

## A noção neotestamentária de ágape como princípio cristão normativo e ético-escatológico para diálogo inter-religioso

The New Testament notion of agape as a Christian normative and eschatological-ethic principle for the interreligious dialogue

Leandro Luis Bedin Fontana

### Resumo

O presente projeto de pesquisa indaga sobre a exequibilidade do diálogo inter-religioso bem como sobre a sua fundamentação teológica segundo a tradição cristã. Metodologicamente, a resposta a essa questão é buscada através de uma releitura hermenêutica da vida, mensagem e práxis de Jesus, dado o caráter normativo que estas possuem para o cristianismo. Ademais, há um significativo número de estudos críticos de textos bíblicos tais como a parábola do Bom Samaritano que sugerem que conflitos “inter-religiosos” eram um grande desafio a ser enfrentado também no cristianismo primitivo. Há, portanto, um interesse em incorporar, no desenvolvimento sistemático do tema, estudos exegéticos e históricos da mensagem de Jesus. Com base nesses estudos, a resposta à questão do pluralismo religioso sugerida por esta investigação é o princípio ético-escatológico do *agape*. Por fazer justiça à alteridade radical do outro através de uma atitude de reconhecimento incondicional e por enfrentar as delicadas questões da identidade religiosa e da salvação de uma forma extremamente diferenciada, este princípio oferece uma contribuição muito significativa ao debate teológico acerca deste tema.

**Palavras-chave:** Ágape. Diálogo Inter-religioso. Identidade Religiosa.

### Abstract

This research work inquires about both the feasibility and the theological justification of the praxis of the interreligious dialogue within Christian Tradition. Methodologically, the answer to this predicament is sought hermeneutically in Jesus’ life, message, and praxis, given the normative character that these possess for Christianity. Furthermore, a number of critical studies of biblical texts such as the parable of the Good Samaritan have suggested that ‘interreligious’ conflicts were a serious challenge to be faced in early Christianity, too. The answer to the question of religious pluralism that is suggested in this work, in consonance with the testimonies of the New Testament, is the eschatological-ethical principle of *agape*. This principle contributes significantly to the ongoing debate on the topic in question, inasmuch as it does justice to the radical otherness of the other by means of an attitude of unreserved recognition and faces the delicate issues of religious identity and salvation in an utterly differentiated manner.

**Keywords:** Agape. Interreligious Dialogue. Religious Identity.

### Considerações Iniciais

A presente investigação indaga sobre a legitimação da atitude teológica que se tem tornado conhecida como o diálogo inter-religioso. Afinal, por que deveria ser necessário dialogar com outras tradições religiosas que não reconhecem o caráter absoluto e definitivo da revelação cristã, manifesta na e através da pessoa, mensagem, ação e sina de Jesus de Nazaré, sob pena de amenizar ou mesmo distorcer o conteúdo da mesma. Na tradição católica, uma tal atitude dialógica tem-se tornado uma espécie de imperativo, sobremaneira após o evento mais marcante de sua história recente, a saber, o Concílio Vaticano II. Contudo, o Concílio nada mais faz além de propor uma *habitus*, isto é, uma atitude na relação dos Cristãos com as religiões não-Cristãs, não sendo sua preocupação a fundamentação teológica de tal comportamento. Mas, tendo a plenitude da revelação, por que a Igreja deveria esforçar-se por reconhecer a dignidade de outras religiões bem como o “raio de verdade” presente nelas, como afirma o Concílio, que ilumina a todos os povos e lhes possibilita conter elementos de verdade e santidade?<sup>1</sup>

Essa pergunta instigou um projeto de pesquisa doutoral, que foi concluído em fevereiro do presente ano (2016) com a defesa da tese.<sup>2</sup> Por razões de tempo e com fins de adaptar a temática em questão à proposta do Simpósio Temático “Bíblia ontem e hoje”, a apresentação deter-se-á aos capítulos 4 e 5, que lançam a pergunta acerca da fundamentação bíblica da atitude acima descrita. Todavia, a perspectiva oferecida aqui não é a do exegeta, mas a do teólogo sistemático, preocupado com a relação fundamental que deve existir entre hermenêutica bíblica e o edifício teológico em seu todo, por mais que a relação entre as diversas disciplinas teológicas seja caracterizada por uma tensão muito grande, particularmente em razão de questões ou mediações metodológicas, ou mesmo por diferenças radicais na natureza das diferentes disciplinas.

---

<sup>1</sup> Cf. CONCÍLIO VATICANO II. *Declaração Nostra aetate*: Sobre a Igreja e as religiões não-cristãs, n. 2. *Vatican*. 28.10.1965. Disponível em: <[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_po.html)>. Acesso em: 28 ago. 2016.

<sup>2</sup> Essa tese foi orientada pelos professores Knut Wenzel e Dirk Ansorge e defendida em fevereiro de 2016 na Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen, em Frankfurt, na Alemanha. Ela traz como título: “Freed by Love: Rethinking the Soteriological Premises of the Christian Discourse on the Interreligious Dialogue in the Light of Jesus’ Message and Practice of Love.”

## A diferença religiosa no Novo Testamento

A pergunta fundamental que orientou essa parte da pesquisa foi, pois: Existe, na pessoa, na mensagem, ou na prática de Jesus de Nazaré algum elemento que possa fundamentar, teologicamente, a atitude de diálogo que se espera dos cristãos em relação a não-crentes ou não-cristãos? Pois se o conjunto da pessoa e da mensagem de Jesus Cristo revelam a natureza verdadeira do Deus em quem cremos e do qual somos imagem, estas possuem, de fato, um caráter normativo para a vida dos seguidores de Jesus.

Ao lançar-se um olhar um pouco mais atento para a vida de Jesus, segundo o testemunho dos evangelhos, percebe-se, por exemplo, uma atitude muito anti-dialógica – e mesmo excludente, poder-se-ia dizer – da parte de Jesus com relação à mulher siro-fenícia de *Mc 7:24-30*, isto é, uma mulher pagã.<sup>3</sup> Por outro lado, observa-se, de modo especial no Evangelho de Lucas, um respeito muito grande de Jesus para com os Samaritanos, os inimigos religiosos por excelência dos Judeus. Essa visão, por sua vez, não parece, necessariamente, corresponder à de Mateus, por exemplo,<sup>4</sup> o que exigiu um exame mais rigoroso do Evangelho de Lucas, no contexto de sua obra completa.

Chama a atenção o fato de que todas as três passagens que tratam do tema “Samaritanos” (*Lc 9:51-56; 10:30-37; 17:11-19*) pertencem à chamada *Fonte L*, ou ao *Material Especial de Lucas*. Esse dado exigiu uma delimitação ainda maior do campo de investigação, buscando-se, assim, compreender as razões deste fato. Uma elucidação bastante convincente foi encontrada nos estudos recentes da *Fonte L* de Hans Klein e Kim Paffenroth.<sup>5</sup> A tese que ambos sustentam, embora com diferentes nuances, é de que os textos desse material especial foram conservados e transmitidos em um círculo de judeus-cristãos, não cristãos helenistas, pertencentes a uma classe um pouco mais abastada da cidade de Jerusalém, cuja preocupação central teria sido desenvolver um cuidado todo

<sup>3</sup> O estudo recente de Pablo Alonso demonstra, entretanto, como Jesus sai transformado desse encontro (cf. ALONSO, Pablo. *The Woman Who Changed Jesus: Crossing Boundaries in Mc 7:24-30*. Leuven; Paris; Walpole: Peeters, 2011. Isso sugere, aliás, de modo plausível, uma evolução de sua consciência e atitude em relação a diversas realidades ao longo de seu ministério.

<sup>4</sup> “Ao passo que Marcos nunca menciona os Samaritanos e Mateus apenas uma vez, embora em sentido negativo (*Mt 10,5*), a dupla obra de Lukas e o Evangelho de João devotam-lhes especial atenção” (JEREMIAS, Joachim. “Σαμάρεια”. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart: Kohlhammer, 1964, p. 91, tradução Nossa; veja também BOUWMAN, Gijss. “Σαμάρεια”. *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart; Berlin; Köln: Kohlhammer, 1992, p. 540). Cf. *Lc 9:51-56; 10:30-37; 17:11-19; At 1:8; 8:1-25; 9:31; 15:3* e *Jo 4:4-42*.

<sup>5</sup> KLEIN, Hans. *Barmherzigkeit gegenüber den Elenden und Geächteten: Studien zur Botschaft des lukanischen Sondergutes*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1987; PAFFENROTH, Kim. *The Story of Jesus according to L*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.

especial para com as classes marginalizadas e excluídas da época. Ora, os Samaritanos que habitavam em Jerusalém no primeiro século da era cristã eram uma dessas minorias muito desprezadas na sociedade judaica e deviam, portanto, merecer uma atenção toda especial desse grupo particular de cristãos presentes nesse contexto.

Assim sendo, é importante, agora, saltando, metodologicamente, várias etapas, perceber como Lucas insere esses textos em sua obra e que sentido teológico ele lhes atribui. Ora, Lucas incorpora a perícopre conhecida como a Parábola do Bom Samaritano (*Lc* 10,25-37) numa das seções centrais de sua obra, a subida a Jerusalém, e atribui-lhe um sentido teológico de primeira grandeza, ao elaborar um prólogo fundamentalmente soteriológico. Um doutor da lei (νομικός) procura Jesus e pergunta-lhe o que deve fazer (τί ποιήσας) para herdar a vida eterna. Jesus responde fazendo referência à Lei e pedindo-lhe a sua leitura hermenêutica (πῶς ἀναγινώσκεις;) da Torá, ao que ele responde com o duplo mandamento do amor, que aparece em Lucas num contexto totalmente diferente do de Marcos e Mateus, para quem a pergunta central era: “Qual é o maior mandamento?” (*Mc* 12:28-34 e *Mt* 22:34-40). O que Lucas faz, portanto, é atribuir ao duplo – ou triplo – mandamento do amor um valor soteriológico definitivo, desvinculando-o de uma máxima teórica, como seria o imperativo categórico de Kant, e trazendo-o para o concreto da vida humana cotidiana. O mais revolucionário, contudo, parece ser a afirmação de que quem, de veras, compreendeu o conteúdo central da Torá, em todas as suas consequências e desdobramentos para a vida real, não foram as autoridades do judaísmo, a religião comum a Jesus, ao doutor da lei que o interrogava e às duas primeiras personagens da parábola, mas um Samaritano, leigo em todos os sentidos e tido como herege pelos judeus. Ele é o único que interpreta o espírito da Lei corretamente e a põe em prática.

Ora, salta à vista que uma das intenções implícitas dessa parábola era uma crítica à religião e ao culto judaico e outra, a provocação para repensar os preconceitos irrefletidos e mal-informados a respeito de pessoas com crenças diferentes, tal como os Samaritanos. Pois é possível que eles tenham compreendido a Torá melhor que os judeus. E é possível, outrossim, que essa parábola faça uma alusão, ainda que tímida e pálida, ao mandamento de amor aos inimigos, um tema de igual relevância na obra de Lucas, dado que o amor aos inimigos (*Lc* 6,27) – e os Samaritanos eram, de fato, inimigos dos Judeus – é a forma mais radical do amor ao próximo e, sem dúvida, um imperativo no cristianismo primitivo. Destarte, a atitude ética própria dos primeiros cristãos diante do radicalmente outro e,

particularmente, diante daquele que não os aceitava e, mesmo, os amaldiçoava é o amor, compreendido como ἀγάπη.

### O amor como princípio normativo e ético-escatológico

A questão, no entanto, é um pouco mais complexa do que o parece ser, pois há que se perguntar se o amor é, de fato, uma atitude ética, ou, ainda pior, se o amor pode, de fato ser um mandamento. Pergunta-se, portanto, se é possível, eticamente, obrigar alguém a amar outrem. Além de dever entrar-se, aqui, na questão da natureza do amor, dever-se-ia perguntar, igualmente, se o potencial do amor, digamos assim, pode ser limitado ou diminuído à esfera ética da ação humana. Aqui também poder-se-ia divagar longamente a respeito e há, de fato, inúmeros debates contemporâneos neste sentido. A questão é, para a presente investigação, qual teria sido o status do amor-ágape em tempos neotestamentários e do cristianismo primitivo.

Para responder a essa pergunta, os estudos neotestamentária da exegeta alemã Oda Wischmeyer poderiam prestar grande esclarecimento. Segundo essa autora, o amor-ágape não pode, de fato, ser situado no âmbito da ética ou das virtudes dos antigos, o que, por sinal, muito interessava o nosso evangelista em questão, Lucas. Similarmente, não é possível compreendê-lo apenas como relação simétrica de mútua estima, uma vez que há uma preocupação em preservar a diferença semântica desse termo em relação aos seus parentes, ἔρος e φιλία. Por fim, não é, tampouco, apenas um dom do Espírito como tantos outros enumerados por Paulo. Para Wischmeyer, ágape é, para os cristãos primitivos, o “caminho mais sublime” (*Der höchste Weg*), o mais elevado de todos os outros, uma vez que ele corresponde à realidade escatológica do final dos tempos e regula a tensão entre realidade presente e realidade escatológica, razão, inclusive, pela qual o amor é o único que restará das três virtudes teológicas. O amor marca a existência escatológica dos discípulos de Cristo e, longe de ser apenas uma ação ética, é, já, “[...] participação no novo ser em Cristo (*Fil 2; 2Cor 5*).”<sup>6</sup> Compreendendo-se o amor desta forma, pode-se, por isso, com razão, falar de um mandamento do amor. Não é algo extrínseco ou alheio à natureza humana, comandado de fora, mas o dom do Espírito que caracteriza a nova existência em Cristo. Não à toa, Paulo também sumariza toda a Torá em dois mandamentos (*Gal 5:14 e Rm 13:8-10*).

<sup>6</sup> WISCHMEYER, Oda. *Liebe als Agape: das frühchristliche Konzept und der moderne Diskurs*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015, p. 158–59.

Dito isso, procuremos voltar, agora, à nossa questão inicial. Quais são as implicações do amor-ágape para o diálogo inter-religioso, ou, se quisermos, para a relação entre cristãos e não-cristãos? Poderia uma atitude tal oferecer à teologia algo a mais que elementos éticos para a reflexão acerca da moralidade dos cristãos ou mesmo da realidade escatológica, tal como crida pelos cristãos? Aliás, não correr-se-ia o risco de colocar em xeque a própria verdade de fé, revelada na e através da pessoa e mensagem de Jesus Cristo? O amor não justificaria uma atitude relativista, na qual tudo passa, tudo tem igual valor, ofuscando o caráter absoluto e definitivo da própria fé? Poderia o cristão suportar o peso de tal exigência da parte de Deus?

Aqui, para abreviar a reflexão sistemática sobre as possíveis contribuições da noção de ágape para o diálogo inter-religioso, faz-se mister introduzir ao menos um pensamento do grande filósofo francês Paul Ricoeur, que influenciou, em grande medida, o presente trabalho, devido à sua perspicácia e profundidade reflexiva, tanto filosófica como teologicamente. Aliás, essa sua intuição íntegra, inclusive, um dos elementos essenciais da tradição bíblica judaico-cristã. Em seu texto *“O Amor e a Justiça”*, ele pergunta-se como seria possível compreender o amor sem que se caia num romanticismo idealizador, no qual as diferenças se dissolvem e tudo é reduzido a um denominador comum, onde há uma unidade ou união mística em vista da qual as identidades deveriam abdicar de suas particularidades. Como o próprio título do texto sugere, para Ricoeur, o conceito de amor, no sentido de ágape, só pode ser compreendido em sua profundidade e beleza no confronto com o de justiça. De fato, mesmo biblicamente, é impossível compreender o amor e a misericórdia de Deus dissociado do conceito de justiça (no AT *tzédeq* ou *tzedaqah* e no NT *δικαιοσύνη*). Mas Ricoeur chama a atenção para o aspecto filosófico da questão.

Amor e justiça operam, obviamente, com lógicas diferentes: o amor com a lógica da superabundância e a justiça, com a da equivalência. Porém, ambas fazem parte de nossa vida cotidiana e não se pode viver apenas em uma dessas lógicas ou ignorar a outra. O que Ricoeur tenta mostrar, em seu texto, é que a justiça “[...] é a mediação necessária do amor; precisamente porque o amor é hipermoral, ele só pode entrar na esfera prática e ética sob a égide da justiça.”<sup>7</sup> Nas palavras do teólogo alemão Thomas Pröpper, “[...] a justiça sem o

<sup>7</sup> RICOEUR, Paul, “Love and Justice”. In: KEARNEY, Richard (Org.). *Paul Ricoeur: The Hermeneutics of Action*. Traduzido por David Pellauer. London; Thousand Oaks; New Delhi: Sage Publications, 1996, p. 36-37, tradução nossa.

amor está condenada a permanecer extrínseca, [lei pela lei] e o amor sem a justiça não seria verdadeiro”.<sup>8</sup> Se alguém, portanto, pretende praticar o amor-agape, se alguém quiser amar outrem, ele/ela precisa, antes de mais nada, *fazer justiça* ao outro/a.<sup>9</sup> Este é, precisamente, o cruzamento onde o amor e a justiça se encontram. A assimetria do amor implica que cada ser humano é digno de amor.

O amor-agape tem, portanto, para a teologia, também uma implicação epistemológica. Só se pode amar a quem ou àquilo que se conhece. Por essa razão, o não-cristão, a não-cristã, os não crentes impõem-se aos cristãos como um grande desafio que não pode ser simplesmente ignorado, qual se não existisse, ao modo da reação do sacerdote e do levita na parábola do bom samaritano. O radicalmente outro me interpela e merece a minha atenção, o meu interesse, a minha valorização da sua dignidade. No entanto, o paradoxo da lógica do agape é que este, embora realizando-se, incarnando-se através da justiça, é-lhe, ao mesmo tempo, assimetricamente diferente, dado que o amor não exige nada em troca. O amor provoca, necessariamente, o diálogo, pois “precisa” conhecer o outro para poder amá-lo. Inicia-se, assim, um processo de conhecimento, mas, sobretudo, de autoconhecimento, uma vez que o sujeito não pode autoconhecer-se senão através da mediação hermenêutica do outro. Repetindo uma expressão que Ricoeur repetia com insistência, segundo Richard Kearney, “[...] o caminho mais curto do eu para o self é através do outro”, uma vez que ele/a age como se fosse um espelho para o eu.<sup>10</sup>

### Considerações Finais

Assim, pode-se afirmar que o princípio neotestamentário do amor-ágape oferece, indubitavelmente, uma grande contribuição a disciplinas teológicas que têm sido denominadas “Teologia das Religiões”, “Teologia Comparativa”, “Diálogo Inter-religioso”, etc. Isso porque o amor, através de uma atitude de reconhecimento incondicional, *faz justiça* à alteridade radical do outro e confronta-se com questões delicadas como identidade religiosa ou salvação de forma extremamente diferenciada, de modo a propiciar um diálogo

<sup>8</sup> Thomas Pröpper, *Evangelium und freie Vernunft: Konturen einer theologischen Hermeneutik* (Freiburg im Breisgau: Herder, 2001), 54, tradução nossa.

<sup>9</sup> Cf. Wenzel, Knut. “Liebe als Gerechtigkeit: Zu einem Kernaspekt des christlichen Gottesverständnisses”. In: Bieberstein, Klaus; SCHMITT, Hanspeter (Org.). *Prekär: Gottes Gerechtigkeit und die Moral der Menschen*. Luzern: Exodus, 2008, p. 155.

<sup>10</sup> KEARNEY, Richard. “Introduction: Ricoeur’s Philosophy of Translation”. In: RICOEUR, Paul. *On Translation*, organizado por KEARNEY, Richard. London: Routledge, 2006, p. x, tradução nossa.



libertador e dar início a um processo de autoconhecimento de ambas as partes e a uma “troca de presentes”. Através da oferta e do mandamento do amor, o processo monológico de autoconhecimento é interrompido no interior do sujeito cognocente e lhe exige novas respostas a perguntas já respondidas e dadas por descontadas. Ademais, a lógica assimétrica do ágape é a única capaz de romper a espiral da violência, do ódio e da retribuição e a gerar estados de paz entre os povos.

## Referências

ALONSO, Pablo. *The Woman Who Changed Jesus: Crossing Boundaries in Mc 7:24-30*. Biblical Tools and Studies, 11. Leuven; Paris; Walpole: Peeters, 2011.

BOUWMAN, Gijs. “Σαμάρεια”. *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart; Berlin; Köln: Kohlhammer, 1992.

CONCÍLIO VATICANO II. *Declaração Nostra aetate*: Sobre a Igreja e as religiões não-cristãs. Vatican. 28.10.1965. Disponível em: <[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_po.html)>. Acesso em: 28 ago. 2016.

JEREMIAS, Joachim. “Σαμάρεια”. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart: Kohlhammer, 1964.

KEARNEY, Richard. “Introduction: Ricoeur’s Philosophy of Translation”. In: RICOEUR, Paul. *On Translation*. Org. por Richard Kearney. London: Routledge, 2006.

KLEIN, Hans. *Barmherzigkeit gegenüber den Elenden und Geächteten*: Studien zur Botschaft des lukanischen Sondergutes. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1987.

PAFFENROTH, Kim. *The Story of Jesus according to L*. Journal for the Study of the New Testament, 147. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.

PRÖPPER, Thomas. *Evangelium und freie Vernunft*: Konturen einer theologischen Hermeneutik. Freiburg im Breisgau: Herder, 2001.

RICOEUR, Paul, “Love and Justice”. In: KEARNEY, Richard (Org.). *Paul Ricoeur: The Hermeneutics of Action*. Trad. por David Pellauer. London; Thousand Oaks; New Delhi: Sage Publications, 1996.

WENZEL, Knut. “Liebe als Gerechtigkeit: Zu einem Kernaspekt des christlichen Gottesverständnisses”. In: BIEBERSTEIN, Klaus; SCHMITT, Hanspeter (Org.). *Prekär: Gottes Gerechtigkeit und die Moral der Menschen*. Luzern: Exodus, 2008.

WISCHMEYER, Oda. *Liebe als Agape*: das frühchristliche Konzept und der moderne Diskurs. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.