

Assentados à mesa do Mestre: inclusão e aceitação encontradas nas cenas de refeição em Lucas

Vamberto Marinho de Arruda Junior¹

Resumo: Este artigo examina as cenas de refeição presentes no Evangelho de Lucas, investigando seu significado teológico e sua função narrativa. A pesquisa analisa diversas passagens, como o banquete na casa de Levi e a Última Ceia, em busca de temas e simbolismos subjacentes nas cenas de refeição. Os resultados revelam a importância desses momentos como símbolos de comunhão, inclusão e transformação espiritual. Além disso, são identificados elementos recorrentes, como a ênfase no compartilhamento de alimentos e a presença de personagens marginalizados, que enriquecem a mensagem do Evangelho de Lucas. Conclui-se que as cenas de refeição desempenham um papel fundamental na transmissão dos ensinamentos de Jesus e na promoção de valores de amor e compaixão.

Palavras-chave: Evangelho de Lucas, Refeições, Narrativa, Simbolismo

Abstract: This article examines the meal scenes in the Gospel of Luke, investigating their theological significance and narrative function. The research analyzes various passages, such as the feast at Levi's house and the Last Supper, in search of underlying themes and symbolism in the meal scenes. The findings reveal the importance of these moments as symbols of communion, inclusion, and

¹ Doutorando e Mestre em Teologia pela PUC-SP.

spiritual transformation. Additionally, recurring elements, such as the emphasis on food sharing and the presence of marginalized characters, enrich the message of the Gospel of Luke. It is concluded that the meal scenes play a crucial role in conveying Jesus' teachings and promoting values of love and compassion.

Keywords: Gospel of Luke, Meals, Narrative, Symbolism

INTRODUÇÃO

As cenas de refeição em Lucas, têm sido objeto de estudo por eruditos ao longo dos anos, por exemplo, McMahan (1987) trabalha o conceito de refeições em Lc-At como cenas-tipo, padrão, ou modelo², ele divide os textos e agrupa-os tematicamente: Refeições com mulheres (Lc 4,38-39; 8,1-3; 10,38-42; At 6,1-6, p. 70-112); refeições com marginalizados(Lc 5,27-32; 15,1-2; 19,1-10; At 11,1-18, p. 113-159); refeições com fariseus (Lc 7,36-50; 11,37-54; 14,1-24, p. 160-213) e refeições com os apóstolos (Lc 9,10-17; 22,14-38; 24,13-35; At 27,33-38, p. 214-289).

Já Paulraj (2020), estuda as passagens de refeição em Lucas-Atos, e faz uma associação com a questão alimentar na Índia. Seu enfoque é bíblico-sociológico, ele informa no abstract que: “se preocupa em interpretar as narrativas das refeições lucanas para elucidar o que Lucas dizia sobre as necessidades humanas, especialmente em relação à alimentação, a fim de trazer essa mensagem para a questão da justiça alimentar na Índia.” Dessa forma, no quarto capítulo de sua tese, ele estuda quinze perícopes (Lc 5,29-39; 7,36-50;

2 Ska, chama de cena típica, embora também seja chamado de cena tipo, cena padrão ou cena modelo, assim define Ska: “O termo é derivado dos estudos da literatura homérica. Trata-se de ‘tipos’ ou ‘convenções literárias’. Quem quer que tenha lido Gn 12,10-20; 20; 26,1-14 (as três versões da ‘esposa em perigo’) não pode deixar de reconhecer-lhes um mesmo esquema. Esse esquema contém certo número de elementos, em certa ordem, reconhecíveis em todos os relatos que os utilizam. Todavia, cada relato real pode permitir-se variações com referência ao esquema abstrato, acrescentando, suprimindo ou modificando a ordem e introduzindo novos elementos. Essas variações em geral evidenciam a intenção do relato.” Jean Louis SKA. Sincronia: a análise narrativa. in Horácio SIMIAN-YOFRE *et al* (org.), *Metodologia do Antigo Testamento*, 2000, p. 148.

9,10-17; 10,38-42; 11,5-8; 11,37-54; 14,1-24; 15,11-32; 16,19-31; 19,1-10; 22,14-30; 24,28-35; At 6,1-3; 9,36-11,18; 27,33-38), sob a metodologia de exegese histórico-crítica aprimorada, nas palavras dele, com a abordagem sociocientífica. Uma de suas contribuições foi demonstrar como Lucas elaborou as cenas da refeição de Jesus para confrontar e desafiar os valores, estruturas sociais e convenções do público lucano. Em suas conclusões sobre o aspecto bíblico-social ele expressa que: “A proclamação das ‘boas novas aos necessitados’ é uma chave para as narrações das refeições de Lucas. Lucas usa esta proclamação para abordar a questão dos marginalizados socio-religiosos e econômicos, os destituídos...”³

Sob esse viés sociológico, usando como exemplo principal o tratamento de Cristo dispensado aos publicanos nas cenas de refeição essa pesquisa é construída. Analisa-se primeiramente o contraste sociocultural percebido entre os líderes religiosos judaicos e os publicanos, depois o foco é uma visão geral das cenas de refeição no Terceiro Evangelho, por fim, se tem uma breve exemplificação do acolhimento encontrado pelos cobradores de imposto à mesa do mestre em Lc 5,27-39 e Lc 19,1-10.

O objeto de estudo da seção 2 serão as doze cenas indicadas por Paulraj (2020), uma vez que, as identificações das cenas, pelos pesquisadores, são variadas. Em sua tese, Paulraj apresenta doze cenas de refeição em Lucas: Lc 5,29-39 (banquete na casa de Levi); Lc 7,36-50 (refeição na casa de um fariseu e unção dos pés de Jesus); Lc 9,10-17 (partir do pão e multiplicação em Betsaida); Lc 10,38-42 (hospitalidade e pousada na casa de Maria e de Marta); Lc 11,5-8 (parábola do amigo importuno que pede pão); Lc 11,37-54 (refeição na casa de um fariseu); Lc 14,1-24 (refeição sabática na casa de um fariseu); Lc 15,11-32 (parábola do filho pródigo); Lc 16,19-31 (parábola do rico e Lázaro); Lc 19,1-10 (hospedagem na casa de Zaqueu); Lc 22,14-30 (última ceia); Lc 24,28-35 (refeição com os discípulos de Emaús).

3 Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 230.

1. Contexto Religioso-Econômico

No período do segundo templo, especialmente no primeiro século d.C., havia uma multiplicidade de grupos judaicos⁴, no que é conhecido como judaísmo, “o judaísmo, no sentido estrito da palavra, nasceu quando, sob a liderança de Esdras, os israelitas se comprometeram a andar nos caminhos da Torá de Deus (Ne 10.29).”⁵ Mesmo nessa diversidade havia pontos em comum⁶. Desses grupos, apenas um prevaleceu após a destruição do templo de Jerusalém no ano 70 d.C.: os fariseus.⁷ Este grupo é o mais citado nos Evangelhos canônicos, como se opondo a Jesus ou sendo elogiado por Ele. Um ponto que era forte na teologia farisaica era a separação do que era impuro, isso incluía coisas e pessoas. A seguir veremos um pouco dessa percepção dos fariseus, e um grupo que era hostilizado por eles: os publicanos ou cobradores de impostos.

1.1 Fariseus

Os fariseus “representavam um setor mais rígido do judaísmo e seu nome deriva do verbo hebraico *parash* (separar) caracterizando a sua estrita exclusividade.”⁸ Daí a repulsa por quem eles consideravam que os contaminaria, contaminaria o Templo ou a Sinagoga. Daí também, as críticas que faziam a Jesus por suas associações, que eles achavam pecaminosas, conforme explica Kilgallen:

4 Oesterreicher cita Saduceus, Fariseus, Zelotas e Essênios. John OESTERREICHER. Judaism. In CARSON, Thomas. CERRITO, Joann. (eds.). *New Catholic Encyclopedia Vol. 8: Jud-Lyo*, 2003, p. 5-6. Além desses grupos havia também os herodianos; fora do escopo do judaísmo tinham também os samaritanos e os gentios, ver: Mark A. POWELL, *Introducing the New Testament: a historical, literary and theological survey*, 2018, p. 41-48, e-book.

5 John OESTERREICHER. Judaism. In CARSON, Thomas. CERRITO, Joann. (eds.). *New Catholic Encyclopedia Vol. 8: Jud-Lyo*, 2003, p. 2.

6 “Mesmo entre os judeus não havia um sistema único e unificado de crenças ou práticas. Ainda assim, havia certas coisas em que quase todo o povo judeu acreditava: existe apenas um Deus, e esse Deus os escolheu para serem um povo eleito e santo, distinto de todos os outros povos ou nações da terra; também, Deus fez uma aliança com eles e lhes deu a Torá.” Mark A. POWELL, *Introducing the New Testament: a historical, literary and theological survey*, 2018, p. 40-41, e-book.

7 Roger MERCURIO, Pharisees, In CARSON, Thomas. CERRITO, Joann. (eds.). *New Catholic Encyclopedia Vol. 11: Pau-Red*, 2003, p. 226.

8 Merrill TENNEY, *Tempos do Novo Testamento: entendendo o mundo do primeiro século*, 2010, p. 105.

Uma marca registrada da determinação farisaica de alcançar a perfeição era a tendência de controlar a pecaminosidade por meio de uma espécie de exagero. Por exemplo, era “mais sensato” lavar o antebraço até o cotovelo para ter certeza de que a mão estava realmente limpa, pois a Lei insiste na limpeza das mãos. Outra nuance desse tipo de pensamento é a exigência de que se evite os pecadores, especialmente em assuntos que sugeriram um compartilhamento de ideias. Essa evitação foi muitas vezes expressa, por uma questão de brevidade, como “não confraternizar ou associar-se com pecadores, não entrar em suas casas e não comer com eles”. Tais atividades dão indícios, ao que parece, de que alguém aprova a vida imoral dos pecadores; não se deve arriscar dar essa aprovação. As relações comerciais eram compreensíveis, mas a familiaridade nas atividades habituais que expressavam unidade — isso era errado... Não só não se deve sugerir indiferença para com a vida dos pecadores, mas também evitá-los, para que não se caia em sua pecaminosidade. Finalmente, qual a melhor forma de influenciar uma mudança de comportamento nos pecadores, senão evitá-los e assim torná-los sempre conscientes de sua pecaminosidade?⁹

Como observado anteriormente, os fariseus justificavam suas ações com um discurso piedoso, afinal eles queriam a salvação dos pecadores, mas tal resultado, pensavam eles, viria pelo entendimento dos perdidos, de que os santos não se contaminariam com eles e assim deveriam mudar de atitudes e intenções. Cristo “foi atacado, porque não deu atenção ao princípio de separação dos fariseus e entrou em contato com os ‘am-hã’árez, gentios, e enfermos de uma forma que os horrorizou (Mt 9:25, Mc 3:10).”¹⁰

Essa ênfase na separação, para evitar a contaminação e promover constrangimento, como tática de conversão dos impuros, não

9 John J. KILGALLEN, Was Jesus right to eat with sinners and tax collectors? in *Biblica*, 93 n. 4 (2012), p. 591.

10 Hugh M. SCOTT, Pharisees, in HASTINGS, James. (org.). *A Dictionary of Christ and the Gospels Vol. 2: Labour-Zion*, 1906, p. 355.

era aceita por Jesus, na verdade era combatida por ele, através de palavras e ações, mas isso não significa que tudo que os fariseus faziam era ruim, pelo contrário, qualquer bom judeu queria ser como eles. “Jesus admira seu zelo (Mt 23,15), seu desejo de perfeição e pureza; Paulo enfatiza sua disposição de praticar a lei cabalmente; eles devem ser parabenizados por sua adesão às tradições orais vivas.”¹¹ E o próprio Novo Testamento os coloca em boa luz, de forma geral.¹²

Se eles praticassem o que ensinavam, a história teria sido outra. Um dos grupos que eram hostilizados pelos fariseus era o dos publicanos.

1.2 Publicanos

“Os cobradores de impostos, também conhecidos como publicanos (*publicanus*), cobravam pedágios e impostos em nome do governo romano.”¹³ Por essa causa não eram bem-vistos e isto lhes gerava uma carga negativa de cunho religioso-social, e, claro, gerava afastamento e ostracismo.

11 Xavier LÉON-DUFOUR; Jean CANTINAT, Fariseos, in LÉON-DUFOUR, Xavier. (ed.). *Vocabulário de teologia bíblica*, 1965, p. 285. Tenney também corrobora essa visão positiva: “Como seus ideais excediam sua performance, Jesus classificou-os de hipócritas e condutores cegos (Mt 23.13,16). Entretanto, Ele reconheceu sua lealdade à Lei e concordou com o conceito reinante de que eles estavam assentados ‘na cadeira de Moisés’ (v. 2) como sucessores do grande legislador. Jesus criticava a prática dos fariseus, e não seus ensinamentos básicos. Ele estava teologicamente mais de acordo com os fariseus do que com qualquer outra seita religiosa do judaísmo.” Merrill TENNEY, *Tempos do Novo Testamento: entendendo o mundo do primeiro século*, 2010, p. 107.

12 Conferir Roger MERCURIO, Pharisees, In CARSON, Thomas. CERRITO, Joann. (eds.). *New Catholic Encyclopedia Vol. 11: Pau-Red*, 2003, p. 226.

13 Jeffrey E. MILLER, Tax Collector, in BARRY, John D. et al. (orgs.), *The Lexham Bible Dictionary*, 2016, não paginado. Dougherty acrescenta: “Os publicanos eram coletores de várias receitas e impostos na província do Império Romano. Os impostos romanos eram de dois tipos: diretos (sobre propriedade e rendimentos; lat. *vectigalia*) e indiretos (taxas sobre vendas e compras, impostos alfandegários de exportação e importação; lat. *portitoria*). Em vez de arrecadar os impostos indiretos por meio de funcionários do governo e sob controle público, o estado geralmente os leiloava para contratantes ricos. Esses arrendatários de impostos dividiam seu território em distritos e empregavam agentes locais para fazer o trabalho real de arrecadação de receitas. Esses subagentes eram os funcionários da alfândega que examinavam as mercadorias, avaliavam seu valor de forma mais ou menos arbitrária e cobravam o imposto. Esses arrendatários fiscais eram, em sentido estrito, os publicanos, pois o termo grego usado no Novo Testamento, *τελώναι* (de *τέλος* e *ὄνεισμα*), significa literalmente “cultivar impostos”; no entanto, a palavra passou a ser aplicada livremente para os subordinados, ou *portitores*, e estes são os publicanos (do latim *publicani*) tão frequentemente mencionados nos Evangelhos.” John M. DOUGHERTY, Publicans, in CARSON, Thomas. CERRITO, Joann. (eds.). *New Catholic Encyclopedia Vol. 11: Pau-Red*, 2003, p. 809-810.

Joachim Jeremias cita fontes judaicas que dividiam as profissões que eram desprezíveis para os judeus; eram quatro listas, os publicanos e coletores de impostos estavam na quarta.¹⁴ E, “exercer uma das profissões citadas na lista IV indicava impureza maior; quem praticava uma delas perdia os direitos cívicos e políticos. Essa lista reúne as profissões diretamente baseadas na trapaça e, por causa disto, passavam por condenadas de jure.”¹⁵

Além deste aspecto civil-religioso, duas grandes questões de sua profissão incitavam raiva, se não ódio, em seus compatriotas, religiosos ou não: o roubo e a união com os dominadores gentios. Quanto ao primeiro ponto, Jeremias explica:

Disse alguém: “É difícil para os pastores, coletores de impostos e publicanos fazer penitência!” O motivo é jamais saberem a quantos lesaram ou ludibriaram para poderem fazer reparação. É característico o costume de associar coletores de impostos e ladrões; publicanos e ladrões; chefes de cobrança, ladrões, cambistas e publicanos; publicanos e pecadores; publicanos e pagãos (Mt 18,17); publicanos e prostitutas (Mt 21,31-32); ladrões, trapaceiros, adúlteras e publicanos (Lc 18,11); assassinos, ladrões e publicanos. O hábito levava a chamar os publicanos categoricamente de pecadores (Lc 19,7). Era proibido aceitar, proveniente da caixa de impostos de barreira e dos confiscos dos coletores de impostos, o dinheiro das trocas ou das esmolas para a caixa dos pobres, porque a injustiça impregnava esse dinheiro.¹⁶

O segundo ponto, sobre a questão nacional e dominação, é bem apresentado por Miller: “Visto que os judeus se consideravam vítimas da opressão romana, os cobradores de impostos judeus que sobrecarregavam seus compatriotas eram especialmente desprezados. Os judeus viam tal favor para Roma como traição e igual a trai-

14 Joachim JEREMIAS, *Jerusalém no tempo de Jesus*: pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário, 1983, p. 404.

15 Joachim JEREMIAS, *Jerusalém no tempo de Jesus*: pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário, 1983, p. 412.

16 Joachim JEREMIAS, *Jerusalém no tempo de Jesus*: pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário, 1983, p. 413.

ção contra Deus.”¹⁷ E, conforme apontado, além da traição à pátria, os publicanos eram considerados apóstatas.¹⁸

Diante disto, ao reunir-se com publicanos, Jesus gerou não pouco comentário e reações, mas como veremos, no Evangelho segundo Lucas Jesus se reuniu com este grupo e outros que ou eram desprezados ou negligenciados, em várias ocasiões de refeição.

2. Cenas de refeição em Lucas

Como referido na introdução deste artigo, esta seção toma por base as doze cenas de refeição, no Evangelho segundo Lucas, identificadas por Paulraj, uma vez que não há concordância sobre a quantidade de cenas entre os autores. O foco é a inclusão e aceitação dos pecadores e excluídos, por Jesus, e o recorte aqui recai sobre os publicanos. Mas, antes de nos concentrarmos nas cenas e nos publicanos (estes, especialmente na seção 3 deste trabalho), voltemo-nos para a feição universalista do terceiro Evangelho, a apresentação de uma salvação universal, e depois um breve excursão (seção 2.1) sobre a situação das mulheres nos dias de Jesus, bem como Sua aceitação e inclusão para com elas.

Segundo Marshall, “O tema central nos escritos de Lucas é que Jesus oferece salvação aos homens.”¹⁹ O termo “homens”, aqui, é apresentado em sentido geral, referindo-se a toda a humanidade, não apenas a um povo ou etnia. Jesus é o salvador da humanida-

17 Jeffrey E. MILLER, Tax Collector, in BARRY, John D. *et al.* (orgs.), *The Lexham Bible Dictionary*, 2016, não paginado.

18 “Os judeus tinham motivos adicionais para desprezá-lo. A maioria deles considerava os impostos não como uma exigência legítima para a preservação da ordem social, mas como um tributo cobrado por um conquistador odiado, e aqueles de sua raça que exigiam esse distintivo de sujeição eram considerados vis e desprezíveis. Eles foram classificados com pecadores (Mt 9,11; 11,19; Mc 2,15-16; Lc 15,1), pagãos (Mt 18,17) e meretrizes (Mt 21,31-32). Nenhum publicano era permitido no Templo ou na sinagoga; seu testemunho em um tribunal de justiça não era aceito. São Mateus enfatiza o horror com que o publicano era visto pelo povo (Mt 5,46-47; 9,10-11; 11,19; 18,17), e ele é o único evangelista que indica que Levi, o publicano chamado para ser apóstolo, foi o próprio Mateus (cf. Mt 9,9-13 com Mc 2,14-17). Todos os três Sinópticos enfatizam a compaixão de Nosso Senhor por esses marginalizados da sociedade (Mt 9,9-13; 11,19; Mc 2,15-17; Lc 7,29-34; 15,1; 18,9-14).” John M. DOUGHERTY, Publicans, in CARSON, Thomas. CERRITO, Joann. (eds.). *New Catholic Encyclopedia Vol. 11*: Pau-Red, 2003, p. 810, grifo nosso.

19 I. Howard MARSHALL, *Luke*: historian and theologian, 1970, p. 116.

de, incluindo os que se acham bons e os que não se acham, Ele veio buscar os doentes e não os sãos. “O Evangelho de Lucas mostra uma preocupação especial pelos marginalizados, pelas vítimas da opressão e por outros que parecem estar em desvantagem na sociedade.”²⁰ Reforçando esse item da universalidade²¹ e pontuando sobre a busca dos perdidos/párias/desprezados, Marshall continua: “Uma dessas características de Lucas, para a qual frequentemente se chamou a atenção, é sua ênfase na preocupação de Jesus com os excluídos e na universalidade da oferta de salvação.”²²

Jesus veio buscar a todos e derrubar preconceitos e paredes sociais, étnicas e religiosas que separavam os seres humanos; isso abarca todos os pecadores e os excluídos ou aqueles com poucos direitos sociais, como as mulheres.

2.1 Cenas de refeição e inclusão das mulheres

McMahan apresenta, em sua tese, quatro refeições de Jesus com mulheres em Lc-At (Lc 4,38-39; 8,1-3; 10,38-42; At 6,1-6),²³ das três, apenas uma – Lc 10,38-42 é analisada por Paulraj²⁴. Antes de refletirmos sobre as cenas, o foco será a situação da mulher no século I d.C. O que é apresentado abaixo, sobre o papel da mulher na sociedade judia do primeiro século d.C. é um resumo do que é encontrado em Jeremias²⁵.

A mulher, de maneira geral, não participava da vida pública, como dizia Filo: “toda a vida pública com suas discussões e assuntos, em tempo de paz ou de guerra, é feita para homens”²⁶. devia

20 Mark A. POWELL, *Introducing the New Testament: a historical, literary and theological survey*, 2018, p. 175, e-book.

21 “Outro aspecto da distinta visão lucana da história da salvação é sua dimensão universalista. A nova irrupção da atividade salvífica divina na história humana inclui a extensão da salvação a pessoas fora do antigo povo escolhido de Deus.” Joseph A. FITZMYER, *The Gospel according to Luke I-IX: introduction, translation, and notes*, 2008, p. 187.

22 I. Howard MARSHALL, *Luke: historian and theologian*, 1970, p. 138.

23 Craig T. MCMAHAN, *Meals as type-scenes in the Gospel of Luke*, 1987, p. 70-112.

24 Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 153-160.

25 Joachim JEREMIAS, *Jerusalém no tempo de Jesus: pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário*, 1983, p. 473-494.

26 Joachim JEREMIAS, *Jerusalém no tempo de Jesus: pesquisa de história econômico-so-*

apresentar-se, quando saia de casa, com o rosto coberto, de forma que se saísse sem véu, daria motivo de divórcio, sem compensação financeira por parte do marido. Era proibido conversar com uma mulher em público, especialmente as casadas. Embora, isso se aplicasse mais as famílias piedosas. Nas cortes, não havia muitas restrições quanto a isso. Outro ponto com relação a esses costumes é que ele não era tão seguido pelas famílias mais simples, onde a mulher tinha que trabalhar, muitas vezes junto com o marido, para ajudar na renda da casa, embora mesmo no campo uma mulher não deveria ficar sozinha com um estranho e nem falar com ele e vice-versa.

Antes do casamento era melhor para as moças não saírem de casa, o lugar delas vinha após o dos filhos homens, até os doze anos e meio sua vidas e rendas eram totalmente controladas pelos pais e mesmo após essa idade, os pais ditavam o valor do dote matrimonial e ficavam com ele.

As mulheres casadas estavam sob a autoridade do marido e sua situação jurídica não era das melhores, embora fosse amparada por lei quanto à sua manutenção pelo marido:

Juridicamente, a esposa se distinguia de uma escrava: em 1º lugar, por poder conservar o direito de possuir (mas não de dispor) bens que trouxera consigo como bens parafernales em 2º lugar, pela garantia que lhe dava o contrato de casamento, k^ctûhbah. fixava a quantia que se devia pagar à mulher, em caso de separação ou morte do marido “Qual a diferença entre uma esposa e uma concubina? R. Meir [cerca de 150 d.C.] respondia: A esposa dispõe de um contrato de casamento, a concubina não o possui”.²⁷

As mulheres dependiam do esposo e podiam ser repudiadas a qualquer momento, ficando assim numa situação de vulnerabilidade, não à toa que “uma grande parte do ministério de Jesus foi centralizada nas necessidades e pedidos de mulheres.”²⁸ Jesus atencional no período neotestamentário, 1983, p. 475.

27 Joachim JEREMIAS, *Jerusalém no tempo de Jesus*: pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário, 1983, p. 484.

28 Donald M. LAKE, Mulher, in TENNEY, Merrill C. (org.). *Enciclopédia da Bíblia cultura cristã Vol. 4*: M-P, 2008, p. 400.

de aos vulneráveis, dá valor a eles. Lucas mostra isso até na forma como escreve seu Evangelho²⁹.

Há relatos de comensalidade Jesus-mulheres em Lucas, o mais claro é o da refeição na casa de Marta e Maria (Lc 10,38-42), porém em Lc 4,38-39 e Lc 8,1-3 são apresentadas cenas em que as mulheres servem a Jesus, nestas duas cenas a refeição está subentendida. Isso mostra o valor atribuído por Jesus às mulheres³⁰ e a identificação delas com o público-alvo de seu itinerário ministerial apresentado na sinagoga de Nazaré em Lc 4:

As narrativas das refeições que compõem essas cenas-tipo impulsionam a trama de uma maneira que pode ser mencionada de passagem. Como observado anteriormente, a resposta de Jesus a essas mulheres é um cumprimento parcial da agenda que ele estabeleceu para si mesmo no sermão em Nazaré (4:16-30)... Parte dessa trama envolve a atitude inclusiva de Jesus em relação às mulheres, o que deu concretude à sua proclamação de libertação aos cativos e libertação aos oprimidos. Stagg comentou que a preocupação de Jesus com as mulheres fazia parte de uma preocupação maior com a dignidade e liberdade humana. A vivência dessas palavras proféticas se reflete em muitos eventos da

29 “As mulheres alcançam um status no corpus lucano sem paralelos no Novo Testamento. Com uma ampla variedade de estratégias literárias à sua disposição, o narrador conduz cuidadosamente o leitor à percepção de que às mulheres nesta história são concedidos espaços iguais que aos homens.” Craig T. MCMAHAN, *Meals as type-scenes in the Gospel of Luke*, 1987, p. 70, grifo nosso.

30 “As mulheres têm um papel importante e contínuo na sequência dos eventos narrados em Lucas-Atos. Isso pode ser facilmente percebido nas refeições com mulheres. Como quadros individuais de um filme, as refeições com mulheres representam apenas um aspecto de seu papel complexo no corpus lucano; no entanto, essas cenas de refeição fornecem talvez as pistas mais perspicazes para compreender o status e o papel das mulheres no desenvolvimento da sequência de eventos narrativos. [...] Uma das maneiras pelas quais as mulheres desse tipo de cena avançam o enredo é por meio de seu papel de apoio a Jesus e seus discípulos em suas jornadas. O motivo das viagens ocupa um lugar privilegiado em Lucas-Atos. Jesus era um pregador itinerante que estava sempre em movimento. [...] Para que a história desses missionários viajantes seja crível, o narrador deve explicar como eles obtiveram comida e abrigo durante suas jornadas. A resposta era que eles dependiam de patronos que podiam financiar sua missão. Com frequência, esses patronos são mulheres.” Craig T. MCMAHAN, *Meals as type-scenes in the Gospel of Luke*, 1987, p. 99-100.

narrativa, inclusive nas refeições de Jesus com mulheres, que não são menos importantes.³¹

Diante disso, vemos como as cenas de refeição demonstram o valor atribuído por Jesus aos vulneráveis, algo mais detalhado é visto no decorrer do artigo.

2.2 Cenas lucanas de refeição

No Evangelho segundo Lucas há um destaque às cenas de refeição. Como diz Elliott: “Na narrativa lucana, cenas domésticas, relações familiares e ocasiões de comer e jantar são destacadas e intimamente relacionadas de várias maneiras. Mais atenção é dada tanto às casas quanto às refeições em Lucas-Atos do que em qualquer outro escrito do Novo Testamento.”³² Essas cenas têm um papel antropológico-social importante, à medida em que Jesus, através de sua associação com os desprezados e participação comum em uma mesa, estabelece um novo status para eles, o de aceitos e inclusos, como explica Elliott:

Isso quer dizer que, além de fornecer nutrição, os alimentos e as refeições possuem uma variedade de funções sociais. Eles podem servir como marcadores de fronteiras sociais, distinguindo tipos e grupos de participantes e consumidores: homens/mulheres, adultos/crianças, humanos/deuses/demônios, parentes/não parentes, classes altas/classes baixas, nativos/estrangeiros. Eles também podem servir como marcadores temporais e espaciais, distinguindo o comum do extraordinário, o profano do sagrado, o tempo e espaço. Além de marcar linhas de status e fronteiras sociais, os alimentos e as refeições são meios de troca social e econômica... Assim, “quem pode comer o quê com quem” é uma expressão direta das relações sociais, políticas e religiosas (Feeley-Harnik 1981:2). Os alimentos e as refeições codifi-

31 Craig T. MCMAHAN, *Meals as type-scenes in the Gospel of Luke*, 1987, p. 103.

32 John H. ELLIOTT, Household and Meals versus the Temple Purity System: Patterns of Replication in Luke-Acts, in *Hervormde Theologische Studies*, 47 n. 2 (1991), p. 387.

cam relações sociais, valores e normas culturais e visões de mundo metafísicas (Douglas 1975:90-94).³³

As cenas de refeição destacadas por Paulraj envolvem cenas tidas como históricas, bem como parábolas onde há refeições. Abaixo há uma breve descrição desses relatos.

a) Cenas reais de refeição

Das doze cenas de comensalidade, em Lucas, apontadas por Paulraj, nove são tidas como acontecimentos na narrativa do Evangelho. Dessas ocasiões, uma já foi pontuada acima (a refeição na casa de Marta e Maria – Lc 10,38-42) como demonstrando a simpatia e a atenção dispensadas por Jesus às mulheres, e, duas são explanadas na seção 3 deste artigo (Lc 5,29-39; 19,1-10), restando seis outras situações de refeição.

Três refeições transcorrem em casas de fariseus (Lc 7,36-50; 11,37-54; 14,1-24)³⁴, “Os repetidos relatos das refeições com os fariseus ilustram a amizade de Jesus com eles, o que é exclusivo do Evangelho de Lucas”.³⁵ Este fato, por si, já demonstra a atitude inclusiva do Mestre para com todos. A primeira das cenas ocorre na casa de um fariseu chamado Simão (Lc 7,36-40); ele tem seus convidados e surge uma pessoa não convidada, não nomeada, uma mulher, que Simão identifica como pecadora (Lc 7,39), ela unge os pés de Jesus e o fariseu recrimina a atitude; Jesus aproveita a ocasião para ensinar sobre perdão e aceitação através de uma história sobre devedores perdoados (Lc 7,41-42); depois do ensino, aplica a situação a Simão e à pecadora, ela é aceita, perdoada e salva, enquanto os convidados ficam chocados.

33 John H. ELLIOTT, Household and Meals versus the Temple Purity System: Patterns of Replication in Luke-Acts, in *Hervormde Teologiese Studies*, 47 n. 2 (1991), p. 388-389.

34 “Um convite farisaico a Jesus para uma refeição ocorre em todos os três relatos (Lc 7,36; 11,37; 14,1), com o convite expresso nos dois primeiros e implícito no terceiro.” Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 167.

35 Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 139.

A segunda cena ocorre na casa³⁶ de um fariseu e foi ocasião para Jesus censurar a preocupação dos fariseus e escribas com a purificação externa enquanto estavam satisfeitos com a impureza interna, Jesus não lava as mãos antes da refeição, e isso deixa o anfitrião admirado, esse foi o ponto de partida para a explicação e repreensão; tal ato e ensino, mui provavelmente foram pensados por Cristo, para corrigir ensinamentos errôneos, e mostrar que ao lado dele, todos são aceitos, “crer, que a vontade de Deus está em oposição ao que os fariseus vivem e propagam traz um novo horizonte para a fé dos judeus oprimidos e para os pagãos rejeitados.”³⁷

A última refeição com fariseus no Terceiro Evangelho é encontrada em Lc 14,1-24, “Lucas situa a parábola do ‘Grande Banquete’ no contexto da refeição de Jesus na casa de um ἄρχων (chefe ou governante) dos fariseus. O mesmo cenário inclui a cura de um homem com hidropisia no sábado”.³⁸ Nesta refeição, além da cura do hidrópico, no sábado³⁹, há instruções sobre convivência, convite e inclusão de vulneráveis (Lc 14,7-14), bem como uma parábola que mostra que tais grupos entram na ceia escatológica (Lc 14,15-24). Interessante que os mesmos grupos que foram apontado por Jesus para serem convidados para festas: pobres, estropiados, coxos e cegos (Lc 14,13), são os que são convidados na parábola, quando os primeiros convidados se recusam a ir (Lc 14,21). A parábola é tratada aqui e não na próxima seção, pois está dentro do contexto da refeição na casa de um fariseu.

36 “Lucas não menciona οἶκος como cenário para a refeição real. No entanto, o uso lucano de termos como εἰσελθῶν ‘tendo entrado’ (Lc 11:37) e a posição de reclinado (ἀνέπεσεν ‘ele reclinado’, Lc 11:37) implica o local da refeição, ou seja, a casa do fariseu, e prepara o palco para os ataques radicais de Jesus.” Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 167.

37 Luiz A. S. ROSSI,; Mariana E. SCHIETTI, Uma análise do processo de superação de exclusão em Lucas 11,17-34, in *Reflexus* 16, n. 2 (2022), p. 551.

38 Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 173.

39 “A ênfase desta perícopes, no entanto, é a cura ‘no sábado’. Lucas utiliza esse relato para descrever a visão farisaica em relação à cura no sábado, que é vista como uma violação em vez de um ato compassivo.” Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 175.

As três cenas estão interligadas, e o cuidado com os vulneráveis é visto no recebimento e atendimento de um *πτωχός* (pobre)⁴⁰.

As outras cenas de refeição se encontram em Lc 9,10-17; Lc 22,14-30; Lc 24,28-35. A primeira multiplicação de pães e peixes (Lc 9) “é a única refeição em Lucas que não ocorre no contexto de uma refeição preparada ou banquete,”⁴¹ mas, o hagiógrafo, além de apresentar Jesus como um anfitrião, usa termos que indicam acolhida⁴², e, diferente do Evangelho de Marcos, relatar pregação do reino e cura de pessoas⁴³. Jesus é o que acolhe, inclui, orienta e sacia.

Em Lucas 22, a última ceia, uma ceia pascal (Lc 22,8.11.15) que na época de Jesus tinha a ênfase de uma refeição familiar⁴⁴, co-

40 “O texto não fala sobre o status do homem doente. No entanto, é justificável identificá-lo com os *πτωχοί*, desonrados e marginalizados, aos quais Jesus se refere posteriormente nesta pericope (Lc 14,13.21). O Jesus lucano enfatiza a importância de cuidar dos doentes e necessitados. Assim, o relato preliminar de cura estabelece os temas para a exortação de Jesus sobre os arranjos e convites para banquetes.” Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 176, grifo nosso.

41 Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 146.

42 “Lucas elabora o evento e apresenta Jesus como anfitrião em seu ato de acolher a multidão. Lucas coloca Jesus como o sujeito ao introduzir o termo *ἀποδεξάμενος* (como dar uma recepção amigável a alguém bem-vindo/receber favoravelmente; Lc 9,11) aqui. Em contraste, com Jesus, a mesma palavra é usada para sua recepção pelo povo galileu (Lc 8,40). Esta escolha lucana de *ἀποδεξάμενος* ocorre na literatura deutero-canônica (1Mc 12,8; 2Mc 3,9; 4,22; 13,24), onde é usada no sentido de ‘recepção amigável’ com honra e júbilo, enquanto também moderando a sugestão de ‘necessidade’ com aceitação. A redação lucana de um termo relacionado à hospitalidade aqui indica o interesse especial de Lucas pelas refeições em suas narrativas.” Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 147.

43 “Lucas ilustra a compaixão de Jesus ao curar os necessitados. A cura de Jesus em um nível macro com uma grande multidão é um paralelo claro da proclamação de Jesus em Nazaré, que também foi seguida pela cura de muitas pessoas (Lc 4,40). ... As pessoas com doença e deficiência física estão associadas aos *πτωχοί*. Esta redação lucana estabelece sua preocupação, que é o motivo central do Jesus lucano ‘Boas novas aos *πτωχοί*’. Por meio de sua redação, Lucas mantém sua preocupação com os destituídos neste relato de refeição, embora nem todos os 5.000 fossem provavelmente destituídos, pois em Lucas 9,12 fica claro que alguns deles tinham dinheiro para comprar comida e alojamento.” Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 148.

44 “Há um consenso acadêmico sobre a relação histórica entre as duas festas, a Páscoa e a Festa dos Pães Ázimos, que no início do período pós-exílico, elas eram celebradas juntas, e a Páscoa havia se tornado uma festa de peregrinação. O Templo de Jerusalém era o centro deste festival de peregrinação. No entanto, as referências à refeição em casas individuais (Mt 26,17) ou grupos familiares nos pátios do Templo (Dt 16,6; 2Cr 35,5.12) significam-na como uma celebração familiar.” Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals*

locando, assim os discípulos como sendo uma família fictícia/artificial de Jesus,⁴⁵ retrata o acolhimento e a inclusão familiar: os que creem são membros da família de Deus, são irmãos. Além de colocar Jesus como anfitrião, as palavras do Jesus lucano, “repartir o cálice e partir o pão”, evocam a partilha comunitária, à saciedade, das necessidades.⁴⁶

Em Lucas 24 temos uma refeição pós-pascal, de Jesus com os discípulos de Emaús, eles convidam o “estranho” vulnerável (um viajante peregrino) e o acolhem.⁴⁷ Há partilha de pão, bênção e restauração da fé. Jesus é quem serve, como na última ceia, apontando que “o ato do Jesus lucano de partir o pão serve como o elo contínuo entre as refeições em Lucas-Atos.”⁴⁸

O tema da inclusão social e da reciprocidade generalizada, presente nas cenas de comensalidade em Lucas, reflete a visão do movimento cristão primitivo descrita pelo Evangelho. Essa abordagem ultrapassa as barreiras sociais e busca a inclusão radical dos marginalizados, fornecendo-lhes alimento e acolhimento.

b) Cenas parabólicas de refeição

with relevance to Food Justice in India, 2020, p. 203.

45 “O Jesus lucano expressa seu desejo de celebrar a ceia pascal com seus discípulos, e Lucas registra isso em três versículos (Lc 22,8.11.15), que é uma descrição clara das relações de parentesco fictícias dentro do grupo. Essas palavras lucanas ilustram a aceitação de Jesus de seus discípulos como um grupo de parentesco fictício. Portanto, é razoável interpretar a refeição da Páscoa lucana como uma celebração familiar. Através de sua representação, Lucas ilustra a relação de parentesco entre Jesus e seus discípulos (Malina & Rohrbaugh 1992:335-336, 402). Isso nos leva ao significado da fração do pão e do uso das palavras eucarísticas.” Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 203.

46 Ver: Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 204-205.

47 “A cena da refeição na narrativa pós-ressurreição em Emaús compreende os atos de comunhão e identidade com os vulneráveis. Lucas registra o relato dessa refeição como uma consumação do Evangelho na identidade de Jesus. O convite dos discípulos transforma o “estranho” na estrada (representando o vulnerável) em um convidado. Essa transformação apaga seu anonimato e a irmandade recém-estabelecida lhe dá comida.” Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 212.

48 Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 211.

As cenas de refeição narradas nas parábolas de Lucas trazem consigo uma mensagem poderosa de inclusão e aceitação, revelando os valores transmitidos por Jesus. No Evangelho de Lucas, encontramos três parábolas que destacam esses temas de forma significativa.

A primeira parábola, conhecida como a parábola do amigo importuno (Lucas 11,5-8), retrata um homem que, mesmo diante da relutância de seu amigo, persiste em pedir pão. Dentro do contexto social da época⁴⁹, uma cultura de honra-vergonha, deixar de alimentar um hóspede acarretava vergonha não só ao anfitrião, mas à vila inteira, por isso,⁵⁰ compartilhar e ajudar é um dever sagrado, ontem, hoje e sempre.

A segunda parábola, conhecida como a do filho pródigo (Lucas 15,11-32), é um exemplo marcante de inclusão e aceitação. Nela, Jesus conta a história de um filho que, mesmo após ter desperdiçado sua herança, é recebido de braços abertos por seu pai amoroso. Essa parábola além de enfatizar o amor incondicional de Deus pelos pecadores arrependidos, mostrando que todos têm a oportunidade de serem acolhidos e perdoados, aponta para o pai como demonstrando um amor extravagante. Alguém que convida a vila toda para uma refeição de acolhimento de um marginalizado, de fato, “o amor divino é, portanto, modelado na mesa de comunhão.”⁵¹

49 “O contexto mais amplo desta história, a narrativa lucana da viagem (Lc 9,51–19,47) está repleta de viagens, hospitalidade, comida e cenas de refeição e alusões. Além disso, essa história em particular é precedida por referências à hospitalidade; por exemplo, o caráter radical de seguir Jesus (Lc 9,57-62), depender dos aldeões para alimentação e hospedagem (Lc 10,1-9), a hospitalidade do Bom Samaritano (Lc 10,29-37) e a hospitalidade na casa das duas irmãs (Lc 10,38-42).” Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 161. Ver mais detalhes nas p. 161-167.

50 “Embora o contexto imediato desta perícope seja a oração, a importância da comida na hospitalidade, que está relacionada ao compromisso e à honra, expõe a comunidade à ideia de compartilhar. Assim, essa parábola desafia a audiência a se identificar com os necessitados e a participar da sua realidade de vida.” Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 167.

51 Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 188.

A terceira parábola, a do rico e Lázaro (Lucas 16,9-31), apresenta um contraste entre um homem rico e um mendigo chamado Lázaro. O mendigo é apresentado como alguém que não tem voz, “através da imagem vívida do silêncio de Lázaro, Lucas descreve a situação impotente e sem voz dos πτωχοί na ordem social”⁵², enquanto o rico fala. Há duas mesas que não satisfazem os famintos, a mesa do rico e a mesa de Abraão, isso é uma reversão, o que negou compartilhar, teve seu pedido negado⁵³. Essa parábola ressalta a importância de valorizar e cuidar dos necessitados como irmãos⁵⁴, demonstrando que todos são igualmente importantes aos olhos de Deus.

Essas parábolas de Lucas, permeadas por cenas de refeição, nos ensinam sobre a importância da inclusão e aceitação. Elas nos convidam a refletir sobre nossa própria postura em relação aos outros, encorajando-nos a acolher, perdoar e estender a mão aos necessitados. Ao transmitir esses valores nas cenas de refeição, Jesus nos desafia a construir uma sociedade mais inclusiva e solidária, onde cada indivíduo seja valorizado e aceito plenamente. A próxima seção tem um foco direcionado à duas refeições com publicanos

3 Exemplos de refeições com publicanos

Nesta última seção, vê-se o amor e a inclusão de Jesus para com os publicanos, uma vez que, “dentro do próprio Israel é um fato histórico claro, admitido por todos, que Jesus comeu com os cobradores de impostos e pecadores, e assim demonstrou o amor de Deus por eles.”⁵⁵ Duas cenas de refeição, em casa de publicanos,

52 Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 192.

53 Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 193.

54 “Assim, esta parábola é uma mensagem clara para o público lucano adotar uma atitude benevolente para com os seguidores de Cristo sofredores. Ao mesmo tempo, espera-se que eles enfrentem o egoísmo dos ricos (cf. o caso de Ananias e Safira; Atos 5:1-11). Além disso, exorta as relações de parentesco entre os membros do movimento de Cristo na construção de suas relações com os outros, especialmente os marginalizados e os desamparados.” Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 194.

55 I. Howard MARSHALL, *Luke: historian and theologian*, 1970, p. 138.

são registradas no Terceiro Evangelho, uma na casa de Levi (Lc 5,29-29), outra na casa de Zaqueu (Lc 19,1-10). O foco de atenção se volta a elas a partir de agora.

A primeira cena, na casa de Levi, é relatada nos Evangelhos sinóticos, mas Lucas foca na aplicação do ano aceitável do Senhor⁵⁶ e no que ele traz. Levi era publicano e convida seus amigos publicanos e outras pessoas (que em Mt 9,10 e Mc 2,15 são chamados de “pecadores”) para estarem com Jesus, algo que os fariseus e seus escribas (Lc 5,30) não aceitam de bom grado. Os fariseus primavam pela pureza ritual e achavam que pelo desdém dado aos pecadores, eles se arrependeriam, Jesus, porém, os surpreende ao não somente se associar, mas comer com pecadores, na verdade o Evangelho aponta que Ele veio para estar com pecadores e os levar ao arrependimento e salvação.⁵⁷ São boas-novas do ano aceitável do Senhor.

Como já visto, comer o quê e com quem, faz parte das regras sociais que moldavam e moldam o mundo, assim, ao comer com publicanos Jesus exemplifica o que sua comunidade deve fazer: ter compaixão, misericórdia e disposição de se “sujar” na busca do perdido, isso fica demonstrado na refeição na casa de Levi. Como Paulraj explica:

As cenas das refeições do movimento cristão primitivo refletem essa característica inclusiva. Lucas apresenta a prática de Jesus de comer com os párias sociais como um prenúncio do ato de comer com não-judeus pelos membros do movimento cristão primitivo (Lc 6:1-6; 10-11; 15:1-29; 16:25-34; 20:7-12; 27:33-38). Esler (1987:108-109; 1998:94-97), seguindo uma sugestão de Mary Douglas, interpreta as refeições compartilhadas de Jesus à luz de percepções

56 “Este incidente é narrado em todos os três evangelhos sinóticos. [...] No entanto, é inegável que existem algumas variações lucanas significativas, principalmente adições, que desempenham um papel vital na compreensão dessa narração. Lucas utiliza essa cena da refeição para ilustrar a dinâmica do ‘ano aceitável do Senhor’, que traz uma inversão de valores notadamente demonstrada na estratificação social e religiosa.” Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 130.

57 “Desde o início do ministério público (5,32; cf. 4,18-19), Lucas deixou claro que Jesus estava ciente de sua vocação divina para pedir que os pecadores se arrependessem; é o caminho privilegiado para conduzir as pessoas ao reino, cujo anúncio Jesus deve pregar.” John J. KILGALLEN, Was Jesus right to eat with sinners and tax collectors? *in Biblica*, 93 n. 4 (2012), p. 600.

antropológicas em termos de identidade de grupo e limites de grupo e argumenta que a comunhão à mesa entre Judeus e não judeus formam uma ponte vital no universo simbólico lucano. Além disso, ao sentar-se à mesa com párias, o lucano Jesus exemplifica a inclusão em sua associação com as pessoas de classes sociais baixas.⁵⁸

A outra cena, na casa de um publicano, acontece na residência de Zaqueu (Lc 19,1-10). Aqui se retoma a ênfase na busca do perdido, fato explícito no texto sagrado (Lc 19,10). Um detalhe importante é que esta perícopes não apresenta uma ocasião explícita de refeição, mas uma implícita⁵⁹. Essas cenas fazem parte da estratégia narrativa de Lucas, uma vez que, “é essencial notar a estrutura simétrica lucana da mesa-comunhão de Jesus fora de Jerusalém, que começa e termina na casa de um cobrador de impostos: uma festa na casa de Levi (Lc 5,27-32) e uma refeição implícita na casa de Zaqueu (Lc 19,1-10).”⁶⁰

A confraternização na casa do publicano foi decisiva para sua conversão, “é apenas o tempo real gasto com Jesus que explica o arrependimento.”⁶¹ É a intencionalidade de Jesus em passar tempo e comer com um publicano que faz a diferença, nesta última cena de refeição fora de Jerusalém, dois modelos são ressaltados, o de Jesus e o de Zaqueu, como explica Paulraj:

Por fim, Lucas utiliza o infinitivo de μένω (Lc 19,5) quando Jesus se convida para a casa de Zaqueu. E com o uso de um infinitivo de propósito, Lucas ilustra a razão última para o convite de Jesus, que é conferir uma nova identidade a

58 Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 138.

59 Ver detalhes explicativos em: Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 194-195; John J. KILGALLEN, Was Jesus right to eat with sinners and tax collectors? in *Biblica*, 93 n. 4 (2012), p. 597.

60 Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 195

61 John J. KILGALLEN, Was Jesus right to eat with sinners and tax collectors? in *Biblica*, 93 n. 4 (2012), p. 598.

Zaqueu e solidariedade comunitária com os que sofrem na presença de Jesus. Assim, essa última cena de refeição no final do ministério público de Jesus abrange muitos temas. Lucas encoraja sua audiência, especialmente aqueles da elite urbana, ao tipificar Zaqueu como um exemplo no uso de sua riqueza em solidariedade com os pobres (Lc 18,23). Ao mesmo tempo, a identidade de Zaqueu como cobrador de impostos ecoa uma controvérsia anterior sobre preocupações de pureza em uma refeição (Lc 5,27-39). Consequentemente, esse trecho ilustra a preocupação de Lucas com os marginalizados e excluídos socialmente, mas também com pessoas ricas que mudam de vida. Através da promessa de Zaqueu de compartilhar seus bens com os *πτωχοί*, essa cena de refeição ilustra claramente a prática da reciprocidade generalizada no movimento cristão primitivo.⁶²

CONCLUSÃO

A mensagem transmitida por meio dessas cenas de refeição no Evangelho de Lucas é clara: o movimento cristão primitivo busca ir além das divisões sociais e estabelecer uma comunidade inclusiva, na qual os excluídos, desfavorecidos, necessitados, indesejados e negligenciados encontram acolhimento e sustento. Essa visão representa um desafio às normas estabelecidas da época e inspira os seguidores de Cristo a adotarem uma postura de amor e cuidado pelos mais vulneráveis.

Nesse sentido, as cenas de comensalidade em Lucas não são apenas relatos de refeições, mas uma expressão concreta da mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus e o valor da inclusão social. Elas ilustram a atitude de Jesus de acolher a todos, independentemente de sua posição social, e convidam os leitores e seguidores do Evangelho a adotarem esse mesmo princípio de inclusão em suas vidas e comunidades.

62 Gideon S. S. PAULRAJ, *An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India*, 2020, p. 200.

As cenas de refeição no Evangelho de Lucas desempenham um papel significativo na narrativa e no simbolismo presentes nesse texto sagrado. Ao longo do Evangelho, Lucas utiliza as refeições como momentos-chave para transmitir importantes mensagens teológicas e sociais. Através dessas cenas, Lucas retrata Jesus como aquele que acolhe os marginalizados e os excluídos, desafiando as normas culturais e religiosas da época.

Além disso, as refeições em Lucas são um convite à comunhão e à partilha. Elas representam a presença do Reino de Deus e a restauração da relação entre Deus e a humanidade. A mesa se torna um espaço de igualdade, onde ricos e pobres, pecadores e justos podem se encontrar e compartilhar juntos. Essas cenas enfatizam a importância do amor, da reconciliação e da solidariedade na vida dos seguidores de Jesus.

Por fim, as cenas de refeição também apontam para a refeição escatológica futura, na qual os crentes desfrutarão plenamente da comunhão com Deus e uns com os outros. Essas refeições prefiguram o banquete celestial, no qual a fome e a sede serão saciadas, e onde a presença de Deus será plenamente experimentada. Portanto, as cenas de refeição no Evangelho de Lucas têm um significado profundo e transcendem o simples ato de comer, convidando os leitores a refletir sobre sua própria relação com Deus e com o próximo.

REFERÊNCIAS

Bíblia de Jerusalém: nova ed. ver. e ampl. Coordenação Gilberto da Silva Gorgulho, Ivo Storniolo, Ana Flora Anderson; tradução: Euclides Martins Balancin et al. São Paulo: Paulus, 2015.

DOUGHERTY, John M. Publicans. In CARSON, Thomas. CERRITO, Joann. (ed.). *New Catholic Encyclopedia* Vol. 11: Pau-Red. 2nd. Ed. Farmington Hills; Washington: Gale Group; Catholic University of America, 2003, p. 809-810.

DOUGLAS, Mary. *Implicit meanings: selected essays in anthropology*. 2nd. Ed. London & New York: Taylor & Francis Routledge, 1999.

ELLIOTT, John H. Household and Meals versus the Temple Purity System: Patterns of Replication in Luke-Acts. In *Hervormde Teologiese Studies* 47 n. 2 (1991), Cape Town,

p. 386-399. Disponível em: <https://pt.booksc.org/book/82588777/1e05b9>. Acesso em: 18 out. 2022.

FITZMYER, Joseph A. The Gospel according to Luke I–IX: introduction, translation, and notes. New Haven; London: Yale University Press, 2008. (Anchor Yale Bible, vol. 28).

HÉBERT, Andrew C. Shaping church culture: table fellowship, teaching, and the Spirit in Luke–Acts. 2021. 223f. Thesis (doutorado em Teologia -PhD) - Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, 2021.

JEREMIAS, Joachim. Jerusalém no tempo de Jesus: pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário. São Paulo: Paulinas, 1983.

KILGALLEN, John J. Was Jesus right to eat with sinners and tax collectors? In *Biblica*, v. 93 n. 4, Roma, p. 590-600, 2012.

LAKE, Donald M. Mulher. In TENNEY, Merrill C. (org.). Enciclopédia da Bíblia cultura cristã Vol. 4: M-P. São Paulo: Cultura Cristã, 2008, p. 396-402

LÉON-DUFOUR, Xavier; CANTINAT, Jean. Fariseos. In LÉON-DUFOUR, Xavier. (ed.). Vocabulário de teologia bíblica. Barcelona: Herder, 1965, p. 284-286 (Biblioteca Herder: Sección de Sagrada Escritura, v. 66).

MARSHALL, I. Howard. Luke: historian and theologian. Milton Keynes: Paternoster, 1970.

McMAHAN, Craig T. Meals as type-scenes in the Gospel of Luke. 1987. 341f. Thesis (doutorado em Teologia -PhD) - Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, 1987.

MERCURIO, Roger J. Pharisees. In CARSON, Thomas. CERRITO, Joann. (ed.). New Catholic Encyclopedia Vol. 11: Pau-Red. 2nd. Ed. Farmington Hills; Washington: Gale Group; Catholic University of America, 2003, p. 226-228.

MILLER, Jeffrey E. Tax Collector. In BARRY, John D. et al. (org.). The Lexham Bible Dictionary. Bellingham: Lexham Press, 2016, não paginado, e-book.

OESTERREICHER John M. Judaism. In CARSON, Thomas. CERRITO, Joann. (ed.). New Catholic Encyclopedia Vol. 8: Jud-Lyo. 2nd. Ed. Farmington Hills; Washington: Gale Group; Catholic University of America, 2003, p. 2-14.

PAULRAJ, Gideon S. S. An Investigation of Lucan Meals with relevance to Food Justice in India. 2020. 349f. Thesis (Doutorado) - Doctor of Philosophy in the School of Education and Humanities, University of Gloucestershire, 2020.

POWELL, Mark A. Introducing the New Testament: a historical, literary and theological survey. 2nd. Ed. Grand Rapids, Baker Academics, 2018, e-book.

ROSSI, Luiz A. S.; SCHIETTI, Mariana E. Uma análise do processo de superação de exclusão em Lucas 11,17-34. In *Reflexus* 16 n. 2, (2022), Vitória, p. 549-566. Disponível em: <https://revista.fuv.edu.br/index.php/reflexus/article/view/2462/2358>. Acesso em: 06 jun. 2023.

SCOTT, Hugh M. Pharisees. In HASTINGS, James. (org.). *A Dictionary of Christ and the Gospels Vol. 2: Labour–Zion*. Edinburgh; New York: T&T Clark; Charles Scribner's Sons, 1906, p. 351-356.

SKA, Jean L. Sincronia: a análise narrativa. In SIMIAN-YOFRE, H. et al (org.). *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 131-157.

TENNEY, Merrill C. *Tempos do Novo Testamento: entendendo o mundo do primeiro século*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembeias de Deus, 2010.