

A CULTURA DA MESA DE REFEIÇÃO E O SEU ASPECTO TEOLÓGICO RELIGIOSO

(The Culture of the Table of Meal and its Aspect Theological Religious)

Prof. Dr. César Teixeira*

Doutor em Teologia (Roma)

Antonio Wardison C. Silva**

Mestrando em Filosofia (PUC-SP)

RESUMO

O tema sobre a cultura da mesa de refeição quer refletir o aspecto teológico-religioso da cultura do antigo Israel e apontar a relação entre cultura e teologia, costumes e valores espirituais, como experiências que apontam para o Transcendente e para a unidade de um grupo. Com isso, o texto quer resgatar tal reflexão para o mundo pós-moderno, no qual a cultura sustenta-se por uma dimensão que transcende a vida prática dos homens, assinala valores impregnados de religiosidade e espiritualidade e, conseqüentemente, de crenças instaladas no mais íntimo de um corpo social. O fim último é o respeito e o reconhecimento da vida que vem de Deus.

Palavras-chave: Cultura. Mesa de Refeição.

ABSTRACT

The theme of the culture of meal table wants reflect the theological and religious aspect of the culture of ancient Israel and point the relationship between culture and theology, costumes and spiritual values, as experiences that point to the Transcendent and the unity of a group. With this, the text wants to rescue this reflection to the postmodern world, in which culture is sustained by a dimension that transcends the practical life of men, indicates values steeped in religiosity and spirituality and hence belief installed in more intimate of a body social. The ultimate goal is the respect and recognition of life that comes from God.

Keywords: Culture. Meal table.

INTRODUÇÃO

Cultura entende-se como um conjunto de hábitos, valores, regras, símbolos que caracteriza um povo. É o modo do homem, enquanto ser social, pensar, agir, criar e modificar o seu ambiente. Por isso a cultura é produto e patrimônio do homem: a sua identidade. Não há como separar os elementos culturais das outras esferas da sociedade, como a política, a economia etc. Porque tudo expressa e reflete um bem da sociedade. A cultura tem a finalidade de conservar e atualizar a sua história, ou seja, a sua tradição. Nesta perspectiva, a cultura é um fenômeno social e está radicada na vida do homem. Constituída por elementos materiais e imateriais, a cultura tem a tarefa sublime de transcender uma realidade, à medida que certos hábitos apontam para outra realidade que, por sua vez, adquirem significados singulares para um povo. Por isso, a cultura se insere no mais íntimo das relações humanas, por provocar uma maneira do homem ser, pensar e agir no seu ambiente. Ora, todo elemento cultural está integrado num todo, ou seja, não existe isoladamente, mas parte de um corpo social maior.

Para as civilizações antigas a cultura percorria todo o patrimônio e bem de uma sociedade a tal ponto de não poder prescindir a separação das instituições, isto porque uma estava relacionada com a outra, quer dizer: todo bem religioso estava assegurado pela política, pela sociedade. A violação a um bem religioso provocava desconforto para a sociedade, governo etc. O fato é que a cultura refletia a identidade de um povo e, por

isso, não poderia pertencer apenas a uma camada ou instituição. Todavia, sabe-se, segundo a história, que muitos bens ou valores significativos de uma cultura foram instrumentos de monopólio e ideologia.

Um particular de toda cultura, tanto antiga como moderna, é o seu aspecto simbólico, carregado de uma mística e espírito unificador. Certos aspectos culturais tocam no mais íntimo da vida espiritual dos homens e, particularmente, da sua dimensão religiosa, ou seja, das crenças que provocam e sustentam hábitos. Toda civilização recebe da cultura uma religiosidade. Com isso, é possível afirmar uma relação intrínseca entre cultura e teologia, à medida que costumes não existem somente para satisfazer às necessidades humanas, ou favorecer a sua sobrevivência, mas para sustentar o espírito humano, no mais pleno da sua integralidade: hábitos apontam para uma realidade transcendente. Esta significa o ato. Por sua vez, o ato materializa essa significação.

O texto, aqui proposto, tem a finalidade de refletir um dos aspectos sublimes da cultura do antigo Israel, na tentativa de apontar a relação entre cultura e teologia (costumes e valores espirituais e experiências que apontam para o Transcendente e para unidade do grupo). Com isso, o texto quer suscitar uma reflexão para o mundo pós-moderno, ao conceber que a cultura, no seu todo, sustenta-se por uma dimensão que transcende a vida prática dos homens e, por isso, assinala valores impregnados de religiosidade e espiritualidade e, por isso, de crenças instaladas no mais íntimo de um corpo social.

1. ASPECTO ANTROPOLÓGICO DA MESA DE REFEIÇÃO

A mesa de refeição, por meio da comida, expressa um dos aspectos mais elementar para a subsistência do ser humano e garantia de sustentação da vida. Dessa forma, ter algo para comer é o que faz o homem avançar como uma de suas maiores urgências. A comida constitui a mais vital necessidade para satisfazer a fome. O meio e modo de suprir essa necessidade vital vai, ao longo da história, se fazendo por meio de diversos modos de produzir a vida e de diversas formas de comer, isto é, desde o comer no chão até o comer à mesa.¹

Podemos distinguir duas finalidades para essa atitude humana de comer. A primeira se situa na postura do comer enquanto finalidade de subsistência, uma realidade inerente à própria estrutura do homem e isto significa vida que entra em relação com o inteiro universo. A segunda está na atitude do comer com outras pessoas à mesa, como uma necessidade que vai além do âmbito da sobrevivência da espécie, o que constitui a sobrevivência da pessoa enquanto ser relacional, isto é, aquilo que se configura como uma necessidade social.² Essa nova forma de sobrevivência enquanto ser de relação não vem pela mesma imposição da sobrevivência da espécie, mas pela consciência do gesto de comer que não apenas satisfaz o instinto,³ 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 Criador.⁴ Essa relação, entretanto, nem sempre legitima a liberdade do homem, o qual transforma o gesto de comer, que proporciona vida e o reconhecimento do seu criador, em escravidão e morte.⁵

Na abordagem 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 coletivas. Aguirre, com outras palavras, expressa o seguinte: “todo projeto de recuperação étnica tem uma dimensão gastronômica que se pode expressar tanto em chave religiosa como em chave secularizada”.⁶ Para a consciência Bíblica, Deus se revela na relação mútua com o homem. Nesta perspectiva, a participação de diversas pessoas na mesma refeição era uma prática de comunhão aberta ao perdão, hospitalidade e amizade. O comer juntos era uma manifestação clara de novas relações pacíficas, baseadas no aprofundamento do diálogo e, portanto, o fim dos conflitos ajudando a reativar os ânimos, retomar o diálogo e fazer cair as barreiras que dividiam as pessoas, tornando-se momento privilegiado de ação de graças.⁷ A consciência desse reconhecimento, porém, passa pela obscuridade de práticas que fazem da mesa de refeição um instrumento ideológico para sustentar interesses de dominação e morte.⁸

2. ASPECTO RELIGIOSO DA MESA DE REFEIÇÃO

A palavra que caracteriza o tema da refeição é comer. O termo comer traz consigo riquezas cuja origem remonta desde as antigas civilizações, onde cada uma delas terá seu próprio ter para expressar a ação de comer. Dessa forma, para os egípcios o termo apropriado é *wmm*, para os sumérios *ku* e para os acádios *akalú*. Nos idiomas semíticos, sobretudo o hebraico, a forma comum é *'akal*. Esse termo é usado tanto para seres humanos como para animais. No grego, o termo *esthio* continua a designar, sobretudo quando usado em paralelo com *pino*, a mais vital necessidade humana. Paralelamente a estes significados, a palavra grega *esthio* pode ser entendida no aspecto social, isto é, comer uma refeição ou ceia, embora o termo permita estabelecer várias diferenças a partir do contexto.⁹ No aspecto teológico, a comida é um dom de Deus. Este, ao criar o homem, lhe entrega 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, consegui-lo a partir do seu próprio esforço. É Deus quem se incumbe de dar ao homem o alimento necessário para a sua saciedade.

A aliança que Deus fez com seu povo no deserto envolve a atitude de dar comida, tornando o maná o alimento revelador 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 gulodice; é necessário alimentar e vestir os necessitados. No futuro tempo de salvação, cada qual comerá o fruto de sua figueira.¹⁰

Nesta perspectiva, 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. Este gesto de comer e beber, de caráter quase profano na cultura hodierna, é significativo para o AT 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 cativeiro.¹¹ 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 toma cuidado com aqueles

aos quais Ele dá vida e os coloca em sua própria mesa, possibilitando uma identidade e comunhão de vida.¹²

3. O MECANISMO DO SISTEMA DA MESA EM ISRAEL

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 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 integridade.¹³ Também a mesa de refeição era submetida ao mesmo sistema de leis, onde “as regras dos alimentos e da participação na mesa são chaves para identificar uma cultura. Para tanto, podemos nos ater em dois aspectos: primeiro, as regras da mesa e da comida estão estreitamente relacionadas com as barreiras ou fronteiras que um grupo estabelece com o mundo que o rodeia; segundo, as regras da mesa e da comida normalmente refletem e sustentam a ordem interna, os valores e as hierarquias existentes em um grupo social”.¹⁴

3.1. A mesa no sistema de bênção e maldição

A natureza da bênção é o dom da terra, isto é, o homem que trabalha a terra recebe a chuva que a torna fecunda. A origem da fecundidade e da bênção é entendida, no mundo bíblico, como dom de Deus, ao qual tudo pertence e do qual todos os bens do homem emana. A bênção expressa o modo concreto como Deus dá continuidade à sua histórica promessa de fidelidade e de amor ao povo. A bênção é vida, é abundância de comida tirada da terra.¹⁵ Sendo a terra um dom de Deus, tudo o que dela se produz lhe pertence 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 comer em sua mesa, ou seja, o pão de cada dia. A certeza nasce justamente daquilo que consiste a própria bênção divina, isto é, no dom da terra da qual o povo extrai o alimento abundante e seguro. Logo, é abundância na mesa na multiplicação dos filhos e, conseqüentemente, a possibilidade de tornar Israel uma grande nação, tornando conhecido o nome de seu Deus.¹⁶ 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. 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. “Essa intuição significa que o problema do pão cotidiano não é mais visto em uma perspectiva individualista e, portanto, egoísta, mas como um aspecto de uma problemática mais amplo, que diz respeito à relação com Deus e com os outros membros do Povo”.¹⁷

A bênção, por outro lado, pode tornar-se maldição na medida em que essa é ameaça pela infidelidade a Deus. Neste caso, tem-se como consequência a ameaça da abundância da comida e da mesa farta. No sistema simbólico da criação, a dialética bênção-maldição é melhor compreendida. 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 desobediência significa a morte, a violência, em suma, a maldição. O objetivo deste princípio é o regulamento da conduta de fidelidade a Deus,

que não quer 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 Deus.¹⁸

3.2. A mesa no sistema de regras: puro/impuro

A alimentação em Israel era submetida às leis que tinham como princípio a classificação do puro e impuro.¹⁹ Aquilo que era puro podia ser comido e estava adequado ao uso da mesa; o impuro era o oposto.²⁰ 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 puros e impuros é classificada em Dt 14,3-21 e em Lv 11, uma prática muito antiga que durante o exílio, torna-se profissão de fé para Israel.²¹

A distinção visa, em primeiro lugar, a vida e como o sangue derramado é o fim da vida ou a morte, a alimentação tem por objetivo combater cotidianamente a morte. O sangue dos animais não pode ser comido porque ele está no coração da vida.²² Assim sendo, a mesa é também o lugar 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 e a esta quanto mais o israelitas obedeciam, mais eram felizes, saciados e fecundos; do contrário, direcionavam-se à morte.²³

3.3. O sentido da mesa de refeição no tempo de Jesus

No tempo de Jesus conservou-se com grande intensidade o sentido fundamental da refeição e suas regras alimentares; porém, com o aparecimento 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 social.²⁴ 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 reconheciam no meio dos membros os degraus de pureza diferentes.²⁵

O grupo dos essênios,²⁶ sem falar dos terapeutas,²⁷ constituía um movimento muito mais fechado sobre si mesmo que os fariseus e, mais tarde, os saduceus. Neste novo contexto, a refeição é de grande importância, embora em Qumrân se fale pouco. Aí a pureza devia ser meticulosamente guardada e como tal foi muito valorizada, contrapondo-se ou substituindo as refeições cultuais do Templo.²⁸

A refeição de Jesus com os Doze, 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 grupo.²⁹ 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 na convivência, acolhendo pecadores e desprezados; isto quer expressar a

oferta de salvação e de perdão.³⁰ A prática de Jesus em relação à refeição na sua atualidade contemporânea revela algo de novo, não do ponto de vista externo, isto é, enquanto escolha de uma alimentação fora dos padrões alimentares de seu tempo ou fazer do ato de comer um meio ascético de relação com os homens e com Deus. Jesus, cujo interesse visa a salvação dos homens, toma as questões alimentares como princípio básico e profundo para anunciar as promessas de Deus de uma abundância de alimentos nos finais dos tempos. Sua prática vai sendo uma antecipação dessa promessa na medida em que as suas refeições tornam-se gestos que sistematizam o dom³¹ de Deus por meio da comunhão, solidariedade e justiça, principalmente com aqueles, os pobres e marginalizados, que eram sinais da contradição de um sistema baseado em práticas exteriores, onde a refeição tornava-se um mecanismo de divisão.³²

4. A IMPORTÂNCIA DA REFEIÇÃO

A apresentação do Cristo que 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 refeição.³³ Neste sentido, 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.³⁴

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 que intensifica a condição necessária para toda vida em comunhão.³⁵ Neste sentido, a refeição com Jesus recebe um valor de sinal (Mc 8,21) dos tempos escatológicos que eram anunciados como uma saciedade (Mc 2,19).³⁶ Assim, o Cristo tem, portanto, feito com seus discípulos e com aqueles que o seguem o sacramento da salvação, o novo Êxodo onde a mão de Deus nutre o povo. Ele é o profeta da refeição messiânica.³⁷

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, 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 liturgia.³⁸

Marcos situa uma das narrações na Galiléia, outra em países pagãos (Mc 7,31), como que para sublinhar o alcance universal (Mc 7,24-29). Jesus vem para judeus e pagãos. Ele vem saciar uns e outros da 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 foram de cevada, logo de baixa qualidade. Jesus não cria o pão. Como em Canaã, Ele utiliza o que 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 cotidianas.³⁹

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 ao homem pelo qual o crente o agradece, por ter reencontrado a beneficência divina.⁴⁰

CONCLUSÃO

A cultura da mesa de refeição não somente caracteriza uma prática em torno de um significado cultural, mas aponta para uma realidade mais sublime: uma experiência que transcende a realidade humana e, por isso, tem importância no interior da comunidade. O ato material aponta o imaterial; o natural, o sobrenatural; o alimento físico, o social e espiritual; a realidade humana, a divina. Neste sentido, o ato de comer em grupo revela uma realidade teológica, porque situa a comunidade dentro de uma experiência religiosa e de fé e, com isso, sustenta os ideais do povo por meio do rito, da celebração.

Por isso, a cultura está inserida na realidade teológica, à medida que expressa uma realidade transcendente e religiosa; e a teológica inserida na realidade cultural, à medida que a materialidade cria significação e direciona-se para algo além da sua própria realidade. Em torno da mesa, dessa realidade da partilha, o dom de Deus é manifestado e o homem assegurado pela aliança com o seu Criador. Portanto, a comunhão do grupo expressa a comunhão com Deus, que se traduz em bênção, isto é, na garantia da presença de Deus na vida da comunidade, assim como prolongamento da graça divina na vida humana.

Como apresentado, a cultura da mesa tem uma profunda significatividade na vida do povo. Ao longo da história, sua realidade foi revestida de significados. O fato é que ela sempre esteve acarretada de significados e, por isso, direcionada para uma realidade ainda mais sublime, embora, às vezes, expressão de uma prática cultural reguladora.

Não há dúvida que a religiosidade no mundo atual sustenta o aspecto simbólico e significativo das práticas cotidianas, que expressam uma realidade transcendente. Por um lado, essa realidade fortificou-se, porque o homem continua simbólico (e não poderia deixar de ser, por faculdade inata de sua natureza) e cultuando uma crença que se atualiza por práticas no cotidiano; por outro lado, o simbolismo perdeu sua força, uma vez que o homem deixou-se infectar pela cultura materialista, que neutraliza o aspecto transcendental na cultura em prol de uma satisfação imediata dos desejos e bem-estar.

O texto quer chamar a atenção, ainda que refletido na cultura hebraica, que toda cultura está gestante de uma realidade que o transcende. Práticas do cotidiano têm um alcance espiritual e unificador da sociedade e, por isso, estão repletos de crenças que sustentam e identificam um povo. Aqui se apresenta o diálogo teológico com a abordagem cultural e social: esta se apresenta por uma fenomenologia, situada no grupo social; aquela se

direciona para pensar a significatividade, no plano espiritual e religioso, que o patrimônio cultural acarreta. E, por isso, caracteriza e dá identidade a um povo.

BIBLIOGRAFIA

AGUIRRE, R. *La Mesa Compartida. Estudio del NT desde las Ciencias Sociales*. Santander: Sal Terrae, 1994. (Colección Presencia Teológica, 77).

BELO, F. *Lecture Matérialiste de l'Évangile de Marc. Récit-Pratic-Ideologia*. Paris: Du Cerf, 1975.

CLÉVENOT, M. *Lecture Materialiste della Bibbia*. Tradução Italiana. Roma: Borla, 1977.

CORTESE, E. *Levitico*. Casale Monferrato: Marietti, 1982.

DANIELOU, J. Les Repas de la Bible et Leur Signification. In: *La Maison Dieu*. Paris, n. 18 (1949) 7-8.

GALOPIN, P.-M. Le Repas dans la Bible. In: *Bible et Vie Chrétienne*, Paris, n. 4 (1959) 53.

HAMMAN, A. *Vie Liturgique et Vie Sociale*. Paris: Desclée, 1968.

JEREMIAS, J. *Le Parole dell'Ultima Cena*. Brescia: Paidéia, 1973. (Biblioteca di Cultura Religiosa, 23).

LÉON-DUFOUR, X. *O Partir do Pão Eucarístico segundo o Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1984.

LIPÍNSKI, É. "Comida". In: BOGAERT, P.-M; DELCOR, M; JACOB, E (ed.). *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Barcelona: Herder, 1993.

MALINA, B. J. *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*. Estella, 1995.

MORIN, É. *Jesus e as Estruturas de Seu Tempo*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1982.

NOTH, M. *Leviticus*. London: SCM Press, 1965.

OTTOSSON, M. 'akal. In: BOTTERWECK, G. J; RINGGREN, H (ed.). *Theological Dictionary of the Old Testament, vol. I*. Grand Rapids (1974) 236-237.

PERROT, C. *Gesù e la Storia*. Roma: Borla, 1981.

SACCHI, A. "Cibo". In: ROSSANO, P; RAVASI, G; GIRLANDA, A (ed.). *Nuovo Ddizionario di Teologia Biblica*. 3. ed. Milano, 1989.

SCHÜRMAN, H. *Comment Jésus a-t-il Vécu sa Mort? Exégèse et Théologie*. Paris: Ed. du Cerf, 1977. (Lectio Divina, 93).

SKA, J. L. *Il Codice dell'Alleanza*. Roma: PIB, 1996.

VAUX, A. de. *Instituciones del Antiguo Testamento*. 4. ed. Barcelona: Herder, 1992.

NOTAS

* Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Santo Tomás de Aquino, Roma. Diretor Adjunto da Faculdade de Teologia da PUC-SP. Professor de Sagrada Escritura do departamento de Teologia Fundamental.

** Mestrando em Filosofia pela PUCSP. Graduado em Filosofia e Teologia.

¹ LIPÍNSKI, É. “Comida”. In: BOGAERT, P.-M; DELCOR, M; JACOB, E (ed.). *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Barcelona, 1993, p. 333.

² AGUIRRE, R. *La Mesa Compartida, op. cit.*, p. 26.

³ GALOPIN, P.-M. Le Repas dans la Bible. In: *Bile et Vie Chrétienne*, Paris, n. 4 (1959) 53.

⁴ LÉON-DUFOUR, X. *O Partir do Pão Eucarístico segundo o Novo Testamento, op. cit.*, p. 42

⁵ LÉON-DUFOUR, X. *O Partir do Pão Eucarístico segundo o Novo Testamento, op. cit.*, p. 42-43.

⁶ AGUIRRE, R. *La Mesa Compartida, op. cit.*, p. 27.

⁷ SACCHI, A. “Cibo”. In: ROSSANO, P; RAVASI, G; GIRLANDA, A (ed.). *Nuovo Ddizionario di Teologia Biblica*. 3. ed. Milano, 1989, p. 269.

⁸ GALOPIN, P.-M. Le Repas dans la Bible, *op. cit.*, p. 54.

⁹ OTTOSSON, M. ‘AKAL. In: BOTTERWECK, G. J; RINGGREN, H (ed.). *Theological Dictionary of the Old Testament, vol. I*. Grand Rapids (1974) 236-237.

¹⁰ OTTOSSON, M. ‘AKAL, *op. cit.*, p. 249-255.

¹¹ SACCHI, A. “Cibo”, *op. cit.*, p. 269.

¹² HAMMAN, A. *Vie Liturgique et Vie Sociale*. Paris, 1968, p. 43.

¹³ SKA, J. L. *Il Codice dell’Alleanza*. Roma, 1996, p. 8.

¹⁴ AGUIRRE, R. *La Mesa Compartida, op. cit.*, p. 31.

¹⁵ VAUX, A. de. *Instituciones del Antiguo Testamento*. 4. ed. Barcelona, 1992, p. 571.

¹⁶ SACCHI, A. “Cibo”, *op. cit.*, p. 270.

¹⁷ SACCHI, A. “Cibo”, *op. cit.*, p. 270: “Questa intuizione fa sì che il problema del pane quotidiano non sia più visto in una prospettiva individualistica e perciò egoistica, ma come un aspetto di una problematica più ampia, che riguarda i rapporti con Dio e con gli altri membri del popolo”.

¹⁸ SACCHI, A. “Cibo”, *op. cit.*, p. 271.

¹⁹ GALOPIN, P.-M. Le Repas dans la Bible, *op. cit.*, p. 55.

²⁰ MALINA, B. J. *El mundo del Nuevo Testamento*. Estella, 1995, p. 198.

²¹ BELO, F. *Lecture Matérialiste de l’Évangile de Marc, op. cit.*, p. 66-67.

²² CORTESE, E. *Levitico*. Casale Monferrato, 1982, p. 156.

²³ NOTH, M. *Leviticus*. London, 1965, p. 92.

²⁴ SACCHI, A. “Cibo”, *op. cit.*, p. 269-282.

²⁵ AGUIRRE, R. *La Mesa Compartida, op. cit.*, p. 43-44.

²⁶ MORIN, É. *Jesus e as Estruturas de Seu Tempo*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 86: “A refeição dos *essênios* era feita à tarde, unicamente para os iniciados e para os israelitas puros. Os punidos eram excluídos”.

²⁷ LÉON-DUFOUR, X. *O Partir do Pão Eucarístico segundo o Novo Testamento, op. cit.*, p. 47.

²⁸ AGUIRRE, R. *La Mesa Compartida, op. 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”.

²⁹ PERROT, C. *Gesù e la Storia*, op. cit., p. 253-256.

³⁰ JEREMIAS, J. *Le Parole dell'Ultima Cena*, op. cit., p. 253.

³¹ CLÉVENOT, M. *Lecture Materialiste della Bibbia*, op. cit., p. 105: “Un altro gruppo di sequenze ci permetterà di precisare la sovversività di questa prassi. Fra 6,14 e 8, 30 si svolgono delle scene in cui ritornano spesso il pane e il pasto; in più sono tutte situate alla frontiera nord della Galilea o anche fuori della Palestina [...]”.

³² MORIN, É. *Jesus e as Estruturas de seu Tempo*, op. cit., p. 86: “O cuidado com a pureza ritual: lavar as mãos, veste especial, abstinência de carne e de bebidas fermentadas, em certos ambientes, denota uma espécie de obsessão. Muitos eram excluídos desses banquetes”. SACCHI, A. “Cibo”, op. cit., p. 276-277: “Il Comportamento di Gesù in campo alimentare non è stato diverso da quello del mondo giudaico in cui è vissuto. Egli però se ne è distaccato a motivo della radicalità con cui ha affermato, proprio nel contesto di pasti consumati in comune, quei valori di condivisione e di solidarietà che il cibo rievocava nell'animo dei suoi connazionali [...]”.

³³ SCHÜRMAN, H. *Comment Jésus a-t-il Vécu sa Mort?* Paris, 1977, p. 88.

³⁴ PERROT, C. *Gesù e la Storia*, op. cit., p. 41: “Marco infatti non parla di Gesù al passato, ma lo ripresenta nell'attualità della vita comunitaria – concretamente: nel contesto della cena cristiana, luogo per eccellenza della parola”.

³⁵ GALOPIN, P.-M. *Le Repas dans la Bible*, op. cit., p. 57.

³⁶ DANIELOU, J. Les Repas de la Bible et Leur Signification. In: *La Maison Dieu*. Paris, n. 18 (1949), p. 7-8.

³⁷ HAMMAN, A. *Vie Liturgique et Vie Sociale*, op. cit., p. 45-46.

³⁸ PERROT, C. *Gesù e la Storia*, op. cit., p. 260-261: “Il pasto giudaico è normalmente presieduto dal capo famiglia o dal padrone di casa. Spetta a lui pronunciare l'eulogia, rompere il pane e, nel quadro del pasto festivo benedire la coppa finale [...]. Nel Nuovo Testamento tuttavia un tale servo non assume la presidenza della tavola. Nella ‘cena del Signore’ questo ruolo continua ad essere attribuito a Cristo e la funzione della proclamazione anamnetica del racconto della cena è esattamente quella di designare colui che prende il pane, lo benedice, lo spezza e lo distribuisce”.

³⁹ HAMMAN, A. *Vie Liturgique et Vie Sociale*, op. cit., p. 44.

⁴⁰ DANIELOU, J. Les Repas de la Bible et Leur Signification, op. cit., p. 14.