

AS LÁGRIMAS COMO NARRATIVA: LÁGRIMAS FEMININAS NO ANTIGO TESTAMENTO

ROSÁRIO SOVERAL*

Resumo: *A Bíblia é uma imensa narrativa em que várias outras se enxertam e entrecruzam, nas quais homens e mulheres choram. Neste texto, procede-se à leitura contextualizada das lágrimas de duas figuras femininas do Antigo Testamento: Jerusalém, personificada como mãe, esposa, filha e mulher adúltera, transversal a vários livros do Antigo Testamento; e a filha de Jefté, em Juízes.*

Palavras-chave: *Lágrimas; Antigo Testamento; Jefté; Jerusalém.*

Abstract: *The Bible is an immense narrative in which several others are grafted and intertwined, in which men and women weep. In this text, we proceed to a contextualised reading of the tears of two female figures of the Old Testament: Jerusalem, personified as mother, wife, daughter and adulterous woman, transverse to several books of the Old Testament; and the daughter of Jephthah in Judges.*

Keywords: *tears; Old Testament; Jephthah; Jerusalem.*

A existência humana é uma narrativa, porque o ser humano transporta em si uma história em que se manifestam os seus desejos, afetos, esperanças e fracassos, onde estão presentes o esforço pela racionalidade do discurso intelectual, o desejo ardente da realização afetiva e a resignação silenciosa. Mesmo se passível de análise pela ciência, a lágrima é fruto da dor, da alegria, do espanto contemplativo e até da consolação inesperada; transporta em si um mistério e uma narrativa que estão para lá da sua composição química. Lembremos António Gedeão, que, nos anos 60, num contexto determinado pela Guerra Colonial (1961-1974), tempos de violência e de sonhos aprisionados, num dos seus poemas analisa a lágrima de uma preta, que estava a chorar. Aquela lágrima não lhe revela nada para lá do laboratorial, e o poeta conclui: «Nem sinais de negro/nem vestígios de ódio./Água (quase tudo)/e cloreto de sódio»¹. Com efeito, a narrativa daquela lágrima fazia parte do mistério daquela mulher. Portanto, a lágrima, desde sempre companheira dos homens, insere-se num processo narrativo: conta uma história, desvenda uma parte do mistério de quem chora. Assim, poder-se-á falar de uma narrativa das lágrimas ao longo dos tempos²?

* Centro de Cultura Católica e Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Email: rsoveral@meo.pt.

¹ GEDEÃO, 1979: 463.

² Na Antiguidade Clássica a *Iliada* fala-nos das lágrimas que Aquiles chorou ardentemente sobre o corpo de Pátroclo, seu amigo (Homero, *Iliada*: XXIII, 8-10), e Plutarco, em *A Fortuna e a Virtude de Alexandre Magno*, conta como este último chorou a morte de Heféstio.

Sendo o tema desta comunicação a narrativa das lágrimas em mulheres no Antigo Testamento, olhemos primeiramente a Bíblia como um livro de livros, que apresenta uma vasta narrativa que consiste no tecer do projeto salvífico de Deus para a humanidade. Nela se cruzam outras narrativas variadas, nas quais homens e mulheres exprimem pelas lágrimas as suas alegrias, desejos e dores, iras e ambições. Com efeito, a Bíblia³ fala com frequência de pessoas que choram por causas diversas: as lágrimas que suscita a reconciliação entre José e os seus irmãos, porque este, «lançando-se ao pescoço do seu irmão Benjamim começou a chorar, e o mesmo fez Benjamim. Depois, chorando, beijou todos os irmãos»⁴; as lágrimas que são fruto do encontro amoroso entre Raquel e Jacob, que «beijou Raquel e começou a chorar»⁵; as lágrimas nostálgicas no exílio, porque «junto aos canais de Babilónia/nos sentamos e choramos/com saudades de Sião»⁶. As lágrimas surgem também muitas vezes entrelaçadas, ainda que nem sempre, com a dor e a alegria:

*Aqueles que semeiam com lágrimas/vão recolher com alegria./À ida vão a chorar/carregando e lançando as sementes;/no regresso cantam de alegria/transportando os feixes de espigas*⁷.

Chora-se também face ao sofrimento e à proximidade da morte, procurando despertar a compaixão de Deus, o Senhor da vida:

*Então Ezequias voltou o rosto para a parede e orou ao Senhor, dizendo: «Senhor, lembra-te que andei fielmente diante de ti, e com simplicidade de coração fiz o que é reto aos teus olhos». E Ezequias chorava, derramando copiosas lágrimas. Isaías não tinha ainda saído do átrio central, e a palavra do Senhor foi-lhe dirigida, nestes termos: «Volta e diz a Ezequias, chefe do meu povo: Isto diz o Senhor, Deus de David, teu pai: Ouvi a tua oração e vi as tuas lágrimas. Por isso vou curar-te»*⁸.

As lágrimas na Bíblia são um acontecimento humano, uma encarnação, como as designa Jean-Loup Charvet, em *L'éloquence des larmes*⁹. Como expressão humana, na história do Povo de Israel surge repetidamente o apelo às lágrimas pelo próprio Javé, e lágrimas femininas:

³ Utilizamos sempre a versão de ALONSO SCHÖKEL, Luis (2002). *Bíblia do Peregrino*. São Paulo: Editora Paulus.

⁴ Gen 45, 14-15.

⁵ Gen 29, 11.

⁶ Sal 137, 1.

⁷ Sal 126, 5-6.

⁸ 2 R 20, 2-5.

⁹ CHARVET, 2000: 16-18.

Assim diz o Senhor dos exércitos: Sede sensatos e fazei vir as carpideiras, fazei vir as mulheres capazes; que venham depressa e nos entoem uma lamentação para que os nossos olhos se desfaçam em lágrimas e as nossas pálpebras destilem água. [...] Ensinai às vossas filhas o pranto e cada uma à sua vizinha o canto da lamentação¹⁰.

Quem são «as mulheres capazes»? No Antigo Testamento, são mencionadas estas mulheres, profissionais do pranto e do luto, conhecidas por «carpideiras», literalmente *aquelas que são como fontes de lágrimas*. Essas profissionais eram contratadas, em muitas culturas, sobretudo no Antigo Oriente, para chorar e lamuriar nos velórios, sendo o exercício dessa função transmitido entre mulheres. No Novo Testamento, como carpideiras, as mulheres de Jerusalém (designadas literalmente «Filhas de Jerusalém») choram antecipadamente a morte de Cristo que passa por elas a caminho do Calvário, e essas lágrimas femininas evocam a profecia: «Ao olhar-me transpassado por eles mesmos farão luto como por um filho único, chorarão como se chora um primogénito»¹¹.

1. JERUSALÉM, UMA MULHER QUE CHORA

No Livro das Lamentações de Jeremias, as carpideiras choram por uma mulher, a cidade de Jerusalém, espaço privilegiado das narrativas bíblicas¹², que é personificada por uma figura feminina: Jerusalém/Sião¹³. Nos Profetas e nos Salmos¹⁴, Sião é o nome simbólico que designa Jerusalém. Assim, Jerusalém-Sião é o lugar preferido por Deus, é a Filha e a Esposa de Javé, é a população de toda a cidade, ora repudiada ora amada, numa personificação característica do Antigo Oriente e que numerosas referências bíblicas confirmam. Com efeito, símbolo do povo escolhido, Jerusalém é por sua vez a esposa de Deus, que lhe diz «lembrei-me de ti nos tempos da tua juventude, do teu amor de noiva»¹⁵. No desterro de Babilónia, Jerusalém é a mulher viúva sem o seu esposo¹⁶ a quem Javé restituirá os ornamentos nupciais:

É grande o meu prazer no Senhor! Regozija-se a minha alma em meu Deus! Pois ele me vestiu com as vestes da salvação e sobre mim pôs o manto da justiça, qual noivo que adorna a cabeça como um sacerdote, qual noiva que se enfeita com joias¹⁷.

¹⁰ Jer 9, 17; 19.

¹¹ Zac 12, 10; ALONSO SCHÖKEL, 2002: Evangelho segundo S. Lucas 23, 27-31.

¹² Cf. MJL & PG, 1997: col. 585-591; BORN, 1977: col. 1433-1434; GAROFALO, 1990: 848-857.

¹³ PIKAZA IBARRONDO, 2013: 262-266; GAROFALO, 1990: 856-857.

¹⁴ Entre numerosas referências possíveis, Sl 48, 2-4; Is 8, 18.

¹⁵ Jer 2, 2.

¹⁶ Is 49, 14.

¹⁷ Is 61, 10.

Jerusalém é esposa, mas é também mãe, uma designação comum nos povos da Palestina para designar uma cidade importante de que dependiam outras. Jerusalém é Mãe, porque é Esposa de Deus, que se alegra porque Javé lhe diz: «Exulta, alegra-te, Filha de Sião, porque eis que venho para morar no teu meio»¹⁸. A partir dessa personificação, sempre de dimensão feminina, as lágrimas de Jerusalém são as lágrimas de um povo, o Povo de Deus, escolhido por Javé:

*Qual mulher abandonada e abatida o Senhor te volta a chamar, qual esposa da juventude, repudiada — diz o teu Deus. Por um instante te abandonei, mas com grande amor te reunirei. Num ímpeto de ira te escondi por um instante o meu rosto, mas com lealdade eterna eu te amo*¹⁹.

As Lamentações de Jeremias registam as lágrimas de Jerusalém, abandonada por Javé por causa da sua rebeldia, pela injustiça e pela violência que nela grassaram. Jerusalém, a cidade escolhida por Javé como lugar do seu repouso, é a Esposa de Javé, mas uma esposa que se deixou corromper e lhe foi infiel. Por causa da idolatria dos israelitas, Deus permitiu que estes fossem deportados para o exílio. Assim, Jerusalém é a mulher que chora amargamente o seu abandono pelo Amado:

*Que solitária está a Cidade populosa! Tornou-se viúva a primeira entre as nações; a princesa das províncias em trabalhos forçados. Passa a noite chorando, pelas faces correm lágrimas [...] Todos os seus amigos a traíram [...] Vós todos que passais pelo caminho: Olhai e vede; há dor como a minha dor? [...] Por isso estou chorando, os meus olhos desfazem-se em lágrimas. Não há quem a console entre os seus amantes; todos os seus*²⁰.

Como a mulher que contém em si os seus filhos, os envolve nos seus braços e chora quando partem, também a cidade de Jerusalém chora o desterro dos seus habitantes. As lágrimas que o desterro para Babilónia suscita em Jerusalém são também as lágrimas da viúva privada do seu esposo, mergulhada na solidão, e as da mulher repudiada, da mulher infiel, bem como as das filhas levadas para o exílio, para longe da casa de seu pai. São lágrimas femininas que evocam diferentes situações da mulher: Jerusalém — Esposa, Mãe, Filha, objeto da predileção do Senhor que a escolheu para que o seu Nome nela habitasse — chora agora a sua destruição pelos babilónios, as ruas desertas, a deportação do seu povo e a ruína das suas muralhas. Javé une-se a Jerusalém/Sião numa dimensão feminina, e o Povo de Deus-Jerusalém/Sião é,

¹⁸ Zac 2, 14.

¹⁹ Is 54, 6.

²⁰ Lam 1, 1-4; 12, 16.

simultaneamente, filha e mãe de Javé, os atributos essenciais da mulher bíblica²¹, pois da filha se espera que seja esposa e seja mãe de todo o povo²², no cumprimento da Aliança contida na promessa feita por Javé a Abraão, de uma numerosa descendência: «Farei de ti um grande povo, eu te abençoarei [...] Em teu nome serão abençoadas todas as famílias do mundo»²³.

As lágrimas femininas relativas à situação dos israelitas no exílio estão, também, presentes na figura de Raquel evocada pelo profeta Jeremias. Porque chora Raquel, que representa as mulheres de Jerusalém? Chora como uma carpideira, «porque o teu trabalho será pago»²⁴, chora desesperadamente o exílio dos seus filhos, e as suas lágrimas suscitam a compaixão de Deus que lhe promete o regresso destes²⁵:

*Assim diz o Senhor, ouvi que em Ramá se escutam gemidos e pranto amargo. É Raquel que chora inconsolável seus filhos que já não vivem. Reprime os teus soluços, reprime as tuas lágrimas — oráculo do Senhor —, o teu trabalho será pago, voltarão do país inimigo; há esperança de um futuro — oráculo do Senhor, os filhos voltarão à pátria*²⁶.

Afigura-se paradoxal a força simbólica da figura feminina que é Jerusalém, quando na Jerusalém histórica predominava o poder masculino dos reis, dos chefes de família e dos sacerdotes²⁷. A narrativa das lágrimas desta cidade-mulher que plenitude encontrará? Esta mulher em lágrimas, que é Jerusalém, onde encontra o sentido pleno do seu choro? A descrição das cidades como pessoas está presente no Antigo Testamento e é retomada no Novo Testamento, no Livro do Apocalipse²⁸. Para lá de uma Jerusalém terrestre, capital e centro de Israel, há a Jerusalém Celeste, que é o reverso das lágrimas e do abandono, que é o objeto da esperança dos homens, que supõe uma cidade unificada, um lugar de Paz e de Justiça como deseja o salmista («Saudai Jerusalém./Haja paz em tuas muralhas,/tranquilidade em teus palácios/vivam tranquilos os teus amigos»²⁹) e que atinge a plenitude no Livro do Apocalipse, no qual a Nova Jerusalém é o lugar de uma nova humanidade e a morada definitiva de Deus

²¹ Cf. PIKAZA IBARRONDO, 2013: 262-266.

²² Ez 16, 53-63.

²³ Gen 12, 2-3.

²⁴ Jer 31, 16.

²⁵ Segundo o Talmude, com as suas lágrimas, Raquel provoca as lágrimas de Deus, lágrimas que caem ao mar, quando pensa no exílio dos seus filhos. Por isso, no futuro, quando os israelitas regressarem do exílio, chorarão junto do túmulo de Raquel, tal como ela chorou por causa do exílio de Israel; cf. CHALIER, 2009: 59.

²⁶ Jer 31, 15-17.

²⁷ CHEVALLIER, 1969: 1014-1016.

²⁸ O conceito do homem peregrino, entre as duas Jerusalém (a terrena e a Celeste), está presente no pensamento cristão, sendo a cidade a figura feminina de Esposa e Mãe. Para uma perceção desse conceito do homem peregrino em busca da cidade, ver AGOSTINHO, 2016.

²⁹ Sal 122, 6-7.

com os homens: «Vi um céu novo e uma terra nova. O primeiro céu e a primeira terra desapareceram, o mar já não existe. Vi a morada santa, a Nova Jerusalém, descendo do céu»³⁰. Jerusalém, no Livro do Apocalipse, exprime a inteireza e a novidade absolutas da Jerusalém Celeste, onde a esperança e a alegria encontram a sua plenitude, o lugar sem lágrimas:

*Eis a morada de Deus entre os homens: habitará com eles, eles serão seus povos, o próprio Deus estará com eles. Enxugará as lágrimas de seus olhos. Já não haverá morte nem luto nem clamor nem dor. Tudo o que é antigo passou*³¹.

Também S. Paulo, na Epístola aos Gálatas, desenvolve a mesma ideia:

*Sinai é uma montanha da Arábia que corresponde à Jerusalém atual, que vive com seus filhos em escravidão. Ao contrário, a Jerusalém de cima é livre e é nossa mãe. Está escrito: Alegra-te estéril que não davas à luz, rompe a cantar de júbilo a que não tinha dores, porque a abandonada terá mais filhos que a casada*³².

Com efeito, as lágrimas de dor e desespero podem conferir um sentido de plenitude e eternidade à existência humana, na medida em que se podem transformar numa porta aberta à esperança³³.

2. A FILHA DE JEFTÉ: AS LÁGRIMAS DA MULHER ANÓNIMA SACRIFICADA PELO PODER

Se Jerusalém chora o sofrimento de um povo, há também outras numerosas situações de expressão de lágrimas femininas (e não só) na Bíblia. Assim, consideraremos a narrativa das lágrimas da filha de Jefté, que se integra no Livro dos Juízes e é importante pela interpretação simbólica passível de ser feita das suas lágrimas e pelo paralelismo com as tragédias gregas de Eurípidés (400 a. C.), com *Ifigénia*, em que uma filha é vítima da promessa feita pelo seu pai a uma divindade, e de Sófocles (450 a. C.), com *Antígona*, que, dividida entre o amor fraterno e a sujeição ao poder humano do rei, é mandada sacrificar por este por ter transgredido uma ordem sua.

Após a entrada na Terra Prometida e a sua conquista por Josué, as tribos israelitas continuaram a apoderar-se das terras férteis da Palestina. No entanto, as relações

³⁰ Ap 2, 1-6.

³¹ Ap 21, 3-5.

³² Gl 4, 25-26.

³³ A imagem da Jerusalém Celeste conduziu a tradição cristã a interpretá-la como sendo a figura materna da Igreja que, com toda a sua riqueza, mas também com os seus limites e feridas, é a comunidade dos cristãos que, individual e coletivamente, buscam a Jerusalém Celeste, sem tempo nem espaço, onde é possível o encontro definitivo com a face de Deus.

entre as diversas tribos não eram consistentes nem isentas de conflitos. O Povo de Israel, encontrando outras tribos mais poderosas e prósperas, deixavam-se seduzir pelos seus deuses, Baal e Astarté, rompendo a Aliança com Javé. Este castigava o seu povo, enviando-lhe inimigos que o dominavam e, face ao seu arrependimento, era Javé quem, posteriormente, suscitava entre os israelitas líderes que assumiam o poder sob a designação genérica de juízes³⁴, libertadores e salvadores do seu povo. Assim, o juiz era alguém com um particular carisma³⁵, escolhido por Deus e destinado a libertar o povo dos seus inimigos, pela renovação da sua fidelidade à Aliança com Javé. Jefté³⁶, um dos juízes, era filho de Galaad e de uma prostituta. Foi expulso de casa de Galaad devido à existência de filhos legítimos, cuja herança ele punha em causa, e tornou-se um hábil salteador e combatente, um guerreiro respeitado, a quem os próprios conselheiros de Galaad solicitaram que os libertasse da opressão dos amonitas³⁷. Depois de várias vitórias, é prometido a Jefté que, se saísse vitorioso de um novo combate, fariam dele seu chefe. Face a esta promessa, Jefté, na véspera da batalha, pronunciou um voto³⁸:

Se entregares os amonitas em meu poder, o primeiro que sair para me receber à porta de minha casa, quando eu voltar vitorioso da campanha contra os amonitas, será para o Senhor, e eu o oferecerei em holocausto.

«Depois marchou para combater os amonitas e, na sequência da sua vitória, estes ficaram submetidos a Israel e Jefté voltou para sua casa em Mishpa»³⁹. Ora, foi precisamente a sua filha única quem primeiro saiu para o receber.

*Ao vê-la, Jefté, desesperado, rasgou as suas vestes e disse: Ai, minha filha! Tu fazes-me lançar no desespero! Tu és a minha desgraça! Eu falei demais na presença do Senhor; agora não posso tornar atrás*⁴⁰.

Na reação de Jefté, que culpabiliza a filha por sair ao seu encontro, reflete-se o seu egocentrismo, o mesmo que o levou a fazer um voto que condenava ao holocausto um ser humano. Este voto constitui um gesto cruel, impensado, que vai contra a Lei

³⁴ Cf. SICRE DÍAZ *et al.*, 2017: 123-128; GONZÁLEZ LAMADRID, 2013: 79-81; HERMANN, 1985: 150-169.

³⁵ Jz 2, 16-18.

³⁶ Jz 10, 6-11, 40.

³⁷ Jz 11, 1-3.

³⁸ Embora o Deuteronomio condene os sacrifícios humanos (Deut 12, 30-32), o voto de Jefté admite essa possibilidade, o que contribui para uma imagem negativa de Deus e contraria o que se passa com a narrativa do sacrifício de Isaac por Abraão, que não se concretiza porque Deus não o permite (Gen 22).

³⁹ Jz 11, 32-34.

⁴⁰ Jz 11, 31.

estabelecida e que, de certa forma, faz de Jefté um idólatra⁴¹. Nele, há um intercâmbio de carácter religioso entre uma vida humana e o poder que a vitória concedeu a Jefté. Com efeito, Jefté conseguiu a vitória, oferecendo por ela uma vida humana a Deus. Jefté, com o seu voto, assume-se como o senhor da vida de qualquer ser humano, da qual dispõe como um valor de troca pelo seu sucesso. Com efeito, a expressão hebraica utilizada na expressão «o primeiro que sair para me receber» é explícita do facto de ser um ser humano o sacrificado⁴². Nada mais natural que lhe saísse ao encontro um familiar próximo, que poderia ser, com todas as probabilidades, a sua filha única, que foi de facto «quem saiu para recebê-lo com pandeiros e danças»⁴³, acompanhada pelas suas amigas, que a referência à dança e à música pressupõe. Embora possamos pensar que Jefté poderia ter posto a hipótese de que outrem lhe saísse ao encontro, o mais natural era que fosse a sua filha única⁴⁴. O encontro entre pai e filha é intensamente dramático, porque, se para Jefté era impossível não cumprir o voto feito, para a jovem também era impensável a oposição à vontade do seu pai⁴⁵, e por isso lhe faz um pedido:

*Concede-me o seguinte: deixa-me sozinha durante dois meses para que eu vá vaguear pelas montanhas, chorando a minha virgindade, eu e as minhas companheiras. Ele disse: Vai. E deixou-a partir durante dois meses; ela foi com as suas companheiras e chorou sobre as montanhas a sua virgindade. Ao fim de dois meses, voltou para junto de seu pai; este cumpriu nela o voto que havia feito*⁴⁶.

A filha de Jefté permanece sempre sem nome ao longo da narrativa, facto que, podendo ferir a sensibilidade feminina e feminista atual⁴⁷, fazia, no entanto, parte do anonimato das mulheres de então, situação que se prolongou nas figuras femininas do Antigo Oriente e da cultura ocidental até à atualidade. A filha de Jefté pede dois meses para fazer o luto antecipado da sua morte e do seu destino. Esse luto vai fazê-lo num lugar oculto, longe do olhar dos homens e do olhar de seu pai, do das mulheres casadas que fizeram a experiência do amor e da fecundidade, do das jovens que um dia realizarão em si o ideal bíblico de mulher, e de que ela se vê privada, como comenta

⁴¹ Com efeito, as religiões do Antigo Oriente e, neste caso, a religião de Israel valorizavam a oferta de um dom a Deus, mas, em Israel, excluindo o sacrifício humano; cf. SICRE DÍAZ, 2018: 399; VAUX, 1985: 529-537. A figura de Jefté na primeira redação deuteronomista do Livro dos Juizes é omitida, embora constasse das fontes, talvez por ser considerada pouco edificante e irrelevante. Também é omitido o relato do voto do qual se faz um breve resumo; cf. CROSS, 1971: 436.

⁴² SICRE DÍAZ, 2018: 401.

⁴³ Jz 11, 34.

⁴⁴ Cf. PIKAZA IBARRONDO, 2013: 204.

⁴⁵ O ambiente familiar era patriarcal, porque o pai era a pessoa principal da casa e a mulher cuidava das tarefas domésticas, mas também de negociação. A mulher, até casar, estava sujeita à plena jurisdição do pai e, posteriormente, de seu marido.

⁴⁶ Jz 11, 30-32; 34-40.

⁴⁷ Nessa perspectiva, cf. MELERO GRACIA, 2009: 67-86; NAVARRO PUERTO, 2001: 227-243; RIBA, 2020: 1-29.

Catherine Charlier, no seu *Tratado de las Lágrimas*. Com efeito, o ideal da mulher bíblica expresso simbolicamente, como referimos, na figura feminina de Jerusalém é impossível de ser realizado por aquela jovem: «ela foi com as suas companheiras e chorou sobre as montanhas a sua virgindade».

Que narrativa se oculta concretamente por detrás das lágrimas da filha de Jefté? O que contam as suas lágrimas? A jovem chora porque, por ter de morrer, é privada do que poderia ser e experimentar: os prazeres e alegria da relação sexual que a faria esposa e mãe, conhecendo a alegria do matrimónio e a fecundidade. É esse luto que está aqui em causa. O pedido de dois meses destina-se a viver o luto na sua carne, para ser a carpideira de si própria. No choro solitário desta jovem está contida a narrativa de todas as lágrimas das mulheres de todos os tempos, às quais foi impedida a sua realização pessoal e cujo futuro foi definido por outros (habitualmente, pela figura masculina do pai, do marido)⁴⁸. A sua morte é uma morte violenta, tendo dado origem a uma celebração feminina de dor e de perda:

*Assim começou em Israel este costume, todos os anos as jovens israelitas vão cantar elegias durante quatro dias para a filha do galaadita, Jefté*⁴⁹.

A morte desta jovem originou, pois, uma tradição em Israel, em que as jovens evocam o seu luto, denunciam os holocaustos pagãos e a crueldade dos homens que fazem do seu próximo vítimas. De certo modo, choram o seu próprio destino, sempre determinado por outros⁵⁰.

CONCLUSÃO

A Bíblia contém várias narrativas de episódios onde as lágrimas estão presentes, não só nas mulheres, mas também em figuras masculinas. Com efeito, as lágrimas são uma expressão importante na existência humana, porque não nos permitem criar muralhas e nelas encerrarmos os nossos sentimentos, as nossas emoções, fracassos e esperanças. Ainda que a Bíblia e a tradição hebraica evoquem frequentemente as lágrimas que são provocadas pela melancolia, pela tristeza, pelo desespero, há também aquelas lágrimas que são o sinal do amor, da alegria, da luminosidade, do gosto de viver. As lágrimas, pensamos, são uma porta que se abre à esperança, embora em muitas situações ela não seja possível.

⁴⁸ Esse conceito do poder masculino, concretamente o poder paternal, está de tal forma presente na cultura ocidental, que Kierkegaard faz uma leitura do holocausto da filha de Jefté, valorizando a figura deste e defendendo que qualquer mulher generosa admirará Jefté e que qualquer virgem de Israel desejará ser como a filha de Jefté, defendendo que, na relação com Deus, o homem encontra uma exigência rigorosa, em que a dimensão moral e afetiva fica suspensa; cf. KIERKEGAARD, 1984: 113.

⁴⁹ Jz 11, 39.

⁵⁰ Cf. ALONSO SCHÖKEL, 2002: Jz 11, 34-37; SICRE DÍAZ, 2018: 405.

O Antigo Testamento é uma sucessão de narrativas inacabadas, cujo fio condutor é a História da Salvação, que culmina no Novo Testamento e se prolonga até ao presente da existência humana, na qual sempre se entrelaçaram as lágrimas e as esperanças de homens e mulheres abertos a um tempo novo. De que modo se exprime o sentido das lágrimas que apontam para novos céus e novas terras? As bem-aventuranças anunciam uma felicidade humana, que a repetição da palavra «felizes» acentua e que, paradoxalmente, tem o seu fundamento em realidades que serão contraditórias em relação à felicidade desejada: a pobreza espiritual, a fome e a sede da justiça, o desejo de paz e a perseguição⁵¹. Em Mateus 5, 4 encontramos especificamente a bem-aventurança das lágrimas: «Bem-aventurados os que choram, porque eles serão consolados». O original grego «os que choram» é traduzido também por «os afligidos», expressão que, no Antigo Testamento, aparece associada à palavra «pobre» ou às palavras «oprimidos e marginalizados»⁵². S. Jerónimo, na Vulgata, traduz para o latim «lugentes», cujo significado é «os que fazem luto». Assim, quer a tradução seja «os que choram», «os afligidos» quer seja «aqueles que fazem luto», a bem-aventurança das lágrimas exprime uma dor profunda, que conduz ao choro, mas marcada pela esperança e pela consolação que nasce do mistério de Deus.

Considerando as lágrimas da filha de Jefté, encontramos nesta narrativa um choro solitário com o qual a jovem faz o luto da morte anunciada de uma realização impossível: a do ideal da mulher bíblica, esposa e mãe.

Na solidão do Horto das Oliveiras, as lágrimas de Cristo, com o seu medo e a sua dor (ainda que acompanhado pelos discípulos adormecidos), exprimem a tristeza e a angústia face a uma morte próxima e cruenta; mas também o luto que Jesus Cristo faz de todo o futuro possível que lhe é anulado pela sua entrega obediente ao Pai no anúncio do Reino de Deus, onde todos serão consolados, porque só haverá lugar para a verdade, a justiça e a paz. Como escreve o autor da Carta aos Hebreus, atribuída a S. Paulo:

*Nos dias da sua vida terrena, apresentou orações e súplicas àquele que o podia salvar da morte, com grande clamor e lágrimas, e foi atendido por causa da sua piedade. Apesar de ser Filho de Deus, aprendeu a obediência por aquilo que sofreu e, tornado perfeito, tornou-se para todos os que lhe obedecem fonte de salvação eterna*⁵³.

No final do filme *A Última Tentação de Cristo*, de Scorsese⁵⁴, a última tentação é a visão que Cristo tem, na Cruz, do que poderia ter sido a sua vida se, no seu

⁵¹ Mt 5, 1-12.

⁵² Cf. ALONSO, SCHÖKEL, 2002: Mat 5, 4.

⁵³ Hb 5, 7-9.

⁵⁴ Este filme fez a adaptação para cinema da obra de Nikos Kazantzakis *A Última Tentação de Cristo*. Lisboa: Arcádia, 1966.

percurso, tivessem sido feitas cedências aos poderosos do seu tempo, se não se tivesse entregado até ao fim ao projeto do Reino de Deus para toda a humanidade.

Esta dimensão profundamente humana das lágrimas, que encontramos em narrativas dispersas no Antigo Testamento, está presente também no Novo Testamento, nas lágrimas que Cristo chora diante do túmulo de Lázaro («Jesus estremeceu por dentro»⁵⁵ e «começou a chorar»⁵⁶). Cristo chora também sobre Jerusalém, cidade santa que mata os profetas e não reconhece «aquele que conduz à paz» o seu salvador. Lamenta a futura destruição da cidade de Jerusalém, a qual anunciara já aos fariseus, na sua lamentação por Jerusalém, narrada em Lucas 13, 3: «Quantas vezes eu quis reunir teus filhos como a galinha reúne a ninhada sob as suas asas. E vós resististes. Pois bem, a vossa casa ficará deserta». É uma morte e uma destruição anunciadas que nos reenviam para a figura feminina de Jerusalém em ruínas, aquando da sua ocupação e do desterro dos seus habitantes para Babilónia. Com efeito, na destruição de Jerusalém ecoam as lágrimas da cidade que, englobando as diferentes figuras femininas que simboliza, chora o seu abandono como esposa, chora como a filha que sai de casa de seu pai, como a mãe que é despojada dos seus filhos, como a viúva que lamenta a sua solidão. Nas lágrimas de Cristo são assumidas todas as lágrimas do Antigo Testamento, as lágrimas de todos os homens e mulheres do passado e do futuro, experimentando a condição e a fragilidade humanas.

As lágrimas terão de brotar de um olhar voltado para a esperança, ou o homem encontrará apenas a aniquilação e o desespero. O nome da esperança pode ser Ressurreição, pode ser Justiça, Paz, Fraternidade, Solidariedade, Verdade.

Num bolso de Pascal, após a sua morte, encontrou-se um papel com as seguintes palavras, escritas por ele próprio: «Pai justo, o mundo não te conheceu, mas eu conheci-te. Alegria! Alegria! Alegria, lágrimas de Alegria»⁵⁷. As lágrimas são um sinal da nossa humanidade aberta à vida.

Diz Levinas que «nenhuma lágrima se pode perder, nenhuma morte pode ficar sem Ressurreição»⁵⁸, porque na experiência da paciência e da impaciência da espera pelo tempo em que «já não haverá morte nem luto nem clamor nem dor», «tudo o que é antigo passou»⁵⁹. As lágrimas, com efeito, são um sinal da humanidade aberta à vida e apontam para um tempo de plenitude que encerrará a narrativa de todas as lágrimas.

⁵⁵ Jo 11, 33.

⁵⁶ Jo 11, 35.

⁵⁷ PASCAL, 1954: 554.

⁵⁸ LEVINAS, 2006: 155.

⁵⁹ Ap 21, 3-5.

FONTES

- ALONSO SCHÖKEL, Luis (2002). *Bíblia do Peregrino*. São Paulo: Editora Paulus.
BÍBLIA Vulgata Latina (Sacra iuxta Vulgata Clementinan). Madrid: Editorial BAC, 2018.
LA BIBLE de Jérusalem. Paris: Éditions du Cerf, 1965.

BIBLIOGRAFIA

- AGOSTINHO, Santo (2016). *A cidade de Deus*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- BORN, Adrianus van den (1977). *Jerusalém*. In BORN, Adrianus van den, *coord. Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, pp. 768-777.
- CHALIER, Catherine (2009). *Tratado de las lágrimas*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- CHARVET, Jean-Loup (2000). *L'éloquence des larmes*. Paris: Desclée de Brouwer.
- CHEVALIER, Jean (1969). *Dictionnaire des Symboles*. Paris: Robert Laffont.
- CROSS, John Dominic (1971). *Jueces*. In BROWN, Raymond; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland, *dir. Comentario Bíblico de San Jerónimo*. Madrid: Ediciones Cristiandad, vol. 1.
- GAROFALO, Salvatore (1990). *Jerusalén/Sión*. In ROSSANO, Pietro; RAVASI, Gianfranco; GIRLANDA, Antonio, *org. Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*. Madrid: Paulinas, pp. 848-864.
- GEDEÃO, António (1979). *Antologia de Poesia Portuguesa. 1940-1977*. Org. Maria Alberta Menéres e E. M. de Melo e Castro. Lisboa: Moraes Editores, vol. I. (Círculo de Poesia).
- GONZÁLEZ LAMADRID, Antonio (2013). *Las Tradiciones históricas de Israel*. Estella, Navarra: Verbo Divino.
- HERMANN, Siegfried (1985). *Historia de Israel en el Antiguo Testamento*. Salamanca: Sígueme.
- KIERKEGAARD, Søren (1984). *Crainte et Tremblement. Lyrique-dialectique par Johannès de Silentio*. Paris: Aubier.
- LEVINAS, Emmanuel (2006). *De la existencia al existente*. Madrid: Arena Libro.
- MELERO GRACIA, María Luisa (2009). *Muerte en Mispá. El caso de la hija de Jefté (Jue 11,29-40)*. «Scripta Biblica». 9, 67-86.
- MJL & PG (1997). *Jerusalén*. In LÉON-DUFOUR, Xavier, *dir. Vocabulaire de Théologie Biblique*. 4.ª ed. Paris: Éditions du Cerf.
- NAVARRO PUERTO, Mercedes (2001). *Jueces 11 (la hija de Jefté) y 19 (la mujer del levita)*. In ARRIAGA FLÓREZ, Mercedes, *ed. Cuerpos de mujeres en sus (con)textos anglogermánicos, hispánicos y mediterráneos: una aproximación literaria, socio-simbólica y crítico-alegórica*. Sevilla: Arcibel, pp. 227-243.
- PASCAL, Blaise (1954). *Mémorial*. In PASCAL, Blaise. *Œuvres Complètes*. Paris: Gallimard, IV.
- PIKAZA IBARRONDO, Xabier (2013). *Mujeres de la Biblia Judía*. Barcelona: Ediciones Clie.
- RIBA, Lucía (2020). *Invisibilización de las mujeres en la Biblia: relatos, autorías, recepciones*. «Teologica Xaveriana». 70, 1-29.
- SICRE DÍAZ, José Luís (2018). *Jueces*. Estella, Navarra: Verbo Divino.
- SICRE DÍAZ, José Luís *et al.* (2017). *História y Narrativa*. Estella, Navarra: Verbo Divino.
- VAUX, Roland de (1985). *Las Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder.