

O Judaísmo na Antigüidade



Na obra *O Judaísmo na Antigüidade*, o dinamarquês Benedikt Otzen apresenta a história político-religiosa do povo judeu, contemplando-a desde a época do imperador grego Alexandre Magno (336-323 a.C.) à do imperador romano Adriano (117-138 d.C.). Por seu conteúdo bem pesquisado e claramente apresentado, trata-se de uma obra de grande utilidade para quem estuda o período do "judaísmo tardio",

ou seja, os séculos imediatamente anteriores e posteriores à época de Cristo.

Pensando, sobretudo, nos estudantes de teologia, a *Coleção Bíblia e História* de Paulinas Editora fornece com o livro de Otzen outro excelente instrumento de ajuda para o estudo da Bíblia e da História de Israel. Diante da exigência da sociedade moderna de os teólogos e as teólogas partirem, em suas reflexões, de um estudo literário-histórico mais adequado dos textos bíblicos, o livro *O Judaísmo na Antigüidade* é capaz de nos prestar um grande serviço.



TELEMARKETING
0800-7010081
www.paulinas.org.br

FOME NUNCA MAIS: ESPERANÇA QUE RENASCE DA COMENSALIDADE DE JESUS

Prof. Dr. Pe. César Teixeira

INTRODUÇÃO

O presente título deveria ser, antes de qualquer iniciativa, uma pesquisa da situação, brasileira ou mundial, sobre a quantidade e a qualidade de vida das inúmeras pessoas que passam fome, por meio de estatísticas, projetos e captação de recursos financeiros, do contrário, não passaria de "utopia". De fato, tudo isso deve ser levado em conta em função da brutal realidade que é a fome, e não em função de possíveis desculpas, ao sinal do primeiro sintoma de crise econômica, para desestimular as iniciativas solidárias de fé.

As desculpas, porém, não são meramente casuais. Elas obedecem ao estímulo causado pela lei do capital, que inverte valores, isto é, "as pregações de partilha e amor são agora regradas pelo investir, primeiro em si mesmo e quando estiver bem comigo mesmo buscarei o encontro com o outro". Essa inversão de valores é o que transforma as primeiras iniciativas de fé em gestos individualistas e "utópicos". Mesmo que isto seja uma "utopia" para alguns, para outros, a Utopia² é realizada, a cada dia, na opção por comida,

¹ Cf. AUGUSTO, A. M. Cultura religiosa e ciências da religião: uma abordagem entre a crença tradicional e as experiências múltiplas do sagrado. *Revista Uniclár* (Faculdades Integradas Claretianas), n. 1, 2002, p. 26.

² A utopia é o futuro dinamizando e questionando as estruturas do presente. Ela é crítica radical, procura de meios e organização da ação. Hoje, o pensamento utópico nos orienta para não ficarmos somente na análise materialista e mecanicista da história. Devemos levar em conta o sentido transcendente da vocação humana, e também dos modelos que a ação política pretende implantar. Por isso, a utopia é a plenitude do

que deve ser uma resposta à lei bíblica: “Dai pão a quem tem fome e fome de justiça a quem tem pão”. Eis aqui um pacto que une homens e mulheres de todas as culturas, cores e credos, não obstante os conflitos que provocam o desejo exagerado de riqueza e lucro.

O que vamos delinear, a seguir, sob o título “fome nunca mais...”, é justamente a luta do homem de Nazaré, Jesus Cristo, que se coloca como o mestre de mesa e que sacia a fome de muitos. Sua luta é também, a Utopia realizada por meio da prática do comer, que nos orienta e nos transforma para alcançarmos um novo sistema social e uma fé socialmente significativa, capaz de gerar consciência de solidariedade com aqueles que passam fome. O Cristo realiza o sacramento da salvação, o novo êxodo, cuja mão protetora de Deus nutre o seu povo. Esta salvação, portanto, está longe de uma salvação calcada na certeza e convicção de que o interesse próprio antecede atitudes de gratuidade e solidariedade.

1 – DEUS NÃO QUER A FOME

No sistema simbólico da criação, a dialética bênção/maldição é mais bem compreendida em Gn 1,1-2,4. O ponto de partida do sistema é a criação do homem assinalada como nutrição, o qual deve seguir a ordem de Deus de não comer da árvore do bem e do mal. A bênção é a comida abundante e segura que Deus oferece a toda humanidade, para que se mantenha na obediência a ele. A falta de comida, de que freqüentemente a humanidade faz a experiência, não é querida por Deus, mas consequência da desobediência introduzida no universo criado. Isto significa a fome, a morte, a violência, em

novo. Faz sua irrupção nas contradições da história, contrapondo as ideologias que cimentam a situação de pecado e dominação. Cada geração tem de rever a utopia e refazê-la em sua própria história. Não há modelos acabados e definitivos (cf. *Gaudium et spes*, nn. 43-45). A comunidade eclesial é chamada a viver das sementes da Jerusalém Celeste. E, assim, torna-se sinal e fermento deste mundo novo (cf. *Lumen gentium*, n. 5).

suma, a maldição. O objetivo deste princípio é o regulamento da conduta de fidelidade a Deus, que não quer a fome ou a falta de comida na mesa de ninguém, mas a abundância. Esta dialética constante entre bênção e maldição perpassa toda a história de Israel e faz os profetas clamarem sobre a sujeição à maldição. Se isto assim acontece é porque há desobediência à ordem de Deus³.

Para a Escritura, o beber e o comer evocam, em primeiro lugar, o dom de Deus e atestam que ele é o proprietário da terra, e o universo, sinal de sua manifestação. O gesto de comer e beber, de caráter quase profano na cultura hodierna, é significativo para o Antigo Testamento por haver profundas conotações religiosas. Seu ponto básico é a aliança que regula, nos inúmeros usos e costumes da alimentação, uma relação estável com Deus. Aliança esta que Deus havia instaurado com Israel ao libertá-lo do cativo⁴. É ele quem dá a cada um sua alimentação, colocando o homem no mundo para saciar-se. Desde as origens Deus vela sobre sua obra. Mesmo decaído, o homem é colocado em responsabilidade pelo Criador, que cuida daqueles aos quais ele dá vida e os coloca em sua própria mesa, possibilitando uma identidade e comunhão de vida⁵.

1.1 - Deus é abundância de comida: bênção

No AT, a natureza da bênção é o dom da terra. O homem que trabalha a terra recebe a chuva que a torna fecunda. É na origem dessa fecundidade e bênção que se dá o dom de Deus, o Senhor soberano ao qual tudo pertence e do qual todos os bens do homem emanam. A bênção, por sua vez, expressa

³ Cf. SACCHI, A. *Cibo*. In: ROSSANO, P.; RAVASI, G.; GIRLANDA, A. (orgs.). *Nuovo Dizionario di Teologia Bíblica*. 3. ed. Milano: 1989, p. 271.

⁴ Cf. SACCHI, *Cibo*, cit., p. 269.

⁵ Cf. HAMMAN, A. *Vie Liturgique et Vie Sociale*. Paris: 1968, p. 43. Cf. GALOPIN, P.-M. *Le Repas dans la Bible. Bible et Vie Chrétienne* 26 (Paris), 1959, p. 53. Cf. GRELOT, P. *De la Morte a la Vie Éternelle*. Paris: 1971, p. 173-174.

esse modo concreto pelo qual Deus dá continuidade, na história, à sua promessa de fidelidade e amor ao povo. Por esta razão, ela se torna de grande importância para o povo israelita, pois é a fonte segura de sobrevivência. Logo, a bênção é vida e abundância de comida tirada da terra⁶. Sendo a terra um dom de Deus, tudo o que dela se produz pertence a ele como bênção que concretiza na história seu amor e sua fidelidade.

Todo aquele que faz aliança com Deus recebe sua bênção, tornando-se livre da incerteza de não ter o que comer em sua mesa, ou seja, o pão de cada dia. A certeza nasce justamente daquilo que consiste a própria bênção divina, isto é, do dom da terra da qual o povo extrai o alimento abundante e seguro; é abundância na mesa, na multiplicação dos filhos e, conseqüentemente, possibilidade de fazer de Israel uma grande nação, tornando conhecido o nome de seu Deus⁷.

Por outro lado, a vida como dom, vivida na abundância de uma mesa farta, não deve ser um ato individual, mas um ato de partilha, de amor e multiplicação. O que caracteriza o dom é o trabalho e a abundância da mesa. Isso Deus deu ao homem pela criação da natureza. Dessa forma, o homem deve compartilhar, com seu semelhante mais necessitado, o que tem; assim como ele é saciado, ele também deve saciar seu irmão⁸.

⁶ Cf. VAUX, A. de. *Instituciones del Antiguo Testamento*. 4. ed. Barcelona: 1992, p. 571. Cf. BELO, F. *Lecture Matérialiste de l'Évangile de Marc*. Récit-Pratic-Idéologia. Paris: 1975, p. 79. Cf. SACCHI, Cibo, cit., p. 270.

⁷ Cf. SACCHI, Cibo, cit., p. 270. Cf. BELO, *Lecture Matérialiste de l'Évangile de Marc*, cit., p. 79.

⁸ BELO, *Lecture Matérialiste de l'Évangile de Marc*, cit., p. 79-80: "Ce qui explique le principe de l'extension commandé par le don: ce que Yahvé a donné à l'homme, celui-ci doit le donner à son semblable qui en manque; comme il est rassasié, il doit rassasier aussi son frère. De même, sa fille qui lui a été donnée, il doit la donner à un homme qui veut une épouse pour avoir, à son tour, des enfants. Et les victimes, les dîmes données à Yahvé, le temps du sabbat et des fêtes que l'on chôme pour le donner à Yahvé, ne font que marquer ce caractère de *don* qui est celui du travail et de l'abondance de la table".

Estar unido a Deus ou viver sob a sua bênção é prolongar o seu gesto de amor e de fidelidade, porque ele nutre o seu povo. Assim, também o povo, na fidelidade e obediência deve ser solidário. Esta questão faz com que o problema do pão cotidiano não seja mais visto numa perspectiva individualista e egoísta, mas como um aspecto de uma problemática mais ampla que implica as relações com Deus e com o próximo⁹.

1.2 – Deus dá comida: aliança

No AT, a palavra que caracteriza o tema da refeição é אָכַל , que significa comer, embora o termo permita estabelecer várias diferenças a partir do contexto¹⁰. No seu aspecto teológico, a comida é um dom de Deus. Este, ao criar o homem, entrega-lhe como alimento todas as ervas e árvores frutíferas. O chamado pecado original é praticado mediante um ato de comer, dificultando assim a aquisição de alimento, cabendo ao homem conseqüentemente conseguir-lo a partir de seu próprio esforço. É Deus quem se incumbem de dar ao homem o alimento necessário para a sua saciedade. O Deus da aliança dá comida ao seu povo no deserto, tornando o maná a comida reveladora da tutela divina. Nos preceitos desta aliança, os israelitas têm a terra que dá a colheita, o suficiente para comer e ajudar aos pobres. Este clima que a comida proporciona expressa a mais perfeita harmonia, que se traduz também no abastecimento de comida. Mas a bondade de Deus não pode ser motivo de

⁹ Cf. SACCHI, Cibo, cit., p. 270.

¹⁰ Nos idiomas semíticos, sobretudo o hebraico, a forma comum é אָכַל . No AT, o termo אָכַל é usado tanto para seres humanos como para animais. Este, quando ocorre junto com o verbo "beber" שָׁתָה, refere-se às funções básicas da vida, como também a uma forma de expressar um estado de vida baseado na felicidade e satisfação física ou moral. Outra expressão comum no AT é אָכַל לֶחֶם, "comer pão", que pode significar o simples "comer" ou "alimentar-se". Às vezes, "comer" pode ter o sentido de "satisfazer-se" (cf. OTTOSSON, M. "אָכַל". In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGRENN, H. [Orgs.]. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids: 1974s, v. 1, p. 236-237).

gulodice; é necessário alimentar e vestir os necessitados. No tempo futuro, de salvação, cada qual comerá o fruto de sua figueira¹¹.

1.3 – Deus garante saciedade: Lei

Comer junto à mesma mesa expressa o sentido de unidade e coesão para quem vive a comunhão. Este sentido de unidade e coesão legitima os interesses comuns, garantindo a sobrevivência. Assim, pode-se afirmar que tanto a mesa é o lugar de unidade e coesão, como estas fazem a mesa de comunhão. Na sociedade israelita esta dimensão, concebida como um relacionamento estável com Deus e uma aliança de fidelidade, era garantida pelo sistema de leis, que regulamentava a sociedade para manter a ordem e afastar a ameaça de sua integridade¹².

A alimentação em Israel era submetida às leis que tinham como princípio a classificação do puro e impuro¹³. Aquilo que era puro podia ser comido e estava adequado ao uso da mesa; o impuro era o oposto¹⁴. Estes mandamentos divinos determinam a história do povo israelita, sobretudo na proibição do comer o sangue e a carne de animais impuros. A distinção entre animais

¹¹ Cf. OTTOSSON, “אֵלֶּיךָ”, cit., p. 249-255.

¹² SKA, J. L. *Il Codice dell’Alleanza*. Roma: 1996, p. 8: “Il diritto, in genere, si occupa del ‘minimo necessario’, affinché la società possa ‘funzionare’. Determina i limiti da non oltrepassare, i doveri da compiere e le regole da osservare. Se queste norme non vengono rispettate, le fondamenta della società vacillano. Sebbene vi siano vari gradi di importanza o gravità in queste norme, nondimeno rimane vero che ogni loro infrazione o non osservanza richiede un intervento della società, proporzionato al ‘delitto’, perché il disordine creato dalla infrazione o non osservanza minaccia l’integrità di questa società”.

¹³ Cf. GALOPIN, *Le Repas dans la Bible*, cit., p. 55.

¹⁴ Cf. MALINA, B. J. *El mundo del Nuevo Testamento*. Estella: 1995, p. 198. Cf. SACCHI, *Cibo*, cit., p. 271. Cf. BELO, *Lecture Matérialiste de l’Évangile de Marc*, cit., p. 66-67.

puros e impuros é classificada em Dt 14,3-21 e Levítico 11 como uma prática muito antiga que, durante o exílio, tornara-se profissão de fé para Israel¹⁵.

A distinção visa, em primeiro lugar, à vida, e como o sangue derramado é o fim da vida ou a morte, a alimentação tem por objetivo combater, no cotidiano, a morte. O sangue dos animais não pode ser comido porque ele está no coração da vida¹⁶. Assim sendo, a mesa é também onde esta luta se efetua, através do rigor absoluto aos princípios concernentes à alimentação. O fim último é o respeito e o reconhecimento da vida que vem de Deus. A dinâmica do sistema puro e impuro direciona à justa conduta da Lei. Quanto mais os israelitas obedeciam à Lei, mais eram felizes, saciados e fecundos; do contrário tinham a fome e conseqüentemente a morte¹⁷.

2 – AS RAÍZES DA FOME NA SOCIEDADE DE JESUS

Na sociedade de Jesus a circulação dos produtos, frutos do labor do homem que trabalhava a terra e obtinha os alimentos necessários para seu sustento, era feita por meio da troca, enquanto nas cidades, principalmente nos grandes centros, efetuava-se basicamente por meio do comércio. Os homens do campo vendiam seus produtos na cidade, sobretudo em Jerusalém, onde, depois de pagarem todos os impostos, vendiam seus produtos no mercado. Os preços na cidade e fora dela variavam. O dinamismo “compra-e-venda” era estabelecido pelo dinheiro¹⁸. Este, por sua vez, estava concentrado em torno

¹⁵ Cf. SACCHI, *Cibo*, cit., p. 271. Cf. BELO, *Lecture Matérialiste de l’Évangile de Marc*, cit., p. 66-67. Cf. MALINA, *El Mundo del Nuevo Testamento*, cit., p. 196-200.

¹⁶ Cf. CORTESE, E. *Levitico*. Casale Monferrato: 1982, p. 156. Cf. SACCHI, *Cibo*, cit., p. 271. Cf. BELO, *Lecture Matérialiste de l’Évangile de Marc*, cit., p. 67.

¹⁷ Cf. NOTH, M. *Levitico*. London: 1965, p. 92. Cf. CORTESE, *Levitico*, cit., p. 158-159. BELO, *Lecture Matérialiste de l’Évangile de Marc*, cit., p. 67.

¹⁸ Cf. JEREMIAS, J. *Jerusalém no tempo de Jesus*. São Paulo: 1983, p. 48-50. Cf. SAULNIER, C; ROLLAND, B. *A Palestina no tempo de Jesus*. (Cadernos Bíblicos 27) São Paulo: 1983, p. 34-36.

dos possuidores de riquezas e principalmente do Estado e do Templo, que, juntos, exerciam o papel de grandes centros de poder e dominação econômica¹⁹. Desse modo, a comida presente na mesa de refeição envolvia todo este processo de trabalho, que revela a vida cotidiana. O camponês trabalhava a terra; com o trigo o padeiro fazia o pão. O oleiro trabalhava o barro e produzia a travessa ou o vaso²⁰.

O fruto do trabalho do homem estava presente em todos os setores da sociedade: de um lado, penetrava na aldeia, na casa e na mesa, e, de outro, na cidade, no Templo e no comércio. Assim como existia uma estreita relação entre os dois setores, enquanto fruto do trabalho que gerava produtos essenciais à sobrevivência humana, existia também uma grande e conflitiva oposição que se destacava na distinção fundamental entre aldeias e cidades. Os pequenos camponeses das aldeias muitas vezes trabalhavam em lotes privados ou como rendeiros em grandes propriedades, cujo dono morava nas cidades e dirigia o ritmo da produção e dos preços. Por causa do freqüente desemprego nas cidades, grande era a mendicância e a fome. Um caso bem particular era Jerusalém, por situar-se em uma região árida e sem vias de comunicação. Mesmo com a escassez de matéria-prima e de água, ela abrigava uma numerosa população que estava constituída sobretudo por trabalhadores de baixa renda, em contraste com os grandes proprietários de terras que nelas não habitavam. Também era notória a quantidade de funcionários religiosos empregados pelo Templo, que era a principal fonte de renda graças aos im-

¹⁹ HOUTART, F. *Religião e modos de produção pré-capitalistas*. São Paulo: 1982, p. 206: "Não obstante, formando uma unidade com o Estado, o Templo revestia-se de grande importância econômica. Através da coleta de impostos, o Templo recuperava para o Estado uma boa parte do sobreproduto social do povo judeu. Além disso, era um centro comercial de primeira ordem, não somente em virtude das peregrinações que faziam com que inúmeras atividades comerciais se desenvolvessem em torno do Templo, mas também porque os animais que deviam ser sacrificados e o sistema de oferendas implicavam toda uma complexa atividade comercial [...]".

²⁰ Cf. SAULNIER; ROLLAND, *A Palestina no tempo de Jesus*, cit., p. 34. Cf. JEREMIAS. *Jerusalém no tempo de Jesus*, cit., p. 74.

postos e às peregrinações, fazendo multiplicar a população na época da Páscoa. Com tudo isso, a exploração do campo pela cidade gerada pelo comércio levava a sociedade do tempo de Jesus a uma inversão de valores, colocando o dinheiro e seu sistema monetário acima da pessoa humana²¹.

No tempo de Jesus, os grandes centros de maior atividade econômica eram o Estado e o Templo, que funcionavam também como grandes pólos de controle fiscal²². Ambos exerciam uma função econômica que se expandia além de suas fronteiras. O Estado judaico, com sua casta sacerdotal, possuía um grande número de operários para as construções públicas: palácios, monumentos, aquedutos, muralhas e, sobretudo, a reconstrução do Templo. O Estado romano, com seus imperadores, levava uma vida luxuosa. O que garantia essa política econômica sempre viva era a coleta de impostos, efetuada pelo Templo e administrada pelos sumos sacerdotes. Assim, o Templo funcionava como uma espécie de tesouro do Estado²³. Conseqüentemente, uma economia baseada nestes princípios não expressava mais a vida dos trabalhadores, seu sangue, sua inteligência, seu esforço, seu amor, sua alegria, sua felicidade e nem mesmo a possibilidade de suprir as necessidades dos diversos setores produtivos:

A enorme distância existente entre a classe rica e a humilde e o porte reduzido da classe média faziam com que não existisse para os pobres esperança de promoção humana nem que tivessem meios para mudar sua situação, dependendo sempre da vontade dos poderosos²⁴.

²¹ Cf. CLÉVENOT, M. *Lecture Materialiste della Bibbia*. Roma: 1977, p. 63-64. Cf. SAULNIER; ROLLAND. *A Palestina no tempo de Jesus*, cit., p. 60-63.

²² Cf. HOUTART. *Religião e modos de produção pré-capitalistas*, cit., p. 207.

²³ Cf. JEREMIAS. *Jerusalém no tempo de Jesus*, cit., p. 110-111. Cf. HOUTART. *Religião e modos de produção pré-capitalistas*, cit., p. 203-209.

²⁴ MATEOS, J.; CAMACHO, F. *Jesus e a sociedade de seu tempo*. São Paulo: 1992, p. 17-18.

3 – A FOME PROVOCADA

Seguindo a trajetória de Jesus, no drama da refeição, não é necessário muito esforço para concluir que tal drama reflete um conflito social. Esta associação toma peso nas opiniões de antropólogos quando afirmam: “Conhecer o que, onde, como, quando e com quem se come é conhecer a natureza dessa sociedade”²⁵. Assim, é um conflito que reflete, por um lado, a prática das massas trabalhadoras que lutavam para obter a abundância em sua mesa e, por outro lado, a contradição do poder dominante impondo um pesado esquema de impostos, não permitindo outra forma de viver. Além do mais, torna-se difícil aos que estão à margem da sociedade ter os alimentos necessários para suprir a fome e fartar a sua mesa de refeição. Em outras palavras, eram privados do direito de conduzir a vida e de participar do processo de escolha e decisão na produção e nos diversos setores sociais²⁶.

O sentido fundamental da refeição e das regras alimentares, no tempo de Jesus, foi conservado com grande intensidade; porém, com o aparecimento

²⁵ AGUIRRE, R. *La Mesa Compartida*. Estudio del NT desde las Ciencias Sociales (Colección Presencia Teológica 77). Santander: 1994, p. 26-27: “Cuando Lévi-Strauss habla de ‘de lo crudo a lo cocido’, está refiriéndose al complejo y largo proceso que empieza con la consecución de los alimentos, pasa después por su seguimiento y su preparación, hasta su consumo, que conlleva una serie de normas. El antropólogo citado llega a decir que ‘el comer es el alma de toda cultura’. ‘En todas las sociedades, ya sean simples o complejas, el comer es la primera forma de iniciar y mantener relaciones humanas... Cuando un antropólogo descubre cuándo, dónde y con quién se come el alimento, puede deducir ya todas las demás relaciones entre los miembros de esa sociedad’ [...]”.

²⁶ AGUIRRE, *La Mesa Compartida*, cit., p. 30: “En efecto, hay siempre una relación entre, por una parte, la forma de comer, lo que se come, con quién, dónde y cuándo se come, y, por otra, el grupo al que se pertenece, con sus tradiciones, sus normas y su visión del mundo. Según la antropóloga Mary Douglas, la gran autoridad en esta materia, la comida es un código que encierra mensajes de diferente nivel sobre las relaciones sociales existentes en una sociedad, sobre su forma de jerarquía y estratificación, sobre las barreras establecidas con otros grupos y sobre las condiciones en que éstas se pueden traspasar”.

de grupos e movimentos de todas as tendências religiosas, a unidade e a coesão que a mesa proporcionava nem sempre se colocavam como elementos legitimadores do sistema puro/impuro, como garantia da ordem social²⁷. Os fariseus vigiavam escrupulosamente a pureza do alimento devidamente dizimado, de sorte que a mesa comum com os “pecadores” tornava-se impossível. Isto não significa que nestes movimentos a pureza da mesa, comum entre fariseus, não tinha importância. A refeição não definia o grupo dos fariseus como tais. Não constituía um lugar de unidade propriamente dito; era de início o lugar de exclusão dos que refutavam suas regras alimentares e não aderiam aos lugares de consumidores puros. No seio próprio do movimento farisaico as mesas não eram comuns, visto que eles reconheciam entre os membros graus diferentes de pureza²⁸.

O grupo dos essênios²⁹, sem falar dos terapeutas³⁰, constituía um movimento muito mais fechado sobre si mesmo que os fariseus e, mais tarde, os saduceus. Neste novo contexto, a refeição era de grande importância, embora em Qumrã falou-se pouco dela. Ali a pureza devia ser meticulosamente guardada e como tal foi muito valorizada, contrapondo-se ou substituindo as refeições cultuais do Templo³¹.

²⁷ Cf. SACCHI, *Cibo*, cit., p. 269-282.

²⁸ Cf. AGUIRRE, *La Mesa Compartida*, cit., p. 43-44. Cf. PERROT, C. *Le Repas du Seigneur. La Maison-Dieu* 123 (Paris), 1975, p. 33-35. Cf. STEMBERGER, G. *Farisei, sadducei, esseni*. Brescia: 1993, p. 97.

²⁹ MORIN, É. *Jesus e as estruturas de seu tempo*. 2. ed. São Paulo: 1982, p. 86: “A refeição dos essênios era feita à tarde, unicamente para os iniciados e para os israelitas puros. Os punidos eram excluídos”.

³⁰ Cf. LÉON-DUFOUR, X. *O partir do pão eucarístico segundo o Novo Testamento*. São Paulo: 1984, p. 47. Cf. PERROT, *Le Repas du Seigneur*, cit., p. 111. Cf. AGUIRRE, *La Mesa Compartida*, cit., p. 44-45.

³¹ AGUIRRE, *La Mesa Compartida*, cit., p. 40: “El carácter exclusivista había llevado a la secta de Qumrán a separarse hasta físicamente del resto de pueblo. Las normas de pureza rodean sus comidas, que se convierten en el elemento central de la vida comunitaria, en la que los novicios sólo pueden participar tras la culminación de su proceso de incorporación”. Cf. PERROT, *Le Repas Du Seigneur*, cit., p. 33-35.

A refeição de Jesus com os discípulos, portanto, não tem como princípio fundamental a pureza ritual, que separa as pessoas, mas busca assegurar o lugar essencial da união entre os membros do grupo³². Assim como para os orientais cada comunhão de mesa era um dom de paz, essa comunhão de mesa com Jesus é ainda maior, por se tratar de uma comunhão convivial, acolhendo pecadores e desprezados; isto quer expressar a oferta de salvação e de perdão³³.

4 – JESUS AFASTA A MALDIÇÃO DA FOME

A apresentação do Cristo que o evangelista Marcos faz às comunidades busca sempre causar um novo impacto. Por isso, a palavra do Cristo recebe uma ação continuada, que o faz presente e o atualiza na vida comunitária. Esta atualização é concretizada pelo contexto da refeição³⁴. Neste sentido, a refeição recebe uma importância decisiva uma vez que Marcos não fala de Jesus como um acontecimento do passado, mas do presente colocando-o no seio da comunidade, mais precisamente no contexto da ceia cristã, lugar primordial da palavra. O Cristo continua renidindo os seus discípulos na ceia do Senhor (cf. 1Cor 11,20)³⁵.

A refeição tem uma importância fundamental pelo seu sentido religioso, isto é, o comer dá vida e fortalece a alma. Quando se celebra uma comida em forma comunitária ou com interesses de aliança, opera uma força divina

³² Cf. PERROT, C. *Gesù e la Storia*. Roma: 1981, p. 253-256.

³³ Cf. JEREMIAS, J. *Le Parole dell'Ultima Cena*, cit., p. 253.

³⁴ Cf. SCHÜRMAN, H. *Comment Jésus a-t-il Vécu sa Mort?* Paris: 1977, p. 88.

³⁵ PERROT, *Gesù e la Storia*, cit., p. 41: "Marco scrive soprattutto al 'presente storico' (centocinquanta casi in Marco) e non all'aoristo, il tempo del 'passato'. Questo artificio di stile, rivolto a suscitare un 'effetto di realtà', procede da una convinzione profonda: il Gesù 'riferito' nelle parole e nelle azioni del testo evangelico; è sempre colui che ci riunisce ora, parla e agisce".

que intensifica a condição necessária para toda vida em comunhão³⁶. Neste sentido, a refeição com Jesus recebe um valor de sinal (cf. Mc 8,21) dos tempos escatológicos, que eram anunciados como uma saciedade (cf. Mc 2,19)³⁷. Assim, o Cristo tem, portanto, realizado com seus discípulos e com aqueles que o seguem o sacramento da salvação, o novo êxodo em que a mão de Deus nutre o povo. Ele é o profeta da refeição messiânica³⁸.

No início da narração, Marcos aplica ao Cristo a imagem do pastor que tem piedade e misericórdia da multidão. Marcos refere-se às duas narrações da multiplicação dos pães. Como quer que seja os problemas que coloca a relação entre as diversas narrações, convém analisar de acordo com o próprio texto. Uma primeira questão chama a atenção: Jesus toma a iniciativa. Ele age como o Mestre de mesa. Três elementos se destacam: a comunidade de mesa, o caráter religioso da refeição e o valor do sinal ou do sacramento do episódio. Jesus se comporta como o pai de família. Ele toma o pão, o bendiz e o parte. O gesto do Cristo cria o rito e se exprime na formulação inalterável, representada pela liturgia³⁹.

Marcos situa uma das narrações na Galiléia, outra em países pagãos (cf. Mc 7,31), como que para sublinhar o alcance universal (cf. Mc 7,24-29). Jesus vem para judeus e pagãos. Ele vem saciar uns e outros com a liberdade divina. Todos são convocados à mesa do Senhor. O acontecimento se apresenta em primeiro lugar como uma refeição do anoitecer, um jantar e uma refeição de pobre. A narração de Mateus é mais cultural, enquanto a de Marcos é mais histórica. João precisa que os pães trazidos eram de cevada, de baixa qualidade. Jesus não cria o pão. Como em Canaã, ele utiliza o que

³⁶ Cf. GALOPIN. *Le Repas dans la Bible*, cit., p. 57.

³⁷ Cf. DANIELLOU. J. *Les Repas de la Bible et leur Signification*. *La Maison-Dieu* 18 (Paris), 1949, p. 7-8. Cf. SACCHI, *Cibo*, cit., p. 278.

³⁸ Cf. HAMMAN. *Vie Liturgique et Vie Sociale*, cit., p. 45-46. Cf. DANIELLOU. *Les Repas de la Bible et leur Signification*, cit., p. 12.

³⁹ Cf. PERROT. *Gesù e la Storia*, cit., p. 260-261. Cf. HAMMAN. *Vie Liturgique et Vie Sociale*, cit., p. 44.

existe. Ele se insere numa economia que não é estável, mas que ele renova nos princípios da prática da partilha, do serviço e da fraternidade, prática essa que gera um relacionamento típico da mesa. Jesus estabelece a comunidade com os discípulos e a multidão que o escuta e o segue. Ele os acolhe e os nutre. Vela sobre o homem todo e concreto: suas necessidades materiais e espirituais. Com isso, ele conduz ao coração a ternura de seu Pai que se manifesta nas coisas mais cotidianas⁴⁰.

A participação comum com os homens, o Cristo a tem exprimido partilhando com eles. Beber e comer não são jamais atos profanos para Israel. Sacrifício ou não, a refeição tem valor religioso. Comida e bebida são os dons cotidianos de Deus, e o homem crente agradece por eles, pois neles encontra a bondade divina⁴¹ e afasta a maldição da fome.

5 – MORRE A FOME E NASCE A VIDA

A comida revela o que existe de mais elementar para a sobrevivência humana. Um meio necessário de sustentação da vida, ψυχή. Ter alguma coisa para comer significa uma das maiores urgências que diz respeito ao homem. A comida comunica a mais vital necessidade para satisfazer a fome⁴². O modo de suprir esta necessidade vital vai, no decorrer da história, tomando diversas formas, desde o comer no chão até o comer à mesa de companheirismo⁴³.

⁴⁰ Cf. HAMMAN. *Vie Liturgique et Vie Sociale*, cit., p. 44.

⁴¹ Cf. DANIELOU. *Les Repas de la Bible et leur Signification*, cit., p. 14. Cf. HAMMAN, *Vie Liturgique et Vie Sociale*, cit., p. 40.

⁴² Cf. BEHM, J. “ἔσζω”. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: 1990s, v. 2, p. 975-976.

⁴³ Cf. LIPÍNSKI, É. Comida. In: BOGAERT, P.-M.; DELCOR, M.; Jacob, E. (Orgs.). *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Barcelona: 1993, p. 333. Cf. BÜCHSEL, F. κείμενα. In: KITTEL; FRIEDRICH (Orgs.). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, v. 2, p. 314. Cf. GOPPETT, L. τράπεζα. In: KITTEL; FRIEDRICH (Orgs.). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, v. 13, p. 1369.1376.

A finalidade do comer para matar a fome e subsistir é uma realidade inerente à própria estrutura do homem e isto significa vida que entra em relação com o universo inteiro. Comer com outras pessoas à mesa, entretanto, representa, além da necessidade de sobrevivência da espécie, a sobrevivência da pessoa enquanto ser de relação, o que se configura como uma necessidade social⁴⁴. Esta última não implica a imposição da sobrevivência colocada ao homem, senão a consciência do gesto de comer, que não apenas satisfaz o instinto⁴⁵, mas o supera, tornando o comer um ato livre pelo qual o homem relaciona-se com o mundo, com os outros e com o próprio Criador⁴⁶. Essa relação, entretanto, nem sempre legitima a liberdade do homem, o qual transforma o gesto de comer, que proporciona a vida e o reconhecimento do seu Criador, em escravidão e morte:

Ao querer apoderar-se da vida que o mundo lhe apresenta, o homem esquece Aquele que faz frutificar seu trabalho, e que colocou na semente o poder de tornar-se trigo maduro. Ele tende a libertar-se do Criador e a se satisfazer com os bens da terra. Não consegue manter a distância entre os extremos que o Sábio teme, e dos quais pede para ser preservado: a miséria e a riqueza que, tanto uma como a outra, levam a ignorar a Deus. Assim sendo, como temperar a fome e a sede dos bens terrenos que podem separar o homem de Deus?⁴⁷

⁴⁴ Cf. AGUIRRE. *La Mesa Compartida*, cit., p. 26.

⁴⁵ Cf. GALOPIN. *Le Repas dans la Bible*, cit., p. 53.

⁴⁶ LÉON-DUFOUR, X. *O partir do pão eucarístico segundo o Novo Testamento*, cit., p. 42: “Por que comer? A finalidade imediata é clara: para subsistir. Assim, comer na Bíblia significa que se está vivo [...]. Esta vida vem ao homem pelo mundo exterior, significando-lhe sua dimensão cósmica. O homem vê-se solidário com o mundo e esta experiência o convida, segundo a Bíblia, a reconhecer outra dependência, radical, a do Deus criador que, tanto antes como depois do pecado, deu e dá todas as coisas, as plantas e os animais: Tudo o que se move e possui vida vos servirá de alimento (Gn 9,3; cf. 1,29). Tal é a ordem da criação: o vínculo vital que une o homem ao universo pode simbolizar a relação, não menos vital, que o une a Deus”.

⁴⁷ Cf. LÉON-DUFOUR. *O partir do pão eucarístico segundo o Novo Testamento*, cit., p. 42-43.

Na visão antropológica, a maneira de comer tem seu vínculo com o próprio grupo e com sua história, principalmente quando este vínculo situa-se intimamente no âmbito da casa, da família, gerando força capaz de evocar vivências íntimas. Certos alimentos tornam-se figuras simbólicas de um grupo social e essenciais nas celebrações coletivas⁴⁸. Para a consciência do povo da Bíblia, Deus se revela nessa relação à medida que a participação de diversas pessoas na mesma refeição tornava-se uma prática de comunhão, mediante a qual vinham expressos o perdão, a hospitalidade e a amizade. Com isto, o comer juntos manifestava a iniciativa de novas relações pacíficas, baseadas no aprofundamento do diálogo e o fim dos conflitos que dividiam as pessoas, tornando-se momento privilegiado de ação de graças⁴⁹. Por outro lado, porém, a consciência desse reconhecimento passa pela obscuridade de práticas que fazem da mesa de refeição um instrumento ideológico para sustentar interesses que geram dominação e morte, como foi o caso do próprio companheiro de mesa que traiu Jesus⁵⁰.

CONCLUSÃO

Ao término deste artigo, um problema crucial se impõe: a fome é questão política ou divina? Para essa dicotomia respondemos com o próprio título do presente artigo: "Fome nunca mais". Com isso, queremos superar a dicotomia que impede qualquer iniciativa humana ou de fé para viver a dialética como o grande desafio ao combate contra a fome em nossa sociedade. Nesse combate, se a iniciativa é humana, podemos dizer: quanto mais humanos so-

⁴⁸ AGUIRRE. *La Mesa Compartida*, cit., p. 27: "Todo proyecto de recuperacion étnica tiene una dimensión gastronómica, que se puede expresar tanto en clave religiosa como en clave secularizada".

⁴⁹ Cf. SACCHI, *Cibo*, cit., p. 269. Cf. HAMMAN, *Vie Liturgique et Vie Sociale*, cit., p. 11.

⁵⁰ Cf. GALOPIN. *Le Repas dans la Bible*, cit., p. 54. Cf. PAX, E. "Essen und Trinken". Streiflichter aus neutestamentlicher und nach-biblischer Zeit. *Bibel und Leben* 10 (Düsseldorf), 1969, p. 275.

mos mais divino nos tornamos. Se, por outro lado, a iniciativa é de fé, socialmente eficaz, bons resultados colheremos.

A prática de Jesus condensa os aspectos de humanidade e de fé, porque ele é, por excelência, o encontro do humano e do divino. Sua luta contra a fome revela algo de novo, isto é, o sistema do dom de Deus, a partilha que gera solidariedade e justiça, principalmente com os pobres, famintos e marginalizados. Tudo isso superava, e continua superando, uma formação social dominada por aqueles que têm nas mãos o aparato econômico, político e ideológico, no qual não se pode ter pão senão em troca de dinheiro. Assim, Jesus, ao afirmar que é necessário a partilha, quer evidentemente introduzir a subversão do sistema, cujas raízes são: corrupção, incapacidade administrativa, sistema político sem compromisso com o bem comum e, principalmente, a hipocrisia dos incentivadores de programas de combate a fome.

Jesus, cujo interesse visa à salvação dos homens, toma a questão da fome, na cadeia alimentar, como princípio básico e profundo para anunciar as promessas de Deus, de uma abundância de alimentos no final dos tempos.

Hoje, a Igreja, como perita em humanidade e condutora da fé no Criador, poderá viver essa dialética para tornar a sociedade e o mundo livres dos males da miséria e da fome. Algumas vezes surgem em favor dessa luta, como a de Dom Mauro Morelli:

Fomos capazes de construir uma das maiores economias do mundo, sem que tivéssemos cuidado ou vontade de repartir o fruto do trabalho de forma equitativa e justa. Concentramos riquezas e acumulamos miséria, por isso a fome e outros males perturbam e inviabilizam a paz social. A orquestração de um pacto social só se justifica se o seu destinatário for o faminto e o excluído⁵¹.

Pe. César Teixeira é doutor em Teologia Bíblica
Leciona na Pontifícia Faculdade de Teologia no Centro Universitário Assunção.

⁵¹ Cf. MORELLI, M. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 19 nov. 2002. Caderno Opinião, folha A3.