

COMENSALIDADE: DIACONIA COMO COMER JUNTO Commensality: diakonia as eating together

Willian Kaizer de Oliveira¹

Resumo

O presente artigo intenta discutir a relação entre as práticas diaconais da tradição cristã na perspectiva da comensalidade. A ideia de comer juntos é elemento fundante do cristianismo primitivo. Considerando as refeições conjuntas e a Santa Ceia, amplamente apresentadas na prática de Jesus pelos evangelistas e também tematizadas pelas cartas paulinas, a comida e o comer juntos demonstram uma tradição cristã primitiva que relaciona o ministério da igreja, *diakonia*, com o partilhar do pão. Nesta direção, a proposta desta reflexão é estabelecer um diálogo interdisciplinar da tradição da comensalidade com a antropologia e sociologia a respeito do comer na cultura atual. Procura-se elencar elementos teológicos, e também sociológicos, que destaquem aspectos da tradição cristã da comensalidade em diálogo com os hábitos alimentares contemporâneos. Previamente se pode concluir que os hábitos alimentares atuais passam por forte processo de padronização, de individualização das refeições. Uma perspectiva teológica, ancorada na diakonia da comensalidade, pode apontar caminhos de resistência e construção de novos hábitos alimentares.

Palavras-chave: Comensalidade, Diaconia, Comida.

Abstract

This article attempts to discuss the relationship between the diaconal practices of the Christian tradition from the perspective of edibility. The idea of eating together is a bedrock element of primitive Christianity. Considering the joint meals and the Last Supper, presented largely in the practice of Jesus by the evangelists and also themed by the Pauline letters, the food and eat together demonstrate an early Christian tradition that relates the ministry of the church, *diakonia*, with the share of bread. In this direction, the purpose of this reflection is to establish an interdisciplinary dialogue tradition of commensality with anthropology and sociology about eating in today's culture. Is looking to list theological elements, and also sociological, that highlight aspects of the Christian tradition of commensality in dialogue with contemporary alimentary habits. Previously it can be concluded that current dietary habits undergo strong process of standardization, individualization meals. A theological perspective, anchored in the diakonia of edibility can point out ways of resistance and building new eating habits.

Keywords: Commensality, Diakonia, Food.

¹ Doutorando em Teologia pelo PPG/EST, São Leopoldo, RS, Bolsista CAPES. Email: williankaizer72@hotmail.com.

Considerações iniciais

Como linha de argumentação pretendemos usar a perspectiva teológica da comensalidade e da diaconia como amor ao próximo assegurando-lhe o direito à alimentação. Pode-se dizer que esta formulação é bastante usual e tem sido comum nas discussões teológicas a respeito do direito ao pão, à comida. Por isso, não há como negar que o ministério de Jesus está baseado no comer com as pessoas e defender o direito ao pão. Portanto, esta breve reflexão é um esboço a respeito de uma busca e pesquisa no doutorado sobre a questão da alimentação, os hábitos alimentares, como tema de conjugação e interlocução entre ecologia e teologia, ou melhor, de uma *ecoteologia*; que aqui ainda não aparecerá de forma efetiva, mais como apontamentos para novas formulações. Nesta perspectiva, o tema da comida em Jesus se apresenta no conceito teológico de comunhão. Não como dissociar o repartir do pão como elemento fundamental da *diakonia* de Jesus.

A questão da alimentação

Não há muitas formas de se discutir o que propomos sem antes introduzir o assunto contextualizando-o. A questão da alimentação no mundo antigo como nos dias de hoje nos fornece muitas características da cultura, e para não dizer menos expõe também marcas das religiosidades. Contudo nos limitamos a ponderar que a construção cultural da identidade dos grupos humanos está intensamente ligada aos hábitos alimentares. Na alimentação humana se materializa a estrutura da sociedade, e por meio dela se atualiza a interação do ser humano organizado em sociedade com o meio ambiente, bem como as representações socioculturais (crenças, normas, valores). Todas essas formas de construção de representações e interações socioculturais compõem e dão significado às ações sociais dos indivíduos que têm em comum a mesma cultura. “A abstração conceitual da cultura se concretiza no prato”.²

Dessa maneira, que nas sociedades atuais, perpassada pela representação simbólica, a escolha da alimentação representa o *status social* do indivíduo, e o conjunto

² MILLÁN, 2002, apud MACIEL, Maria Eunice e MENASCHE, Renata. Alimentação e cultura, identidade e cidadania. Você tem fome de quê? *Democracia Viva*. Especial Segurança Alimentar 16. Rio de Janeiro: Ibase, mai-jun 2003, 3-7, à p. 4. Disponível em: <www6.ufrgs.br/pgdr/arquivos/437.pdf>, acesso em: 10 de junho de 2012.

geral das escolhas e significados culturais dos alimentos consumidos e das formas de preparo dos alimentos – a culinária ou cozinha – designa ou expressa a identidade do grupo social. Toda simbologia e significação religiosa humana provêm desta busca do ser humano por satisfazer as suas necessidades mais básicas como, abrigo, água e alimentação. Pode-se apontar aqui para a importância do alimento e das suas significações no cotidiano da vida humana. De maneira mais geral, a alimentação é um elemento importante para a organização da relação com o sagrado e com os demais membros dos grupos.³

Dito isto, em se tratando da cultura e religiosidades no Império Romano poderia se abrir um amplo campo de discussão acerca do tema. No entanto, em traços gerais a forma – o como – rito e celebração, e o que se come marcam o pertencimento aos diversos estratos sociais bem como estabelecem se se é um cidadão romano. Isto é tão evidente que é comum ouvir-se da boca de pensadores, filósofos, historiadores, poetas... a famosa frase romana: *dize-me o que comes e dir-te-ei quem és*, à qual acrescenta-se: *dize-me com quem comes*. Portanto, a alimentação é um campo privilegiado para se estudar a cultura romana. Toda a noção de espírito cívico bem como a “linguagem de distinção” vinda da alimentação serve para situar cada um no tempo, no espaço e na sociedade. E é por isso, que moraliza-se sem cessar a alimentação e da mesma forma as práticas sexuais.⁴

Igualmente o acesso aos alimentos era para os romanos marcado pela sua posição social. Enquanto que a plebe, na cidade mais intensamente, tinha garantido o acesso ao pão, tanto que o trigo era livre de impostos e chegava ao povo a preço de custo. Há certa universalização do pão, ou seja, o pão – e também o circo e os jogos – serviam como instrumento ideológico essencial para a construção dos ideais de “liberdade” e “democracia” da república romana.⁵ Além do consumo de pão, que também é compartilhado pelas elites romanas com a diferença no preparo, a plebe romana tinha acesso mais a legumes, fava e lentilha. Enquanto isso na elite romana o elemento do “requisite” parece ser o distintivo principal. O consumo de carnes, principalmente, o preparo de pratos bem elaborados, o

³ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Lisboa: Livros do Brasil, [19--], p. 102ss.

⁴ DUPONT, Florence. Gramática da alimentação e das refeições romanas. In: FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo. *História da alimentação*. 2. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 1998. p. 199-216, à p. 201s.

⁵ MAHJOURI, A. O período romano e pós-romano na África do Norte. In: MOKHTAR, Gamal (ed.). *História geral da África, II: África antiga*. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p. 501-560, à p. 525ss.

consumo de vinhos especiais, de alimentos exóticos e de frutas e verduras raras definem o paladar da aristocracia romana.⁶

Interessa-nos aqui entender como se caracterizava a alimentação romana para assim se vislumbrar a possibilidade de estabelecer um contraponto com a teologia paulina. A pergunta é se no apóstolo Paulo encontramos, ao menos em sua linguagem comparativa, contrapontos à ideologia e cultura do Império Romano, sob a perspectiva de que em Paulo se funda um discurso universalista para além das particularidades do discurso judaico e do pseudo-universalista greco-romano, em que a cultura dominante conduz a um nivelamento superficial. Paulo como aquele que elabora uma postura filosófica a partir do testemunho de um evento incondicional na banalidade histórica, conduzindo-o como princípio precípua para a construção plena do sujeito.⁷ A universalidade do evento anunciado é justamente sua mais concreta realidade que transpassa todas as particularidades, superando-as sem a elas destituir sua essência própria. Neste sentido, a argumentação do apóstolo Paulo – na interpretação de filósofos como Alain Badiou, Slavoj Žižek e Giorgio Agamben – procura em todas as instâncias contrapor o discurso “universalizante” do império com o verdadeiro discurso que reúne todas as pessoas, principalmente os mais fracos, excluídos e os “não iguais” (diferentes), numa proposta alternativa de comunidade. Em síntese:

Acontece que esses seres fictícios, essas opiniões, esses costumes, essas diferenças são aquilo a que se destina a universalidade, aquilo em direção a que se orienta o amor e, em última análise, aquilo que é preciso atravessar para que a própria universalidade se edifique ou para que o elemento de generalidade do verdadeiro seja desenvolvido de *maneira imanente*.⁸

No nosso esboço de livre análise da questão da alimentação nos apropriamos da reflexão de Giorgio Agamben a respeito do sentido de profanação. Ao retomar a tese de Walter Benjamin sobre o capitalismo como religião, Agamben procura definir o sentido de profanação para fazer uso do mesmo para interpretar o capitalismo e para elaborar uma ferramenta de desconstrução do culto capitalista da espetacularização da vida e do consumo. Para Agamben profanação é um exercício de restituir as coisas ao seu uso comum, fora da esfera sagrada, já que elas foram separadas pela religião por meio, principalmente,

⁶ CORBIER, Mireille. A fava e a moréia: hierarquias sociais dos alimentos em Roma. In: FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo. *História da alimentação*. 2. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 1998. p. 217-237, à p. 228s.

⁷ BADIOU, Alain. *São Paulo: A fundação do universalismo*. São Paulo: Boitempo editorial, 2009. p. 115s.

⁸ BADIOU, 2009, p. 115.

dos sacrifícios, do rito, da esfera das coisas comuns. Um exemplo dessa passagem é o sacrifício de animais. Neste, partes dos animais são destinadas à divindade enquanto que outras, com um simples toque, são profanadas para o consumo humano.⁹ Valério Schaper se apropria desta análise para fazer uma correlação com a “koinonia” no sentido apresentado por Paulo em 1 Co 10.16-17. Entende “koinonia” como proveniente do termo “koinos”, comum e profano.

A nova linguagem bíblica entende que não há mais coisas “comuns”, pois, em Cristo, tudo foi libertado de sua pertença ao âmbito da impureza. Tudo é submetido à força gravitacional da obra redentora de Cristo. Não há mais santo e profano, sagrado e secular. Essas dicotomias chegaram ao fim em Cristo. Cabe, porém, enfatizar que o poder devastador dessa horizontalidade radical reside numa igual verticalidade, a iniciativa de Deus em Cristo.¹⁰

Mais do que seguimento a Cristo, a “koinonia” representa para Paulo participação “em Cristo”. A ideia de participação no corpo de Cristo tem também desdobramentos eclesiológicos inegáveis em Paulo. Participar de uma nova comunidade onde se encontram todos, principalmente os mais fracos. Por isso o evento da cruz de Jesus é tão significativo na teologia paulina, pois demonstra a total inversão da ação divina em relação às compreensões tradicionais da glória e onipotência do agir de Deus. Deus se identifica tanto com os sofrimentos dos mais fracos a ponto de morrer por eles. Por isso, a salvação é loucura para os seres humanos.¹¹ Isso significa que a única forma de superação das diferenças sejam elas sociais, culturais, econômicas, religiosas e outras é a comunhão: o sair do amor-próprio para amar o outro, o diferente, o inimigo. Amar ao próximo reconhecendo todas as suas fraquezas, ou melhor, “odiar o amado por amor”.¹²

Embora se esteja de acordo com o valor simbólico da alimentação, o uso mesmo do alimentar-se na tradição cristã primitiva é reunir as pessoas para nutrir-se juntas. Aqui a

⁹ AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007. p. 66s.

¹⁰ SCHAPER, Valério Guilherme. Koinonia: a força profanadora da comunhão. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 51, n. 2, p. 261-274, à p. 271, dez. 2011.

¹¹ “O compromisso gerado pela participação na Eucaristia não é excludente, mas exclusivo. Todos os demais compromissos e lealdades precisam ser submetidos ao crivo do compromisso determinado pela comunhão eucarística, isto é, precisam ser claramente abandonados ou subordinados ao critério deste último. Essa lealdade radical a Cristo crucificado subordina o “interesse próprio” ao “interesse do outro, do fraco”, o “saber” ao “amor” e determina o abandono de todas as lealdades que amesquinham a dignidade daqueles que são “conformados” à imagem de Cristo.” SCHAPER, 2011, p. 270.

¹² ZIZEK, Slavoj. *El frágil absoluto*. Valencia: Pre-Textos, 2009. Afirmação de Sören Kierkegaard citada por Slavoj Zizek para falar da suspensão ética do ato sacrificial da mãe (Sethe), escrava fugida e perseguida pelos capatazes, de matar seus próprios filhos para que não voltem a ser escravizados, para que não tenham a mera vida mas vida digna (p. 201ss).

separação da alimentação de seu uso comum tem o valor de unir as pessoas no objetivo de compartilhar. A “Koinonia”, como bem expressa Valério Schaper, tinha e tem essa pretensão e intenção de tornar comum o encontro para comer.

Nisso reside a força profanadora da “koinonia” cristã, visto que sua reivindicação de exclusividade tem o sentido de uma desprivatização das lealdades. Desta forma ela é capaz de restituir ao que é comum o real sentido de “koinonia”, que supõe, em tradição cristã, reinvenção das relações a partir de novos usos e sentidos, superando todas as conexões e vínculos que, como já mencionado, amesquinham a dignidade daqueles que são “conformados” à imagem de Cristo.¹³

Poder-se-ia dizer que Jesus era um profanador. Ele comeu com todo mundo a ponto de ser chamado glutão (Mt 11.19). Jesus profanava o uso da alimentação por que restituía-lhe o devido uso como ato de alimentar-se, que é justamente nutrir-se. O exemplo disso é o texto sobre os discípulos quando colhem espigas no sábado (Mt 12.1-8). Jesus dá exemplo de duas ressalvas de “desrespeito”, dos soldados de Davi comendo os pães da proposição (1 Sm 21.1-6) e dos sacerdotes violando o sábado para fazer sacrifícios (Nm 28.9-10), para afirmar que a vida humana, a necessidade de nutri-la está acima da lei (Mc 2.27). A afirmação de Jesus no versículo 27 de que o sábado, e igualmente a lei, existe por causa do ser humano e não o contrário significa, “no concreto, que o direito ao pão é a fonte de todo direito e de toda a justiça. Onde este é negado, Deus é negado!”.¹⁴ O marcante da comensalidade de Jesus é um igualitarismo radical no qual se compartilha bens espirituais e materiais. Isso tão evidente que Rodolfo Gaede afirma que a comensalidade de Jesus tem forte conotação subversiva, pois representava uma estratégia para reconstruir uma comunidade camponesa com princípios radicalmente diferentes do sistema vigente. A proposta de Jesus está baseada no ato de compartilhar de forma igualitária o poder em seus diversos níveis, exemplificado pela mais concreta e fundamental necessidade de nutrir-se fisicamente.¹⁵

O valor simbólico da alimentação na cultura cívica romana, por outro lado, serve mais para estabelecer a “separação” para um outro nível, sagrado, o consumo dos alimentos como distinção social. Toda a ritualização e celebração das *cenar*s são o encontro de iguais para o saborear e o prazer dos alimentos, a carne principalmente, enquanto se festeja os

¹³ SCHAPER, 2011, p. 273.

¹⁴ SCHWANTES, Milton. *Projetos de esperança*: meditações sobre Gênesis 1-11. Petrópolis: Vozes, 1989. p. 14.

¹⁵ GAEDE NETO, Rodolfo. *A diaconia de Jesus*: contribuição para a fundamentação teológica da diaconia na América Latina. São Leopoldo: Sinodal, CEBI, São Paulo: Paulus, 2001. p. 116-137.

laços sociais.¹⁶ Ao que parece na cultura romana havia uma pretensão a certa secularização das práticas religiosas e interditos no que se refere à alimentação. Não se consegue perceber uma série de regras, no nível religioso, sobre os hábitos alimentares. Uma das principais ponderações é a respeito da frugalidade dos banquetes para que sejam um meio termo entre o fastio e a avareza, ou seja, a plena satisfação do prazer dos convidados pensando na sociabilidade e hospitalidade do anfitrião. Valorizava-se a *cena* – marcada pelo ponto alto de um banquete bem estruturado com o consumo de carne – como o *conuiuium*: o tomar à mesa entre os comuns. Esta referência se deriva etimologicamente, na compreensão de Cícero por exemplo, do grego *koinon*: em comum. Contudo, o tornar comum na comensalidade romana tem forte conotação simbólica de distinção de classe.¹⁷

O que procuramos afirmar é que no âmbito cristão primitivo e na compreensão paulina a alimentação tem uma dupla função: a de profanar as regras e interditos sociais e religiosos por causa de sua universal e incondicional função de nutrir, direcionada intencionalmente aos famintos. Essa função rompe com as hierarquias sociais para criar comunhão, uma nova comunidade fundada sob um *ethos* distinto e oposto ao romano. Para que isso aconteça de maneira efetiva, ressaltando a participação no corpo de Cristo, é preciso estabelecer esta profanação em pensamento e na prática agir de forma respeitosa às particularidades dos interditos alimentares (Rm 14.2ss). Entende-se que isto significa que tudo é permitido mas nem tudo convém (1 Co 10.23). O exemplo do texto de 1 Co 10, carne sacrificada, pode ser interpretado entendendo-se que não há como participar dos banquetes e ser seguidor de uma comunidade que rompe com o modelo de sociedade da época.

Esta compreensão está relacionada com a interpretação de Badiou a respeito de uma ética paulina não moralista mas antes permissiva (“para a verdade, todas as coisas são puras” – Rm 14.20).

Na ordem da particularidade, tudo é permitido, pois, se as diferenças constituem o material do mundo, é simplesmente para que a singularidade do sujeito de verdade, ela própria contida no devir universal, cave trincheira nesse material. Não é necessário por isso, muito pelo contrário, pretender julgá-lo ou reduzi-lo.¹⁸

¹⁶ DUPONT, 1998, p. 213.

¹⁷ CORBIER, 1998, p. 230s.

¹⁸ BADIOU, 2009, p. 118.

Isto se coaduna com o que procuramos afirmar sobre a dupla função da alimentação (profanar para alimentar, respeitando as particularidades do próximo), principalmente na questão polêmica da carne sacrificada. Como o texto de 1 Co 10 se dirige aos fortes que compreendem a permissão para o consumo da carne sacrificada, Paulo aceita o argumento deles de que o consumo deste ou daquele alimento não interfere na salvação. Aceito o argumento dos “fortes” Paulo contrapõe esta segurança de compreensão com o entendimento de que não se deve mostrar superior aos que não tem essa compreensão. A força interpeladora da fé em Cristo é justamente essa necessidade de se abandonar os próprios interesses em favor do outro. Somente assim se pode efetivamente romper e superar as particularidades humanas. A criação de uma verdadeira comunidade sob o signo do seguimento à Cristo só é possível através deste critério universal. Este sim verdadeiramente universal e não sujeito às distinções sociais, como é o caso da pretensa indiferença romana às regras alimentares. De forma inversa em Paulo “o que importa, homem ou mulher, judeu ou grego, escravo ou livre, é que as diferenças *portam o universal que lhes chega como uma graça*”.¹⁹

Considerações finais

Por fim, como não há mais espaço, concluímos este esboço de reflexão apontando para possibilidades de análise. Pensando num debate acerca de uma ecoteologia, a partir do que foi elaborado, poderíamos apontar para a questão da alimentação atual e as temáticas que dela derivam. Temáticas estas de cunho “ecológico” pois a produção e o consumo de alimentos nesta sociedade de capitalismo global trazem a tona diversas problemáticas ambientais ambíguas como a fome generalizada convivendo ao mesmo tempo com transtornos alimentares, desperdício de alimentos e especulação de *commodities*. A comunhão, *koinonia*, parece ser uma forma bastante efetiva de profanar os fetiches e espetacularizações do consumo atuais, na qual a alimentação tem papel essencial.

Nestas considerações Slavoj Žižek pode trazer uma contribuição importante. A sua ácida crítica aos costumes e comportamentos da cultura atuais dá indícios interessantes de nossa sociedade extremamente individualista. O marketing da indústria alimentar desempenha papel essencial nessa sociedade de consumo compulsivo. Todas as regras,

¹⁹ BADIOU, 2009, p. 124.

interditos, costumes, comportamentos, crenças religiosas derivadas da cultura alimentar dos grupos humanos (nas sociedades tradicionais) compõem um paradigma ético e moral de autocontrole. Desde o choro para a obtenção do leite materno até a introjeção de regras dos horários, da qualidade e quantidade, da ingestão dos alimentos formam um quadro de regras na infância. Já na vida adulta o paradigma alimentar dos grupos ajudam a moldar no indivíduo, por meio de um disciplinamento alimentar, um sistema de autocontrole. Na sociedade moderna, a lógica estrita de mercado/consumo promove insistentemente mecanismos de fetichização das mercadorias. “As técnicas de propaganda apenas sofisticam a noção comportamentalista de comportamentos induzidos por reforços, massacrantemente repetidos *ad nauseam*.”²⁰ A cultura material do consumo eleva produtos alimentares, vestuário e bebidas a veículos de valores abstratos e introjeta comportamentos compulsivos como parte de uma indução deliberada de vícios alimentares.

Os moldes do consumismo das sociedades atuais promovem mais do que uma distorção dos mecanismos de autocontrole alimentar dos grupos sociais tradicionais. De acordo com o filósofo Slavoj Žižek vivemos numa era em que se substitui a antiga noção da “medida certa” entre prazer e temperança por um hedonismo que conjuga paradoxalmente prazer e temperança. Contraditoriamente, destituem-se todos os interditos e regras simbólicas e religiosas que impediriam uma busca “apaixonada” por felicidade e prazer, ao mesmo tempo, em que se impõe um interdito no próprio objeto de satisfação do desejo. Isto significa que tudo é proibido desde que a própria substância, alvo do desejo humano, esteja destituída de seus efeitos nocivos. A busca pelo prazer é prerrogativa indispensável, contudo, nega-se qualquer assunção de compromisso com os riscos e contingências da satisfação do desejo em questão. É o caso do café descafeinado, da cerveja sem álcool e do chocolate com laxante. A estrutura do panorama dessa ideologia atual repousa na concepção de um alimento como o chocolate com laxante: produto que contém o objeto de sua própria inibição.²¹

Segundo esta concepção de Žižek é escandalizador o apego e a crença firme numa religião, como é o caso dos crentes fundamentalistas. Nesta sociedade hiper-egoísta a

²⁰ CARNEIRO, Henrique S. Comida e sociedade: significados sociais na história da alimentação. In: *História: Questões & Debates*, Curitiba: Editora UFPR, n. 42, p. 71-80, à p. 3s, 2005. Disponível em: <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/historia/article/view/4640/3800>>. Acesso em: 18 mai. 2012.

²¹ ŽIŽEK, Slavoj. A paixão na era da crença descafeinada. *Folha de São Paulo*, Mais!, 14 de março de 2004, p. 13.

convivência com o outro se propõe a uma tolerância que destitui o outro de algumas de suas características, sobrepondo-as a aspectos culturais de bom apreço aos olhos do telespectador como as danças, o folclore, a música do diferente. A beleza do outro está no que lhe é exótico, como numa reformulação moderna do “bom selvagem”. A culinária exótica de tribos africanas ou de grupos camponeses asiáticos, por exemplo, é alvo de várias reportagens de aventureiros dispostos a experimentar o sabor exótico dessas populações “magníficas”. Enquanto isso, não se identifica o contexto e a absoluta falta de opção alimentar que levaram os grupos a consumirem tais alimentos “exóticos”. Isto revela, na concepção de Žižek, que há duas características principais na atitude tolerante-liberal em relação ao outro: uma a do respeito e da receptividade superficial; e uma segunda de temor obsessivo do molestar, isto é, da presença intrusiva do outro que interpele certa consciência moral e humanitária consequente, como que se parecesse absurdo no seguimento a Cristo considerar plausível dar tudo aos pobres. Conviver com outro, dessa forma, representa uma receptividade parcial, que fica ameaçada por qualquer pressão ética advinda do outro ou da sua cultura e situação de desespero. Tal pressão ética é “vivenciada como um falso front da violência do poder.”²²

A indagação mais propositiva diante de tais análises é como profanar estes hábitos alimentares “espetacularizados” pela lógica do consumo baseado numa busca por prazer individualista; onde a máxima regra é uma permissividade retraída. Nisso as leituras de Paulo podem contribuir. Embora pareça ser repetitivo falar de comunhão e comunidade diante de sociedades fragmentadas e marcadas pelo individualismo, a tradição cristã tem nessa premissa a sua força mais interpeladora. Diante de hábitos alimentares marcados pelo consumo simbólico puramente, como é o caso de se comer no Mcdonalds onde os alimentos são superabundantes em imagem e destituídos de sabor e valor nutritivo benéficos à saúde, parece ser bastante profanador um almoço de domingo em comunidade com uma simples galinhada ou com uma boa “quentinha” de arroz com feijão, farofa e ovo frito saboreado junto com os moradores de rua numa praça de grande centro urbano. Não há nada mais profanador do templo do consumo (Mcdonalds) do que uma criança faminta pedindo comida aos frequentadores na porta da lanchonete.

²² ŽIŽEK, 2004, p. 13.

Em toda esta reflexão, na diaconia como o ministério que Cristo deixou para a Igreja como alcance do seu evangelho às pessoas, o repartir do pão, a comensalidade como comunhão de mesa, é a forma mais integradora de prática de fé evangélica.²³ A tradição cristã da comunhão e da comensalidade como aspectos culturais da prática do encontro, da celebração da vida comunitária que reúne a necessidade biológica de alimentar-se com a simbologia do estar juntos, pressupõe a solidariedade e a cooperação de uns para com os outros. Solidariedade esta que rompe com as fragmentações e isolamentos dos hábitos alimentares atuais em direção a uma humanidade em comunhão.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007.

BADIOU, Alain. *São Paulo: A fundação do universalismo*. São Paulo: Boitempo editorial, 2009.

BOFF, Leonardo. Comensalidade: refazer a humanidade. Disponível em: <<http://www.cronopios.com.br/site/artigos.asp?id=3188>>. Acesso em: 10 jun. 2014.

CARNEIRO, Henrique S. Comida e sociedade: significados sociais na história da alimentação. In: *História: Questões & Debates*, Curitiba: Editora UFPR, n. 42, p. 71-80, 2005. Disponível em: <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/historia/article/view/4640/3800>>. Acesso em: 18 mai. 2012.

CORBIER, Mireille. A fava e a moréia: hierarquias sociais dos alimentos em Roma. In: FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo. *História da alimentação*. 2. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 1998. p. 217-237.

DUPONT, Florence. Gramática da alimentação e das refeições romanas. In: FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo. *História da alimentação*. 2. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 1998. p. 199-216.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Lisboa: Livros do Brasil, [19--].

GAEDE NETO, Rodolfo. *A diaconia de Jesus: contribuição para a fundamentação teológica da diaconia na América Latina*. São Leopoldo: Sinodal, CEBI, São Paulo: Paulus, 2001. p. 116-137.

MAHJOURI, A. O período romano e pós-romano na África do Norte. In: MOKHTAR, Gamal (ed.). *História geral da África, II: África antiga*. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p. 501-560.

²³ BOFF, Leonardo. *Comensalidade: refazer a humanidade*. Disponível em: <<http://www.cronopios.com.br/site/artigos.asp?id=3188>>. Acesso em: 10 jun. 2014.

MILLÁN, 2002, apud MACIEL, Maria Eunice e MENASCHE, Renata. Alimentação e cultura, identidade e cidadania. Você tem fome de quê? *Democracia Viva*. Especial Segurança Alimentar 16. Rio de Janeiro: Ibase, mai-jun 2003, 3-7. Disponível em: <www6.ufrgs.br/pgdr/arquivos/437.pdf>, acesso em: 10 de junho de 2012.

SCHAPER, Valério Guilherme. Koinonia: a força profanadora da comunhão. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 51, n. 2, p. 261-274, dez. 2011.

SCHWANTES, Milton. *Projetos de esperança: meditações sobre Gênesis 1-11*. Petrópolis: Vozes, 1989. p. 14.

ŽIŽEK, Slavoj. A paixão na era da crença descafeinada. *Folha de São Paulo*, Mais!, 14 de março de 2004.

ZIZEK, Slavoj. *El frágil absoluto*. Valencia: Pre-Textos, 2009.