

COMER JUNTOS NA BÍBLIA: A ÚLTIMA CEIA NA PERSPECTIVA DA TRADIÇÃO JUDAICA

EAT TOGETHER IN THE BIBLE: THE LAST SUPPER FROM THE PERSPECTIVE OF JEWISH TRADITION

Moises da Silva¹

Resumo: A alimentação faz parte dos elementos basilares da vida. O homem necessita dessa atividade para poder se manter e lutar contra o desfalecimento. Há muito a mesa tem ocupado um lugar central em praticamente todas as culturas, de modo que é possível entender como uma sociedade está organizada a partir daquilo que ela come e, sobretudo, com quem as pessoas partilham essa alimentação. Através da alimentação o homem pode estabelecer uma tríplice relação: com a realidade criada, com o próximo e com Deus. O judaísmo dedica uma atenção especial ao ato de comer; suas refeições apresentam sempre uma dimensão sagrada. É no contexto de uma refeição judaica que Jesus se reúne com seus discípulos. Os elementos da tradição são vividos por ele e, ao mesmo tempo, tornam-se veículo pelo qual ele transmite sua mensagem.

Palavras-chaves: Alimentação. Mesa. Judaísmo. Bíblia. Ceia.

Abstract: Food is part of the basic elements of life. Man needs this activity in order to be able to maintain himself and fight against discouragement. The table has long occupied a central place in practically all cultures, so it is possible to understand how a society is organized from what it eats and, above all, with whom people share this diet. Through food man can establish a threefold relationship: with the created reality, with his neighbor and with God. Judaism pays special attention to eating; Their meals always have a sacred dimension. It is in the context of a Jewish meal that Jesus meets with his disciples. The elements of tradition are lived by him and at the same time become the vehicle through which he conveys his message.

Keywords: Food. Table. Judaism. Bible. Supper.

Introdução

Analisar a última ceia a partir da tradição judaica tem importância fundamental para saber o real significado das palavras pronunciadas por Jesus sobre o pão e sobre o vinho. Os elementos da ceia judaica podem lançar nova luz sobre o culto cristão e sua importância para a comunidade. Categorias como memorial, libertação, comunhão com Deus, bênção, alegria, louvor a Deus, presentes nas refeições judaicas no primeiro século E.C., mas também na liturgia cristã, podem ser reavaliadas a partir do resgate de suas origens na cultura judaica.

¹ Mestrando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica (PUC) de São Paulo. E-mail: mosheteologo@yahoo.com.br

A busca pelos pontos de intersecção entre a última ceia e o Judaísmo pode reapresentar para o cristianismo o Jesus judeu, muitas vezes encoberto pelo Cristo proclamado nas comunidades primitivas espalhadas pelo mundo helênico. Esse homem Jesus de Nazaré, que nasceu, cresceu e morreu como judeu, e sua cultura judaica ficam quase sempre esquecidos nas catequeses e nas aulas de teologia.

Analisar os elementos judaicos da última ceia de Jesus pode ajudar a mudar comportamentos diante de Deus e diante do próximo.

Acreditamos que o estudo do judaísmo do primeiro século lança nova luz sobre o cristianismo. Assim acontece, portanto, com a pesquisa sobre a última ceia de Jesus.

1. O homem e suas relações no ato de comer

Comer, segundo DI SANTE, é o ato mais comum e primário do homem, que não apenas satisfaz suas necessidades fundamentais, garantindo sua sobrevivência, mas é a condição indispensável para qualquer outra atividade mental e espiritual²

Mas comer não se resume a uma atividade individual e biológica, expressa o sentido fundamental da pessoa que é um “ser em relação”. Portanto, alimentar-se cria essa dimensão relacional do homem em três níveis: com a realidade criada, com o seu semelhante e com Deus. Pretendemos abordar aqui essas relações formadas durante uma refeição.

Dessa forma alimentar-se faz com que o ser humano estabeleça uma relação primária com a natureza, indicando que o homem precisa de algo externo a ele para que possa sobreviver, pois ele não se mantém sozinho, não se fundamenta em si mesmo, mas depende de outro, desta feita o “outro” é a natureza que o circunda e na qual ele está inserido.

Ao alimentar-se, portanto, o homem cria comunhão com o cosmos, identificando-se com ele porque está na companhia da realidade criada podemos falar aqui de uma solidariedade cósmica, já que o homem liga-se ao universo material, sobretudo através da alimentação. Nisso compreendemos melhor a primeira narrativa da criação (Gn 1,1 – 2,1-4): o homem, último a ser criado, é colocado em contato com a criação, por um lado como dependente do cosmos (a criação é a preparação de uma casa, de um lugar habitável para o homem), mas por outro como aquele que é capaz de

² DI SANTE, C., Liturgia Judaica. Fontes, estruturas, orações e festas, p. 159.

transformar a natureza e dela tirar o alimento para a sua sobrevivência.

1.1. A relação socio-comunitária

Os antropólogos, ao estudarem a alimentação humana, são praticamente unânimes em afirmar que o ato de comer é um fator cultural e que compartilhar a mesa tem uma função central em todas as culturas, afirmando ser um momento rico de significados e que expressa de que forma a sociedade está organizada. Para esses pesquisadores culturais alimentar-se é a primeira forma de iniciar e de manter as relações humanas significa que comer vai além da satisfação de uma necessidade física e que o homem consegue converter esse momento íntimo em um acontecimento social e comunitário. A alimentação fala muito sobre os grupos humanos, de modo que é possível conhecer uma sociedade a partir daquilo que ela come, com quem, onde e quando se come.

De acordo com essas palavras, a refeição compartilhada indica o grupo social a que se pertence, com suas tradições, normas e visão de mundo. Há alimentos que não podem faltar e há os que não podem fazer parte da mesa. Há regras para a preparação e há normas para a forma de comê-los. Enfim, a comida torna-se um código que aponta para as relações sociais, mas, além disso, aponta para a forma como a sociedade está organizada hierarquicamente, para as barreiras estabelecidas com outros grupos e as condições de superá-las.

A dimensão comunitária do comer juntos é entendida nessa mesma perspectiva por ALDAZÁBAL como fonte de unidade comunitária pois aqueles que comem unidos permanecem unidos. A expressão “comer com” indica solidariedade, amizade, comunicação e festa. O ato de comer vai além de uma necessidade biológica para a recuperação das forças. Comer juntos torna-se símbolo dos gestos espontâneos da acolhida e da hospitalidade³.

JEREMIAS segue também nessa direção ao afirmar que *convidar alguém para a própria mesa é sinal de paz, de confiança, de fraternidade, de perdão*⁴, destarte, partilhar a mesa é com certeza partilhar a vida com o outro, colocando-se em comunhão, daí o seu caráter comunitário.

A Bíblia diante de uma refeição deixa transparecer que comer é mais que uma

³ ALDAZABAL, J., A Eucaristia, p. 45.

⁴ JEREMIAS, J., Estudos do Novo Testamento, p. 244.

satisfação física e nutritiva, é portanto, uma relação com o Deus Um e Único. O pão é símbolo de todos os bens, é dom de Deus que com amor e benevolência alimenta suas criaturas. O salmo 104,14-15 ilustra muito bem essa realidade: o homem tira o pão da terra, mas isso só é possível porque Deus faz brotar as plantas úteis para o homem, em outras palavras, significa que o alimento é dom de Deus.

Falar de refeição sagrada ou banquete sagrado na Bíblia significa dizer que ao alimentar-se o homem o faz tendo a consciência de que tudo o que ele tem é dom de Deus. A refeição torna-se um momento de relação interpessoal entre Deus, benéfico e amoroso, e o homem, reconhecido e agraciado. Se tudo é dom de Deus, o homem judeu sempre come bendizendo e louvando a Deus. Nesse sentido a tradição judaica guardou a dimensão sagrada da refeição através da bênção pronunciada antes da refeição e a ação de graças feita após alimentar-se. Essa atitude destaca o judaísmo como uma cultura em que toda comida, por si só, já tem um profundo significado religioso⁵.

1.2. A relação com o sagrado

Iniciando uma relação com a natureza, passando pela dimensão comunitária, a refeição humana pode elevar-se a uma dimensão religiosa, isto é, que coloca o homem em relação com a divindade. Esse caráter religioso da refeição é muito bem expresso na maioria das religiões que apresentam uma refeição sagrada com a qual se pretende honrar e entrar em comunhão com a divindade. A refeição torna-se um mistério da realidade divina. Seja a refeição diária, seja um banquete festivo, o homem deve à divindade o alimento que tem para comer, assim como a fraternidade formada ao redor da mesa. Através da mesa o homem entra em comunhão com a divindade e busca tornar-se comensal da mesa divina.

Ao abordar a realidade sagrada da alimentação BASURKO fala de uma relação muito mais próxima do que no diálogo da oração, isto é, uma comunidade de vida nutrida pela esperança da imortalidade⁶. Isso significa dizer que, no ato religioso de comer, a humanidade expressa o sonho de encontrar um alimento da imortalidade.

A bênção, *berachá*, é a oração por excelência da liturgia e da espiritualidade judaicas. É uma atitude de admiração, de louvor, de agradecimento, de reconhecimento da bondade de Deus que cuida dos seus filhos com os frutos da terra e com todos os

⁵ BASURKO, X., Para comprender la Eucaristia, p. 26.

⁶ BASURKO, X., Para comprender la Eucaristia, p. 24.

bens. A fórmula, iniciada com “sê bendito, Senhor nosso Deus”, é um resumo da antropologia hebraica. A bênção define a tríplice relação do homem: com o mundo criado, com o próximo e com Deus e ao mesmo tempo mantém a relação Deus/mundo/homem. Em relação ao homem/mundo Deus é a fonte e a norma. Ele cria tudo e estabelece como usufruir e multiplicar. Em relação a Deus/mundo o homem é intérprete e beneficiário. É objeto da atenção divina e destinatário dos bens da terra. Em relação a Deus/homem o mundo é sacramento e dom. É sinal da bondade divina e dom concreto para o homem. A refeição familiar judaica, ato religioso por excelência, é sempre acompanhada dessas bênçãos. Ela expressa a mesma mensagem que o sacrifício expressava no Templo: a comunhão com Deus, fonte de todos os frutos da terra. A bênção sobre os alimentos faz com que Deus e o homem se encontrem em Aliança, em comunhão. É o sentido do “comer diante de Deus” (Ex 24,11) que é sinal de aliança e de comunhão com Deus.

A primeira bênção, que precede a refeição é a bênção sobre o pão. “Sê bendito, Senhor nosso Deus, rei do universo, que tiras o pão da terra”. A palavra-chave aqui é pão, o elemento feito a partir do trigo, mas que também representa a refeição em geral. A bênção agradece a Deus por todos os frutos da terra, dos quais o homem se alimenta e se alegra. A bênção após a refeição, sobre os alimentos, *é considerada como a mais antiga e a mais importante de todas as bênçãos do ritual hebraico, uma vez que é a única bênção expressamente prescrita pela Torah*⁷. Essa bênção é formada por três outras, muito provavelmente da época do segundo Templo, mas que a tradição atribui a Moisés, a Josué e a Davi e Salomão.

Além das bênçãos, há outro elemento importante que nos ajuda a compreender o aspecto religioso do ato de comer. O chamado *sacrifício de comunhão* praticado em Israel ainda no primeiro século, expressa a dimensão comunitária e a noção de aproximar-se de Deus através de uma refeição sagrada.

As intenções do sacrifício de comunhão eram basicamente duas: a ação de graças e a busca por união com Deus. A expressão também pode ser traduzida como “sacrifício de paz”, ou “sacrifício pacífico”, ou ainda “sacrifício de bem-estar”.

Todavia, preferimos a tradução de “sacrifício de comunhão” porque concordamos com SCHMIDT quando afirma que essa tradução é a que melhor expressa

⁷ DI SANTE, C., Liturgia Judaica. Fontes, estruturas, orações e festas p. 163.

a dimensão comunitária desse sacrifício⁸, além de se apresentar como um bom modelo de comensalidade.

2. A mesa como barreira religioso-cultural

Compartilhar a mesa no judaísmo do primeiro século não é uma questão simples de ser compreendida. Como nas demais culturas, o mundo judaico atribuía uma centralidade à mesa na vida familiar e nas relações que ela estabelecia. Estar a mesa significa mais que alimentar-se. É o momento em que o judeu estabelece comunhão com os seus e, além disso, com seu Deus. Somente nessa perspectiva é que se pode tentar uma aproximação da importância dos costumes, das regras envolvendo os alimentos e, sobretudo, das normas de comportamento durante uma refeição judaica. Em geral, os judeus evitavam comer na companhia dos gentios. O mundo grego, conhecedor da vida judaica a partir da comunidade de Alexandria, já observava a resistência dos judeus no que diz respeito ao relacionamento com outros povos, mas, sobretudo, quando se tratava de compartilhar a mesa para a refeição. Assim o historiador romano Tácito no primeiro século E.C., falando dos judeus, destaca que eles eram leais entre si e hostis com os de fora, que possuíam 19 mesas separadas de outros grupos e evitavam relacionamento com mulheres estrangeiras.

No livro de Daniel (Dn 1,3-17) vemos como o jovem protagonista, a quem era destinado uma porção da comida da mesa do rei, recusa-se comer desses alimentos provindos da mesa real com medo de ficar impuro. Daniel conseguiu permissão de alimentar-se somente de legumes e água.

Podemos perceber que o fato de os judeus não participarem da mesma mesa que os gentios estavam relacionados à questão da preservação do estado de pureza. O que está em jogo, portanto, é a pureza de Israel e sua separação enquanto povo escolhido. Ainda que houvesse algum relacionamento entre judeus e pagãos no mercado, na sinagoga ou em outros momentos da vida social, a separação da mesa era mantida por causa das normas de pureza. Falar de separação de mesa não se resume ao fato de nela sentar-se com não judeus, mas diz respeito também à proveniência dos alimentos, ao modo de prepará-los e, inclusive, aos recipientes utilizados, tais como baixelas, pratos, talheres, copos e outros.

⁸ SCHMIDT, F., O pensamento do Templo. De Jerusalém a Qumran. Identidade e laço social no judaísmo antigo.

A distinção entre puro e impuro era uma característica intrínseca da vida judaica. Desde o século II a.E.C. as proibições alimentares de Lv 11 tinham sido estendidas, considerando os gentios como pessoas impuras. A impureza dos outros povos justifica a impossibilidade de um judeu compartilhar com eles a mesma mesa, seus alimentos, ou seus utensílios domésticos no preparo dos alimentos. O receio de tornar-se impuro chegava a ser radicalizado por alguns grupos. Josefo fala, em *Antiguidades Judaicas* 2,150, que os essênios, após tratarem com algum pagão, tinham que se purificar com um banho ritual; na mesma obra, em 18,94, o autor aponta que as vestes sacerdotais tinham que passar por uma purificação após serem custodiadas pelos romanos. Dessa forma os sacerdotes que viessem a usá-las não correriam o risco de tornarem-se impuros e, com isso, impossibilitados de officiar o culto no Templo.

O fato é que no século I E.C. os judeus viviam uma tensão dinâmica com os gentios e lutavam para manter sua identidade judaica distinta. Segundo PERROT, perdidos em terras pagãs, uma terra radicalmente impura, os judeus da diáspora logicamente sentiram a necessidade de se agrupar não apenas em uma casa de oração, mas também em uma mesa comum ⁹. Nesse ambiente, a participação à mesma mesa com gentios era uma questão polêmica porque colocava em risco a pureza do povo. Com isso podemos dizer que a estrita e rigorosa observância da separação de mesa era uma forma de Israel se preservar enquanto povo e de manter sua identidade.

2.1. As refeições judaicas no primeiro século E.C.

Entre os judeus do primeiro século são conhecidos diferentes tipos de refeições. Os sacrifícios de comunhão tomados como refeição no átrio do Templo, as refeições familiares, solenizadas por ocasião de alguma comemoração ou celebração de uma festa, e também as refeições tomadas em comum por grupos religiosos.

O judaísmo antigo estava longe de formar um conjunto homogêneo. Ao contrário, a variedade de escritos apresenta uma pluralidade de movimentos e grupos dentro do judaísmo. Flávio Josefo relaciona os saduceus, os fariseus, os essênios e os zelotas; Filon de Alexandria, por sua vez, fala dos terapeutas; já o Novo Testamento cita os herodianos e o movimento de João Batista. Acrescentemos a esses grupos o próprio movimento dos seguidores de Jesus que, segundo os textos neotestamentários, apresenta

⁹ PERROT, C., *Jesus y la historia*. Madrid: Ediciones Cristiandad, p. 234.

uma prática peculiar que ao mesmo tempo em que se identifica com a cultura judaica de sua época, distingue-se dos outros grupos em alguns aspectos, sobretudo no que diz respeito às refeições.

Esses grupos apresentam teologias e práticas diferentes e às vezes até mesmo opostas. A partir da documentação preservada é possível entrar um pouco no pensamento desses movimentos e descrever como estavam organizados.

Todavia, no que diz respeito às refeições sagradas desses grupos e do significado que lhe davam, as informações são escassas, obrigando-nos a restringir a pesquisa a alguns deles. Assim, abordaremos aqui as refeições de três grupos: os saduceus, os fariseus e os essênios.

2.1.1. Os saduceus

Para a classe sacerdotal a refeição estava diretamente ligada ao ideal de pureza e de santidade. Ao colocar-se à mesa para se alimentar o sacerdote tinha que seguir estritamente as regras previstas na Torah a fim de manter a pureza (Lv 21,4). Fosse nos sacrifícios, naqueles em que o sacerdote tomava parte da vítima como refeição sagrada, fosse na refeição cotidiana fora do ambiente religioso do Templo era necessário observar as regras alimentares uma vez que *os sacerdotes estão obrigados a manter-se em estado de pureza, mesmo fora dos períodos em que estão a serviço do santuário*¹⁰.

Isso significa que para manter o estado de pureza, e dessa forma não ficar impedido do serviço do Templo, o sacerdote devia observar regularmente as práticas culinárias e as regras relativas à mesa.

Em um primeiro momento é preciso pensar sobre a procedência dos alimentos a serem preparados para o sacerdote e sua família. Aqui podemos falar de duas fontes: os sacrifícios e as oblações. Dos sacrifícios de expiação e dos sacrifícios de comunhão parte da carne da vítima era consumida em refeição pelo sacerdote com sua família. Para as refeições cotidianas, quando o sacerdote não estava a serviço do santuário, os alimentos eram retirados das oblações colocadas à parte e reservadas para os sacerdotes. Diferente das oferendas sacrificais, as oblações não estavam em relação direta com o altar e com o Templo e por isso o nível de exigência de pureza era menor. Ainda assim havia regras a serem seguidas no que diz respeito à produção, armazenagem, transporte

¹⁰ SCHMIDT, F., O pensamento do Templo. De Jerusalém a Qumran. Identidade e laço social no judaísmo antigo, p. 196.

e preparação desses alimentos. O objetivo era que os alimentos fossem mantidos puros para evitar qualquer risco de profanação dos sacerdotes.

Um segundo aspecto a ser sublinhado refere-se à mesa, mais precisamente com quem um sacerdote podia dividir uma refeição. A mesa do sacerdote podia ser dividida com sua família (mulher e filhos) e com as demais pessoas de sua casa (escravos judeus ou não, segundo Lv 22,11). Para que essa comensalidade fosse possível as regras de pureza ritual tinham que ser respeitadas (Lv 10,14; Nm 18,11). Isso é prova de que o problema não está nas pessoas, mas como elas vivem. No caso do judaísmo o problema estava na frequência da idolatria que tornava difícil o contato nas refeições, pois poderia haver interferência de práticas idolátricas. Uma vez que as pessoas participassem da vida social judaica, sem contato cotidiano com a idolatria, não lhes eram negados a participação nas refeições Kasher.

Se a sua mesa o sacerdote não podia admitir alguém que não fosse de sua família ou de sua casa, as fontes não permitem afirmar com exatidão quando do inverso, ou seja, se um sacerdote podia ser recebido à mesa de um ao sacerdote. A questão gira em torno da possibilidade ou não de um sacerdote comer alimentos profanos servidos na mesa de um não sacerdote. Flávio Josefo fala de sacerdotes mais escrupulosos que se recusavam a consumir alimentos profanos. Na opinião de SCHMIDT, *os sacerdotes em meio pietista ou laxista, tradicional ou helenizado, devem ter observado essas regras de maneiras muito diversas*¹¹.

O sistema alimentar dos sacerdotes criava assim uma divisão entre puro e impuro que refletia necessariamente nas relações sociais deles com os demais grupos. Assim, à separação alimentar correspondia uma separação social cotidiana dos sacerdotes cujo intuito era evitar a profanação da classe sacerdotal. Além disso, a distinção sacerdotal não se resume a um regime alimentar, mas ao fato mesmo de constituir uma classe específica que exige em consequência uma prática distinta.

2.1.2. Os fariseus

Organizados em pequenos grupos de “puros” ou “separados” reunidos em torno de um rabi, os fariseus eram conhecidos e admirados nos meios populares pela observância da Torah à qual se dedicavam em estudar, interpretando-a no quadro da

¹¹ SCHMIDT, F., O pensamento do Templo. De Jerusalém a Qumran. Identidade e laço social no judaísmo antigo. p. 198.

tradição oral dos antigos. Segundo essa interpretação, esse grupo preocupava-se em observar estritamente os mandamentos, particularmente os referentes ao sábado, aos alimentos e aos dízimos. Para os fariseus tinham fundamental importância as leis de pureza ritual, leis essas que incidiam diretamente na sua alimentação.

Não é possível falar da existência de refeições rituais entre os fariseus, senão apenas de refeições comuns em grupo.

Segundo a interpretação de Ex 19,6, os fariseus entendiam que todos eram sacerdotes de alguma forma e por isso deviam seguir as regras de pureza levítica, em primeiro lugar na refeição. Segundo a mesma perspectiva AGUIRRE entende que os fariseus pretendiam estender à vida cotidiana a pureza ritual encontrada no Templo¹². A preocupação fundamental dos fariseus com a mesa, suas normas e condições de participação seguiam, assim, a estrita observância das leis alimentares. Nas refeições ordinárias de cada dia, os alimentos deviam ser comidos em estado de pureza como se cada comensal fosse um sacerdote no templo.

Estabelecia-se, dessa forma, uma relação entre os binômios templo/altar e casa/mesa. Assim, os fariseus pretendiam manter-se separados e comer alimentos totalmente puros, livres das impurezas dos chamados *povos da terra*. A refeição para os fariseus era lugar de separação, de exclusão de tudo o que fosse impuro e, conseqüentemente, da não contaminação do grupo. Por isso não podiam ser admitidos à mesa dos fariseus os cobradores de impostos, pastores, açougueiros e outras profissões que, segundo a teologia farisaica, deixavam o homem em estado de impureza. Todavia, é preciso ressaltar que o motivo dessa prática não era uma invenção farisaica, mas a busca por uma forma de respeitar as exigências bíblicas. Os contatos cotidianos não estavam isentos de atos de impureza, sobretudo por aqueles que não viam nestes contatos um problema religioso.

O Novo Testamento também segue essa mesma exigência e aparentemente separação. Assim, por exemplo, Mt 15,21-26 apresenta uma certa oposição de Jesus quanto ao contato com não judeus, entendendo que sua missão era restrita à casa de Israel. As exigências dos apóstolos para os cristãos provindos da gentildade que incluía abster-se de carnes sacrificadas aos ídolos (At 15-19,21) é outro indicador de que a comunidade cristã era genuinamente judaica.

¹² AGUIRRE, R., La mesa compartida.

2.1.3. Qumran e os Essênios

O grupo de Qumran, ou Comunidade do Mar Morto, era uma comunidade religiosa judaica que ocupava a praia ocidental do Mar Morto, atualmente um conjunto de ruínas conhecido como *Khirbet Qumran*. As informações coletadas dos Manuscritos e das ruínas de Qumran proporcionaram um retrato aproximativo dos membros que compunham essa comunidade.

A comunidade era marcadamente de caráter exclusivista, delimitada pelas normas de pureza e pela separação física do resto do povo. *Deverão eles separar-se da congregação dos homens da falsidade* (1QS 5) é um preceito para todos aqueles que desejam entrar para a comunidade. Para a regra da comunidade são impuros todos os que transgridem a Palavra de Deus. Em consequência nenhum membro da comunidade pode comer ou beber qualquer alimento proveniente dos que não fazem parte da Aliança.

As regras observadas por esse grupo quanto às refeições apontam para sua centralidade e sacralidade na vida da comunidade. O refeitório era um lugar sagrado onde nenhuma pessoa profana podia entrar. Somente poderiam participar da mesa aqueles que tivessem concluído o processo de incorporação à comunidade. Era, pois, o último estágio da admissão à vida comum. 1QS 6 aponta um processo com duração de dois anos, período em que o interessado seria avaliado segundo seu entendimento e observância da Lei.

As restrições na participação da mesa não se restringiam aos não iniciados. Também os próprios membros do grupo não podiam tomar a refeição se, eventualmente, estivessem impuros. Por isso a refeição era precedida por um ritual de purificação.

O ritual observado na mesa também refletia as estruturas social e religiosa da comunidade. Segundo 1QS 6,2-5, E quando a mesa estiver preparada para a refeição, e o vinho novo para beber, o sacerdote será o primeiro a estender sua mão para abençoar as primícias do pão e do vinho. O texto indica que há na comunidade uma hierarquia na qual o sacerdote possui uma certa primazia com relação aos demais e também deixa transparecer que há na refeição um aspecto sagrado ao ser precedida pela benção do alimento.

A separação da refeição era uma forma de castigo ou penitência para aqueles que transgrediam os preceitos da comunidade. Os castigos eram aplicados de acordo com as faltas cometidas. Em casos de mentiras a respeito de propriedades e calúnias contra algum companheiro a pessoa era excluída da refeição comum pelo período de um ano. Todavia se a calúnia fosse dirigida contra a comunidade o infrator seria expulso do grupo (1QS 7).

De acordo com JEREMIAS, os essênios tinham duas refeições diárias, uma pela manhã e uma pela tarde. Essas eram tomadas em comum e de forma solene, constituindo, assim, uma parte essencial da vida da comunidade¹³.

Segundo SCHMIDT para penetrar nesse recinto sagrado que é o refeitório, nesse tempo sagrado posto à parte do tempo profano pelas bênçãos que enquadram a refeição, os comensais devem estar em estado de pureza¹⁴. PERROT ressalta que o movimento de Qumran é o exemplo mais claro de que a refeição era o lugar da separação e da não contaminação¹⁵. Para isso os essênios tomavam um banho ritual e colocavam uma veste de linho destinada a essa ocasião. Após a refeição, os membros do grupo retiravam as vestes e se ocupavam normalmente de seus afazeres diários.

3. A última ceia de Jesus em seu contexto judaico

A Bíblia apresenta quatro relatos da última ceia de Jesus que podem ser colocados em paralelo: Mt 26,26-29; Mc 14,22-25; Lc 22,14-23 e 1Cor 11,23-25.

Fala-se de duas tradições litúrgicas conservadas pelas comunidades cristãs das origens. Essas tradições concordam quanto ao conteúdo e significado dos gestos e das palavras de Jesus, mas divergem quanto aos aspectos literário e teológico por causa da diversidade do ambiente litúrgico e da perspectiva de cada autor¹⁶.

Podendo ou não ser agrupados como duas tradições, esses relatos coincidem em alguns aspectos: reunião para uma ceia de despedida, contexto de refeição, conexão com a morte de Jesus, gestos e palavras de Jesus sobre o pão e sobre o vinho, bênção ritual, relação pão/corpo e vinho/sangue, ligação com a aliança. Por outro lado, GESTEIRA

¹³ JEREMIAS, J., *La última cena*.

¹⁴ SCHMIDT, F., *O pensamento do Templo. De Jerusalém a Qumran. Identidade e laço social no judaísmo antigo*. p. 211.

¹⁵ PERROT, C., *Jesus y La historia*. p. 233.

¹⁶ Segundo essa teoria Mt e Mc formariam uma tradição; Lc e 1Cor formariam outra. Alguns autores ligam a primeira tradição à Igreja de Jerusalém ao passo que a segunda estaria relacionada com a comunidade cristã de Antioquia.

alerta que os relatos apresentam divergências que dificultam o acesso ao teor literal das palavras de Jesus. Para esse autor, essas diferenças são resultado da influência da celebração litúrgica posterior sobre a redação dos textos¹⁷.

É difícil falar qual dos relatos é o mais antigo e qual se aproxima mais da realidade histórica, sobretudo qual deles melhor reflete o que Jesus falou durante a sua ceia. Ambos apresentam estratos mais antigos e mais recentes, sendo praticamente improvável chegar a uma cronologia. Por isso a investigação tende a orientar-se para o estudo dos gestos de Jesus para, a partir desses gestos, tentar uma aproximação de suas palavras. Nesse processo, o ritual judaico para as refeições, sobretudo aquelas mais festivas, tem uma importância fundamental.

Mesmo sendo possível que os textos remetam a uma prática litúrgica da comunidade, isso não compromete o valor histórico do relato. A comunidade guardou na memória os gestos e as palavras de Jesus durante a ceia que precedera sua morte, mas o pano de fundo dessa narrativa é, sem dúvida, uma refeição.

3.1. A última ceia e as refeições judaicas

O contexto das narrativas da última ceia é uma refeição tomada em comum. É o único relato evangélico em que Jesus toma uma refeição a sós com seus discípulos. Isso por si já dá uma particularidade a essa ceia. Os textos apresentam elementos peculiares de uma refeição, desde seu valor social e religioso da comensalidade até os gestos principais como a bênção e a fração do pão. A refeição é o pano de fundo do relato e ao mesmo tempo é o acontecimento que se produz.

Focalizando os evangelhos sinóticos percebemos que Jesus é sempre o sujeito dos verbos. Ele se coloca à mesa (Mt 26,20; Mc 14,17; Lc 22,14), toma o pão, profere a bênção, parte e dá aos presentes. As narrativas usam termos e expressões que reforçam a ideia de que a cena se desenvolve no curso de uma comunidade de mesa. Assim temos Mt 20,26 “pôr-se à mesa”, 20,21 “enquanto comiam”, 20,23 “pôr a mão no prato” e 20,26 “enquanto comiam”; Mc 14,18 “quando estavam à mesa, comendo”, 14,20 “põe a mão no mesmo prato” e 14,22 “enquanto comiam”; e Lc 22,14 “ele pôs-se à mesa”, 22,20 “depois de comer” e 22,21 “sobre a mesa”.

¹⁷ GESTEIRA, M., *La Eucaristia, misterio de comunión*.

Uma vez que todas as narrativas concordam que a despedida de Jesus se desenrolou no ambiente de uma refeição, foram propostas algumas aproximações com as refeições comuns desse período. Falou-se, assim do seder pascal, do rito de santificação de uma ceia festiva, das refeições de fraternidade e das refeições essênias.

Para alguns pesquisadores Jesus teria celebrado uma refeição tomada em comum entre os membros de um mesmo grupo religioso. Nestas refeições, os membros do grupo solenizavam sua fraternidade semanalmente. A ordem desse encontro era parecida com a da ceia pascal, mas consistia em outra liturgia formada por dois momentos. Primeiro uma espécie de entrada contendo peixe, bolos, ervas e vinho. Cada comensal abençoava o que comia. O segundo momento, a refeição ritual propriamente dita, abençoava-se o pão e o cálice de vinho. No final aquele que presidia proferia a bênção sobre a última taça de vinho¹⁸.

Tentou-se ainda uma aproximação da ceia de Jesus com as refeições sagradas dos essênios, sobretudo após a descoberta e publicação dos manuscritos do Mar Morto. É possível falar de semelhanças entre a mesa essênica e a última ceia tais como pão, vinho, bênção, caráter comunitário e sentido messiânico e escatológico. Ainda assim a ceia de Jesus guarda um aspecto de novidade não presente entre os essênios: a autoadoção que o messias faz de si mesmo como alimento salvador.

Esse ambiente religioso não é estranho a Jesus, assim como também não é estranho que ele use categorias habituais de sua cultura para expressar sua mensagem. E isso não tira a originalidade de seus gestos. É antes mais uma prova de que Jesus falou com a linguagem humana de sua época, usando elementos de sua cultura judaica, como um verdadeiro judeu.

3.2. Os relatos da última ceia à luz da tradição judaica

Analisando os textos da última ceia percebemos que eles se apresentam enraizados dentro da tradição judaica. Os elementos que aparecem no desenvolvimento das narrativas fazem parte do conjunto de gestos rituais e costumes praticados no curso das refeições judaicas, alguns em momentos habituais, outros em ocasiões solenizadas. Para a nossa pesquisa não é essencial perguntar sobre a historicidade dos relatos, no

¹⁸ LEÓN-DUFOUR, X., La fracción del pan. Culto y existencia en el Nuevo Testamento.

sentido de se Jesus fez isso ou aquilo. O que nos interessa aqui é elencar os aspectos utilizados no texto que se aproximam da tradição judaica.

3.2.1. *Estavam reclinados*

As refeições ordinárias comuns geralmente eram servidas sobre uma esteira estendida sobre um pavimento e as pessoas tinham que se acocorar ou se sentar para comer. Mas tomar uma refeição reclinado era um costume helenístico para banquetes e festas que foi assimilado pela tradição judaica. Para essas ocasiões solenes a mesa, seguindo o costume greco-romano, era semicircular e bastante baixa, o que possibilitava aos comensais alcançá-la de forma cômoda dos divãs em que estivessem deitados.

Esses divãs eram posicionados perpendicular à mesa e para se servirem, os comensais apoiavam-se sobre um cotovelo e comiam com a outra mão. Vemos, por exemplo, que Judite reclinava-se à mesa do rei Holofernes a fim de participar do banquete real (Jt 12,15-16).

Geralmente as refeições solenes eram realizadas em um lugar específico para esse fim. No mundo grego havia o *triclinium*, uma sala de jantar situada no andar superior das casas e dos restaurantes cultuais. Essas salas eram mobiliadas com três leitos de mesa a fim de que os comensais pudessem comer reclinados. De acordo com PERROT, as refeições comunitárias judaicas situam-se nesse contexto, sendo, pois, tomadas deitados ou apoiados nos cotovelos à moda helenística¹⁹.

Mc e Lc seguem de perto tal costume ao escreverem sobre a preparação para a ceia de Jesus com seus discípulos. Jesus manda perguntar ao dono da casa não sobre uma sala qualquer, mas uma sala específica para a ceia: “onde está a minha sala” (Mc 14,14), “onde está a sala” (Lc 22,11). Na sequência é apresentada uma sala no andar superior e arrumada com almofadas (Mc 14,15; Lc 22,12). Esses três elementos, “sala”, “andar superior” e “almofadas”, sugerem que a ceia de Jesus seria solene e que, sendo assim, os presentes a tomariam não sentados, mas reclinados à mesa seguindo o costume da época.

Para a ceia pascal, estar reclinado à mesa era uma obrigação ritual posto que essa posição simbolizava a liberdade em contraste com os escravos que comiam em pé. Por

¹⁹ PERROT, C., In Eucharistia.

ocasião dessa refeição, enquanto os comensais estavam reclinados era necessário que uma pessoa estivesse servindo a mesa.

Todavia, comer reclinado não era exclusividade da ceia pascal. PAGOLA destaca que o fato mesmo de Jesus e os discípulos estarem reclinados para comer indica o caráter solene da ceia, não sendo necessariamente uma páscoa. O que se pode inferir é que a ceia de Jesus não foi, pois, uma refeição comum do dia-a-dia²⁰.

3.2.2. Jesus preside a refeição

Jesus ocupa o lugar central como chefe do grupo. Assemelha-se ao pai de família que preside a refeição judaica. Na refeição cotidiana o pai proferia a bênção antes da refeição e concluía o momento com uma ação de graças. No seder pascal o pai exerce uma função sacerdotal. Em Qumran o líder da comunidade também presidia a mesa, fazendo as vezes de um sacerdote, proferindo a bênção sobre os alimentos.

Difícilmente a presidência da refeição era delegada a outra pessoa, como um convidado por exemplo. Normalmente a refeição judaica era presidida pelo pai de família ou pelo dono da casa ao qual é necessário pronunciar o elogio, partir o pão e, no âmbito da refeição da festa, abençoar o copo final²¹.

Aquele que preside tem uma importância fundamental para a refeição judaica uma vez que é ele que, exercendo a função sacerdotal, faz a ligação entre os comensais e Deus. De certa forma na bênção proferida faz-se presente a bênção de Deus para os presentes. Aquele que preside a refeição é aquele que transmite aos demais os benefícios divinos. Assim, Jesus como líder do grupo preside a ceia, fazendo com que os seus discípulos participem da mesma bênção.

3.2.3. O pão e o vinho

Na associação “pão e vinho” há uma ressonância da fé de Israel. Trigo e vinhas são os elementos que a terra prometida oferece aos hebreus ao fim da caminhada pelo deserto (Dt 33,28). Ao mesmo tempo indicam a criação como dom de Deus e trabalho humano que transforma os frutos da terra.

²⁰ PAGOLA, A., Jesus. Aproximação história.

²¹ PERROT, C., Jesus y La historia. pp. 241-242.

Nos meios populares o *pão* era feito a partir da cevada enquanto o pão de trigo era considerado um artigo de luxo só acessível aos mais abastados. Para a produção dos dois tipos de pão os grãos eram moídos aos quais se acrescentava levedura. Existiam três tipos de técnicas de cozimento: o forno, no qual a massa era cozida sobre pedras quentes, as bandejas redondas de metal colocadas também sobre pedras quentes e, a terceira, colocando-se a massa sobre cinzas quentes.

Embora houvesse padeiros profissionais (Jr 37,21), na maioria dos casos os pães eram preparados pelas mulheres ou pelos escravos.

O pão também tem seu lugar entre as ofertas no sistema sacrificial israelita.

Em uma mesa especial no Templo eram colocados os “pães da proposição” como oferta diante da presença do Senhor (Ex 25,30; 1Cr 28,16).

O vinho é o elemento da gratuidade que aponta não para uma subsistência terrena, mas para uma plenitude de vida. A bíblia associa ao vinho uma diversidade de significados: é sinal do aspecto agradável da existência (Eclo 31,27), da amizade (Eclo 9,10), do amor (Ct 1,2) e da alegria (Zc 10,7). O vinho é a bebida da festa que alegra o coração do homem (Sl 104,15). O vinho assume ainda uma dimensão messiânico-escológica: dentre os alimentos que compõem a mesa do banquete que será preparado para todos os povos no monte Sião destaca-se a presença do vinho, duas vezes mencionado (cf. Is 25,6). Assim como o pão, também o vinho é sinal da prosperidade da terra, dom de Deus.

Tanto o pão quanto o vinho recebem uma atenção privilegiada na tradição judaica. Ambos são entendidos como elementos conviviais da abertura e do encerramento de uma refeição.

3.2.4. A bênção sobre o pão

A bênção apresenta uma dupla característica: de louvor a Deus e de valor impetratório, ou seja, de súplica, de pedido, de rogo, ou de requerer.

Pronunciar a bênção não é simplesmente recitar algumas palavras. GIRAUDO entende que *a bênção instaura uma relação direta e imediata entre o homem que a pronuncia e Deus a quem é dirigida*²².

²² GIRAUDO, C., Num só corpo. Tratado mistagógico sobre a Eucaristia, p. 150.

A bênção é um ato através do qual passa a vida divina. Bendizer é comunicar a força de Deus. O fato de Jesus proferir a bênção sobre o pão e sobre o vinho insere o acontecimento no contexto de uma refeição judaica. Pronunciar a bênção é um dever do homem em relação a Deus a quem pertence a criação. Comendo sozinho, o homem deve pronunciar a bênção privadamente. Mas caso a refeição tenha um caráter comunitário-ritual a bênção tinha que ser proferida por um em nome de todos. Os comensais aderem à bênção proferida por aquele que preside através de um amém.

Jesus toma o pão e profere a bênção. Na tradição judaica o verbo “tomar” faz parte de uma sequência binária ritual: tomar vem acompanhado de “bendizer”, proferir uma bênção. O tratado *Brachot* do *Talmude de Jerusalém* diz que Rabi Yohanan tomou uma azeitona e pronunciou a bênção sobre ela (10a,10). Quando o verbo “tomar” tem o “pão” como complemento a sequência binária torna-se ternária acrescentando-se o verbo “partir”. Abençoar, partir e distribuir o pão aos presentes são atos importantes já ritualizados no tempo de Jesus, que nos remete ao uso geral estabelecido nas refeições festivas desse período. Era assim que o pai, ou aquele que presidia um banquete, dava início à refeição: tomava o pão e pronunciava a bênção em nome de todos os convidados que, por sua vez, respondiam “amém”. Essa fração do pão não podia faltar no início de uma refeição festiva judaica²³.

O pão partido era distribuído, um pedaço para cada comensal. Todos comiam do mesmo pão que o pai comia. Assim, ao comerem todos do mesmo pão dado por Jesus os discípulos entram em comunhão com o mestre, ou seja, estão associados ao mesmo destino que ele. O pai, logo após a bênção do primeiro cálice, parte o pão em duas porções. O pai, logo após a bênção do primeiro cálice, parte o pão em duas porções, uma delas fica escondida para o final da ceia e a outra é partilhada entre os comensais, assim, nas celebrações de *Shabat*” (sábado) o pão é coberto enquanto a bênção é proferida primeiramente sobre o cálice, em seguida, o pão é descoberto e também sobre ele diz a bênção. Já os essênios abençoavam primeiro o pão e depois o cálice (1QS 6).

As palavras que Jesus pronuncia estabelecem uma relação do pão com o seu “corpo”. Corpo na mentalidade semita não indica a materialidade em oposição ao espiritual, mas a pessoa concreta em sua totalidade, em sua existência. Na antropologia bíblica o homem não tem corpo, ele é corpo. Segundo LEÓN-DUFOUR, corpo também

²³ GESTEIRA, M., La Eucaristia, misterio de comunión.

pode indicar a fragilidade da pessoa, a carne (nesse caso o termo é”) que se decompõe, que vai morrer. Indica então a pessoa que está para ser entregue à morte²⁴. Essa interpretação está de acordo com o contexto da morte iminente de Jesus entendida como dom total de si.

3.2.5. A bênção sobre o cálice

Na tradição judaica a bênção do cálice era objeto de atenção particular. *Era o cálice de vinho que caracterizava o banquete festivo judaico, em particular o banquete pascal*²⁵.

O vinho não era servido em todas as refeições, mas apenas em momentos mais solenes e em grandes ocasiões tais como as festas anuais de peregrinação (Páscoa, Tendões e Semanas), festas familiares com convidados, por ocasião da circuncisão, um pedido de casamento, festa de bodas e outras.

Uma refeição solene iniciava ou terminava com a bênção proferida sobre o cálice de vinho. PERROT afirma que *as refeições festivas eram marcadas previamente, antes mesmo da bênção sobre o pão, por um cálice de vinho, bebido para a santificação do sábado ou por causa da festa (o Qiddush)*²⁶.

Na ceia pascal eram servidos quatro cálices de vinho, sendo o terceiro cálice chamado “cálice da bênção”, sinal de alegria e libertação. Também os essênios tinham o costume de beber vinho em suas refeições sagradas. O sacerdote abençoava o pão e o vinho (1QS 6). O *Shabat* ” sempre é iniciado com a bênção de um cálice, a santificação do mesmo, e, para o encerramento do sábado, um cálice de vinho também é abençoado.

Assim, as ações sobre o cálice estão também inseridas dentro do contexto ritual de uma refeição. Além disso, o aspecto ritual da refeição é reforçado pela simetria literária encontrada entre a bênção sobre o pão e a bênção sobre o cálice: ambas bendizem a Deus como aquele que faz o pão brotar da terra e como Criador do fruto da videira.

²⁴ LEÓN-DUFOUR, X., La fracción del pan. Culto y existencia en el Nuevo Testamento

²⁵ FABRIS, B., Os Evangelhos II. p. 219.

²⁶ PERROT, C., In Eucharistia. p. 91.

Contrastando com o costume judaico, a ceia de Jesus apresenta um cálice comum. Na ceia judaica não era assim. Cada um tinha diante de si seu próprio cálice do qual beberia²⁷.

Após proferir a bênção, o pai ou aquele que presidia a refeição bebia do cálice, o que servia de sinal para que os demais fizessem o mesmo. Ao fazer passar um único cálice para que dele todos os presentes bebessem o relato reforça a ideia da solidariedade e comunhão entre os discípulos e

Jesus. Diferentemente de Mateus e Marcos, o relato lucano da última ceia apresenta dois cálices sobre os quais Jesus profere a bênção. Tal como fez com o pão Jesus acrescenta ao cálice, sem tirar sua característica habitual, um novo significado, relacionando-o com o seu sangue.

Ao dar pão e vinho como corpo e sangue Jesus entrega a si mesmo como dádiva salvífica para todos os homens.

Conclusão

Ao longo da pesquisa foi possível observar a importância do alimento e sua centralidade para as relações humanas. O homem, enquanto ser em relação, reforça seus laços através da refeição tomada em comum. A mesa é um elemento central em todas as culturas, que tem a propriedade de expressar como uma sociedade está socialmente organizada. A refeição bíblica, por sua vez, mais que um ato biológico é momento do homem compartilhar com o próximo o alimento ao mesmo tempo em que entra em comunhão com Deus na comunidade de mesa.

O comer juntos era já no primeiro século uma atividade usual entre os mais diversos grupos. Todavia, foi no judaísmo que essa prática mais se destacou como uma maneira de manter a unidade religiosa do povo. A mesa judaica foi desde o início uma forma de o povo guardar sua identidade sócio-religiosa, não se misturando com outros povos, sobretudo para o judaísmo da diáspora. O sentido marcadamente religioso que a tradição judaica atribui à refeição foi o substrato para a separação de mesa entre judeus e não judeus. A problemática como percebemos estava na preservação do estado de pureza, tendo como motivação principal a busca de fidelidade à Palavra do Deus Único em confronto com os valores da sociedade politeísta.

²⁷ LEÓN-DUFOUR, X., Jesus y Pablo ante la muerte.

Ao falarmos da última ceia de Jesus na perspectiva da tradição judaica, a abordagem ajudou a verificar que Jesus está legitimamente inserido dentro do judaísmo e utiliza de seus elementos para transmitir sua mensagem. As congruências existentes entre os gestos de Jesus durante a ceia e as práticas à mesa nas refeições judaicas são favoráveis para afirmarmos que Jesus não estava fora de um tempo e de um espaço específicos. Jesus foi genuinamente um judeu, conhecedor de sua tradição que viveu plenamente sua fé no Deus Um. Conhecimento e vivência que vêm expressos na sua última refeição: Enquanto comiam, ele tomou um pão, abençoou, partiu-o e lhes deu [...] Depois tomou um cálice, rendeu graças, deu a eles [...] (Mc 14,22-23).

Referências

- AGUIRRE, R. *La mesa compartida*. Estudios del NT desde las ciencias sociales. Maliaño: Sal Terrae, 1994.
- ALDAZABAL, J. *A Eucaristia*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- BASURKO, X. *Para comprender la Eucaristia*. Estella: Verbo Divino, 1997.
- DI SANTE, C. *Liturgia Judaica. Fontes, estruturas, orações e festas*. São Paulo: Paulus, 2004.
- FABRIS, B. *Os Evangelhos II*. São Paulo: Loyola, 2006.
- GESTEIRA, M. *La Eucaristia, misterio de comunión*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1983.
- GIRAUDO, C. *Num só corpo. Tratado mistagógico sobre a Eucaristia*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- LEÓN-DUFOUR, X. *La fracción del pan. Culto y existencia en el Nuevo Testamento*. Madri: Ediciones Cristiandad, 1983.
- LEÓN-DUFOUR, X. *Jesus y Pablo ante la muerte*. Madri: Ediciones Cristiandad, 1982.
- JEREMIAS, J. *La última cena. Palabras de Jesús*. Madri: Ediciones Cristiandad, 1980.
- PAGOLA, A. *Jesus. Aproximação história*. Petrópolis: Vozes, 2011.
- PERROT, C. *Jesus y la historia*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.
- SCHMIDT, F. *O pensamento do Templo. De Jerusalém a Qumran. Identidade e laço social no judaísmo antigo*. São Paulo: Edições Loyola. 1998.

Recebido em: 05/09/2019
Aprovado em: 03/11/2019