – diferentes tradições, é necessário que os seus posicionamentos sejam vistos e examinados de forma mais atenta e criteriosa, a fim de que sirvam de base para investigar de que modo o entendimento cristológico influencia diretamente na compreensão da eucaristia.

A COMPREENSÃO EUCARÍSTICA DE MARTINHO LUTERO

Tratar a respeito da teologia de Martinho Lutero é como mergulhar em um oceano onde é fácil afogar-se (GEORGE, 2013 p.53), tanto pela sua extensão quanto pela sua profundidade. Contudo, conhecer a teologia de Lutero é conhecer também a respeito de sua vida, de modo que uma está intimamente ligada à outra (GONZÁLEZ, 2004, p.28). Diante disso, é interessante perceber como Lutero ocupou grande parte da vida com debates referentes à eucaristia; debates que acompanharam sua trajetória como reformador e moldaram a sua teologia eucarística nas controvérsias com católicos-romanos e com outros reformadores do seu tempo.

Foi na questão da eucaristia, entretanto, que Lutero se achou envolvido nas controvérsias mais amargas e prolongadas, não somente com católicos-romanos, mas também com os reformadores mais extremados, e mesmo com os reformadores suíços relativamente moderados (GONZÁLEZ, 2004, p.65).

Entre os anos de 1519 e 1528, Lutero publicou diversos escritos significativos referentes ao assunto, desenvolvendo sua compreensão teológica que traria solidez para o pensamento eucarístico da tradição luterana. Contudo, foi necessário Lutero passar por duas fases de debates que deram origem aos seus escritos e, conseqüentemente, condições para que sua doutrina eucarística alcançasse sua forma final (ALTHAUS, 2008, p.392).

Na primeira fase dos debates que enfrentou entre os anos de 1519-1520, Lutero se preocupou em andar por um caminho à parte da teologia católica-romana com respeito a eucaristia. A partir de sermões e outros escritos, Lutero foi desenvolvendo sua teologia eucarística, mostrando grande preocupação com o assunto ao atacar os erros e abusos eucarísticos que identificava no meio católico-romano.

Lutero rechaçou boa parte da teologia católica sobre a ceia. Particularmente, opôs-se às missas privadas, à ceia como repetição do sacrifício de Cristo, à ideia de que a missa confere méritos e à doutrina da transubstanciação. Nada disso o levou a pensar que a

ceia era de pouca importância. Pelo contrário, para ele a eucaristia sempre continuou junto com a pregação, como o centro do culto cristão (GONZÁLEZ, 2011, p.44).

Já em 1519, Lutero deu início ao desenvolvimento de sua teologia eucarística a partir do sermão a respeito do “Venerabilíssimo Sacramento Santo e Verdadeiro Corpo de Cristo e sobre as Irmandades”, sendo considerado o primeiro ato maior de Lutero com respeito à eucaristia. Contudo, é importante destacar que Lutero não chegou a tratar de assuntos controversos, atacando, por exemplo, o sacrifício da missa ou de que maneira Cristo se faz presente na eucaristia,⁵ porém, mencionou a problemática da comunhão sob duas espécies, já fazendo apontamentos sobre a transubstanciação e ao próprio uso do sacramento (WARTH, 2016, p.425).

Com relação à transubstanciação, Lutero foi sutil, porém claro ao dizer que a carne e o sangue de Cristo são “postos” no pão e no vinho, estando “sob” eles, não sendo algo a ser exercitado sobre como e onde isso acontece, pontuando apenas a necessidade de confiar no sacramento e sinal perfeito instituído por Cristo para conceder todos os seus benefícios de consolo, de fortalecimento e de comunhão com ele e com todos os santos, conforme as próprias palavras do reformador dizem:

Além de tudo isso, ele não instituiu essas duas espécies sem mais nada, mas pôs no pão sua verdadeira carne natural e, no vinho, seu verdadeiro sangue natural, a fim de oferecer um sacramento ou sinal perfeito [...] Através deste sacramento também somos integrados em todas as virtudes e graças de Cristo e de seus santos [...] Algumas pessoas exercitam sua habilidade e sutileza tentando descobrir onde fica o pão ao ser transformado na carne de Cristo e o vinho [ao ser transformado] em seu sangue, e como, sob tão pequena porção de pão e vinho, pode estar encerrado todo o Cristo, sua carne e seu sangue. Não importa que tu não te preocupes com essas questões. É suficiente que saibas que é um sinal divino, no

5 Lutero faria isso consistentemente em 1520, no livro “Do Cativo Babilônico da Igreja”, quando de fato romperia com o sistema sacramental da Igreja Romana (HÄGGLUND, 2013, p.191). Nesse escrito, Lutero aponta para três “cativos da Eucaristia”, sendo o primeiro deles a negação do cálice aos leigos, o segundo com referência à doutrina da transubstanciação, e o terceiro sobre o abuso da crença e ensino de que a missa nada mais era do que boa obra e sacrifício humanos.

qual a carne e o sangue de Cristo estão verdadeiramente contidos; deixa o “como” e o “onde” por conta dele mesmo (LUTERO, 2016, p.435).

Apesar de Lutero ainda não ter desenvolvido tão claramente nesse sermão sua compreensão referente à presença real de Cristo na eucaristia – como o faria posteriormente na controvérsia com Zwinglio e os fanáticos – sua linguagem já pressupunha o seu entendimento com respeito a ela, justamente por ter mencionado a presença do corpo e sangue de Cristo no sacramento, mesmo utilizando termos que ainda seriam melhor cunhados futuramente, como Warth (2016, p.427) destaca consistentemente:

Sua linguagem quanto à maneira da presença real do corpo e do sangue de Cristo na Santa Ceia ainda sugere a linguagem usada para a transubstanciação. Mas já há uma diferença essencial, pois admite a continuidade do pão e do vinho quando diz (seção 16) que Cristo “pôs no pão sua verdadeira carne natural e, no vinho, seu verdadeiro sangue natural” [...] Logo, rejeita a transubstanciação.

Assim, facilmente percebe-se que, apesar de já ter ido contra a doutrina católica-romana da transubstanciação, Lutero de forma alguma negou a presença real do corpo e sangue de Cristo sob o pão e o vinho,⁶ de modo que as bases de sua teologia eucarística com respeito à presença de Cristo já haviam sido previamente estabelecidas para a sua futura discussão com Zwinglio e os fanáticos, algo que ainda certamente seria desenvolvido com a orientação de Lutero nas palavras da instituição, que determinaram sua doutrina eucarística desde a base (BAYER, 2007, p.195).

Foi então, no ano seguinte, em julho de 1520, com o “Sermão a respeito do Novo Testamento, Isto É, a respeito da Santa Missa”, que Lutero firmou sua teologia eucarística onde permaneceria até o final de sua vida: nas palavras da instituição, dando condições para que o reformador passasse

6 É importante mencionar que nem todos os estudiosos concordam com essa afirmação. Paul Althaus, por exemplo, chega a mencionar em seu comentário a esse sermão que Lutero não enfatizou a presença do corpo e sangue de Cristo, não havendo motivos em sua opinião para ressaltar tal questão. Assim, Althaus (2008, p.395) defende um mero simbolismo na compreensão do reformador: “Lutero não enfatizou o comer do corpo, mas somente o comer do pão. Esse simbolismo assegura-nos que estamos unidos com Cristo e com todos os santos. Nesse contexto, não há lugar para ressaltar o significado da presença real”.

a trabalhar sua doutrina eucarística a partir dos conceitos de “promessa” e “fé” (DREHER, 2011, p.342), que seriam melhor trabalhados em outubro do mesmo ano, com a publicação do livro “Do Cativo Babilônico da Igreja”.

No sermão de 1520, Lutero se distanciou abertamente da doutrina da transubstanciação, não deixando de tratar na presença real de Cristo na eucaristia com simplicidade (WARTH, 2011, p.253), além de já trabalhar com a relação entre promessa e fé contida na eucaristia, conforme dizem as próprias palavras do reformador:

Além disso, Deus concedeu em todas as suas promessas um sinal ao lado da palavra para maior segurança ou fortalecimento de nossa fé [...] Vejamos, agora, quantas partes há nesse testamento ou missa. Em primeiro lugar, há o testador, que faz o testamento, Cristo. Em segundo lugar, há os herdeiros, aos quais é legado o testamento, e estes somos nós, os cristãos. Em terceiro lugar, temos o testamento em si, são as palavras de Cristo [...] Em quarto lugar, o selo ou marca distintiva é o sacramento, pão e vinho, sob o qual [está] seu verdadeiro corpo e sangue [...] Em quinto lugar, o bem legado, que é declarado pelas palavras, qual seja, perdão dos pecados e vida eterna. Em sexto lugar, o compromisso, memória ou celebração que devemos a Cristo, isto é, que anunciemos, ouçamos e contemplemos este seu amor e misericórdia, com o que nos estimulamos e preservamos para o amor e esperança nele (LUTERO, 2011, p.259-260).

Assim, nota-se que a linguagem de Lutero já havia sido clarificada em seu sermão de 1520, como lembra Althaus (2008, p.395) ao dizer como o reformador passou a enfatizar a expressa promessa divina do perdão dos pecados como o fator essencial presente no sacramento. Por isso, a partir das ênfases dadas por Lutero, é justificada sua argumentação sobre a relação entre promessa e fé contida no Novo Testamento instituído por Cristo. Pois sendo Cristo o testador, entrega com o seu testamento perdão dos pecados e vida eterna mediante a promessa contida na eucaristia que é recebida pela fé a partir do comer e beber do pão e do vinho, que são o selo e a marca distintiva do sacramento sob os quais está contida a presença verdadeira do corpo e sangue de Cristo.

Além disso, é possível perceber no sermão de Lutero como ele já havia assentado firmemente seu entendimento da eucaristia nas palavras

da instituição, de modo que, para o reformador, todo cristão deveria ter essas palavras diante dos olhos na missa, buscando prender-se firmemente a elas como o seu ponto principal. Com isso, Lutero acabou por resumir todo o proveito e benefício da missa nas palavras de Cristo, conforme ele próprio escreveu ao falar da importância dessas palavras: “[...] pois é nisso que consiste toda a missa com todo o seu ser, obra, proveito e fruto; sem elas nada se recebe da missa” (LUTERO, 2011, p.256-257).

Assim, Lutero tomou as palavras da instituição como medida para compreender corretamente a missa, pois, através delas, Cristo havia realizado e instituído a missa, ordenando à igreja a realizá-la. Por essa razão, concorda-se com Bayer (2007, p.196) quando afirma que foi desde o sermão de 1520 que Lutero partiu das palavras da instituição para desenvolver sua teologia eucarística, adequando-as ao seu entendimento da relação entre promessa e fé.

Toda essa compreensão da primeira fase de debates acabou sendo determinante e servindo de base para a segunda fase, quando Lutero foi impelido a desenvolver sua teologia eucarística mediante a defesa da presença real de Cristo na eucaristia, razão pela qual ela oferece seus benefícios a partir da palavra, como o reformador escreveu: “[...] a palavra traz consigo tudo de que fala, a saber, Cristo com seu corpo e sangue e tudo o que é e tem” (LUTERO apud ALTHAUS, 2008, p.397).

Foi na década de 1520 que Lutero enfrentou a grande e longa controvérsia sacramental, quando de fato desenvolveu o conceito da presença real (HÄGGLUND, 2013, p.192) ao debater com entusiastas e fanáticos, e com Zwínglio e seus seguidores.

Na segunda fase do desenvolvimento de sua teologia eucarística, Lutero não somente tratou das palavras da instituição como portadoras da promessa de perdão dos pecados, mas, diante da controvérsia, enfatizou como elas também eram portadoras da promessa da presença real, como fica evidente em seu escrito chamado “Contra os Profetas Celestiais”, de 1525, quando o reformador atrela a presença real com o verdadeiro significado das palavras da instituição (ALTHAUS, 2008, p.397). Contudo, foram os anos de 1527 a 1529 que moveram Lutero a desenvolver as minúcias teológicas referentes à presença real de sua teologia eucarística, algo que caminhou junto com a construção de sua cristologia, pois foram os conflitos em torno da presença real que deram à cristologia de Lutero a sua

forma final (ALTHAUS, 2008, p.414), algo que será melhor desenvolvido posteriormente neste trabalho.

Desde 1520, Lutero já havia estabelecido sua compreensão evangélica com respeito aos sacramentos a partir do seu escrito “Do Cativo de Babilônia da Igreja”, porém, nem todos os reformadores aderiram ao entendimento de Lutero, o que acabou dando origem a outras interpretações sobre os sacramentos, principalmente sobre a eucaristia (FISCHER, 1993, p.217). Assim, na medida em que distintas interpretações surgiam, debates eram sendo realizados a partir de diversos escritos publicados, de modo que a situação se intensificou a tal ponto de dar origem a uma das maiores controvérsias da Reforma e da própria vida de Lutero:

A controvérsia em torno da Santa Ceia foi o mais longo e mais grave dos conflitos que eclodiram entre os seguidores da Reforma evangélica. Desde 1524/25 até o fim de sua vida, Lutero voltou, com recorrência, a ocupar-se com essa questão. Ao longo da controvérsia rompeu-se a unidade do protestantismo. Apesar de todos os esforços, jamais foi possível restabelecê-la (FISCHER, 1993, p.218).

Nos anos entre 1527 e 1528, Lutero redigiu um escrito para combater as concepções de Ulrico Zwínglio, João Ecolampádio e Gaspar Schwenckfeld.⁷ O escrito levou o nome “Da Ceia de Cristo – Confissão”, servindo como um testemunho sólido da posição de Lutero com respeito à controvérsia eucarística, expondo claramente sua teologia ao rebater cada posicionamento dos demais reformadores contra quem argumentava.

Lutero levou essa controvérsia em grande estima e consideração, pois, para ele, essa questão não se tratava de algo que colocava em “xeque” meras opiniões e posicionamentos, mas a própria palavra de Deus, o que significava para o reformador colocar em xeque a própria salvação eterna. Por isso, toda a argumentação de Lutero se preocupou em desconstruir a insustentável compreensão simbólica da eucaristia para insistir nas palavras da instituição a fim de defender a presença corporal de Cristo, entregue de forma visível no pão e no vinho, conforme escreveu e confessou:

⁷ Para saber mais sobre cada um desses reformadores e seus posicionamentos, consultar FISCHER, Joachim H. Da Santa Ceia – Confissão. In: *Obras Selecionadas*, vol. 4. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia.

Sempre que eu puder dizer: “Isto é o corpo de Cristo dado por nós”, ele também tem que ser visível, porque não foi dado por nós senão de maneira visível. Logo, se não estiver presente de forma visível, não está presente de maneira alguma [...] Em resumo: onde quer que esteja, o corpo de Cristo é o corpo que é dado por nós. Como foi dado visivelmente por nós, não pode estar em parte alguma senão de forma visível. Que achas disso? Já tiveste a oportunidade de ouvir um mestre? Aqui tens uma vez escritura e credo que não toleram nossa inteligência. E de agora em diante acredita neste espírito para que te instrua corretamente na Santa Ceia! (LUTERO, 1993, p.236).

Para Lutero, negar a presença de Cristo na eucaristia outra coisa não era senão “roubar” Cristo dos crentes. Foi por essa razão que ele condenou os escritos de Zwínglio, advertindo a todos que os evitassem tal como se evita veneno diabólico:

Uma coisa, porém, digo: quem quer aceitar uma advertência, tome cuidado com Zwínglio e evite seus livros como veneno do diabo infernal. Pois o homem está totalmente errado e perdeu a Cristo completamente [...] Esse espírito insensato inventa estas coisas para que também nos roube a Cristo (LUTERO, 1993, p.256).

Assim, Lutero combateu arduamente o posicionamento de Zwínglio de que Cristo não podia estar presente com seu corpo e sangue na eucaristia pelo fato de estar com seu corpo no céu, à direita do Pai. Para o reformador de Wittenberg, esse posicionamento desconsiderava o poder incomensurável de Deus, de modo a impelir Zwínglio a provar de que maneira a presença de Cristo na eucaristia era conflituante com o fato de ele também estar à direita do Pai:

Pois insisti que mostrasse razões pelas quais estas palavras: “Isto é o meu corpo” estariam erradas na forma como rezam, ainda que Cristo esteja no céu, porque não temos consciência do poder de Deus, e ele certamente encontrará uma maneira que torne as duas coisas verdadeiras: Cristo no céu e seu corpo presente na Santa Ceia. Essa foi a questão principal. Isso eu havia exigido e escrito em letras maiúsculas, para que mostrassem como essas duas coisas conflitam (LUTERO, 1993, p.257).

Tudo isso dizia para Lutero que esta era a questão central da controvérsia – a questão de Cristo poder se fazer presente ou não na eucaristia para entregar seus benefícios, o que dependia essencialmente da cristologia de cada reformador. É por isso que se concorda com Gennrich (1929, p.129, tradução nossa), quando aborda sobre a posição de Lutero na controvérsia:

[...] A postura de Lutero na disputa sobre a Eucaristia decorreu necessariamente da sua posição fundamental na cristologia. Contudo, o debate sobre a Eucaristia, sem dúvida, instigou Lutero a ampliar e, sobretudo, destacar certos aspectos de sua cristologia. No entanto, o que ele elaborou nessa questão já se encontra embutido no âmbito do seu entendimento de Cristo como base da sua teologia.

Assim, entende-se que a cristologia de Lutero moldou o seu pensamento com a relação à natureza da eucaristia de tal forma que, para falar da teologia eucarística de Lutero, é preciso falar de sua cristologia, estando a cristologia e a doutrina da eucaristia mutuamente condicionadas uma à outra (ALTHAUS, 2008, p.415). Por essa razão, o entendimento cristológico de Lutero será melhor abordado posteriormente, a fim de que seja possível entender o modo como entendia a natureza da eucaristia e os benefícios por ela concedidos por causa da presença do corpo e do sangue de Cristo, algo que era inconcebível para Zwínglio, sobre quem o próximo tópico abordará.

A COMPREENSÃO EUCARÍSTICA DE ULRICO ZWÍNGLIO

Foi na pessoa de Ulrico Zwínglio que a tradição reformada encontrou o seu primeiro teólogo (GONZÁLEZ, 2004, p.71). Na transição entre o final do ano de 1518 e o início de 1519, Zwínglio foi chamado e nomeado para atuar como o “sacerdote do povo” em Zurique, onde havia uma grande esperança de que ele poderia melhorar substancialmente a vida religiosa e a própria educação da cidade. De fato, foi em Zurique que Zwínglio encontrou um lugar onde ele pôde aplicar os seus ideais teológicos (MAINKA, 2001, p.143), exercendo sua função na famosa Grande Catedral de Zurique, onde hoje pode-se ler a seguinte inscrição: “A reforma de Ulrico Zwínglio começou aqui, em 1º de janeiro de 1519” (GEORGE, 2013, p.113).

Já no início de 1519, Zwinglio realizou uma série de sermões que, aos poucos, passaram a apresentar uma teologia diferente da igreja da época, de modo que, na medida em que suas críticas cresciam, as tensões em Zurique também aumentavam, desencadeando dois grandes debates na cidade, organizados pelo próprio conselho municipal de Zurique em janeiro e em outubro de 1523. Assim, o movimento reformista zuingliano “[...] deslanchou com o início do ministério de pregação de Zwinglio e foi formalmente reconhecido com o julgamento do primeiro debate público de Zurique, em janeiro de 1523” (LINDBERG, 2017, p.207). Entretanto, foi somente a partir do ano de 1525 que Zwinglio passou a voltar os olhos para conflitos externos, principalmente movimentados por discussões em torno da eucaristia, dando origem aos grandes debates da segunda metade da década de 1520 a respeito do Sacramento do Altar (MAINKA, 2001, p.145).

O entendimento de Zwinglio em torno da eucaristia foi desenvolvido em oposição a outros três posicionamentos já existentes no mesmo período, pertencentes ao luteranismo, catolicismo e anabatismo. Contra esses, Zwinglio disserta em uma de suas principais obras, considerada a “[...] primeira obra dogmática (teologia sistemática) reformada” (OLSON, 2001, p.410), o tratado “Sobre a Verdadeira e a Falsa Religião”, de 1525, apontando para as perspectivas de cada grupo e escrevendo em oposição a elas, conforme registra González (2004, p.82-83), que analisa o escrito de Zwinglio:

Contra os católicos, ele argumenta com base no significado original da palavra “sacramentum” como um ato de iniciação ou juramento, e assim nega que os sacramentos “tenham qualquer poder para libertar a consciência”. Contra Lutero, a quem ele não menciona pelo nome, Zwinglio argumenta que os sacramentos não podem ser considerados sinais exteriores de tal natureza que, quando eles são realizados, um evento interior acontece, “pois, desse modo, a liberdade do Espírito... seria limitada”. Finalmente, contra os anabatistas, Zwinglio rejeita que, se os sacramentos são simplesmente sinais de algo que já ocorreu, eles são inúteis. Contra todas estas posições, ele propõe uma que coloca a comunidade dos que crêem no centro: “os sacramentos são, então, sinais ou cerimônias... pelos quais um homem prova para a igreja que ele almeja ser ou é um soldado de Cristo, e que informam toda a igreja, antes que a sim

mesmo, de sua fé. Pois se sua fé é tão perfeita que não necessita de um sinal cerimonial para confirmá-la, ela não é fé... Pois fé é aquilo pelo qual nós confiamos na misericórdia de Deus de forma inabalável, firmemente e com um coração íntegro”.

Já nesse escrito primitivo da teologia reformada, por mais suscinto que seja, González (2004, p.82) analisa como Zwinglio deixou claro seu posicionamento referente à eucaristia com o que poderia ser chamado de “memorial informativo”, que coloca o indivíduo no papel de trazer à memória o ato salvífico de Cristo a partir da participação do sacramento⁸ como um sinal cerimonial, servindo unicamente para informar e confirmar à igreja a existência da fé no indivíduo, sendo apenas um testemunho público da mesma.

Toda essa compreensão demonstra o quanto Zwinglio não ignorou suas raízes humanistas,⁹ que tornaram a teologia do reformador de Zurique amplamente racionalista (GONZÁLEZ, 2011, p.56). Além disso, junto com o racionalismo, elementos provindos do neoplatonismo¹⁰ também se mostraram presentes em suas afirmações, o que gerou em sua teologia uma “[...] mistura de elementos da antiguidade, da teologia da Renascença e da Reforma” (HÄGGLUND, 2013, p.204). Por essa razão, a teologia eucarística de Zwinglio certamente sofreu alterações, tornando a participação da eucaristia um cumprimento de uma ordenança divina para “[...] relembrar o evangelho na forma visível de uma lição prática” (OLSON, 2001, p.415). Com isso, Zwinglio desenvolveu a sua argumentação a partir do entendimento que possuía da relação entre o espírito e a matéria, demonstrando a necessidade de o indivíduo precisar de palavras e cerimônias visíveis

8 Um detalhe importante a ser mencionado é o que Olson (2001, p.414) faz questão de lembrar, de que “Zwinglio não gostava do termo *sacramento* por denotar um meio material da graça e acreditava que a graça salvífica é recebida pela fé e somente pelo Espírito Santo”.

9 Sabe-se que Zwinglio recebeu uma educação humanista sólida nas universidades de Viena e Basileia, onde teve contato com os estudos e métodos humanistas da época que certamente o influenciaram em sua abordagem racional das Escrituras, considerando-as como a fonte da fé cristã, agindo assim como um erudito humanista que se preocupava com o retorno às fontes primárias (GONZÁLEZ, 2011, p.55-56).

10 González (2011, p.56) aborda ligeiramente sobre influência do neoplatonismo em Zwinglio ao mencionar que seu racionalismo se mesclava com elementos provindos das ideias de Platão, introduzidas no cristianismo em séculos anteriores por Justino Mártir, Orígenes, Agostinho e outros pensadores.

para auxiliar na rememoração da obra de Cristo, mesmo que a cerimônia em si não fosse a responsável pela ação do Espírito.

Também o contraste entre espírito e matéria é básico para a teologia de Zwinglio. O espírito age em sua própria esfera e não pode ser considerado parte do que é físico ou externo. Como resultado, Zwinglio traçou uma linha bem definida entre o humano e o divino em Cristo, e julgou que a fé só se refere a sua natureza divina. Zwinglio não enfatizou a Palavra como tendo grande importância. Sua opinião era que a fé não é despertada pela Palavra externa, mas nasce como resultado da ação direta de Deus ou do Espírito (HÄGGLUND, 2013, p.204).

Diante disso, Zwinglio (apud GONZÁLEZ, 2004, p.84) afirmou com veemência: “[...] para a obtenção da salvação, eu não atribuo nenhum poder a quaisquer elementos desse mundo, ou seja, às coisas do sentido”. Assim, para o reformador de Zurique, a matéria e o ato físico a ela vinculado nada mais são do que símbolos e sinais que unicamente apontam para a realidade espiritual (GONZÁLEZ, 2011, p.56). Por essa razão, Zwinglio não teve dificuldades de negar a eucaristia como um “meio da graça” em seu sentido próprio (HÄGGLUND, 2013, p.204), nem mesmo de usar como base para o seu entendimento o texto de João 6.63 (“a carne para nada aproveita”), texto que fundamentou a sua ênfase na participação direta e não mediada da ação do Espírito Santo (GEORGE, 2013, p.151). E ao ter tudo isso como pressuposto, Zwinglio não teve nenhum receio de afirmar que o *est* (“isto”), das palavras da instituição, não deveria ser entendido de outro modo a não ser como *significat* (“significa”), de modo que, para ele, o pão da eucaristia “[...] significava ou representava o corpo de Cristo, uma vez que levava os cristãos a recordar o evento da cruz” (GEORGE, 2013, p.150).

Mesmo que não seja possível dissertar sobre os detalhes do entendimento eucarístico de Zwinglio, as minúcias de sua compreensão se mostram presentes em grandes debates ocorridos, como no Colóquio de Marburgo, em 1529, quando ficou evidenciada a definitiva divisão entre o pensamento de Zwinglio e de Lutero em relação à eucaristia, manifestando como grande parte dessa divisão era proveniente também de uma questão cristológica, como ainda será tratado posteriormente. Entretanto, algo que

pode ser percebido é que todos esses debates foram responsáveis em traçar a linha inicial em que foi escrita a fundamentação eucarística nos primórdios da tradição reformada, e que ainda seria modificada posteriormente pela maioria das igrejas reformadas, que logo adotariam o conceito sacramental de João Calvino (OLSON, 2001, p.417), cujo entendimento será abordado no tópico seguinte.

A COMPREENSÃO EUCARÍSTICA DE JOÃO CALVINO

Quando o assunto trata de João Calvino, surgem opiniões controversas e contraditórias que retratam sua pessoa (LINDBERG, 2017, p.282), de modo que, ou ele passa a ser supremamente estimado, ou mesquinamente desprezado (GEORGE, 2013, p.167). Talvez, isso se justifique pelo fato de Calvino pouco ter narrado sobre si mesmo e sobre o estado interior de sua alma (GONZÁLEZ, 2011, p.64-65), fato que possivelmente acabou ajudando a gerar diferentes caricaturas desse reformador da segunda geração. Contudo, admite-se que, apesar de ser uma figura controversa, Calvino tornou-se o responsável em dar à teologia reformada a sua devida forma (GONZÁLEZ, 2004, p.136), tornando-se um dos maiores expoentes da tradição reformada. Assim, a influência teológica de João Calvino cresceu gradativamente na história, podendo ser encontrada e percebida no meio reformado atual.

Pelo fato de ter escrito pouco sobre seu desenvolvimento intelectual e religioso (GONZÁLEZ, 2004, p.136), não se sabe ao certo quando Calvino abandonou a teologia do papado e passou a experimentar a teologia evangélica, porém, acredita-se que entre os anos de 1527 e 1534, em meio ao círculo humanista evangélico que frequentava (GEORGE, 2013, p.172; GONZÁLEZ, 2011, p.65), Calvino convenceu-se de que seria necessário abandonar a comunhão romana a fim de seguir o caminho protestante. Um dos poucos escritos existentes a respeito dessa transição de Calvino está em seu “Comentário sobre os Salmos”, de 1555, em que o reformador expõe claramente sobre o processo daquilo que chamou de “súbita conversão”.¹¹

11 Para ter acesso ao relato de Calvino sobre sua conversão, ler GEORGE, Timothy. *Teologia dos Reformadores*. trad. Gérson Dudus e Valéria Fontana. São Paulo: Vida Nova, 2013.

Ao longo de sua trajetória inicial, Calvino nunca passou por um estudo formal teológico, sendo totalmente autodidata no campo da teologia evangélica (HÄGGLUND, 2013, p.207; LINDBERG, 2017, p.285). Entretanto, a história mostra o quanto isso não foi motivo para Calvino não exercer grande influência no meio teológico reformado, de modo que a própria influência teológica de Zwinglio se tornou limitada comparada à de Calvino, que permaneceu definitiva para a tradição reformada (HÄGGLUND, 2013, p.207). Uma prova de sua influência entre os reformados está na célebre frase do reformador escocês João Knox (1514-1572), que, ao descrever a academia teológica dirigida por Calvino em Genebra, a considerou como “[...] a escola de Cristo mais perfeita desde os dias dos apóstolos” (GEORGE, 2013, p.167; LINDBERG, 2017, p.281; OLSON, 2001, p.418).

A influência de Calvino foi tanta que não demorou muito para ele assumir – mesmo contra a sua vontade – a liderança da reforma em Genebra (GONZÁLEZ, 2004, p.136). Contudo, impelido e intimidado por Guilherme Farel (1489-1565), um pregador zeloso que trabalhava para levar Genebra ao protestantismo (LINDBERG, 2017, p.281), Calvino foi convencido a abandonar seus estudos planejados para então assumir a posição como reformador de Genebra (GONZÁLEZ, 2011, p.67),¹² no verão de 1536 (GEORGE, 2013, p.179). A partir de então, tanto a academia de Genebra, dirigida por Calvino, quanto os próprios escritos do reformador, editados entre os anos de 1536 e 1559, chamados de “Institutas da Religião Cristã”, foram responsáveis pela expansão da influência de Calvino por grande parte da Europa, dando origem a igrejas que, tempos depois, foram chamadas de “reformadas” ou “calvinistas”, justamente por seguirem as doutrinas do reformador de Genebra. Entretanto, a marca inicial que distinguia os seguidores de Calvino dos outros reformadores não era outra senão a do entendimento com respeito à eucaristia (GONZÁLEZ, 2011, p.70).

Durante os anos que passou em Genebra, desde que assumiu a posição oficial como o pastor principal da cidade (OLSON, 2001, p.419), Calvino também trabalhou na tentativa de curar as divisões que surgiam

12 Para ter acesso ao relato dos argumentos de Farel e da reação de Calvino, ler GONZÁLEZ, Justo L. *História Ilustrada do Cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa*. Trad. Itamir Neves de Souza, Carmella Malkomes, Adiel Almeida de Oliveira e Valéria Fontana. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2011.

por causa dos grandes debates sobre a eucaristia em seu tempo. Todo o seu empenho nessa luta surgiu da sua compreensão de que a eucaristia não era um assunto de debate, mas um presente dado pelo próprio Deus para ser celebrado com gratidão pela igreja, como um dom que expressava a unidade inquebrantável do Corpo de Cristo (MATHISON, 2002, p.47). Assim, no ano de 1541, na tentativa de acabar com o enorme abismo que existia entre Wittenberg e Zurique desde 1529 (JANSE, 2012, p.152), Calvino, em seu “Breve Tratado sobre a Ceia do Senhor”, censurou as posições eucarísticas tanto de Lutero quanto de Zwínglio, que é mencionado no texto quando o reformador de Genebra cita “os outros”:

Era dever de Lutero, em primeiro lugar, deixar claro que ele não pretendia estabelecer tal presença local como os papistas imaginam; em segundo lugar, ele deveria ter protestado que não pretendia que o sacramento fosse adorado em vez de Deus; e, em terceiro lugar, ele deveria ter se absterido de analogias tão duras e difíceis de conceber [...] Os outros também ofenderam, por estarem tão ansiosos em desacreditar a opinião contrária dos papistas a respeito da presença local do corpo de Jesus Cristo como supersticiosa e fanática, e a adoração que se seguia a ela como perversa, que eles trabalharam mais para destruir o mal do que para edificar o bem [...] Quero dizer que, ao se esforçarem demais para sustentar que o pão e o vinho são chamados de corpo e sangue de Cristo porque são sinais, não tiveram o cuidado de fazer a ressalva de que são sinais tais que a realidade está unida a eles; ou de protestar que não pretendiam de forma alguma obscurecer a verdadeira comunhão que nosso Senhor nos dá em seu corpo e sangue por meio do sacramento (CALVIN, 2020, p.32, tradução nossa).

A partir de sua afirmação, percebe-se que Calvino rejeitou tanto a compreensão de Lutero sobre a presença de Cristo na eucaristia quanto a compreensão de Zwínglio, que se resumia ao puro memorialismo. Assim, como Janse (2012, p.152-153) pontua, Calvino acabou assumindo uma posição distinta de ambos os reformadores, entendendo que os sinais do pão e do vinho possuíam, sim, uma função expositiva, ou seja, representativa e verdadeiramente conferente, porém, de forma unicamente espiritual, explicando o seu entendimento sobre esse “mistério espiritual” ocorrente na eucaristia ao compará-lo com o batismo de Jesus:

Agora, se ainda assim for perguntado se o pão é o corpo de Cristo e o vinho o seu sangue, devemos responder que o pão e o vinho são sinais visíveis, que nos representam o corpo e o sangue; mas que o nome e o título de corpo e sangue são atribuídos a eles, porque são como instrumentos pelos quais nosso Senhor Jesus Cristo os distribui a nós. Essa forma e maneira de falar é, em princípio, muito apropriada. Pois, embora a comunhão que temos com o corpo de Cristo seja algo incompreensível, não apenas aos olhos, mas também ao nosso sentido natural, ela nos é mostrada visivelmente. Temos um exemplo muito apropriado em um caso semelhante. Nosso Senhor, desejando, em seu batismo, dar aparência visível ao seu Espírito, representou-o sob a forma de uma pomba. João Batista, relatando essa história, diz que viu o Espírito Santo descendo. Se investigarmos mais de perto, descobriremos que ele viu apenas a pomba, pois o Espírito Santo é essencialmente invisível. No entanto, sabendo que essa visão não é uma figura vazia, mas um sinal certo da presença do Espírito Santo, ele não hesita em dizer o que viu, porque isso lhe foi representado de acordo com sua capacidade. É assim com a comunhão que temos com o corpo e o sangue de nosso Senhor. É um mistério espiritual, que não pode ser visto pelos olhos nem compreendido pelo entendimento humano. Por isso, é simbolizado por sinais visíveis, como exige nossa enfermidade, mas de tal forma que não é uma simples figura, mas unida à sua realidade e substância (CALVIN, 2020, p.11-12, tradução nossa).

Toda essa explicação e entendimento de Calvino referente à eucaristia se relacionava ao modo como conceituava e compreendia o próprio significado de um sacramento, algo que deixou explícito na quarta parte de suas “Institutas da Religião Cristã”, encarando-o como um sinal externo através do qual Deus garante à consciência as promessas de sua bondade, sendo um testemunho da graça divina, confirmado por um sinal externo, com mútua testificação da piedade da igreja para com Deus (CALVINO, 1989, p.259). Assim, um sacramento outra coisa não era para Calvino senão um selo e um sinal existente a partir de uma figura sensível que apontava para uma realidade espiritual, invisível aos olhos, a qual deveria ser atentada pelo crente por meio de uma piedosa consideração dessa realidade efetuada pelo Espírito, como o próprio reformador de Genebra afirmou:

[...] o varão fiel, enquanto aos olhos se mostram os sacramentos, a essa expressão sensória não se apega; pelo contrário, de pia consideração se alça por esses degraus de analogia que indiquei aos mistérios sublimes que se abscondem nos sacramentos (CALVINO, 1989, p.262-263).

Por ter isso como pressuposto, ao tratar sobre a eucaristia, seria inevitável Calvino não entrar em conflito com as afirmações de Lutero e Zwinglio, pois ambos possuíam conceituações distintas sobre a definição de sacramento, afetando assim o modo como cada um compreendia os benefícios da eucaristia e a presença substancial e local do corpo de Cristo, o que de fato era a questão crucial para Calvino (GONZÁLEZ, 2004, p.174), elaborando um outro entendimento da presença de Cristo na eucaristia, efetuada unicamente pelo Espírito Santo.

Uma área da doutrina na qual Calvino divergia tanto de Lutero quanto de Zwinglio era a ceia do Senhor. Embora concordasse com Zwinglio no tocante ao batismo, discordava do teólogo de Zurique no tocante à ceia do Senhor como uma refeição memorial destituída de qualquer presença corpórea de Cristo. Por outro lado, Calvino rejeitava com veemência a doutrina católica da transubstanciação e a versão de Lutero da presença real [...] Como Zwinglio e contra Lutero, afirmava uma limitação espacial do corpo de Cristo no céu e negava a onipresença ou ubiquidade da humanidade de Cristo [...] Entretanto, contra Zwinglio e como Lutero, Calvino afirmava a presença real de Cristo [...] Calvino queria o corpo de Cristo no céu e também comê-lo na refeição sacramental! Sua solução para essa contradição aparente era que o Espírito Santo, de modo místico e espiritual, aproxima o corpo de Jesus Cristo e o crente fiel mediante os símbolos do pão e do vinho na ceia do Senhor (OLSON, 2001, p.422).

Através dessa ênfase da ação do Espírito Santo, Calvino não reduziu a eucaristia ao memorial proposto por Zwinglio, e nem mesmo apoiou o entendimento de Lutero de Cristo ser trazido aos crentes na ceia com seu verdadeiro corpo e sangue, mas enfatizou o fato de os crentes serem levados a Cristo pela obra secreta do Espírito (CAMPOS, 2014, p.76), demonstrando que seu novo “método” para explicar a presença

real era unicamente espiritual, pois, como ele mesmo afirmou, “[...] o vínculo de nossa conjunção com Cristo é o secreto poder do Espírito” (CALVINO, 1989, p.378), aquele que seria o responsável por alçar os crentes aos céus com olhos e mente sob os símbolos do pão e do vinho para então desfrutarem do corpo e sangue de Cristo:

Com efeito, se com os olhos e a mente somos ao céu alçados, para que ali a Cristo busquemos na glória de Seu Reino, assim como os símbolos a Ele todo nos convidam, assim também sob o símbolo do pão seremos alimentados de Seu corpo, sob o símbolo do vinho seremos distintamente dados a beber de Seu sangue, para que alfim, dEle todo fruamos integralmente (CALVINO, 1989, p.357).

Tempos depois, em 1561, já próximo de sua morte em 1564, o reformador de Genebra reiterou seu posicionamento sobre o assunto ao escrever sua “Clara Explicação da Sã Doutrina a Respeito da Verdadeira Participação da Carne e do Sangue de Cristo na Santa Ceia”, dizendo:

Na verdade, quando Cristo nos convida a comer o seu corpo e a beber o seu sangue, não é necessário que ele seja trazido do céu, nem obrigado a colocar-se em vários locais para colocar o seu corpo e o seu sangue nos nossos lábios. O vínculo sagrado de nossa união com ele é amplamente suficiente para esse propósito quando, pela virtude secreta do Espírito, estamos unidos em um corpo com ele (CALVIN, 1954, p.276, tradução nossa).

Assim, com sua intenção de “[...] salvaguardar o dom do sacramento” (LINDBERG, 2017, p.308), mantendo a sua compreensão da presença substancial e local do corpo de Cristo derivada de sua cristologia (GONZÁLEZ, 2004, p.174), Calvino exerceu grande influência no desenvolver do pensamento eucarístico no meio reformado, de modo que, com o tempo, sua teologia passou a ser recebida calorosamente em grande parte da Europa (GONZÁLEZ, 2011, p.70), que adotou o conceito sacramental moderado de Calvino em relação a Zwínglio e Lutero (OLSON, 2001, p.417).

A QUESTÃO CRISTOLÓGICA

Até agora, foi abordado a respeito do fundamento eucarístico dos principais expoentes da Reforma na tradição luterana e reformada. Neste tópico, será abordado como o pensamento cristológico de cada expoente reformador foi responsável e decisivo por resultar os seus distintos posicionamentos vistos sobre a eucaristia, de modo que não se pode tratar de uma questão sem a envolver a outra, estando a eucaristia e a cristologia totalmente interligadas. Por isso, no fim das contas, pode-se entender que a grande questão que gerou toda essa controvérsia eucarística não foi outra senão a de compreender a natureza da presença de Cristo no meio do seu povo, de modo que era inevitável que a missa não se tornasse um grande foco na controvérsia, pois, de que maneira se deveria entender os benefícios e o proveito da eucaristia estando ela desvinculada da pessoa e obra de Cristo?

Assim, era inevitável que a missa fosse um foco importante de controvérsia na Reforma, pois ela lidava com muitas questões importantes: a natureza da presença de Cristo com seu povo, o meio pelo qual a graça era recebida e a estrutura da autoridade eclesiástica. Além disso, ela também exigia uma reflexão significativa sobre a natureza da própria encarnação, pois como as palavras “Isto é o meu corpo” e “Isto é o meu sangue” deveriam ser compreendidas? Por sua vez, isso exerce um impacto em como o poder da promessa na segunda parte das palavras da instituição – “derramado *em favor de vós*” – deveria ser entendido (KOLB e TRUEMAN, 2017, p.213, grifo do autor).

Portanto, visando entender melhor como o fundamento cristológico afeta diretamente o fundamento eucarístico, novamente, o pensamento de cada expoente reformador será abordado nos tópicos que seguem. Com isso, será possível chegar à questão deste trabalho de modo a ser possível responder em que medida um erro cristológico acarreta um erro eucarístico.

A CRISTOLOGIA DE MARTINHO LUTERO

Como foi visto anteriormente, o pensamento eucarístico de Lutero girou em torno da doutrina da presença real e sacramental de Cristo na eucaristia. Para o reformador de Wittenberg, era inconcebível separar

a pessoa de Cristo daquilo que ele mesmo instituiu para conceder suas bênçãos, de modo que reforçou que aquilo que havia sido instituído por Cristo não pode pertencer a outro alguém senão a ele, como foi exposto em seu escrito: “No entanto, sabemos que é a Ceia do Senhor em nome e em realidade, e não a ceia dos cristãos. Porque o Senhor não só a instituiu, mas também a prepara e a dá ele mesmo, e ele mesmo é o cozinheiro, o mordomo, a comida e a bebida” (LUTHER, WA 23:271.8-11). Com isso, fica claro como o pensamento eucarístico de Lutero não pode ser visto fora da pessoa e obra de Cristo, ou seja, fora da cristologia.

Como foi citado anteriormente, o posicionamento de Lutero na controvérsia eucarística surgiu de sua posição básica na cristologia (GENNRICH, 1929, p.129), pois, para o reformador de Wittenberg, era necessário argumentar como Cristo se faz presente no pão e no vinho sem ofender a sua encarnação e humanidade. Daí, surgiu a doutrina por ele desenvolvida, denominada posteriormente pelos reformados de “doutrina da ubiquidade” de Cristo (SASSE, 2003, p.122), na controvérsia de 1529 com Zwínglio em Marburgo, onde a discussão entre os reformadores sobre o significado correto de textos específicos da Escritura foi alterada para um debate referente à localização do corpo de Cristo e à natureza de sua presença na eucaristia (GEORGE, 2013, p.152; KOLB e TRUEMAN, 2017, p.218), o que expôs claramente a cristologia de cada reformador.

No ano anterior ao debate em Marburgo, Lutero já havia exposto, em sua confissão de 1528, diversos pontos referentes à presença corporal de Cristo na eucaristia, argumentando fortemente contra o posicionamento de Zwínglio, de modo a acusá-lo de que suas afirmações limitavam o poder de Cristo, algo que Lutero lutava para evitar:

Se provei que o corpo de Cristo está em todas as partes, porque a direita de Deus está em toda a parte, eu o fiz (como expliquei publicamente) para mostrar uma maneira pela qual Deus é capaz de fazer com que Cristo esteja no céu e, ao mesmo tempo, seu corpo na Santa Ceia. Certamente reservou a sua divina sabedoria e poder ainda outras maneiras pelas quais pode fazer o mesmo, porque não conhecemos medida e termo de seu poder. Portanto, se quisessem ou pudessem responder, deveriam ter provado para nós de forma inquestionável que Deus não conhece qualquer

maneira nem é capaz de fazer com que Cristo pudesse estar no céu e, ao mesmo tempo, seu corpo [pudesse estar] na Santa Ceia (LUTERO, 1993, p.257).

Com isso, Lutero acabou acusando Zwínglio por sua tamanha ousadia, condenando o posicionamento do reformador de Zurique moldado por uma figura retórica chamada *alleosis*,¹³ que o levou a fazer afirmações contrárias ao ensino das Escrituras, de modo a dividir e separar a própria natureza humana da natureza divina da pessoa de Cristo:

Essa maldita *aleose*, porém, inverte tudo de vez, querendo atribuir às partes o que na Escritura é atribuído à pessoa como um todo, fazendo tropos próprios para perverter a Escritura e para dividir a pessoa de Cristo, como o faz também com o “é”, somente para ensinar algo novo e trazer à luz suas malditas idéias [...] Nesse ponto, porém, condenamos e amaldiçoamos a *aleose* até o inferno como inspiração do próprio diabo, e queremos ver como quer confirmá-la. Pois exigimos abonações da Escritura e boa argumentação, e não seu próprio ranho e saliva (LUTERO, 1993, p.259-260, grifo do autor).

As palavras de Lutero, apesar de duras, buscaram demonstrar a gravidade do posicionamento de Zwínglio que, firmado em sua cristologia – a qual será exposta no próximo tópico – acabou afirmando veementemente a compreensão simbólica e memorial de Cristo na eucaristia. Contra isso, aos olhos de Lutero, não havia outra escolha senão a de desenvolver seu pensamento cristológico para preservar a unidade da natureza divina e humana na pessoa de Cristo, o que o levou a afirmar o seguinte:

[...] Como natureza divina e humana são uma pessoa em Cristo, a Escritura atribui, em função dessa unidade, à divindade tudo que acontece à natureza humana, e vice-versa. E na verdade é assim mesmo. Pois com isto há de concordar: a pessoa (referindo-se a

13 Basicamente, Zwínglio se utilizava desta figura retórica para fazer interpretações a partir de inversões de termos presentes em textos da Escritura a fim de mudar o seu significado. Por exemplo, Zwínglio tomava a frase “Isto é o meu corpo” e realizava sua interpretação a partir de sua leitura inversa: “Meu corpo é isto”. Para saber mais sobre a figura “*alleosis*”, consultar o escrito “Da Ceia de Cristo – Confissão” em LUTERO, Martinho. Da Ceia de Cristo – Confissão. In: *Obras Seleccionadas*. vol. 4. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1993.

Cristo) sofre, morre. Agora, essa pessoa é o verdadeiro Deus; por isso está correta a formulação: o Filho de Deus sofre; pois, ainda que aquela uma parte (por assim dizer) que é a divindade, não sofra, não obstante, a pessoa, que é Deus, sofre na outra parte, qual seja, na natureza humana [...] De modo que se deve atribuir à pessoa tudo o que acontece a uma das partes, porque as duas formam uma pessoa (LUTERO, 1993, p.259).

Com isso, Lutero foi capaz de afirmar a presença real e sacramental de Cristo na eucaristia sem ofender ou separar as naturezas de sua pessoa. Assim, fundamentado em sua cristologia, Lutero contra-argumentou o pensamento de Zwínglio, afirmando como a pessoa de Cristo podia estar corporalmente presente no pão e no vinho a partir de sua doutrina da ubiquidade, justificando assim a participação da natureza humana de Cristo na onipresença de sua divindade (SASSE, 2003, p.122). Para fazer tal afirmação, Lutero firmou-se no ensino da igreja primitiva sobre o *genus idiomaticum*,¹⁴ uma maneira para explicar de que forma Cristo pôde ser ao mesmo tempo Deus e homem. Sobre isso, Pieper (1951, p.143, tradução nossa) afirma:

Porque as naturezas divina e humana de Cristo constituem uma pessoa, os atributos que pertencem essencialmente a uma única natureza são sempre atribuídos à pessoa inteira, mas os atributos divinos de acordo com a natureza divina e os atributos humanos de acordo com a natureza humana.

A doutrina da ubiquidade de Lutero também encontrou conexões com o *genus maiestaticum*,¹⁵ ao considerar que, apesar de finita e mortal, a natureza humana de Cristo foi capacitada para obras que excedem os limites humanos (NAFZGER et al., 2022, p.424), de modo que a pessoa inteira de Cristo pode estar presente na eucaristia, justo pelo fato de sua

14 Doutrina da comunicação dos atributos de Cristo, desenvolvida nos primeiros concílios da igreja, que desempenha um papel fundamental na compreensão da sua encarnação e de como ele pode ser tanto verdadeiro Deus quanto verdadeiro homem.

15 Doutrina também desenvolvida nos primeiros concílios da igreja a partir dos debates cristológicos que ocorreram no passado. Basicamente, essa doutrina defende a comunicação das propriedades divinas à natureza humana de Cristo, de modo que a pessoa inteira de Cristo atua em sua total majestade.

natureza humana ter sido capacitada e sustentada pela natureza divina para tal tipo de presença.

Além desses dois gêneros de Cristo, que serviram de base para a cristologia de Lutero, um terceiro possivelmente influenciou o pensamento do reformador de Wittenberg, o *genus apotelesmaticum*.¹⁶ Sobre isso, Pieper (1951, p.247) comenta como Cristo atua em favor da humanidade em uma ação teantrópica indivisível, ou seja, uma ação feita em plena comunhão da natureza divina de Cristo com sua natureza humana.

A partir disso, Lutero conseguiu identificar diversos modos da presença corporal de Cristo,¹⁷ encontrando um caminho seguro para tratar de sua presença na eucaristia (NAFZGER et al., 2022, p.429), buscando sempre demonstrar compromisso com as formulações dos antigos concílios (KOLB e TRUEMAN, 2017, p.84).

Assim, a partir de sua cristologia, Lutero pôde enfatizar com coragem e ousadia a presença pessoal de Cristo na eucaristia como um resultado direto de sua doutrina da ubiquidade, como propôs Sasse (2003, p.140).

O desenvolvimento da cristologia de Lutero foi tão importante para a tradição luterana que sua doutrina se mostrou presente nas Confissões Luteranas, conforme expressa a Fórmula de Concórdia (Ep.VIII, 9) ao tratar da união pessoal de Cristo, dizendo que as duas naturezas de Cristo estão unidas na “[...] mais alta e indescritível comunhão dela resultante”, de modo que não foi difícil para os confessores crerem, ensinarem e confessarem que, em Cristo, “[...] Deus é homem e homem é Deus, o que não poderia ser se a natureza divina e a humana não tivessem comunhão uma com a outra de fato e de verdade” (FC. Ep.VIII, 10). Assim, quando chegou o momento de reafirmar o que já havia sido dito por Lutero, os confessores apontaram com ênfase para presença real e sacramental de Cristo na eucaristia:

16 Doutrina que foi desenvolvida nos primeiros anos da igreja. De forma simples, tal doutrina afirma que cada ato realizado por Cristo visando a redenção da humanidade é sempre realizado pela pessoa inteira de Cristo, e não apenas por uma de suas naturezas.

17 Para conferir os modos da presença corporal de Cristo tratados pelo reformador de Wittenberg, ler “Da Ceia de Cristo – Confissão” em LUTERO, Martinho. Da Ceia de Cristo – Confissão. In: *Obras Seleccionadas*. V.4. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1993.

Por isso também é capaz, e é coisa bem fácil para ele, de, estando presente, dar seu verdadeiro corpo e sangue na santa ceia, não segundo o modo e a propriedade da natureza humana, mas segundo o modo e a propriedade da mão direita de Deus, diz Lutero, de acordo com nossa fé cristã para crianças. Essa presença não é terrenal nem cafarnaítica, sendo, contudo, verdadeira e essencial, conforme dizem as palavras de seu testamento: “Isso é, é, é o meu corpo etc.” (FC. Ep.VIII, 12).

Portanto, percebe-se o quão importante foi para a tradição luterana o desenvolvimento da teologia eucarística de Lutero ao tratar da natureza e dos benefícios da eucaristia, pois, se Lutero não tivesse permanecido firme em seu posicionamento na controvérsia eucarística, baseando-se em sua cristologia, certamente suas conclusões a respeito dos benefícios entregues por Cristo na eucaristia, justificados por sua presença real e sacramental, seriam outras. Entretanto, Lutero permaneceu firmado em sua cristologia para defender fortemente a presença de Cristo na eucaristia, o que lhe deu razões concretas para tratar dos benefícios distribuídos e entregues pelo próprio Cristo em seu sacramento, sendo o maior deles o perdão dos pecados – o dom genuíno e real no Novo Testamento – que depende exclusiva e essencialmente da presença do corpo e sangue de Cristo (ALTHAUS, 2008, p.417). Pois, como lembra Sasse (2003, p.94), se Cristo veio dos céus para habitar com pecadores; se este é o real e verdadeiro sentido de sua encarnação, então não há como negar que também este é o significado da presença real de Cristo na eucaristia – o Novo Testamento de Cristo para remissão dos pecados.

A CRISTOLOGIA DE ULRICO ZWÍNGLIO

Ao longo da controvérsia eucarística com Lutero, a questão que levou Zwínglio a expor sua cristologia foi a preocupação se de fato existia alguma relação entre a encarnação de Cristo e a eucaristia, de modo que o reformador de Zurique passou a temer os abusos da eucaristia: “[...] pois eu temo que se há um erro pernicioso na adoração e veneração do único Deus verdadeiro, ele está no abuso da Eucaristia” (ZWÍNGLIO apud GONZÁLEZ, 2004, p.84).

Para o reformador de Zurique, a eucaristia não era uma extensão da encarnação, mas uma lembrança da morte de Cristo na cruz, tornando-se um evento concreto e presente para a fé dos cristãos a partir da memória (GEORGE, 2013, p.154). Por isso, utilizou-se do próprio termo da “eucaristia” como argumento para explicá-la como um evento de “[...] ação de graças e regozijo comum daqueles que declaram a morte de Cristo” (ZWÍNGLIO apud GONZÁLEZ, 2004, p.84).

O que de fato incomodou Zwínglio não foi simplesmente a questão exegética proposta por Lutero, pois essa não foi a razão mais profunda para a atitude de Zwínglio na controvérsia (SASSE, 2003, p.117), mas o fato de o reformador de Wittenberg ter colocado a salvação no ato de comer o corpo físico de Cristo, o que ligaria os crentes ao perdão dos pecados (GEORGE, p.152), algo que para o reformador de Zurique era inconcebível, conforme afirmou: “[...] para a obtenção da salvação, eu não atribuo nenhum poder a quaisquer elementos desse mundo, ou seja, às coisas do sentido” (ZWÍNGLIO apud GONZÁLEZ, 2004, p.84). Assim, Zwínglio entendia que a linguagem realista da presença de Cristo na eucaristia apenas deveria ser compreendida de forma a trazer à memória os atos salvadores de Cristo, devendo o crente ser agradecido a Deus por eles (KOLB e TRUEMAN, 2017, p.238).

Além de tratar do aspecto memorial da eucaristia, Zwínglio também tratou da questão a partir de sua cristologia. O reformador de Zurique, buscando proteger o fato de o Verbo ter se tornado verdadeiro homem, enfatizou que, Cristo, ao assumir a natureza humana, não poderia se fazer presente na eucaristia em sua humanidade, mas somente em sua divindade. Com isso, Zwínglio deixou clara uma distinção da presença de Cristo em suas naturezas, de modo que a presença de Cristo em sua natureza assumida na encarnação não poderia ser a mesma que a presença em sua natureza divina:

Segundo sua natureza divina, ele está presente como Deus, com igual poder e eternidade, sem princípio, onipresente, preservando todas as coisas e dando vida a todas as coisas [...] conforme sua humanidade ele só está presente com a natureza que mais tarde assumiu e que não pode ser desde a eternidade (ZWÍNGLIO apud SASSE, 2003, p.117-118).

Por conta disso, não foi difícil para Zwinglio afirmar que Cristo, em sua humanidade, estava “preso” no céu, sentado à direita de Deus desde a sua ascensão, e que somente por sua divindade poderia estar presente na eucaristia. Do contrário, para o reformador de Zurique, Cristo não teria de fato um corpo humano e limitado a uma presença local.

Essa conclusão de Zwinglio não partiu de outra coisa senão de uma cristologia “cismática”, que ocasionou a cisão das naturezas da pessoa de Cristo, exatamente o que Lutero buscou evitar. Assim, não foi difícil para Zwinglio rejeitar a *communicatio idiomatum*, negando que a pessoa inteira de Cristo é onipresente. Pois, para o reformador de Zurique, se Cristo ascendeu ao céu e está sentado à mão direita de Deus, seu corpo não poderia estar em outro lugar a não ser ali, junto do Pai (GONZÁLEZ, 2004, p.85).

Por conta de sua cristologia, que logo se tornou a principal diferença entre os dois reformadores (SASSE, 2003, p.118), foi inevitável Zwinglio deixar de dar ênfase na presença real de Cristo na eucaristia, de modo que o foco por ele trazido diante dos benefícios concedidos na celebração da eucaristia eram, na sua opinião, a reunião dos crentes em torno da mesa para render ação de graças e louvor pela obra da graça já recebida pela fé (GEORGE, 2013, p.156).

Assim, nota-se como a cristologia de Zwinglio moldou o seu entendimento sobre a natureza da eucaristia, de modo que a consequência direta disso foi a negação da presença real do corpo e sangue de Cristo no pão e no vinho, justo pelo fato de Cristo, desde sua encarnação, estar “preso” na localidade segundo a sua natureza humana.

Ao final de sua vida, Zwinglio chegou a trazer uma definição mais ampla da eucaristia, trazendo aspectos que soaram como uma presença real, mas que não descartaram a ação do crente de trazer Cristo interiormente consigo na lembrança de sua morte:

Mediante essa celebração, todos os benefícios que Deus havia manifestado em seu Filho são evocados. E pelos próprios símbolos, o pão e o vinho, Cristo está como que diante de nossos olhos, a fim de que não meramente com os ouvidos, mas com os olhos e o paladar, vejamos e provemos aquele Cristo que a alma traz interiormente consigo e em quem ela se regozija (ZWINGLIO apud GEORGE, 2013, p.157).

A cristologia de Zwinglio foi tão importante para a tradição reformada que suas definições referentes à presença de Cristo influenciaram afirmações de relevantes símbolos de fé reformados, como é o caso do Catecismo de Heidelberg que, a partir de uma linguagem perspicaz, que visou aproximar diferentes tradições, menciona a subida de Cristo aos céus e dialoga sobre de que maneira ele pode estar presente entre os crentes: “Cristo é verdadeiro homem e verdadeiro Deus. Segundo sua natureza humana, não está agora na Terra; mas, segundo sua divindade, majestade, graça e Espírito, jamais se afasta de nós” (Catecismo de Heidelberg, pergunta 47).

A partir disso, quando o Catecismo trata sobre a eucaristia, fica evidente como a questão cristológica antes mencionada influencia o modo como os benefícios do comer e beber do pão e do vinho são tratados, de modo que o pão e o vinho não fazem outra coisa senão trazer à memória do crente o sacrifício de Cristo na cruz, como fica evidente no Catecismo de Heidelberg ao afirmar sobre de que maneira a eucaristia ensina e garante que o crente tem parte no sacrifício de Cristo e nos seus benefícios: “[...] por mim, seu corpo foi sacrificado na cruz e seu sangue foi derramado, tão certo como vejo com meus olhos que o pão do Senhor é partido para mim e o cálice me é dado (Catecismo de Heidelberg, pergunta 75).

Portanto, percebe-se o quanto a compreensão cristológica de Zwinglio foi determinante para a sua definição com respeito à natureza da eucaristia, bem como sobre os benefícios por ela concedidos, de modo que, tanto para o reformador de Zurique quanto para os que por ele foram influenciados, não foi possível afirmar a presença real e sacramental de Cristo na celebração eucarística, justamente pelo fato de a pessoa de Cristo não ser capaz de estar presente com ambas as naturezas, divina e humana.

A CRISTOLOGIA DE JOÃO CALVINO

Diferentemente da controvérsia entre Lutero e Zwinglio, em que as diferenças eucarísticas são sobremodo aparentes, a teologia eucarística de João Calvino se manifesta com distinções muito mais sutis quando comparada com a de Lutero. Isso não só se justifica pelo fato de Cal-

vino ter assumido uma posição intermediária entre os reformadores de Wittenberg e Zurique (GONZÁLEZ, 2011, p.69), mas por Calvino ter se utilizado de uma linguagem que enfatizava muito mais a realidade da presença de Cristo na eucaristia (NESTIGEN, 2009, p.40) em comparação à linguagem de Zwínglio.

Algo importante de ser ressaltado é que, apesar de ter tomado um caminho intermediário na questão eucarística, Calvino se inclinou à cristologia de Zwínglio, enfatizando a distinção e separação das duas naturezas em suas características próprias acima da unidade da pessoa de Cristo. Conseqüentemente, assim como Zwínglio, o reformador de Genebra não aceitou o argumento de Lutero baseado na *communicatio idiomatum* para definir a presença do corpo ressurreto de Cristo na eucaristia (GONZÁLEZ, 2004, p.155), rejeitando assim a doutrina da ubiquidade ensinada pelo reformador de Wittenberg.

Para Calvino, era inconcebível aceitar que Cristo estaria presente em toda e qualquer parte com seu corpo, que, desde que foi assumido na encarnação pelo Verbo, está limitado pelas características comuns de todos os corpos humanos. Por isso, a questão de Cristo se fazer presente na eucaristia segundo a sua humanidade acabou se tornando o tema central para a cristologia de Calvino (CAMPOS, 2014, p.78), algo que fica evidente na seguinte afirmação do reformador de Genebra:

Pois assim como não duvidamos que o corpo de Cristo é limitado pelas características gerais que todos os corpos humanos têm em comum, e que é contido no céu (onde foi recebido permanentemente) até a volta de Cristo no juízo [...], também consideramos completamente ilegítimo trazê-lo de volta para esses elementos corruptíveis ou imaginar que está presente em todos os lugares (CALVINO apud OLSON, 2001, p.422).

Assim, a questão eucarística se tornou uma questão essencialmente cristológica para Calvino, de modo que passou a desenvolver algo que seria chamado de *extra calvinisticum*, afirmando que o Verbo, apesar de estar verdadeiramente unido à humanidade na pessoa de Cristo desde a encarnação, não estava completamente contido a ela, podendo existir além dos limites físicos da natureza humana (KOLB e TRUEMAN, 2017, p.103). A partir disso, Calvino conseguiu argumentar que as duas naturezas de

Cristo – divina e humana – apesar de estarem unidas em uma só pessoa, deveriam ser mantidas separadas, conforme suas próprias características, de modo que a natureza divina de Cristo pode ser onipresente enquanto a natureza humana permanece limitada a um espaço circunscrito (NESTIGEN, 2009, p.41).

Mediante sua definição cristológica, que visou preservar a verdadeira natureza divina e a verdadeira natureza humana de Cristo (CAMPOS, 2014, p.79), Calvino encontrou uma maneira de falar da presença real, não de forma corporal, mas segundo a ação do Espírito, responsável pela comunicação da carne e do sangue de Cristo na eucaristia:

Todavia, não devemos imaginar essa realidade [...] como se o corpo de Cristo baixasse à mesa e ali se expusesse em presença local, para ser tocado com as mãos, mastigado com os dentes e engolido pela goela [...] Ora, se vemos com os nossos próprios olhos que o Sol, brilhando sobre a terra, de alguma forma envia por seus raios a sua substância para gerar, nutrir e produzir os frutos dela, porque o fulgor e a irradiação do Espírito de Jesus Cristo seriam menos capazes de nos fazer chegar a comunicação da sua carne e do seu sangue? [...] Tal comunhão do seu corpo e do seu sangue testifica o Senhor na Ceia (CALVINO, 2006, p.16).

Assim, a partir de sua cristologia, não querendo ofender nem ferir a natureza humana de Cristo, Calvino lidou com a questão da presença real de Cristo na eucaristia transportando os crentes da mesa até o céu, onde Cristo está com seu verdadeiro corpo e sangue, à destra do Pai. Desta forma, Calvino se utilizou do Espírito Santo como chave para manter a íntima união de Cristo com seu povo (KOLB e TRUEMAN, 2017, p.243), que poderia assim usufruir com confiança e certeza das dádivas e dos benefícios contidos da eucaristia, conforme as próprias palavras do reformador de Genebra dizem:

Pois, por que o Senhor colocaria em suas mãos o símbolo de seu corpo, a não ser para lhe garantir a genuína participação dele? Mas se é verdade que o sinal visível nos é dado para selar a dádiva do invisível, quando recebemos o símbolo do corpo, confiemos com a mesma certeza que o próprio corpo nos é dado (CALVINO apud OLSON, 2001, p.422).

A cristologia de Calvino se tornou tão influente ao longo da história que também se fez presente em símbolos reformados, como é o caso do Catecismo de Heidelberg, que expressa claramente o pensamento de Calvino ao tratar da localização das duas naturezas de Cristo: “[...] a natureza divina de Cristo não pode ser limitada e está presente em todo lugar. Por isso, podemos concluir que a natureza divina dele está na sua natureza humana e permanece pessoalmente unida a ela, embora também esteja fora dela” (Catecismo de Heidelberg, pergunta 48).

Portanto, nota-se de que maneira a cristologia de Calvino foi determinante para a formulação de sua teologia eucarística, cuja linguagem se aproximou do pensamento de Lutero, porém, acabou tendo diferenças fundamentalmente cristológicas que conduziram o reformador de Genebra por um outro caminho para a definição da natureza da eucaristia.

Os dois reformadores afirmaram a presença real de Cristo e a participação da eucaristia para o proveito do crente, porém, isso não foi suficiente para unir as tradições luterana e reformada, pois, uma das questões centrais que dividia ambas as tradições, permaneceu a mesma: a questão da natureza da eucaristia provinda da presença substancial e local do corpo de Cristo.

Assim, por causa de sua cristologia, Calvino desenvolveu uma doutrina eucarística tão influente no meio reformado que sua teologia marcou o rompimento definitivo entre as tradições reformada e luterana (GONZÁLEZ, 2004, p.175), de modo que tal rompimento continua sendo claramente percebido e mantido na atualidade.

A RELAÇÃO INTRÍNSECA ENTRE A EUCARISTIA E A CRISTOLOGIA

A partir de tudo o que foi visto até aqui, fica perceptível a relação existente entre a cristologia e a eucaristia, do contrário, a cristologia de cada reformador abordado não teria sido determinante para o desenvolvimento de suas teologias eucarísticas. Por isso, embora a divisão entre eles tenha se baseado em diferenças cristológicas, ela foi manifestada em significativas diferenças eucarísticas (KOLB e TRUEMAN, 2017, p.245).

Diante disso, fica nítido como a eucaristia espelha a cristologia, de tal modo que, aquilo que é afirmado na cristologia, é celebrado e entregue na eucaristia, pois entrega nas mãos da igreja a pessoa e a obra de Cristo,

com tudo o que ele é e tem para oferecer. Por essa razão, as controvérsias eucarísticas do passado também foram controvérsias cristológicas, de modo que todo e qualquer debate sobre a eucaristia sempre será, em seu fundamento, um debate cristológico (KOLB e TRUEMAN, 2017, p.103).

Portanto, é de suma importância a igreja compreender e permanecer ensinando essa relação intrínseca entre a eucaristia e a cristologia, pois, caso essa relação seja ignorada ou esquecida, a igreja correrá o risco de dissociar uma coisa da outra a tal ponto de a eucaristia deixar de espelhar a cristologia, deixando assim de enfatizar e celebrar a entrega da pessoa e obra de Cristo naquilo que ele mesmo instituiu para doar a si mesmo à sua igreja. Pois não é necessário que heresias antigas, como o arianismo,¹⁸ o monofisismo¹⁹ ou o nestorianismo²⁰ se manifestem da mesma maneira que ocorreram no passado, através de afirmações dogmáticas que impactaram e deturpam fortemente a cristologia. Existem formas muito mais sorrateiras dessas heresias se manifestarem, começando por um ensino inadequado sobre a eucaristia, reducionismos, irreverências ou até mesmo por meio de práticas eucarísticas incongruentes que, de maneira semelhante, acabam por ameaçar e colocar em risco a cristologia.

Assim, torna-se possível responder à questão proposta neste trabalho: em que medida um erro cristológico acarreta um erro eucarístico? Na medida em que erros cristológicos de fato acarretaram erros eucarísticos na história da Reforma, como ficou perceptível nesta pesquisa que analisou a teologia cristológica dos principais expoentes reformadores, Lutero, Zwinglio e Calvino, responsáveis por moldar a compreensão de diferentes tradições cristãs referentes à eucaristia.

Portanto, a razão pela qual erros cristológicos desencadeiam erros eucarísticos se justifica no fato de que tanto a eucaristia quanto a cristologia

18 Heresia que negou a divindade plena de Jesus Cristo, afirmando que Jesus não passava de uma criação de Deus, não podendo assim ser coeterno nem igual ao Pai em natureza divina (HÄGGLUND, 2013, p.59).

19 Heresia que afirmou uma única natureza divina de Jesus Cristo desde a encarnação, de modo que a natureza humana de Jesus foi transmutada para ser igual à natureza divina (HÄGGLUND, 2013, p.80). Com isso, os monofisitas rejeitaram a dualidade das naturezas de Cristo.

20 Heresia que defendeu uma separação e uma completa distinção entre as naturezas divina e humana de Jesus Cristo, chegando a considerar que Maria deu à luz apenas a natureza humana de Jesus, na qual o Verbo passou a residir. Assim, o elemento divino em Cristo não estava em sua natureza humana (HÄGGLUND, 2013, p.76).

tratam a respeito do mesmo Cristo, de modo a estarem intrinsecamente relacionadas. Pois muitas das afirmações que negaram a presença real de Cristo na eucaristia com seu verdadeiro corpo e sangue não foram provenientes de outras afirmações senão cristológicas. Por isso, a história da controvérsia eucarística entre as tradições luterana e reformada foi e continua sendo a prova do quão indissolúveis são a cristologia e a eucaristia. Do contrário, nenhuma das afirmações cristológicas de cada reformador abordado teriam desencadeado nas afirmações eucarísticas que fizeram e que são confessadas e ensinadas hoje por cada tradição.

CONSIDERAÇÕES

A pesquisa realizada buscou refletir em que medida um erro cristológico pode acarretar um erro eucarístico. Por isso, a fundamentação eucarística e cristológica de cada principal expoente reformador das tradições luterana e reformada foram explorados, a fim de que fosse possível lidar com tal questão.

Como ficou perceptível, erros cristológicos acarretaram erros eucarísticos ao longo da história. Por causa da relação intrínseca entre eucaristia e cristologia, o contrário também pode acontecer, de modo que erros eucarísticos podem acarretar erros cristológicos, justo pelo fato de a compreensão eucarística ter como base e fundamento a compreensão da pessoa e obra de Cristo, estando a cristologia e a eucaristia intrinsecamente relacionadas uma à outra.

Lutero lutou arduamente para preservar a verdade de que a pessoa e obra de Cristo são o benefício entregue na eucaristia mediante o comer e beber do seu corpo e sangue. Para isso, foi necessário desenvolver uma cristologia sólida e fiel às Escrituras que mantivesse protegida a integridade das naturezas divina e humana pertencentes à pessoa de Cristo, podendo ele se fazer verdadeiramente presente com seu corpo e sangue em todos os altares onde é celebrada a eucaristia, sem dividir e separar as naturezas de sua pessoa. Já Zwínglio e Calvino, apesar de terem tido a intenção de proteger a verdadeira humanidade de Cristo ao tratar de sua presença na eucaristia, acabaram fazendo afirmações que se distanciaram das definições feitas pelos próprios concílios ecumênicos a respeito da pessoa de Cristo,

separando as suas naturezas e limitando a majestade da pessoa de Cristo. Por isso, a cristologia de Lutero se destaca na compreensão da natureza da eucaristia, pois demonstra como a pessoa e a obra de Cristo podem ser entregues por meio dela para o benefício daqueles que creem nas palavras ditas por Cristo na noite em que foi traído, quando distribuiu o corpo e sangue que seriam doados como sacrifício ao mundo na cruz, e que continuam sendo entregues à igreja em cada celebração eucarística.

É certo que esta pesquisa não apresenta uma conclusão que encerra o estudo sobre o tema proposto, sendo mais uma de tantas contribuições teológicas que ainda podem ser feitas em uma área tão rica para o estudo teológico-acadêmico. Portanto, espera-se que tal assunto seja tido em grande estima, de modo a não ser esquecido ou ignorado, visto tratar de algo central para a vida da igreja até a volta definitiva daquele que continuará se doando e entregando a si mesmo em cada celebração eucarística para o benefício de todos os filhos de Deus batizados.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTHAUS, Paul. *A Teologia de Martinho Lutero*. Trad. Horst Kuchenbecker. Canoas: Ed. Ulbra, 2008.

BAYER, Oswald. *A Teologia de Martin Lutero*. Trad. Nélcio Schneider. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

CALVIN, John. *Short Treatise on the Lord's Supper*. Monergism Books, 2020.

_____. The Clear Explanation of Sound Doctrine Concerning the True Partaking of the Flesh and Blood of Christ in the Holy Supper. *Library of Christian Classics*, v.XXII, Calvin: Theological Treatises. London: SCM Press, 1954.

CALVINO, João. *As Institutas ou Tratado da Religião Cristã*. Trad. Waldyr Carvalho Luz. São Paulo: Casa Presbiteriana, 1989.

CAMPOS, Heber C. A Presença Real de Cristo na Ceia no Pensamento de Calvino. *Fides Reformata*, v.19, n.1, 2014.

CATECISMO DE HEIDELBERG. In: *Bíblia de Estudo de Genebra*. 2.ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil; São Paulo: Cultura Cristã, 2009.

DREHER, Martin N. Do Cativo Babilônico da Igreja. In: *Obras Seleccionadas*. V.2. 3.ed. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2011.

- FISCHER, Joachim H. Da Ceia de Cristo – Confissão. In: *Obras Seleccionadas*. V.4. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1993.
- FÓRMULA DE CONCÓRDIA. In: *Livro de Concórdia: As Confissões da Igreja Evangélica Luterana*. Trad. Arnaldo Shüler. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia; Comissão Interluterana de Literatura, 2021.
- GENNRICH, Paul W. *Die Christologie Luther sim Abendmahlsstreit: 1524-1529*. Deutschland: Vandenhoeck & Ruprecht, 1929.
- GEORGE, Timothy. *Teologia dos Reformadores*. Trad. Gérson Dudus e Valéria Fontana. São Paulo: Vida Nova, 2013.
- GONZÁLEZ, Justo L. *História Ilustrada do Cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa*. Trad. Itamir Neves de Souza, Carmella Malkomes, Adiel Almeida de Oliveira e Valéria Fontana. São Paulo: Vida Nova, 2011.
- _____. *Uma História do Pensamento Cristão*. Trad. Paulo Arantes, Vanuza Helena Freie de Mattos. V.3. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.
- HÄGGLUND, Bengt. *História da Teologia*. Trad. Mário L. Rehfeldt e Gládis Knak Rehfeldt. Porto Alegre: Concórdia, 2013.
- JANSE, Wim. Calvin's Doctrine of the Lord's Supper. *Perichoresis*, v.10 n.2, 2012.
- KOLB, Robert; TRUEMAN, Carl R. *Entre Wittenberg e Genebra: teologia luterana e reformada em diálogo*. Trad. Josaiás Cardoso Ribeiro Júnior. Brasília: Monergismo, 2017.
- LINDBERG, Carter. *História da Reforma*. Trad. Elissamai Bauleo. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.
- LUTERO, Martinho. Da Ceia de Cristo – Confissão. Trad. Luís H. Dreher; Ilson Kayser; Luís M. Sander; Helberto Michel. In: *Obras Seleccionadas*. V.4. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1993.
- _____. Do Cativoiro Babilônico da Igreja. Trad. Martin N. Dreher. In: *Obras Seleccionadas*. V.2. 3.ed. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2011.
- _____. Um Sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento do Santo e Verdadeiro Corpo de Cristo e sobre as Irmandades. Trad. Annemarie Höhn. In: *Obras Seleccionadas*. V.1. 3.ed. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia; Canoas: Ulbra, 2016.
- LUTHER, Martin. *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe)*. V.23. Martin Luther. Weimar: H. B. Nachfolger, 1883.

- MAINKA, Peter J. Huldrych Zwingli (1484-1531), o reformador de Zurique – um esboço biográfico. *Acta Scientiarum*, v.23. n.1, 2001.
- MATHISON, Keith A. *Given For You*. Reclaiming Calvin's Doctrine of the Lord's Supper. Phillipsburg, NJ, 2002.
- NAFZGER, Samuel H., et al. *Confessando o Evangelho: uma abordagem luterana da Teologia Sistemática*. V.1. Trad. Rudi Zimmer. Porto Alegre: Concórdia, 2022.
- NESTIGEN, James A. Zurique e Genebra: A Polêmica da “Presença” no Contexto da Reforma. In: *Comunhão e Separação no Altar do Senhor*. Porto Alegre: Concórdia, 2009.
- OLSON, Roger E. *História da Teologia Cristã: 2000 anos de tradição e reformas*. Trad. Gordon Chown. São Paulo: Vida, 2001.
- PIEPER, Francis. *Christian Dogmatics*. V.2. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1951.
- SASSE, Hermann. *Isto é o meu Corpo*. Trad. Mário L. Rehfeldt. 2.ed. Porto Alegre: Concórdia, 2003.
- WARTH, Martim C. Um Sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento do Santo e Verdadeiro Corpo de Cristo e sobre as Irmandades. Trad. Annemarie Höhn. In: *Obras Seleccionadas*. V.1. 3.ed. São Leopoldo: Sinodal; Canoas: Ed. Ulbra; Porto Alegre: Concórdia, 2016.