

# As declinações do amor – uma curiosidade do texto lucano

JOSÉ TOLENTINO MENDONÇA

Centro de Estudos Religiões e Culturas, Faculdade de Teologia (UCP), Lisboa

A verdade do amor endereça-nos ao núcleo mais profundo da identidade pessoal, inseparável que é da verdade do sujeito. Nem por acaso, a magnífica lírica de W.H. Auden, “Diz-me a verdade acerca do amor”, que o século passado elegeu como uma das suas canções, resume-se a uma sucessão de perguntas:

*Virá[**o** amor] como uma súbita mudança de tempo?  
O seu acolhimento será rude ou delicado?  
Virá alterar toda a minha vida?  
Ah, diz-me a verdade acerca do amor.<sup>1</sup>*

Evidentemente, a verdade do amor não tem resposta. Ou melhor, não tem outra resposta senão a da entrega e a do dom. Este texto, que perscruta exegeticamente a narração evangélica lucana num dos seus detalhes singulares, agradece isso à caríssima Professora Doutora Manuela de Carvalho.

<sup>1</sup> A tradução portuguesa é de Maria de Lourdes Guimarães. W.H. AUDEN, *Diz-me a verdade acerca do amor*, Lisboa, Relógio d'Água, 1994.

## Um Mestre singular

Nos quatro Evangelhos Jesus é tratado por mestre. Mas no relato do terceiro Evangelho a utilização deste referente parece ter sido operada com especial cuidado pelo autor<sup>2</sup>. Um dado sintomático é a ausência do título de Διδάσκαλος na linguagem do narrador, seja no discurso indirecto da narrativa, seja nos discursos de tipo descritivo. Nem se encontra jamais na boca dos discípulos, que recorrem a um sinónimo, Ἐπιστάτα (Lc 5,5; 8,24; 8,45; 9,33; 9,49)<sup>3</sup>.

Há duas passagens no evangelho de Lucas em que são fariseus a referir-se a Jesus como mestre (Διδάσκαλος): a de Lc 7,40 e em 19,39, numa ocasião paradigmática do modo farisaico de situar Jesus. O contexto é o da entrada Da-quele em Jerusalém, e que funciona como um dispositivo simbólico de encenação da sua identidade. O relato recorre à gramática das tipificadas fórmulas messiânicas que encontramos na tradição veterotestamentária, tanto gestuais, como verbais. Jesus monta um jumentinho, aludindo a Zac 9,9, e a multidão dos discípulos aclama-o à maneira do Sl 118,26: «Bendito aquele que vem, o Rei, em nome do Senhor» – Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος, ὁ βασιλεὺς ἐν ὀνόματι κυρίου. Ora esta expressão verbal, «aquele que vem» (ὁ ἐρχόμενος), supera o horizonte puramente profético de significação e reclama uma hermenêutica centrada na plenitude escatológica. É isso exactamente que constitui aos olhos dos fariseus uma usurpação inaceitável. Eles dirigem-se a Jesus, dizendo: «Mestre, repreende os teus discípulos» – Διδάσκαλε, ἐπιτίμησον τοῖς μαθηταῖς σου. O que nos esclarece sobre o alcance do título Διδάσκαλος! Se reconhece, por um lado, o papel social que Jesus desempenha e a sua actividade pública de ensinamento, inibe, por outro, quaisquer pretensões profético-messiânicas.

Como escreve J. T. Dillon, «as acções e palavras de Jesus caracterizam-no como um mestre»<sup>4</sup>. E há, de facto, na configuração do ministério de Jesus, muitos traços que o aproximariam realmente desse paradigma. Tanto discípulos, como opositores reconhecem tal. O próprio Evangelho está repleto de indicações: desde referências explícitas à acção de ensinamento (4,15; 11,1) à descri-

<sup>2</sup> Cf. J. DAWSEY, «*What's in a Name? Characterization in Luke*» in *BTB* 16(1986), 144 («As with 'Son of Man', 'teacher' seems to have been used by the author with careful regard to the story-character doing the speaking. It does not appear in the indirect discourse of the narrative or in the descriptive language of the narrator»).

<sup>3</sup> O termo Ἐπιστάτα aparece ainda mais uma vez, mas utilizado pelos dez leprosos que suplicam, de Jesus, a cura (Lc 17,13).

<sup>4</sup> J. T. DILLON, *Jesus As a teacher. A Multidisciplinary Case Study*, Wipf & Stock Publishers, 1995, 4.

ção das audiências que o escutavam (9,14; 10,39). Desde notícias de questões disputas à maneira sapiencial (20,21s.28), à referência detalhada dos aspectos formais do ensino (recurso a provérbios, parábolas, paradoxos, ações simbólicas...).

Mas se existem semelhanças entre o exercício do ministério de Jesus e os mestres do seu tempo, é preciso, igualmente, não perder de vista a dimensão e a qualidade das diferenças. Jesus é, claramente, um mestre inédito. As suas palavras e ações reivindicam uma autoridade que contrasta com a dos outros mestres. O seu ensinamento não é ritualizado, nem emana de uma codificação determinada. A expressão da sua vitalidade desenha-se na utilização eficaz das circunstâncias<sup>5</sup>, mesmo as informais e sem regulação sistemática. Não é um ensino sinagoga ou ligado à vivência do sábado, e se quisermos fixá-lo numa determinada geografia social e religiosa verificamos que ele é indefinível<sup>6</sup>, pois o seu horizonte são as situações de vida. Jesus é um mestre de natureza diferente. É no plano da transformação das vidas<sup>7</sup> que Jesus trabalha directamente.

## Declinar a verdade do amor

Esta profunda atenção à singularidade do estatuto de Jesus, que se estende, em Lucas, por um sem número de minúcias típicas da arte de contar, pode entrever-se igualmente na decisão lexical. «Words, words, words», faz Shakespeare clamar ao príncipe Hamlet, pretendendo com isso fazer-nos ver o contrário: que as palavras mais do que palavras podem ser chama, e chama enigmáticamente inapagável, como a que Moisés, no deserto, entreviu (Ex 3,2). Precisamente, uma das marcas lexicais lucanas mais curiosas é a declinação do amar, verbo transformante por excelência!

Dentre os Sinópticos, é ele quem faz um emprego mais numeroso do verbo ἄγαπᾶν: treze vezes, seis das quais no sermão da montanha<sup>8</sup>. As primei-

<sup>5</sup> Cf. H. HORNE, *Jesus the Master Teacher*, Association Press, 1920, 109.

<sup>6</sup> No IV capítulo da sua obra sobre Jesus histórico, John Dominic Crossan aproxima Jesus dos pregadores cínicos, mestres itinerantes vivendo na pobreza e com uma provocadora liberdade de expressão. Embora estes nexos sociológicos, assentes na expansão de determinadas categorias possam revestir-se de interesse, correm o risco de se tornarem reducionistas. Crossan diz nomeadamente que o Jesus histórico era um camponês judeu cínico: e a primeira interrogação é se tal é possível, se a um camponês judeu era possível tornar-se cínico. Cf. J. D. CROSSAN, *The historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, Harper Collins, 1991, 421.

<sup>7</sup> Cf. B. GRENIER, *Jesus the Teacher*, Alba House, 1995, 42.

<sup>8</sup> Lc 6,27.32(4x).35; 7,5.42.47(2x); 10,27; 11,43; 16,13.

ras ocorrências surgem precisamente aí, quando àqueles que foram proclamados bem-aventurados porque eram pobres, sofriram fome, choravam e conheciam a exclusão (Lc 6,20-22) é apresentado, no v.27, um imperativo: «Amái» (ἀγαπάτε)<sup>9</sup>. O seu carácter enfático é reforçado não só pela construção adversativa que o introduz (Ἀλλὰ ὑμῖν λέγω), mas sobretudo pelo carácter unilateral deste paradoxal amor, dirigido não a amigos, mas a inimigos, não a quem bendiz, mas a difamadores, usurpadores e inoportunos contraídores de débito (vv.27-35).

Os usos lucanos do verbo ἀγαπάω pertencem sempre aos discursos de Jesus, excepto em 10,27 e na passagem de 7,5, onde surge na voz dos enviados que intercedem pelo servo de um tal Centurião, o qual manifesta pela nação judaica um confirmado amor (ἀγαπᾷ γὰρ τὸ ἔθνος ἡμῶν). Esta recorrência da fórmula verbal (ausente na versão que Mateus fornece da mesma história, Mt 8,5-10.13) é o primeiro registo de uma sua acepção profana, na língua do Novo Testamento. Como surge pronunciada por anciãos notáveis da galilaica Cafarnaum (πρεσβυτέρους τῶν Ἰουδαίων), é natural que expresse o sentido do verbo veterotestamentário que a Septuaginta maioritariamente traduz por ἀγαπάω. Sentido que é, aliás, bem precisado pelo contexto: a opinião que chega a Jesus é de que ele é digno (Ἄξιός ἐστιν) de ser atendido, pois manifesta disposições favoráveis para com o povo, nomeadamente na construção da sinagoga de Cafarnaum (καὶ τὴν συναγωγὴν αὐτὸς ὠκοδόμησεν ἡμῖν). Mesmo que não tenha sido ele a erguer a sinagoga<sup>10</sup>, já que como o próprio refere (v.8) está sob uma autoridade superior (ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἕξουσίας), deve ter contribuído para isso. O emprego de ἀγαπάω neste passo constitui uma marca positiva, corroborada pelo desenvolvimento do relato que se concluirá (vv.9-10) com o elogio de Jesus ao personagem (pela fé que revela) e com a cura do servo.

Depois dos três usos em 7,42.47, que deixaremos para final, há a passagem de 10,27. Um legista interroga Jesus, servindo esse primeiro diálogo como introdução à parábola do Bom Samaritano (Lc 10,29-37). Os paralelos sinópticos de Mt 22,34-40 e de Mc 12,28-31 registam também o diálogo com o legista, mas aí esse pergunta a Jesus pelo maior mandamento da Lei, enquanto

<sup>9</sup> Escreve a propósito Godet que a concepção dominante, em Mateus, é a espiritualidade da nova justiça por oposição ao carácter exterior da antiga. Em Lucas é a caridade, base da nova ordem de coisas. Cf. F. GODET, *Commentaire sur l'Évangile de Saint Luc*, Monnier/Neuchatel, 1888-89, 424-425.

<sup>10</sup> Cf. J. HASLAM, «The Centurion at Capernaum: Luke 7:1-10» in *ExpT* 96(1984-85), 109.

que no texto lucano faz esta interpelação: «Mestre, que farei para herdar a vida eterna?» (Διδάσκαλε, τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;). Nos outros dois evangelhos é o próprio Jesus que responde, em Lucas é o seu interlocutor, mas a resposta é idêntica: uma citação de Dt 6,5 (Ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης [τῆς] καρδίας σου), complementada por outra equivalente de Lev 18,5 (καὶ τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτό). Nesta segunda citação, porém, o verbo é tornado implícito na perícope lucana.

É precisamente no texto do Decálogo, o núcleo fundante da Lei mosaica, que pela primeira vez, a tradição bíblica emprega ἀγαπᾶν com uma conotação religiosa. A passagem é a de Ex 20,6: «actuo com misericórdia até a milésima geração para aqueles que me amam e guardam os meus mandamentos» (καὶ ποιῶν ἔλεος εἰς χιλιάδας τοῖς ἀγαπῶσίν με καὶ τοῖς φυλάσσουσιν τὰ προστάγματά μου). Enuncia-se, assim, o modo específico da religião revelada, que conjuga a instituição da Lei com o chamamento a uma experiência de amor, que une Deus ao povo por Ele escolhido. Um amor fiel, operativo, tanto da parte de Deus para com o homem, tal como da parte do povo para com Deus, exprimindo assim a predilecção recíproca em que se baseia a aliança (Ex 19,3-8).

A passagem de Dt 6,5 ancora-se neste território, com uma particularidade: o próprio amor torna-se também um mandamento. Deixa de ser olhado como «expressão de uma tendência, de um desejo, mas torna-se antes o fruto daquela obediência a Deus que atesta da melhor maneira a fidelidade do seu povo»<sup>11</sup>. E o próprio Deus ordena complementarmente, aos seus fiéis, que prolonguem no amor ao próximo (Lev 19,18) o amor que devem a si próprios e a Deus.

É, de facto, a este património teológico anterior que Jesus se reporta, quando interpela o legista: «Que está escrito na Lei? Como lê?» (Ἐν τῷ νόμῳ τί γέγραπται; πῶς ἀναγινώσκεις;). Mas estas duas interrogações sucessivas apontam o cerne do dilema estabelecido, o mesmo que tantas vezes colocará Jesus em confronto com as vozes autorizadas do seu tempo, pois o que é consensual quanto ao que está escrito não o é quanto às leituras que se fazem da letra da Lei. A questão imediata do estudioso da Lei, «E quem é o meu próximo?» (Καὶ τίς ἐστίν μου πλησίον;), mostra como em torno à Escritura a presença das interpretações se faz sentir. Esse debate servirá para iluminar também a novidade de Jesus.

<sup>11</sup> A. FABRIS, *I paradossi dell'amore. Tra greccità, ebraismo e cristianesimo*, Morcelliana, 2000, 92.

Se até aqui do verbo ἀγαπᾶν se fez uma aplicação positiva, em 11,43, no contexto de uma refeição em casa do fariseu, fala-se de um amor criticável, o dos fariseus em relação ao primeiro lugar nas sinagogas e às saudações nas praças (οὐαὶ ὑμῖν τοῖς Φαρισαίοις, ὅτι ἀγαπᾶτε τὴν πρωτοκαθεδρίαν ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ τοὺς ἄσπασμοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς). À primeira vista a fórmula verbal está em substituição de φιλεῖν que surge num passo posterior (Lc 20,46 / Mt 23,6-7), onde Jesus diz substancialmente a mesma coisa das práticas de ostentação dos escribas. «Tomai cuidado com os legistas que querem passear com compridas túnicas e gostam dos cumprimentos nas praças e das precedências nas sinagogas» (Προσέχετε ἀπὸ τῶν γραμματέων τῶν θελούντων περιπατεῖν ἐν στολαῖς καὶ φιλοῦντων ἄσπασμοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς καὶ πρωτοκαθεδρίας ἐν ταῖς συναγωγαῖς). Mas o contexto de 11,43 conduz-nos para um mais complexo entendimento. Exactamente no versículo anterior (v.42), Jesus denuncia o escrúpulo com que os fariseus praticam o pagamento dos dízimos, relegando «a justiça e o amor de Deus» (τὴν κρίσιν καὶ τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ). É a única vez que o substantivo amor (ἀγάπη) surge no texto lucano, e é natural que, retoricamente, tenha determinado a escolha do verbo que se segue de maneira assim harmoniosa e contundente, pois insinua-se que o amor devido a Deus é preterido pelo amor votado à vaidade de si.

Em Lc 16,13 ἀγαπᾶν surge no discurso de Jesus aos seus discípulos, e tem o alcance de uma escolha exclusiva por Deus, já que «não se pode servir a dois senhores». O que acontece é que se «odiará um e se amará o outro» (τὸν ἕνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει).

## A forma mais radical de hospitalidade

As restantes declinações do verbo amar surgem no relato de Lc 7,36-50.

Um fariseu convidou-o para comer consigo. Entrou em casa do fariseu, e pôs-se à mesa. <sup>37</sup>Ora certa mulher, conhecida naquela cidade como pecadora, ao saber que Ele estava à mesa em casa do fariseu, trouxe um frasco de alabastro com perfume. <sup>38</sup>Colocando-se por detrás dele e chorando, começou a banhar-lhe os pés com lágrimas; enxugava-os com os cabelos e beijava-os, unguendo-os com perfume. <sup>39</sup>Vendo isto, o fariseu que o convidara disse para consigo: «Se este homem fosse profeta, saberia quem é e de que espécie é a mulher que lhe está a tocar, porque é uma pecadora!» <sup>40</sup>Então, Jesus disse-lhe: «Simão, tenho uma coisa para te dizer.» «Fala, Mestre» – respondeu ele.

<sup>41</sup>«Um prestamista tinha dois devedores: um devia-lhe quinhentos denários e o outro cinquenta. <sup>42</sup>Não tendo eles com que pagar, perdoou aos dois. Qual deles então o amará mais?» <sup>43</sup>Simão respondeu: «Aquele a quem perdoou mais, creio eu.» Jesus disse-lhe: «Julgaste bem.» <sup>44</sup>E, voltando-se para a mulher, disse a Simão: «Vês esta mulher? Entrei em tua casa e não me deste água para os pés; ela, porém, banhou-me os pés com as suas lágrimas e enxugou-os com os seus cabelos. <sup>45</sup>Não me deste um ósculo; mas ela, desde que entrou, não deixou de beijar-me os pés. <sup>46</sup>Não me ungieste a cabeça com óleo, e ela ungiu-me os pés com perfume. <sup>47</sup>Por isso, digo-te que lhe são perdoados os seus muitos pecados, porque muito amou; mas àquele a quem pouco se perdoa pouco ama.» <sup>48</sup>Depois, disse à mulher: «Os teus pecados estão perdoados.» <sup>49</sup>Começaram, então, os convivas a dizer entre si: «Quem é este que até perdoa os pecados?» <sup>50</sup>E Jesus disse à mulher: «A tua fé te salvou. Vai em paz.»

O primeiro registo surge como conclusão da parábola dos vv.41-42: «Qual deles então o amará mais?» (τίς οὖν αὐτῶν πλείον ἀγαπήσει αὐτόν;). E, com essa pergunta, a parábola introduz um motivo surpreendente. Aos devedores que não têm possibilidade de saldar as suas dívidas, o credor faz graça (ἐχαρίσατο). É um desfecho no mínimo incomum já que os procedimentos frequentes nestes casos orientam-se mais para o que se pode configurar como «uma sanção penal»<sup>12</sup>: a prisão por insolvência, a confiscação de bens ou a dependência servil por parte do devedor e até da sua família. Como escreve Aristóteles num passo da *Ética a Nicómaco*, os credores «não têm a menor afeição pelos seus devedores, e se eles desejam vê-los prosperar (σώζεσθαι) é em vista de recuperar o que lhes pertence»<sup>13</sup>. Contudo Jesus fala de um credor diferente, definindo assim um contexto propício à suposição de uma relação de amor dos insolventes. Provavelmente o verbo ἀγαπᾶν exprime neste quadro apenas reconhecimento<sup>14</sup>, a gratidão profunda por um favor recebido, já que o termo ‘gratidão’ não existe nem no aramaico, nem no hebraico. No entanto, o episódio estabelece um movimento orgânico entre todos os elementos e mantém um jogo de sentidos entre este primeiro uso da fórmula verbal e aqueles que se lhe seguem.

No v.47 surgem as outras duas ocorrências, uma no aoristo indicativo (ἠγάπησεν), outra no presente conjuntivo (ἀγαπᾷ). Revestem-se de um inte-

<sup>12</sup> R. SUGRANYES DE FRANCH, *Études sur le droit palestinien à l'époque évangélique*, Fribourg Éds, 1946, 60.

<sup>13</sup> ARISTOTELE, *Ética nicomachea* (Testo greco a fronte), Laterza, 2003, IX, 7.

<sup>14</sup> Sophie Antoniadis defende que é claro que o verbo significa «amor de reconhecimento», S. ANTONIADIS, *L'Évangile de Luc. Esquisse de grammaire et de style*, “Les Belles Lettres”, 1930, 373.

resse especial, além do mais, porque os verbos estão em modo absoluto, sem a determinação de um complemento directo, facto que nos Evangelhos só acontece nesta passagem. No Novo Testamento apenas volta a registar-se na Primeira Carta de João (1Jo 3,14.18; 4,7.8.19), e aí integrados na reflexão sobre Deus que o autor constroi a partir do axioma (4,7): «o amor é de Deus e todo aquele que ama nasceu de Deus e conhece a Deus» (ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν, καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται καὶ γινώσκει τὸν θεόν).

A ausência de um complemento de determinação funciona como dispositivo de intensificação<sup>15</sup> verbal, sublinhado pelos adjectivos antagónicos, muito (πολύ) e pouco (ὀλίγον). O próprio lugar que estes verbos ocupam no discurso, anunciando o juízo final de Jesus sobre toda a cena, corrobora este carácter. Mas o seu modo absoluto aponta também a natureza divina daquele que pode formular semelhante juízo.

E, ao mesmo tempo, como o primeiro verbo tem um sujeito determinado, a mulher pecadora, é possível descrever o seu conteúdo. O que é este ‘muito amor’? São os gestos que ela cumpre em relação a Jesus: ela fixa-se aos pés dele, e já este seu abaixamento sinaliza na cultura oriental e bíblica uma manifestação de respeito ou o reconhecimento de uma autoridade<sup>16</sup>; depois, inesperadamente, lava os seus pés com lágrimas (Spicq<sup>17</sup> recorda que o verbo aqui utilizado, βρέχειν, corresponde a um acto de molhar extremamente forte, e que se deveria dizer que a mulher ‘alagou’ os pés de Jesus, mais do que os ‘lavou’, porque nos outros cinco empregos deste verbo no Novo Testamento ele designa a chuva que Deus faz cair sobre a terra – Mt 5,45; Lc 17,29; Tg 5,17 (2x); Ap 11,6); seca-os com os seus próprios cabelos; beija-os<sup>18</sup>, denotando assim «uma humildade extrema»<sup>19</sup>, pois essa é a simbólica antiga de beijar os pés de um superior; e, por fim, unge os pés de Jesus. O amor é descrito como uma acção de reconhecimento, que necessariamente reclama pelo objecto: Jesus e a sua identidade. O amor é a forma mais radical de hospitalidade.

<sup>15</sup> Cf. A. PENNA, *Amore nella Bibbia*, Paideia, 1972, 26.

<sup>16</sup> Cf. Jos 10,24; Is 51,23 (66,1); Sl 66,12; 110,1.

<sup>17</sup> Cf. C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament*, J. Gabalda et Cie Éd., 1966, 123-124.

<sup>18</sup> O verbo καταφιλέω tem o sentido iterativo de beijar repetidamente.

<sup>19</sup> J. MARTY, *Contribution a l'étude de fragments épistolaires antiques* in *Mélanges Syriens offerts à R. Dussaud*, Geuthner, 1939, 854.