

I - DIACONIA EM PROCESSO DE CONTEXTUALIZAÇÃO: METODOLOGIA E CONCEITUAÇÃO

1.0 - Introdução

Gratidão é um sentimento justo em relação à herança de valores que visam construir a vida. Isto é válido para a Diaconia, que chegou a nós através do processo de transplante das igrejas para o continente latino-americano¹.

A gratidão, todavia, não isenta da tarefa de administrar responsavelmente a herança recebida. Neste sentido, cabe à Igreja e à teologia latino-americanas avaliar, a partir de seu próprio contexto, a eficácia dos modelos de prática e a coerência dos conceitos de Diaconia a elas legados desde outros tempos e outras realidades². Quais são os grandes desafios diaconais que o nosso contexto apresenta às igrejas na atualidade? Quem são os interpelantes que mais devem inquietar as igrejas em nosso tempo e em nosso lugar?

Para a tarefa da contextualização da Diaconia podemos contar com o patrimônio de referenciais metodológicos e teológicos que a América Latina veio construindo desde a segunda metade do século

¹ Sobre isto, recomendo a) Rolf SCHÜNEMANN, *Do Gueto à Participação*, p. 34s b) Ruthild BRAKEMEIER, *O surgimento de um modelo de diaconato feminino, sua implantação no Brasil e perspectiva para o futuro* e c) Martin Norberto DREHER, *Kirche und Deutschtum in der Entwicklung der Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien* (especialmente p. 173 e 185).

² Rolf Schünemann, ao referir-se às igrejas “transplantadas” para a América Latina, afirma que aqui “reproduziram os modelos europeus e norte-americanos de Igreja” e que “a pureza da fé foi confundida com a preservação das formas culturais de seus países de origem”, tendo, ao longo da história “dificuldades de relacionamento com as questões sociais” (*Do Gueto à Participação*, p. 35).

XX. A reflexão teológica aqui produzida "deixou de ser pequena aldeia perdida nas longínquas periferias da América Latina para transformar-se em verdadeiro continente teológico"³.

Assim, a orientação metodológica desta pesquisa terá na Teologia da Libertação a sua fonte. E a primeira parte do presente capítulo se destina a apresentar essa orientação. Trata-se do instrumental da tríplice mediação entre a reflexão teológica e a prática transformadora: a analítica, a hermenêutica e a prática⁴.

Na segunda parte, caberá indicar os pressupostos para o emprego do conceito *Diaconia* neste trabalho. Para tanto, um estudo terminológico nos parece imprescindível, assim como também uma breve verificação da aplicação do conceito na vida das primeiras comunidades cristãs e na atividade dos apóstolos.

As páginas que seguem são, pois, dedicadas à preparação do solo metodológico e conceptual, para que nele se possa plantar um projeto de pesquisa, cujo objetivo é contribuir para que a reflexão e a prática diaconais correspondam, da melhor forma possível, aos incontornáveis desafios colocados às igrejas em nosso contexto.

2.0 - Referencial metodológico

2.1 - A mediação analítica

A teologia que veio à luz no continente latino-americano se apresenta como "um ato segundo, enquanto vem depois do primeiro -

³ João Batista LIBÂNIO, *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*, p. 253.

⁴ Cf. José RAMOS REGIDOR, *Vinte e Cinco Anos de Teologia da Libertação*, p. 31. Vale registrar que esses três passos correspondem ao que a Teologia Prática (disciplina à qual a Diaconia está integrada) assume como tarefa enquanto mediadora entre a ciência teológica e a práxis cristã e que pode ser descrita como: a) percepção das dores do mundo; b) hermenêutica da práxis cristã e c) reprojeção da práxis.

a opção pelos pobres e pela libertação"⁵. Esse *ato segundo* é compreendido como "reflexão crítica sobre a experiência de fé vivida pelos cristãos nas lutas de libertação"⁶.

Os teólogos engajados nesta reflexão, perguntam: "É possível fazer responsavelmente outra teologia neste continente?" E respondem: "Quem sabe o que o povo vive e sofre não tem outra alternativa teológica (...). A não ser que se fechem os olhos à realidade e se faça teologia para minorias"⁷.

Portanto, abrir os olhos para a miséria da maioria em nossa sociedade como fruto amargo de secular opressão, e perceber os *sinais dos tempos*, é a pressuposição para a necessidade de "teologizar essa realidade"⁸.

Em vista disso, a Teologia da Libertação se tornou "a primeira teologia das Igrejas que se busca construir desde a perspectiva das vítimas"⁹ ou "a primeira teologia da periferia, do Sul do mundo"¹⁰.

Quando, pois, se nos apresenta a tarefa de contextualizar a Diaconia, podemos fazê-lo a partir do universo do saber teológico aqui elaborado num grande mutirão - e, convém não esquecer-lo, - com "sangue e suor"¹¹.

Seja lembrada, neste contexto, a relação que Kjell Nordstokke percebe entre a Teologia da Libertação e a Diaconia: a teologia latino-americana, caracterizando-se pela preocupação

⁵ José RAMOS REGIDOR, *Vinte e Cinco Anos de Teologia da Libertação*, p. 18. A formulação original é de Gustavo Gutiérrez: "A teologia é reflexão, atitude crítica. Primeiro é o compromisso de caridade, de serviço. A teologia vem depois, é ato segundo" (*Teologia da Libertação*, p. 24).

⁶ José RAMOS REGIDOR, op. cit., p. 18.

⁷ Clodovis BOFF, *A Teologia da Libertação e a Crise de Nossa Época*, p. 99.

⁸ Id., *Ibid.*, p. 100.

⁹ Leonardo Boff, apud Hugo ASSMANN, *Crítica à lógica da exclusão*, p. 23.

¹⁰ José RAMOS REGIDOR, op. cit., p. 18.

¹¹ "América Latina, com sangue e suor": expressão de uma canção latino-americana do período das ditaduras militares. Autoria: "Milico".

social, pelo esforço de refazer a teologia neste contexto, pela provocação de uma reflexão mais persistente sobre a relação entre fé e sociedade e pela busca de uma ação para mudar e transformar situações de miséria e injustiça promove uma "abertura para uma teologia da Diaconia"¹².

Um dos esteios da Teologia da Libertação se situa justamente no campo metodológico. Se o objeto da reflexão teológica é a prática de libertação desenvolvida no chão da periferia, impõe-se, num primeiro momento, a necessidade de detectar que chão é este, ou seja, qual é o *fato maior*¹³ que dá origem e sustentação ao estado de injustiça que vitima a maioria das pessoas.

Ao falarmos da necessidade de "conhecer os mecanismos e as causas profundas da opressão"¹⁴, estamos nos referindo ao primeiro momento da tríplice mediação, utilizada pela Teologia da Libertação¹⁵.

A mediação analítica é o que também a Teologia Prática considera uma de suas tarefas. Conforme Lothar Carlos Hoch, essa disciplina teológica quer "ser um posto avançado de escuta das preocupações e angústias que atormentam as pessoas e a sociedade na atualidade". Assim, ela exercita a função de "ser a advogada do mundo junto à Igreja", ao mesmo tempo em que "preserva a teologia da introversão e da cegueira para a realidade que a cerca"¹⁶.

Neste sentido, a Teologia Prática quer dar a sua contribuição própria no contexto latino-americano como "reflexão

¹² Kjell NORDSTOKKE, *Diaconia*, p. 271.

¹³ Expressão usada por Hugo Assmann para designar os acontecimentos que determinam a realidade atual na sociedade e no mundo (cf. *Crítica à lógica da exclusão*, p. 14).

¹⁴ José RAMOS REGIDOR, *Vinte e Cinco Anos de Teologia da Libertação*, p. 31.

¹⁵ Quanto à utilização da tríplice mediação (analítica, hermenêutica e prática) na Teologia da Libertação, cf. José RAMOS REGIDOR, op. cit. p. 31.

¹⁶ Lothar Carlos HOCH, *O lugar da Teologia Prática como disciplina teológica*, p. 31s.

crítica sobre a vida e a ação da Igreja diante dos desafios e das condições sócio-históricas do tempo atual"¹⁷. Para tanto, ela "precisa levar em conta todos os recursos metodológicos e de análise da realidade que as ciências colocam ao seu alcance"¹⁸.

Quanto a essa análise, o *fato maior* detectado na América Latina, nos tempos iniciais da Teologia da Libertação, foi a realidade de uma *maioria empobrecida*, problema ancorado em *causas estruturais*. Posteriormente se sentiu a necessidade de ampliar o conceito de *pobre*, incluindo novos sujeitos, cuja opressão não se restringe à dimensão socioeconômica, como é o caso da mulher, do indígena e do afro-descendente¹⁹.

Hugo Assmann, num exercício de revisão da história da Teologia da Libertação, aponta como *fato maior* da atual situação mundial a *lógica da exclusão*²⁰ e conclama a teologia a manter sua bandeira alta nesse *front*.

As mudanças na conjuntura econômica mundial, que entraram em andamento no final da década de 1980, estão promovendo a divisão da humanidade em, de um lado, os potenciais consumidores (a parcela "interessante") e, de outro lado, a "massa sobrando", ou a grande parte "desinteressante" e "descartável", que perfaz cerca de dois terços da humanidade e que vive, majoritariamente, no Sul do mundo²¹.

¹⁷ Cf. Lothar Carlos HOCH, *O lugar da Teologia Prática como disciplina teológica*, p. 26 e 33.

¹⁸ Id., *Reflexões em torno do método da Teologia Prática*, p. 66.

¹⁹ Sobre a ampliação do conceito de "pobre", confira a) José RAMOS REGIDOR, *Vinte e Cinco Anos de Teologia da Libertação*, p. 23; b) Hugo ASSMANN, *Crítica à lógica da exclusão*, p. 24; c) Leonardo BOFF, *A teologia da libertação: balanço e perspectivas*, p. 114; d) Pablo RICHARD, *Teologia da Libertação na Nova Conjuntura*, p. 210-214.

²⁰ Hugo ASSMANN, *Crítica à lógica da exclusão*, p. 19.

²¹ Cf. Id., *Ibid.*, p. 19. José Ramos Regidor, baseado em dados oficiais da ONU, do Banco Mundial e de outras instituições internacionais, afirma que os 20% da humanidade que vivem no Norte, consomem 80% das riquezas disponíveis no planeta (*Vinte e Cinco Anos de Teologia da Libertação*, p. 49).

É necessário dar-se conta da denúncia que representam estes dados contra o modelo atual de civilização, "que não é capaz de sobreviver sem excluir os dois terços da humanidade que vive no Sul"²², e, ao mesmo tempo, perceber a exigência de articulação da solidariedade.

Na América Latina, isto significa - mais do que a possibilidade - a urgente necessidade de repensar a Diaconia e entendê-la como um "movimento no sentido oposto"²³ a tudo que a lógica da exclusão está produzindo. Se o produto do neoliberalismo é uma "humanidade propensa à indiferença mais cruel", Hugo Assmann propõe à teologia assumir a causa da solidariedade²⁴.

Com referência à solidariedade, Leonardo Boff, ao interpretar a parábola do Bom Samaritano (Lc 10.25-37), afirma: "A parábola coloca em termos extremamente concretos qual deve ser a missão da Igreja na América Latina. A missão significa sempre um serviço aos homens, especialmente como aquele da parábola, homens caídos e semimortos (v. 30)"²⁵.

No parecer do mesmo autor, o que vive o continente sul-americano se assemelha ao que se passa na parábola: "Desde sua descoberta depende de outros que o despojam, lhe fazem violência e o deixam semimorto. (...) Um continente inteiro está caído junto à estrada, vítima de secular espoliação"²⁶.

Portanto, é a partir dessa realidade de multidões de "humilhados e ofendidos da nossa história" que a Igreja é desafiada a redefinir constantemente o seu agir diaconal na

²² José RAMOS REGIDOR, *Vinte e Cinco Anos de Teologia da Libertação*, p. 53.

²³ Herbert de SOUZA, *Ética e Cidadania*, p. 24.

²⁴ Hugo ASSMANN, *Crítica à lógica da exclusão*, p. 35.

²⁵ Leonardo BOFF, *Do lugar do pobre*, p. 45.

²⁶ Id., *Ibid.*, p. 47s.

América Latina; é desafiada a "romper [a exemplo do bom samaritano] o círculo de si mesma e debruçar-se sobre o outro abandonado"²⁷.

A Teologia Prática, em sua função de "escuta" das dores do mundo, confronta as igrejas com esta realidade ampla que caracteriza a América Latina no momento histórico atual. Este quadro deverá formar o pano de fundo para as reflexões neste trabalho.

Todavia, a análise de nosso contexto nos apresenta uma causa especial que emerge do interior desta macro-realidade: a dos "mais pobres entre os pobres"²⁸, ou seja, a da comunidade afro-brasileira²⁹. Formando cerca de metade de nossa população, sofre historicamente dupla exclusão: a sócio-econômica e a étnico-cultural. Os recursos metodológicos de nossa teologia deverão prestar às igrejas o serviço de facilitar a percepção dos desafios diaconais junto a este segmento específico de nossa sociedade.

Portanto, no contexto da exclusão, esta pesquisa focalizará o problema específico das comunidades de afro-descendentes. Entretanto, tão importante quanto a análise da situação de exclusão dessa parcela do povo brasileiro, é a investigação das suas práticas de libertação ou de suas experiências de solidariedade. Por isso, a mediação analítica deverá mostrar

²⁷ Leonardo BOFF, *Do lugar do pobre.*, p. 45.

²⁸ José Oscar BEOZZO, *Luzes e Sombras*, p. 34.

²⁹ Cabe observar que a expressão "mais pobres entre os pobres" será usada, neste trabalho, para designar a realidade de dupla exclusão (a social e a cultural) de uma grande parte da população afro-brasileira. Não se quer expressar, com ela, que todas as pessoas afro-descendentes sejam as mais pobres da população brasileira, nem que apenas afro-descendentes constituam o segmento das pessoas economicamente mais pobres no Brasil.

também a realidade em que o povo afro-brasileiro³⁰ figura como sujeito em seu universo cultural e religioso, assumindo uma posição propositiva no campo da solidariedade.

Consideramos que a avaliação da Diaconia das igrejas cristãs em nosso contexto não passa apenas pela solidariedade prestada ou não ao povo de descendência africana, mas também pela solidariedade dele aprendida.

A inclusão deste aspecto na abordagem do segundo capítulo necessariamente nos colocará diante do tema do diálogo intercultural e inter-religioso entre as igrejas cristãs e as comunidades de origem africana.

2.2 - A mediação hermenêutica

Se, pela mediação analítica, a teologia pode perceber as dores do mundo, suas causas e estruturas e, ao mesmo tempo, conhecer as respostas dos sujeitos excluídos, pela mediação hermenêutica ela as interpreta à luz da Palavra de Deus.

Pois, é tarefa da teologia confrontar a situação atual de nossa civilização, de nossa sociedade latino-americana, e, particularmente, a situação da população de descendência africana no Brasil com a revelação e a ação de Deus na história, tornando-se uma "teologia historicamente e culturalmente contextualizada"³¹.

A partir do contexto, a teologia realiza uma leitura crítica

³⁰ A expressão "povo afro-brasileiro" será usada, neste trabalho, não como conceito sociológico, mas como sinônimo de "pessoas afro-descendentes", ou "comunidade afro-brasileira", ou "população de descendência africana no Brasil". Com a utilização dessas expressões não se quer quantificar nem generalizar, mas pretende-se apenas fazer referência aos brasileiros e às brasileiras de descendência africana, que têm em comum a história da escravidão e a realidade da discriminação racial, cultural e religiosa.

³¹ Cf. Casiano FLORISTAN, *Teología Práctica*, p. 10.

de textos e temas da tradição cristã. "A realidade atual dá novo sentido a esses textos. E o conhecimento da realidade é enriquecido por aquilo que a Palavra diz em face dela"³².

Não só a realidade, mas também a prática levada a efeito a partir dos desafios da realidade fecunda o sentido dos textos. Pois, "a práxis critica e interpreta a palavra"³³.

Inversamente, "a Teologia Prática deve ser compreendida como hermenêutica da práxis cristã"³⁴. Pois, "a tarefa da teologia é fazer uma reflexão crítica sobre a práxis histórica da libertação à luz da fé"³⁵. Neste sentido, "a palavra critica a práxis"³⁶.

Para a tarefa de julgar a práxis à luz da Palavra de Deus, a teologia "recorre ao método histórico-crítico, que possibilita uma leitura científica, não neutra mas engajada dos textos que nos falam da revelação-ação salvadora de Deus na história do seu povo"³⁷.

No presente trabalho, estamos partindo da constatação de que o *fato maior* em nossa sociedade atual é o império da lógica da exclusão, que afeta a maioria das pessoas e se agrava para comunidades como a afro-brasileira; estas, além de atingidas pela exclusão sócio-econômica, sofrem a discriminação étnica e cultural.

Entendemos que a contextualização da Diaconia passa pela necessidade de interpretar este dado à luz da mensagem evangélica. Nesta perspectiva pretendemos ler o Evangelho.

³² José RAMOS REGIDOR, *Vinte e Cinco Anos de Teologia da Libertação*, p. 31.

³³ João Batista LIBÂNIO, *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*, p. 255.

³⁴ Lothar Carlos HOCH, *Reflexões em torno do método da Teologia Prática*, p. 64.

³⁵ João Batista LIBÂNIO, op. cit., p. 256.

³⁶ Id., *Ibid.*, p. 255.

³⁷ José RAMOS REGIDOR, op. cit., p. 31.

Caberá, portanto, realizar o estudo de um tema bíblico, do qual temos a suspeita de veicular uma mensagem concreta para situações como a que vive o povo afro-descendente.

A chave de escolha e de leitura do tema bíblico nos é dada pela manifestação de uma representante da comunidade afro-brasileira. Sílvia Regina de Lima Silva, teóloga brasileira negra, ao estudar o texto bíblico que narra o encontro da mulher siro-fenícia com Jesus (Mc 7.24-30), compara a situação de exclusão desta mulher com a da comunidade afro-brasileira. Constata que essa comunidade se sente como a mulher e sua filha quando

ocupam o último lugar dentro do espaço geográfico do texto. A mulher está dentro da casa como uma presença inesperada e não desejada. Jesus fala de uma mesa onde ela não tem lugar. Menciona uma família, fala de filhos, onde ela não participa. De um pão ao qual ela não tem direito. O lugar que lhe sobra é debaixo da mesa, comendo as migalhas que caem da mesa dos filhos.³⁸

De acordo com o testemunho da autora, o lugar reservado ao povo de origem africana na sociedade brasileira é *debaixo da mesa*. A mesa é, portanto, um lugar em que se pode experimentar a exclusão, tanto no sentido sócio-econômico quanto no cultural. Ao mesmo tempo, ela pode ser um lugar em que se experimenta a partilha do pão e a comunhão que rompe barreiras culturais.

A experiência de um povo, de saber-se excluído da mesa e de ansiar por uma mesa que acolha indiscriminadamente todas as pessoas, sugere o estudo de textos cujo tema sejam experiências de exclusão e inclusão junto à mesa. Optamos pelo conjunto de narrativas que tratam das "comunhões de mesa de Jesus".

O serviço junto às mesas é o que caracteriza a Diaconia da Igreja Cristã (cf. At 6.2). Por isso, o estudo das comunhões de

³⁸ Sílvia Regina de Lima SILVA, *Comunidades em diálogo na causa afro-brasileira*, p. 221.

mesa de Jesus deverá apontar subsídios que possam contribuir no processo de avaliação da atual prática diaconal³⁹.

Em relação a essa tarefa, convém esclarecer que, até aqui, a aplicação do recurso metodológico da mediação hermenêutica considerou apenas a necessidade interna da Igreja Cristã de ter, a partir de seu texto sagrado, critérios de avaliação de sua prática de solidariedade em relação à população afro-brasileira. Entretanto, se a análise da realidade revela não só quem grita por solidariedade (os *objetos* da ação cristã), mas também quem é sujeito de propostas solidárias num universo cultural e religioso diferente, então é necessário ampliar o papel da mediação hermenêutica.

Ou seja, o texto sagrado cristão deixa de ser critério único e exclusivo, sob pena de a ação solidária da Igreja se reduzir a uma atitude proselitista. Se o interpelante da Igreja, no caso, "o outro" necessitado, possui o seu próprio "texto sagrado", que lhe vale como critério religioso, a hermenêutica deverá incorporar este dado em seus referenciais, tornando-se um instrumento a serviço do diálogo inter-religioso.

Isto equivale a dizer que a mediação hermenêutica, num contexto de diversidade cultural e religiosa, interpreta a prática a partir dos referenciais religiosos e culturais das entidades que se encontram no diálogo. Neste caso, a prática inspirada no "texto sagrado" de determinada expressão religiosa está sujeita também à crítica do "texto sagrado" de seu

³⁹ Quanto à associação do termo "mesa" ao conceito "Diaconia", parece já fazer parte do uso comum: o autor brasileiro Adiel Tito de Figueiredo, em seu livro *Diaconia ou Promoção Humana*, usa a expressão "mesas diaconais" para referir-se ao ministério diaconal na Igreja Presbiteriana Independente do Brasil (p. 60, 62, 108). As igrejas cristãs da Suécia, em um documento elaborado para um concílio ecumênico, destacam a importância de seis tipos de mesas no ministério diaconal: *The kitchen table* (função caritativa); *the communion table* (o serviço divino); *the teacher's desk* (a função pedagógica); *the sitting room table* (a função pastoral); *the writing desk* (a função administrativa) e *the pulpit* (função profética); cf. Sanna JANSSON, Hans-Erik LINDSTRÖM, *Compassion and Solidarity*, p 15.

interlocutor. Para a Igreja Cristã isto significa que também do mundo exterior à sua tradição pode vir luz para suas ações solidárias.

2.3 - A mediação prática

A teologia latino-americana, assim como também a disciplina Teologia Prática tem por objetivo "avaliar a prática como ela é para chegar à prática como ela deveria ser"⁴⁰, ou seja, construir "modelos teóricos que conduzam a uma prática renovada"⁴¹.

Portanto, o sentido da mediação prática é que se possa *reprojetar*⁴² a prática, para que ela venha a corresponder, da melhor forma possível, à tradição cristã diante dos desafios da atualidade, que são os de "libertação dos sujeitos (...) para uma sociedade livre e justa, a edificação de uma Igreja solidária"⁴³.

A movimentação da teologia no círculo hermenêutico⁴⁴, de constante avaliação e reprojeção da prática cristã, implica uma responsabilidade especial no contexto multicultural e multi-religioso da América Latina. As igrejas levam esta realidade em conta quando planejam suas ações?

As diferentes manifestações culturais e religiosas, incluindo as da comunidade afro-brasileira, "colocam de maneira incômoda a pergunta pelo exclusivismo da verdade cristã na nossa agenda teológica"⁴⁵. Entre os extremos de uma "teologia do vale tudo" e um "dogmatismo fechado"⁴⁶, apresenta-se, neste contexto,

⁴⁰ Casiano FLORISTAN, *Teología Práctica*, p. 9.

⁴¹ Christoph SCHNEIDER-HARPPRECHT, *Aspectos históricos e concepções contemporâneas da Teologia Prática*, p. 57s.

⁴² Lothar Carlos HOCH, *Reflexões em torno do método da Teologia Prática*, p. 64.

⁴³ Christoph SCHNEIDER-HARPPRECHT, op. cit., p. 59).

⁴⁴ Cf. Id., *Ibid.*, p. 59.

⁴⁵ Lothar Carlos HOCH, op. cit., p. 75.

⁴⁶ Id., *Ibid.*, p. 76.

o desafio de articular uma teologia da *mesa*, como lugar de encontro e diálogo, e projetar uma nova prática da *mesa*, como lugar de cooperação.

3.0 - Conceituação de Diaconia

3.1 - Terminologia⁴⁷

"Servir à mesa" é o significado original de *diakonéo*. Este sentido está à base de todos os empregos que se fazem posteriormente deste verbo. No grego profano, *diakonéo* pode ter sentidos específicos como, por exemplo, *servir vinho*, *preparar o banquete nupcial*, etc.

Ainda no mundo grego, o sentido original do termo sofre duas ampliações: a) "cuidar da subsistência", incluindo, por exemplo, o trabalho no campo e com o gado, com vistas ao provimento do sustento; b) "servir", num sentido geral.

Entre os gregos, o ato de *servir* está sempre relacionado com pessoas que executam tarefas no nível serviçal, podendo referir-se a mulheres, servos e escravos. Apenas o serviço feito ao estado, por idealismo, é reconhecido como de algum valor.

No universo judaico, *servir* não tinha, inicialmente, a conotação de trabalho indigno. O termo ganha o sentido religioso de serviço prestado a Deus. Em Israel, esta compreensão tem ligação com o mandamento do amor ao próximo (Lv 19.18). No judaísmo tardio, porém, a distinção cada vez mais acentuada de justos e injustos obscureceu a idéia da incondicionalidade do amor. O serviço foi ganhando a conotação de obra meritória

⁴⁷ O estudo terminológico que segue, tem como fonte: BEYER, Hermann Wolfgang. Servir, Serviço, Diácono. In: KITTEL, Gerhard (ed.). *A Igreja no Novo Testamento*. São Paulo : ASTE, 1965, p. 269-281.

perante Deus. Finalmente, penetrou também entre os judeus, a idéia da indignidade do servir, especialmente na forma de serviço à mesa.

No Novo Testamento, Jesus conecta novamente o conceito do *servir* às suas raízes vétero-testamentárias. A inseparabilidade do amor ao próximo e a Deus constitui o núcleo ético do discipulado de Jesus. Assim, o conceito passa por uma ressignificação, tanto em relação à compreensão grega, quanto à judaica.

Entre os empregos do verbo *diakonéo* que encontramos no Novo Testamento, destaca-se o seu sentido original de *servir à mesa*. Na vida social, permanece sendo uma atividade ligada à condição de mulher e servo (Lc 10.40; 17.8; Jo 12.2). A novidade trazida por Jesus é a inversão do valor ético entre o servir e o deixar-se servir, designando a sua própria missão, na qualidade de enviado de Deus, como *diakonein* (Mc 10.43-45; Lc 12.37; 22.26s).

Jesus estabelece, assim, um novo conceito para as relações humanas, baseado na expressão *servir à mesa*: "qual é o maior: quem está à mesa, ou quem serve? Porventura não é quem está à mesa? Pois, no meio de vós, eu sou como quem serve" (Lc 22.27). Por isso, "quem quiser tornar-se grande entre vós, será esse o que vos sirva" (Mc 10.43).

O mandamento de Jesus da inversão entre o *servir* e o *deixar-se servir* (Mc 10. 42-45), dá-se em oposição ao que se verifica no contexto de opressão política e exclusão social da Palestina. É o anúncio da nova realidade do Reino de Deus, em que o poder está

sempre a serviço na forma do amor, da doação da vida em favor do bem-estar de todas as pessoas⁴⁸.

Em segundo lugar, o Novo Testamento emprega *diakonéo* em sentido mais amplo como sendo o "cuidar das mesas" (que inclui providenciar os alimentos e prepará-los diariamente). Este é o caso, em Atos dos Apóstolos, do trabalho social de providenciar mesas postas para as refeições comuns da comunidade (At 6.1-3)⁴⁹.

Na interpretação de At 6.1-7, considera-se como mais provável não tratar-se da tarefa da distribuição de proventos às pessoas especialmente necessitadas, mas da organização de refeições comuns. Assim, a reclamação do segmento helenista da comunidade não se fundamenta num simples descuido organizacional na distribuição de alimentos às suas viúvas, mas num problema mais profundo que aflorou no contexto da mesa comum, por causa da pergunta: podem, ou não, as mulheres helenistas (de outra identidade cultural) pertencer à comunidade judaico-cristã e, em consequência, participar da mesa comum? Portanto, o motivo da tensão é a barreira cultural⁵⁰.

Diante desta situação delicada, o texto de Atos dos Apóstolos testemunha uma reação das lideranças da comunidade: não reorganizam simplesmente as tarefas comunitárias, no nível administrativo, mas tomam uma atitude solidária, designando para o serviço da mesa comum lideranças helenistas (as vítimas da discriminação), cujo encargo mantém o mesmo status do serviço da

⁴⁸ Um estudo pormenorizado deste texto: Rodolfo GAEDE NETO, *A diaconia de Jesus : contribuição para a fundamentação teológica da diaconia na América Latina*, p. 45ss.

⁴⁹ Hermann Wolfgang Beyer afirma que "o significado fundamental do diácono como 'servidor da mesa' mostra que sua função cristã tem origem na refeição em comum, isto é, na ceia, dentro da comunidade primitiva. Só assim se compreende a história ulterior do diaconato, que em todos os tempos não só foi uma atividade exterior na comunidade, mas também participante do serviço divino" (*Servir, Serviço, Diácono*, p. 289).

⁵⁰ Assim conclui Hermann Wolfgang Beyer, com base no estudo de H. H. Wendt (cf. *Servir, Serviço, Diácono*, p. 278). O problema da barreira cultural é constatado também nos estudos de a) Gottfried SCHILLE, *Konfliktlösung durch Zuordnung*, p. 254s; b) Gustav STÄHLIN, *Die Apostelgeschichte*, p. 98s; c) Joachim DÜRKOP, *Atos 6.1-7*, p. 208; d) Harald MALSCHITZKY, *Atos 6.1-7*, p. 155s.

pregação, ou seja, ambos os trabalhos são chamados de Diaconia: *diakonein trapézais* e *diakonía tou lógou* (At 6.2 e 4)⁵¹.

Ainda uma outra ampliação pode ser verificada no Novo Testamento: *servir* passou a incluir ações as mais diversas, designando a totalidade das atividades solidárias em favor de outras pessoas, como marca do discipulado de Jesus (Mc 1.31; 16.40s; Lc 8.3; Mt 25.42-44). O que a pessoa seguidora de Jesus faz ao menor dos irmãos, fá-lo ao próprio Senhor. Esta marca do seguimento se fundamenta na atitude de Jesus, de servir a humanidade com a sua vida (Mc 10.45).

As variações de sentido que o conceito *diakonein* experimentou através dos tempos, não impediram que conservasse o significado original de *serviço junto às mesas*⁵². Porém, como poderemos constatar também nas páginas seguintes, a compreensão desse *serviço* não ficou restrita a uma mera assistência social; passou, isto sim, a abranger toda a complexidade de uma ação em torno das refeições comunitárias, que inclui a discussão sobre as diferenças sociais (1Co 11.17ss), sobre as diferenças étnico-culturais (At 6.1; Gl 2.11s), sobre as relações de poder (Mc 10.35ss; Lc 22.24-27), atribuindo à Diaconia grande responsabilidade no campo das relações humanas.

3.2 - "Servir à mesa" como chave para a compreensão de Diaconia no contexto de diversidade cultural

Do estudo terminológico de Diaconia depreendemos o *significado teológico da mesa como instrumento e espaço através*

⁵¹ Cf. Hermann Wolfgang BEYER, *Servir, Serviço, Diácono*, p. 278; Gottfried SCHILLE, *Konfliktlösung durch Zuordnung*, p. 254s; Gustav STÄHLIN, *Die Apostelgeschichte*, p. 98s; Joachim DÜRKOP, *Atos 6.1-7*, p. 208; Harald MALSCHITZKY, *Atos 6.1-7*, p. 155s.

⁵² Cf. Hermann Wolfgang BEYER, op. cit., p. 288.

dos quais a comunidade cristã pode estar a serviço da partilha e da comunhão⁵³.

At 6.1-7 apontou para o fato de que a necessidade humana, no que se refere ao serviço de mesa, não se limita à fome. Levanta também a discussão sobre a necessidade da tolerância cultural. Assim, podemos suspeitar que a mesa comum da comunidade cristã primitiva, além de zelar pela inclusão social, é uma proposta de convivência entre grupos com diferentes identidades culturais⁵⁴.

Impõe-se a pergunta se esta tese encontra apoio num espectro mais amplo da vida das comunidades cristãs nos tempos iniciais.

Quanto a isto, merece atenção a tese de Ekkehard W. Stegemann e Wolfgang Stegemann⁵⁵, segundo a qual o nascimento do cristianismo se deu, de fato, no momento em que não-judeus se agregaram à comunhão judaica dos adeptos de Jesus. Este acontecimento constitui algo novo: as pessoas seguidoras de Jesus estão ligadas entre si independentemente de sua procedência étnica.

Os mencionados autores situam, geograficamente, esse "evento

⁵³ Esta percepção da relevância da mesa pode ser enriquecida pelos relatórios sobre a vida comunitária dos primeiros cristãos, conforme Atos dos Apóstolos 2.42-46 e 4.34ss: "E perseveravam na doutrina dos apóstolos e na comunhão, no partir do pão e nas orações (...). Todos os que creram estavam juntos, e tinham tudo em comum. Vendiam as suas propriedades e bens, distribuindo o produto entre todos, à medida que alguém tinha necessidade. Diariamente perseveravam unânimes no templo, partiam o pão de casa em casa, e tomavam as suas refeições com alegria e singeleza de coração. (...) Nenhum necessitado havia entre eles, porquanto os que possuíam terras ou casas, vendendo-as, traziam os valores correspondentes, e depositavam aos pés dos apóstolos; então se distribuía a qualquer um à medida que alguém tinha necessidade".

⁵⁴ Os seguintes autores reconhecem, no texto mencionado, o problema do conflito cultural a) Gottfried SCHILLE, *Konfliktlösung durch Zuordnung*, p. 254s; b) Gustav STÄHLIN, *Die Apostelgeschichte*, p. 98s; c) Joachim DÜRKOP, *Atos 6.1-7*, p. 208; d) Harald MALSCHITZKY, *Atos 6.1-7*, p. 155s. Há, porém, autores, como Rudolf Pesch (*Die Apostelgeschichte*, I, p. 230) que relativizam o peso das diferenças culturais nessa perícopa, definindo os "helenistas" como judaico-cristãos de fala grega e os "hebreus" como judaico-cristãos de fala aramaica. Mesmo assim, permanece a diferença lingüística, que inclui influências culturais de diferentes matizes. Concordamos com Marc Edouard Kohler, quando afirma que, embora todos tenham sido originalmente judeus, um grupo é procedente do círculo cultural grego e o outro, do palestinese (cf. Marc Edouard KOHLER, *Diakonie*, p. 248).

⁵⁵ Cf. Ekkehard W. STEGEMANN, Wolfgang STEGEMANN, *O nascimento do cristianismo*, p. 78ss. Os autores são irmãos e estudiosos do Novo Testamento na perspectiva da Antropologia Cultural.

fundante" do cristianismo em Antioquia, onde, de acordo com At 11.26, os discípulos são chamados, pela primeira vez, de *χριστιανói* (cristãos), justamente quando sua pregação a judeus e gregos resultou a adesão de representantes de ambos os grupos (v. 19s).

Os acontecimentos em Antioquia são tratados também em Gl 2.11-21: Paulo repreende a Pedro que, por receio da censura das lideranças de Jerusalém, suspendera sua comunhão de mesa com gentios. O argumento teológico de Paulo em favor desta comunhão é a justificação do ser humano, não por obras da lei, mas pela fé em Cristo⁵⁶.

A formação de comunidades cristãs a partir do encontro de judeus e gentios teve, de acordo com os irmãos Stegemann, um desenvolvimento tal que, após o ano 70, os cristãos não-judeus passam a formar a maioria nas comunidades fora do território de Israel.

O início desse processo, entretanto, está marcado por grandes dificuldades. Para as comunidades judaico-cristãs, a pergunta mais importante era, se os cristãos não-judeus deveriam se converter ao judaísmo para poderem ter parte na salvação messiânica anunciada por Israel⁵⁷.

Juntamente com esta questão soteriológica, uma outra, de ordem sócio-cultural, apresentava-se como fundamental: a convivência diária de judaico-cristãos e gentílico-cristãos na comunidade⁵⁸.

O episódio de Antioquia (Gl 2.11-18) revela que justamente a convivência constitui a raiz do conflito: Pedro e Paulo

⁵⁶ Cf. Ekkehard W. STEGEMANN, Wolfgang STEGEMANN, *Urchristliche Sozialgeschichte*, p. 232.

⁵⁷ Cf. Id., *Ibid.*, p. 231s. Cf. também Roberto E. ZWETSCH, *Missão – testemunho do evangelho no horizonte do reino de Deus*, p. 202.

⁵⁸ Cf. José COMBLIN, *Atos dos Apóstolos*, v. I, p. 193.

representam posicionamentos discordantes quanto à participação de cristãos judeus e não-judeus em mesas comuns⁵⁹.

A gravidade do problema está em que refeições "refletem os valores fundamentais de grupos e o estabelecimento de suas fronteiras"⁶⁰. Pois, "em nenhuma sociedade é permitido comer todos os tipos de alimentos em qualquer lugar, com qualquer pessoa, em qualquer ocasião"⁶¹. O código da alimentação "revela algo sobre os graus de hierarquia social, sobre o pertencimento (inclusão) e não-pertencimento (exclusão) a grupos, sobre fronteiras sociais e sobre transações para além dessas fronteiras"⁶².

Portanto, de acordo com a tese de Ekkehard e Wolfgang Stegemann, o cristianismo nasceu de dentro de uma crise, que veio à tona ao redor da mesa, quando a comunidade judaico-cristã se defrontou com fronteiras sociais estabelecidas: as suas próprias e as de seus interlocutores não-judeus⁶³.

Isto leva Wolfgang Stegemann a insistir na importância das refeições no contexto do surgimento de novas comunidades cristãs fora dos limites judaicos⁶⁴.

Pode ou não um judaico-cristão sentar-se à mesa de um gentio? Ou seja: pode um grupo social, com suas fronteiras

⁵⁹ Cf. Ekkehard W. STEGEMANN, Wolfgang STEGEMANN, *Urchristliche Sozialgeschichte*, p. 232.

⁶⁰ Id. *Ibid.*, p. 233: Mahlzeiten "reflektieren die fundamentalen Werte und damit verbundene Grenzziehungen von Gruppen".

⁶¹ Ekkehard W. STEGEMANN, Wolfgang STEGEMANN, op. cit., p. 233: "In keiner Gesellschaft ist es erlaubt, an jedem Ort mit jedermann bei jeder Gelegenheit alle möglichen Nahrungsmittel zu essen".

⁶² Id., *Ibid.*, p. 233: "Die in dem Nahrungsmittel-Code enthaltene Botschaft offenbart etwas über die Grade sozialer Hierarchie, über die Zugehörigkeit (Inklusion) und Nichtzugehörigkeit (Exklusion) zu Gruppen, über soziale Grenzen und Transaktionen über diese sozialen Grenzen hinaus".

⁶³ De acordo com Ekkehard e Wolfgang Stegemann, a comensalidade é o lugar mais apropriado para que determinado grupo se dê conta de sua própria identidade e, em consequência, das diferenças que o separam de outros grupos (cf. op. cit., p. 233).

⁶⁴ Cf. Wolfgang STEGEMANN, *Essen als symbolischer Code und soziales Ereignis*, p. 53.

estabelecidas, abrir-se para a convivência com um grupo de outra identidade cultural?

Esta é, na verdade, a questão básica a ser tratada neste trabalho, quando o contexto atual coloca às igrejas o desafio do encontro entre as diferentes expressões culturais e religiosas⁶⁵.

No contexto da Igreja Cristã do primeiro século, a crise exigia respostas, vindo a desencadear novas reflexões e novas práticas, que tiveram a mesa como lugar referencial. Destacamos o episódio de Cornélio, relatado em At 10.1-11,18.

Pedro se encontra hospedado na casa de um curtidor, em Jope. Teve uma visão na qual lhe aparece um grande número de animais que, segundo o código alimentar judaico, são considerados impuros. Uma voz divina o constrange a comer. A partir deste episódio, o apóstolo decide modificar o seu tradicional comportamento social, como judeu, em relação a não-judeus. Atende o convite de ir à casa de Cornélio, onde come e permanece hospedado por alguns dias (cf. At 10.48 e At 9.43), tornando-se isto, mais tarde, motivo de acusação contra ele: "entraste em casa de homens incircuncisos, e comeste com eles" (At 11.3)⁶⁶.

Verbalmente, Pedro expressa assim sua mudança de atitude: "Vós bem sabeis que é proibido a um judeu ajuntar-se ou mesmo aproximar-se a alguém de outra raça; mas Deus me demonstrou que a nenhum homem considerasse comum ou imundo" (At 10.28).

José Comblin realça o drama em que Pedro se encontra envolvido:

⁶⁵ O embate cultural acompanha, na verdade, toda a história da missão da Igreja Cristã. Sejam lembradas, especialmente, as atividades missionárias junto aos povos autóctones dos continentes asiático, africano e sul-americano, em que o objetivo da cristianização, não raro, se impôs diante das fronteiras culturais. Quanto a isto, recomendo a leitura de uma retrospectiva histórica da missão, em Roberto E. ZWETSCH, *Missão – testemunho do evangelho no horizonte do reino de Deus*, p. 204ss.

⁶⁶ Cf. Ekkehard W. STEGEMANN, Wolfgang STEGEMANN, *Urchristliche Sozialgeschichte*, p. 234.

Uma coisa é aceitar que os gentios também podem ser salvos por Jesus Cristo e receber o Espírito Santo. Outra coisa é comer e conviver com eles, o que inclui que com a vinda desses gentios caem as leis judaicas sobre a pureza e a impureza"⁶⁷.

A narrativa conduz à conclusão de que a superação das barreiras no campo da alimentação significa que Deus deseja a superação das fronteiras nas relações sociais entre judeus e não-judeus: "Reconheço por verdade que Deus não faz acepção de pessoas" (At 10.34)⁶⁸.

Em vista disso, Ekkehard e Wolfgang Stegemann afirmam que a comensalidade com não-judeus é a expressão de uma fundamental mudança de mentalidade ou de definição das fronteiras de grupos. Isto é, as refeições comuns entre judeus e não-judeus refletem, mais abrangentemente, a superação das barreiras nas relações sociais, a exemplo do que se verificou em Antioquia: a prática da comunhão de mesa significou uma mudança dos costumes judaicos e a renúncia a uma identidade de grupo excludente. Por isso, os judeus, livres da observação dos preceitos alimentares, podiam entender as refeições comuns como uma forma de confraternização com os gentios⁶⁹.

Esta mudança de mentalidade ensejou a prática da comunhão de mesa com não-judeus em várias outras oportunidades, especialmente na atividade missionária de Paulo.

Esse apóstolo e Silas partilham a mesa com o carcereiro de Filipos e sua família (At 16.34): "comem sem problema na mesa do carcereiro que foi pagão, nem fazem perguntas sobre a comida, se é pura ou impura. A comunidade de mesa não é problema para Paulo"⁷⁰.

⁶⁷ José COMBLIN, *Atos dos Apóstolos*, v. I, p. 193.

⁶⁸ Cf. Ekkehard W. STEGEMANN, Wolfgang STEGEMANN, *Urchristliche Sozialgeschichte*, p. 234.

⁶⁹ Cf. Id., *Ibid.*, p. 234s.

⁷⁰ José COMBLIN, *Atos dos Apóstolos*, v. 2, p. 68.

Ao mesmo tempo em que a mesa é o lugar da superação das barreiras culturais, ela mantém a sua função social. Em 1Co 11.17ss, Paulo critica a comunidade de Corinto por permitir que a mesa comum se tornasse lugar de exclusão social⁷¹.

Quando Paulo solicita o empenho da comunidade de Corinto em favor dos pobres de Jerusalém (2Co 8.1-15), tem em mente a igualdade no nível social: "Não é para que outros tenham alívio, e vós, sobrecarga; mas para que haja igualdade, suprimindo a vossa abundância no presente a falta daqueles, de modo que a abundância daqueles venha a suprir a vossa falta, e assim haja igualdade" (v. 13s)⁷².

Em outros episódios, *Paulo reúne as duas funções da mesa: a social e a de comunhão intercultural*. Uma indicação para isto é a ceia comum que o apóstolo organiza para todos os companheiros de viagem no navio que o levava preso para a Itália e que se encontrava em situação de perigo (At 27.27-44). De acordo com José Comblin, tratava-se de uma "refeição com puros pagãos"⁷³. Rudolf Pesch entende que, além dessa comunhão entre diferentes, a refeição tinha por objetivo salvar a vida dos 276 passageiros, já que, sem o barco salva-vidas (v. 32), necessitariam de forças para nadar até a praia⁷⁴. Portanto, acontece uma comunhão de mesa em que as barreiras culturais são enfrentadas em função do salvamento das vidas.

Outro exemplo é o que se dá num dos momentos mais delicados na vida da Igreja Primitiva, em que se apresentava o perigo da cisão entre os grupos de cristãos de origem judaica e gentílica:

⁷¹ Sobre isto, veja o estudo exaustivo de Romeu Ruben MARTINI, *Eucaristia e conflitos comunitários*, p. 167-207. Cf. também János BOLYKI, *Jesu Tischgemeinschaften*, p. 212 e Sissi Georg RIEFF, *Diaconia e culto cristão nos primeiros séculos*, p. 54.

⁷² Cf. o estudo de Sissi Georg RIEFF, op. cit, p. 25s.

⁷³ José Comblin, *Atos dos Apóstolos*, v. 2, p. 174.

⁷⁴ Rudolf PESCH, *Die Apostelgeschichte*, v. 2, p. 292.

a) Paulo coordena uma campanha de doações em comunidades pobres da Macedônia, visando socorrer os irmãos e as irmãs pobres de Jerusalém (2Co 8 e 9), coleta esta designada literalmente de *diakonía* (2Co 8.4); b) essa mobilização solidária é realizada junto a comunidades gentílico-cristãs em favor da comunidade judaico-cristã de Jerusalém, como demonstração da intenção de comunhão com o grupo divergente, atitude nomeada de *koinonía* (2Co 8.4)⁷⁵.

Ajuda social e comunhão com as pessoas socorridas, apesar das diferenças culturais⁷⁶, são os dois aspectos que Paulo reúne numa atitude cristã que resulta da graça de Deus (2Co 8.1,4,19; 9.8)⁷⁷.

A comensalidade, como prática capaz de desencadear uma mudança de mentalidade entre os primeiros cristãos, tornando-se relevante para o surgimento de comunidades fora do contexto judaico, suscita a pergunta quanto aos verdadeiros fundamentos históricos que lhe dão sustentação teológica.

Entendemos essa prática como reflexo da tradição recebida de

⁷⁵ Cf. Heinz Dietrich WENDLAND, *Die Briefe an die Korinther*, p. 219; Rolf DROSTE, *Dia da Colheita*, p. 327; Günter WOLF, *2 Coríntios 8.1-15*, p. 22s.

⁷⁶ Heinz Wagner, ao tratar o tema “Diaconia ecumênica”, em conexão com a coleta em favor de Jerusalém, afirma que a história do movimento ecumênico é também a história de seu engajamento social e diaconal; e que impulsos provenientes da Diaconia influenciaram consideravelmente a união das igrejas. Com isto, este movimento retornou às origens da Igreja, onde a consciência da unidade em Cristo incluía a responsabilização pelos necessitados. Conclui o autor: “O serviço de ajuda transpõe as fronteiras eclesiais e se confirma no engajamento em situações de catástrofes, independentemente de raça e cosmovisão” (*Die Diakonie*, p. 293): “Der Hilfsdienst geht über die Kirchengrenzen hinaus und bewährt sich im Einsatz bei Katastrophen ohne Rücksicht auf Rasse und Weltanschauung”.

⁷⁷ Cf. Kjell NORDSTOKKE, *Diaconia*, p. 276 e Traugott HOLTZ, *Christus Diakonos*, p. 129s. Conforme Gl 2.1-10, a decisão pela realização dessa coleta aconteceu em Jerusalém, na reunião dos dois grupos de apóstolos que divergiam quanto à legitimidade da abertura em relação aos gentios. Quanto a isto, Paulo argumenta a partir da “liberdade que temos em Cristo Jesus” (Gl 2.4), liberdade que possibilitou que Tito, seu companheiro, mesmo sendo grego, não fosse constrangido a circuncidar-se (Gl 2.3). O acordo entre os dois grupos, com respeito ao uso dessa liberdade na missão, foi selado ao estenderem-se “a destra da comunhão” (*koinonía*– Gl 2.9).

Jesus de Nazaré⁷⁸. A prática da comunhão ao redor das mesas tem o seu fundamento, em última análise, nas comunhões de mesa de Jesus⁷⁹.

Os seguintes fatos estão a indicar, a nosso ver, uma relação entre a mesa da Igreja Primitiva e a mesa de Jesus.

Lucas inicia seu relatório sobre a vida da Igreja dizendo que, em torno de uma mesa com os apóstolos, o ressurreto, "comendo com eles", lhes prometeu o poder do Espírito Santo, para que fossem suas testemunhas "tanto em Jerusalém, como em toda a Judéia e Samaria, e até os confins da terra" (At 1.4-8). O Cristo ressuscitado, que incumbe seus seguidores de saírem de suas fronteiras, é identificado como aquele que praticava a comensalidade⁸⁰.

Justamente o testemunho sobre esse Jesus, que se reunia à mesa e partilhava a comida com diferentes pessoas (cf. Mc 2.15-17), redundou na comunidade que partia o pão (At 2.42) e rompia as barreiras culturais (At 10.28)⁸¹.

Junto à mesa de Cornélio, Pedro diz: "somos testemunhas de tudo o que ele [Jesus] fez na terra" (At 10.39). E fundamenta seu apostolado no seguinte fato: "comemos e bebemos com ele" (At 10.41)⁸².

Paulo, ao presidir a refeição comum com os pagãos do navio à deriva, repete os gestos das ceias de Jesus: "tomando um pão, deu

⁷⁸ A legitimidade da retrospectiva até o Jesus histórico é afirmada por Traugott HOLTZ, op. cit., p. 139; Friedrich Wilhelm HORN, *Diakonische Leitlinien Jesu*, p. 110s; Kjell NORDSTOKKE, op. cit., p. 279s. Sissi Georg Rieff arrola motivações que as primeiras comunidades cristãs tiveram para realizar os ágapes, apontando sempre para práticas e ensinamentos de Jesus (*Diaconia e culto cristão nos primeiros séculos*, p. 53).

⁷⁹ Esta tese tem o apoio de Ekkehard W. Stegemann, Wolfgang Stegemann (cf. *Urchristliche Sozialgeschichte*, p. 234), assim como também de János Bolyki (cf. *Jesu Tischgemeinschaften*, p. 209).

⁸⁰ Cf János BOLYKI, op. cit., p. 18.

⁸¹ Cf Id., *Ibid.*, p. 207-209.

⁸² Cf. José COMBLIN, *Atos dos Apóstolos*, v. 1, p. 200.

graças a Deus na presença de todos e, depois de o partir, começou a comer" (At 27.35)⁸³.

Aos coríntios, que celebram refeições excludentes em relação aos pobres, Paulo adverte: "não é a Ceia do Senhor que comeis" (1 Co 11.20). Se estas refeições representassem a memória das mesas de Jesus, não seriam discriminatórias⁸⁴. Seja acrescentado que, ao texto da advertência, segue imediatamente a narrativa da instituição da Ceia do Senhor, a qual o apóstolo diz ter recebido de Jesus (1 Co 11.27ss). Este fato aponta a relação direta que Paulo quer restabelecer entre as refeições da comunidade de Corinto e a comunhão de mesa de Jesus com seus discípulos.

Se a compreensão de comunhão de mesa dos apóstolos e das primeiras comunidades cristãs tem a sua inspiração na tradição das comunhões de mesa de Jesus de Nazaré, e, se essa prática representa o que sugere o termo *diakonein* (comensalidade que tem em vista a superação da discriminação social e cultural), torna-se relevante investigá-la nos evangelhos. Eis o motivo da escolha desse tema para a fundamentação bíblica da Diaconia, neste trabalho.

4.0 - Conclusão

Neste capítulo, dedicado à anotação dos pressupostos metodológico e conceptual para a presente pesquisa, vimos que a teologia latino-americana oferece o referencial teórico para os procedimentos metodológicos, através do instrumental da tríplice mediação entre os universos da reflexão teológica e da prática transformadora.

⁸³ Cf. José COMBLIN, *Atos dos Apóstolos*, v. 2, p. 174.

⁸⁴ Cf. János BOLYKI, *Jesu Tischgemeinschaften*, p. 212s.

Quanto à mediação analítica, registramos a necessidade de se evidenciar, além da realidade de exclusão, as articulações de respostas dos sujeitos excluídos. A mediação hermenêutica, quando aplicada em contexto de diversidade religiosa e cultural, deixa de ter o texto sagrado cristão como critério exclusivo; os valores válidos para os sujeitos interpelantes da Igreja são incorporados no processo hermenêutico; a metodologia é colocada a serviço do diálogo entre os diferentes e da mutualidade na iluminação de seus referenciais. A mediação prática desafia a Igreja a considerar, no processo de reprojeção de suas ações, a realidade de pluralidade religiosa e cultural.

Com referência ao pressuposto conceptual, coube assinalar que a compreensão de *Diaconia* tem por base o significado que lhe é terminologicamente próprio: *servir à mesa*.

Este conceito, no entanto, extrapola a idéia limitada da assistência social para designar a atividade que edifica comunidade a partir da mesa na qual acontece partilha de pão (inclusão social) e comunhão (convivência de diferentes). É este o significado que encontra aplicação na vida das primeiras comunidades cristãs e na atividade missionária dos apóstolos. Verificamos, por exemplo, que em algumas de suas atividades o apóstolo Paulo reúne estas duas funções da mesa, a social e a da comunhão intercultural.

Assim, a comensalidade é uma prática que desencadeia, entre os primeiros cristãos, a mudança de mentalidade a respeito de relações interculturais, tornando-se relevante para o surgimento de comunidades em contexto de diversidade cultural e religiosa. Se Pentecostes é o evento fundante do cristianismo (At 2.1-13), a mesa é o lugar em que se constrói, na prática, a convivência das

pessoas e culturas diferentes que receberam o Espírito Santo (At 10.45).

Do estudo conceptual de Diaconia depreendemos, portanto, o significado teológico da *mesa*: um lugar no qual a comunidade cristã pode se colocar a serviço da partilha e da comunhão entre diferentes.

A importância que a Igreja Primitiva conferiu à atividade em torno das mesas está a apontar para a fonte que a inspirou: as comunhões de mesa de Jesus de Nazaré. Estas se tornam, assim, relevantes para a fundamentação teológica da Diaconia.

A investigação das origens da comensalidade no Novo Testamento será, entretanto, antecédida, neste trabalho, pelo capítulo que abordará as experiências de exclusão e as propostas de solidariedade de comunidades afro-brasileiras. É a partir desse contexto que se pretende realizar a leitura dos textos das comunhões de mesa de Jesus.