
PENNA, Romano. *A ceia do Senhor: dimensão histórica e ideal*. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2018. 133p. 16x23cm. (Coleção bíblica Loyola, 72) ISBN: 978-85-15-04510-5.

Romano Penna nasceu na cidade de Castiglione Tinella (Itália), em 1937. Obteve o título de doutor em 1974 no Pontifício Instituto Bíblico, em Roma, com a tese: *O Espírito de Cristo: Cristologia e pneumatologia segundo uma formulação original paulina*. Lecionou de 1983 a 2007 na Pontifícia Universidade Lateranense e, atualmente, é professor convidado na Universidade de Urbino, na Faculdade Teológica da Itália Central de Florença e no *Studium Biblicum* de Jerusalém. Sua bibliografia é vasta e é apresentada entre livros, artigos, recensões e palestras, especialmente voltada para os estudos paulinos e os primeiros anos do cristianismo. Seus trabalhos nessas áreas tornaram-se referência para quem deseja aprofundar a pesquisa nesses temas.

Assim sendo, a publicação de *A ceia do Senhor: dimensão história e ideal*, que chegou ao Brasil em 2018, após três anos em relação ao original em italiano *La cena del Signore: Dimensione storica e ideale*, também entra no rol de publicações essenciais para quem deseja compreender a temática no âmbito do primeiro século da era cristã. O livro desenvolve esse assunto em seis capítulos, partindo de aspectos externos à celebração até seu interno e coração: da tradição pascal hebraica ao sentido de comunhão com Cristo e com a comunidade.

Em sua *Introdução* (p. 7-9) o autor define a complexidade do imaginário cristão sobre a Ceia do Senhor, hápax neotestamentário de 1Cor 11,20, construído a partir de diversas representações da Última ceia, em especial a de Leonardo da Vinci. Destarte, é preciso percorrer um itinerário bíblico-histórico, para que possamos nos ater naquilo que é o essencial dessa celebração e reorientar as práticas hodiernas.

Não podendo ser diferente, o primeiro capítulo da obra aborda a páscoa judaica (p. 11-19), afinal, “não se poderia falar de Páscoa cristã nem de Eucaristia se não se comesse por estudar seu fenômeno a partir da festa pascal hebraica” (p. 11). A argumentação se desenvolve em uma bipartição: a complexidade de encontrar uma origem certa para a festa e a compreensão do mandamento de celebrá-la, até o século II d.C. Com oportuno poder de síntese, o autor não se perde em pormenores, sabendo concatenar as informações e ampliar o texto base da festa (Ex 12,1-27).

A seguir, aborda-se o que a tradição posterior chamou de Última Ceia de Jesus (p. 21-46) e apresenta-se a problemática se esse momento derradeiro foi (conforme os evangelistas sinóticos) ou não (ponto de vista joanino) uma ceia pascal judaica. Após apresentar brevemente um *status quaestionis*, o autor não apresenta uma resposta a essa questão, afirmando que, num primeiro momento, é preciso analisar o que os textos antigos do Novo Testamento destacam: “o que Jesus fez e disse naquela ocasião” (p. 28). Posto isso, o autor reflete sobre a relação entre o lava-pés e as palavras sobre o pão e sobre o vinho, uma vez que ambos os momentos devem ser repetidos por seus discípulos (Jo 13,15; Lc 22,19; 1Cor 11,24). Se fosse respeitado o caráter cronológico da escritura neotestamentária, os assuntos deveriam ser apresentados em ordem inversa, posto que o lava-pés encontra-se apenas em João, escrito por volta dos anos 90. Entretanto, a organização proposta pelo autor respeita o “rito” de uma celebração na época de Jesus, por isso se mostra muito acertada.

Quanto ao lava-pés, o autor infelizmente apresenta-o de forma muito sucinta, sem aprofundar o porquê e o para que desse gesto de Jesus. Certamente, a abordagem seria mais rica se elucidasse como alguns termos desse relato também são encontrados no discurso sobre o Bom Pastor (Jo 10), como o *tirar* e o *retomar* a vida (Jo 10,17) e o *tirar* e o *retomar* o manto (Jo 13,4.12), respectivamente *típhēmi* e *lambánō*. Isso elucidaria mais a dimensão de pró-existência (p. 29) presente no gesto de Jesus.

A subseção sobre o pão e o vinho apresenta cinco conclusões a respeito do paralelismo da fala de Jesus com esses elementos. 1) “Jesus não responde a uma pergunta sobre o que são em si o pão e o vinho; antes, faz referência à destinação deles” (p. 31). 2) “Os elementos do pão e do vinho são referidos ao dom pessoal de si feito pelo próprio Jesus” (p. 32) em favor daqueles que estão fora da comunidade cristã (*muitos*) e daqueles que participam dela (*vós*) (p. 33-34). 3) Com à alusão ao Antigo Testamento no termo *aliança*, é dito que “beber o vinho oferecido por Jesus corresponde ao ato cultural realizado no Monte Sinai, de modo a serem assumidos em comunhão com o próprio Deus” (p. 38-39) e que “se trata, todavia, de uma novidade, pois a aliança não supõe mais a referência a leis externas escritas sobre tábuas de pedras” (p. 39). 4) Sobre a *memória*, “o que se pede para ser feito em memória dele é a repetição não de uma cruel crucificação, mas de um festivo momento convivial [...], no qual ele próprio se torna presente” (p. 42-43). E, finalmente, 5) afirma que “a Última ceia comporta uma evidente perspectiva escatológica” (p. 43). Tais afirmações, conforme o autor, ilustram a base hermenêutica desse momento primordial, da qual a tradição posterior começou a interpretar outros sentidos complementares (p. 45). Ao voltar à pergunta do início desse capítulo, ou seja, se foi ou não uma ceia judaica, historicamente, a negativa encontra mais aceitação em seu contexto.

O terceiro capítulo (p. 47-60) analisa o discurso sobre o pão da vida (Jo 6,26-58). Novamente, do ponto de vista metodológico, seria oportuno trazer esse capítulo para o fim do livro. Assim, apresentar-se-ia uma outra etapa da compreensão desse tema no fim do primeiro século da era cristã. Todavia, a escolha feita permite comparar aquilo que foi Jesus na Última ceia (cap. 2) com o que a comunidade cristã entendeu de seu mandamento e de suas ações (cap. 3). Segundo o autor: “o tema verdadeiro do discurso, com efeito, é dado pela citação explícita de um texto bíblico: ‘Deu-lhes a comer um pão do céu’” (p. 50). Assim, conclui-se que todo o discurso feito é uma homilia baseada no culto sinagoga (p. 51), construída como um *midrash* do tipo *peshet* (p. 52). A estruturação bipartida do discurso de Jesus chega às seguintes assertivas: a primeira parte (Jo 6,32-51ab) compreende que *comer* o pão é o mesmo que *crer* em Jesus como salvador descido do céu; já a segunda (Jo 6,51-57), com referência mais nítida à eucaristia, interpreta que o *pão* é Jesus e a ação de *comer* significa *acreditar* nele. Como conclusão, o autor afirma: é preciso “aderir pessoal e existencialmente com plena confiança” (p. 59) a Jesus; e que “a prática eucarística não somente não pode subsistir sem o fator fé – que, antes, é sua base – mas, sobretudo, representa um ponto de chegada da própria vida de fé, como que seu resultado, seu florescimento, seu ápice natural” (p. 59).

O próximo consiste na análise da frequência semanal das celebrações eucarísticas adotada pelas comunidades cristãs primevas (p. 61-69), em contraposição ao caráter anual da páscoa judaica. Nesse capítulo, o autor traz testemunhos neotestamentários sobre a escolha do dia, ou seja, a passagem do sábado para o domingo, tendo em vista o evento da ressurreição de Cristo, confirmados por escritos externos ao cânon em autores da Patrística do primeiro século. A clareza da razão preferencial do domingo ao sábado é certa, mas o mesmo não se pode dizer quanto ao ritmo semanal (p. 61). O mais próximo a uma resposta seria uma influência do Sábado para Israel, ressignificada nas sucessivas aparições do ressuscitado, conforme (At 1,3).

Ainda nesse mesmo capítulo, o assunto se direciona para a expressão com a qual se refere a essa celebração. Em Atos dos Apóstolos, é a *fractio panis* (At 2,42), mas já se trata de uma formulação posterior. O autor se questiona como se chegou ao termo *eucaristia*, visto que não aparece tal vocábulo nas conhecidas palavras consecratórias (p. 68). Conclui que, o que chamamos dessa forma atualmente, no mundo do primeiro século cristão, testemunhado pela *Didaquê* (§9) e por Justino (*Primeira Apologia* 65,5), era conhecido por palavras “eucaristizantes”. Esse desenvolvimento parte do “verbo homólogo *eucharistêō* (agradecer) durante a Última ceia em relação ao pão e ao cálice (cf. Mt 26,27; Mc 14,23; Lc 22,17.19; 1Cor 11,24)” (p. 67).

O penúltimo capítulo disserta sobre as diferenças entre a ceia cristã e aquela judaica (p. 71-102). Elas apresentam que o cristianismo primevo também assimilou características de ambientes helênicos em sua ceia. Assim sendo,

o autor, que há pouco falava do cristianismo no fim do primeiro século com o discurso do pão da vida no evangelho joanino, volta no tempo e analisa as comunidades paulinas, especialmente com o conteúdo das cartas protopaulinas (por volta dos anos 50). Partindo dessa premissa, observa-se que nessas Igrejas (termo que pode se referir a uma cidade, a uma região ou mesmo a uma casa) as reuniões realizavam-se de forma independente do mundo externo. Dentro dessas casas, deitados em um triclinio, os comensais viviam dois momentos distintos, inspirados nos modelos gregos: a refeição (*deîpnon*) e o momento de bebida com discursos (*sympósion*). O inverso de como hodiernamente vivemos a celebração eucarística.

Na época de Paulo, não se observavam linguagens cultuais para o rito ou, em especial, para seus condutores, embora, posteriormente, apareçam os termos presbíteros e episcopos. Normalmente, era presidido pelo dono ou pela dona da casa que acolhia a reunião. Em primeiro lugar, o culto se desenvolvia com um banquete, não somente com pão e vinho, para depois suceder o momento de discursos, motivado por uma carta do Apóstolo ou por trechos da Sagrada Escritura e inspirado no modelo das escolas filosóficas helênicas.

A partilha da mesa, na ótica paulina, era uma superação dos modelos judaicos, uma vez que estes pregavam a impossibilidade de se assentar à mesa com pessoas que não fossem do mesmo credo. Isso trouxe problemas para Paulo, que não renunciou a sua prática, graças à sua compreensão do termo *comunhão* (p. 97-99), vivido de forma especial naquele momento.

Esse aspecto de *koinōnía* aparece no último capítulo (p. 103-115), o que mais questiona o fiel leitor acerca de sua prática litúrgica. Em primeiro lugar, nas cartas paulinas, *comunhão* não é manducar o pão. Ela está amparada em dois momentos: no batismo e na eucaristia. No primeiro, se celebra uma comunhão profunda com o próprio Cristo, apresentada com o adjetivo *sýmphytos* (incorporado), em Rm 6,5, ou seja, usado “como a exprimir o fato de que nos tornamos um só ser com ele” (p. 106). A seguir, tal primeira comunhão é alimentada semanalmente com a comunidade, ao permitir que o Cristo imerja em nós. Assim, a imersão em Cristo também é uma imersão em uma comunidade, de forma que “nas primeiras Igrejas, e não apenas nas paulinas, a refeição devia, precisamente, exprimir no máximo grau a *koinōnía* fraterna” (p. 113). Essa importância dos relacionamentos fraternos nos leva a concluir, o que o autor não faz, que, de acordo com Paulo, o que nos faz comer e beber a própria condenação (1Cor 11,28-29) seriam as ações livres e conscientes que fazemos e afetam essa fraternidade, pois elas dividem esse corpo comunitário.

O caminho traçado e percorrido pelo autor mostra-se consistente e suas afirmações verdadeiras pelas fontes apresentadas. Entretanto, embora tenha privilegiado as comunidades paulinas e joaninas, que são, de fato,

testemunhas do início e do fim do cristianismo no primeiro século, é perceptível na obra a falta de uma análise dos textos sinóticos dentro de seus respectivos ambientes, assim como foi feito nos capítulos 4 e 5. Certamente, essa incursão mostraria como a Ceia do Senhor vai sendo interpretada de Paulo até João de forma mais orgânica, ressaltando a dimensão histórica que dá subtítulo ao livro.

Ainda assim, o texto de Romano Pena torna-se referência para quem deseja conhecer em que ponto se encontra a reflexão sobre o tema. O livro é de fácil leitura e a tradução para o português não possui italianismos, embora algumas linhas, como as quatro primeiras do primeiro parágrafo da p. 103, exijam uma concentração maior para decodificá-las. Todavia, isso não impede a absorção do conteúdo e o acompanhamento da linha de pensamento do autor.

*Rodolfo José Lourenço **

* Doutorando do Programa de Pós-graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), Belo Horizonte, MG, Brasil. Bolsista da CAPES.