



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
FACULDADE DE LETRAS

O ENSINO CULTURAL DE JESUS: UMA ANÁLISE AO MÉTODO
PARABÓLICO EM LUCAS 15

Daniel Henrique Cunha de Andrade

Rio de Janeiro
2023

DANIEL HENRIQUE CUNHA DE ANDRADE

**O ENSINO CULTURAL DE JESUS: UMA ANÁLISE DO MÉTODO
PARABÓLICO EM LUCAS 15**

Monografia submetida à Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para obtenção do título de Licenciado em Letras: Português-Literaturas.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Simone de Oliveira Gonçalves Bondarczuk

Rio de Janeiro

2023

CIP - Catalogação na Publicação

A553e Andrade, Daniel Henrique Cunha de
O ensino cultural de Jesus: uma análise ao
método parabólico em Lucas 15 / Daniel Henrique
Cunha de Andrade. -- Rio de Janeiro, 2023.
41 f.

Orientador: Simone de Oliveira Gonçalves
Bondarczuk.

Trabalho de conclusão de curso (graduação) -
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Faculdade
de Letras, Licenciado em Letras: Português -
Literaturas, 2023.

1. Parábola. 2. Culturas Oraís. 3. Novo
Testamento. 4. Grego. I. Bondarczuk, Simone de
Oliveira Gonçalves, orient. II. Título.

Para todos aqueles que esperam com fé o retorno de Aslam

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Senhor de toda sabedoria, conhecimento, beleza e graça. Ele esteve comigo em cada passo, e como um Pai, me acolheu nas incertezas e sempre me recebeu de volta. Também foi Ele, aquele que me sustentou e proveu tudo para essa monografia acontecer, sendo então o patrono desta pesquisa. Ao Deus triúno, autor e consumidor da fé.

Agradeço também à minha orientadora, Profa Simone Bondarczuk, que marcou minha vida de forma profunda e imensurável e que me fez amar as belezas linguísticas e literárias da Palavra de Deus.

À minha mãe, Eloa Castro, que me sustentou como um pai e mãe, sozinha, durante todos os meus anos de estudo e que sempre me incentivou com abraços, beijos e carinhos. Mãe, seu esforço valeu a pena, seu filho terminou a faculdade.

À Suzana Lira, minha parceira de lágrimas, felicidades, leituras e canções. Que esteve comigo nessa reta final me dando suporte em tudo que precisei e até mais do que isso.

À minha irmã e sobrinhas: Daniely, Carla e Maya. Amo vocês e obrigado por todo apoio.

Aos meus queridos amigos Alexandre, Beca, Maria, que estavam comigo desde o começo de tudo e hoje eu compartilho não somente os laços de faculdade, mas o elo de uma família.

Aos meus amigos da faculdade de Letras, Aninha, Lidiane, Cassiane, Mau Mau, Natália, Andrea, Igor, Bia, Carol Larrúbia, Sarah, Milena, Felipe, Clarissa, Josi, Rebeca e Eliel.

Às minhas queridas amigas caninas, Isa, Pri e Is.

Aos meus queridos patriotas, Carlos, Fernanda, Gabis, Gigi, Gui, Irla, Moisés, Raquel, Pimenta, Sam, Suellen, Thamiris, Thiago e Vinícius, que me ensinaram a ser influente e relevante por meio de posicionamentos sensatos.

À Cru Campus, e aos parceiros de missão que estiveram comigo até aqui: Jales, Léo, Davi, Bernardo, João e Maria, Vinícius, Stella, Angélica, Jaiô, Italo, Nilze, Thiago, Renato, Mica, Isa Marie, Edlane. E também aos missionários: Milepe, Bispo, Barbara, Monara, Soraya, Vero e Juan, Tamires, Larissa Laís e Erick.

Aos meus amigos do Gartic, Lucas Blw, Lucas Venícius, Artur, Ian e Thiago.

À JBB e ao Reino de Amigos: Luiz, Brenda, Jéssica, Davi Taylor, Eric, Stephanie, Fréd, Ester Pés Rachados, Thay, Lucas Diovan, Isa Presidente, Júnior, Júlia Simões, Vanessa, Vitória, Rebeca Norberto, Ray, Joyce, Davi Martins, Carla, Greg, João, Nayane, Monalisa, Sarti, Renatinha e Davi. Em especial, à minha família Sol Nascente: Raquel, Bia, Ezequiel, Glay, Isabelly, Jack, Jeff, Lucca, Luana, que tá na Noruega, Marquinhos, Midia, Minnie, Paola, Rafa, Thalita.

Aos meus irmãos da Pib de Madureira Vânia, Danilo e Lud, Belga e Fernando, Melina, Andreia, Betinha, Laís e Noemi, Márcia, Davi e Roberta, Dominique, Lucas Neves, Renan e Débora, André e Ju, Ket e Arlison, tia Priscila, Laura, Sara, Fábio, Alex, vó Cristina, vó Jacira e tia Mara que me mostraram a beleza da comunhão e acreditaram e investiram em mim.

Aos meus amigos de sempre: Phelip, Rebeca, Ingrid, amo vocês e tenho saudades.

À minha tia Luzimar (in memoriam) e ao resto da minha família.

*É o Senhor da alegria, da dor do chorar
é senhor das crianças, das preces e dos hinos
Ele é meu e também teu Senhor*
Cantor Cristão

*O seu amor é tão forte
mais que o inferno e a morte
são torrentes que arrebentam o chão*

*Mais fácil secar os mares
apagar a estrela antares
que arrancar o amor do seu coração*
Stênio Marcius

RESUMO

A presente pesquisa possui como tema o estudo do gênero discursivo “parábola” e seu espaço no corpus neotestamentário. Se tratando a parábola de um gênero de natureza oral e culturalmente utilizado como gênero didático, e considerando a relação entre os contextos linguísticos e literários, adotou-se a leitura dos textos teóricos de Berger (1984) Bailey (1983, 1995), Zimmermann (2017) e Quesnell (1997).

Quesnell (1997) proveu uma metodologia de diagramação para uma tradução acurada sintaticamente. Berger, por outro lado, ao definir o gênero parábola, adota os conceitos de “plano de partida” e “plano da imagem”. O primeiro refere-se a metáfora, que atua como uma base na qual a imagem é formada. A metáfora é o ponto de partida que se expande numa parábola, no “plano de imagem”. E Bailey contribui com o funcionamento da parábola em uma cultura oral, considerando o contexto enunciativo, sua formação e transmissão por meio da oralidade e também com relatos de parábolas em culturas orais.

Portanto, o objetivo principal dessa pesquisa é - por meio da análise semântica e pragmática da “parábola dos dois filhos perdidos” em Lucas 15 - fazer o levantamento dos enunciados do plano de partida da narrativa, buscando entender o plano de imagem construído e analisar a sua estrutura em paralelismos. Em outras palavras, encontrar no texto indícios da formação da parábola em culturas orais e também investigar a articulação de sentidos promovidos através das projeções. Visa-se também fazer a hermenêutica da parábola ao expor seus principais significados metafóricos, suas construções literárias e como o texto se situa no ensino geral de Jesus a respeito do Reino de Deus.

A metodologia aplicada consistiu em: (1) Fazer as leituras bibliográficas; (2) Analisar sintaticamente o texto em grego, utilizando-se a metodologia de diagramação textual de Quesnell (1987); (3) Ler criticamente a parábola e traduzi-la do grego para o português; (4) Aplicar os conceitos de plano de partida e plano de imagem (Berger, 1998) em seus contextos textuais, fazendo o elenco dessas figuras; (5) Diagramar o texto em sua forma literária de forma a evidenciar os paralelismos estruturais (Bailey, 1983) e (7) Analisar o contexto sócio-histórico através de termos chaves da narrativa.

A presente pesquisa procura demonstrar que as parábolas constituem um gênero didático universal para a compreensão de sistemas de valores ancorados nas realidades sócio-culturais.

ABSTRACT

The subject of this research is the study of the discursive genre "parable" and its place in the New Testament corpus. Since the parable is a genre of an oral nature and culturally used as a didactic genre, considering the relationship between linguistic and literary contexts, we adopted the theoretical texts of Berger (1984), Bailey (1983, 1995), Zimmermann (2017) and Quesnell (1997).

Quesnell (1997) provided a diagramming methodology for a syntactically accurate translation. Berger (1998), on the other hand, when defining the parable genre, adopts the concepts of "starting plane" and "image plane". The first one refers to metaphor, which acts as a basis on which the image is formed. The metaphor is the starting point that expands into a parabola, the "image plane". Bailey (1984, 1995) contributes with the functioning of the parable in an oral culture, considering the enunciative context, its formation, and transmission through orality and also with accounts of parables in oral cultures.

Therefore, the main objective of this research is - through semantic and pragmatic analysis of the "parable of the two lost sons" in Luke 15 - to survey the statements of the narrative's starting plane, seeking to understand the constructed image plane and analyze its structure in parallelisms. In other words, to find evidence in the text of the formation of the parable in oral cultures and also to investigate the articulation of meanings promoted through projections. The aim is also to carry out a hermeneutic of the parable by exposing its main metaphorical meanings, its literary constructions, and how the text fits into Jesus' general teaching about the Kingdom of God.

The methodology applied consisted of: (1) Reading the literature; (2) Analyzing the Greek text syntactically, using Quesnell's (1987) textual diagramming methodology; (3) Reading and translating the Greek excerpts; (4) Applying the concepts of starting plane and image plane (Berger, 1998) in their textual contexts, listing these figures; (5) Diagramming the text in its literary form in order to highlight structural parallelisms (Bailey, 1983) and (7) Analyzing the socio-historical context through key terms in the narrative.

This research seeks to demonstrate that parables are a universal didactic genre for understanding value systems anchored in socio-cultural realities.

SUMÁRIO

1. Introdução	10
1.1 Objetivos.....	12
1.2. Metodologia.....	12
1.3. Corpus.....	13
2. Fundamentação Teórica.....	15
2.1. Bailey (1983, 1995).....	16
2.1.1. Tradição Oral Formal e Controlada	17
2.1.2. Tradição Oral Informal e não Controlada	18
2.1.3. Tradição Oral Informal e Controlada.....	18
2.2. Berger (1998).....	20
2.3. Zimmermann (2017).....	21
2.4. Guthrie & Duvall (1998).....	21
3. Proposta de Tradução de Lucas 15.1-3;11-32.....	22
3.1. Considerações sobre a Diagramação Gramatical.....	22
3.2. Diagramação Gramatical.....	24
3.3. Considerações sobre a Tradução.....	29
3.4. Tradução do Grego para o Português (Lc 15.1-3;11-32).....	30
3.5. Texto em Grego (Lc 15.1-3;11-32).....	31
4. Análise Linguístico-Literária: Método Parabólico.....	33
4.1. Plano de Partida e Plano de Imagem	34
4.2. Estrutura em Paralelismos.....	37
4.3. Recorte do Contexto Sócio-Histórico a partir da Análise Semântica.....	39
5. Considerações Finais.....	41
6. Referências Bibliográficas.....	43

1. Introdução

A parábola é, antes de tudo, um gênero literário. A parábola também é um fenômeno de culturas orais. A parábola é igualmente uma experiência comunicativa. A parábola é uma ferramenta de ensino e de aprendizado. A parábola é uma história com intenção. Ainda assim, a parábola pode ser muito mais do que uma simples história, e talvez seja por isso que, dentre tantas metodologias de ensino, Jesus optou por ensinar por meio de parábolas.

Dentre uma infinidade de personagens históricos que se utilizaram de parábolas como veículo de ensino, um deles se destaca entre a cultura popular: o mestre Jesus. Em particular, as parábolas de Jesus contadas no evangelho de Lucas, primeiro historiador do Cristianismo¹, formam o corpus principal e a base de análise e consideração.

As parábolas são, dentre os mais variados gêneros textuais que encontramos na literatura desde tempos imemoriais, um dos mais antigos. Tanto “As mil e uma noites” de Sherazade quanto as parábolas sobre os “pastores, samaritanos e filhos perdidos” de Jesus são narrativas que encantaram gerações e que perduram através dos séculos até hoje. O questionamento feito aqui é: como um gênero narrativo “simples” possui a potencialidade de se tornar um legado cultural, perseverando e preservando-se ao longo da história?

Primariamente, é necessário delimitar qual conceito de parábola será utilizado nesta pesquisa. As parábolas são, entre muitas definições: um gênero discursivo oriundo de culturas orais, com forma literária carregada de narrativas do extraordinário e que perpassa pela cognição humana como um processo metafórico. Além disso, entender quais significados estão em jogo quando encontramos o termo “parábola” é imprescindível para um fazer hermenêutico adequado. Pela etimologia, παραβολή (parabolé), onde παρα significa “ao lado” e βολή é um substantivo 'lançamento' que deriva do verbo βάλω, lançar, significando: o lançamento de uma coisa ao lado de outra, em paralelo a. Há a construção do sentido de que duas coisas estão seguindo um mesmo rumo, paralelas e nesse estudo, entende-se a história e a sua projeção que caminham juntos, compondo uma parábola.

É importante entender que tal gênero é oral e discursivo, nascido a partir de “reuniões da aldeia” (chamado *haflat samar*; segundo Bailey, 1995) ou encontros sociais informais, portanto, as narrativas parabólicas possuem em sua própria estrutura marcas de oralidades. As histórias foram criadas para serem contadas, e o seu ‘DNA’ carrega técnicas mnemônicas que possibilitam a transmissão e a recontação das histórias em outros contextos comunicacionais. Bailey (1995) explicita como tal processo acontece, levando em conta os agentes sociais

¹ cf. *Como Lucas escreve História*. In: *A Primeira História do Cristianismo*, 2003, pg 13-35.

necessários, os requisitos linguístico-literários no texto e também as regras sociais para a transmissão da história. As histórias são experienciadas de uma forma distinta da nossa sociedade hodierna, com bem mais profundidade e reflexão. As parábolas têm função parenética (que contém alguma exortação) e a audiência é uma espécie de co-participante, pois ao ouvir uma história, quem ouve precisa tomar alguma atitude. Nunca é sobre um indivíduo, mas sim sobre a sociedade e sobre a sua História, logo possui um escopo cultural. As formas de transmissão também são importantes. Contar uma parábola exige técnicas mnemônicas passadas de geração em geração. Recontar uma história é uma responsabilidade social, controlada por um círculo social, e controlada com rigor. Em culturas orais, a história sobrevive mais ou menos intacta:

A parábola também é, em seus termos mestres, um gênero poético. Há tanto uma expressão da realidade de maneira subjetiva do autor (geralmente, cenas e acontecimentos comuns do dia a dia reimaginados a partir do ponto de vista de quem conta) quanto uma preocupação com a verossimilhança na construção do enredo, personagens, clímax, etc. Porém, existe também um ato extraordinário que se desenvolve como um ponto central na história.

Nas narrativas de Jesus, por exemplo, vemos uma construção ordinária da realidade que poderia caminhar rumo à banalidade, entretanto, um acontecimento extraordinário entra em cena e contesta o funcionamento sócio-cultural de quem ouve, abala o *status quo*. Em determinado momento, Jesus narra uma parábola onde duas pessoas vão ao templo orar. Um é o publicano (o traidor da pátria, pária da sociedade, que escolheu servir Roma), e o outro é o fariseu (elite religiosa judaica). O publicano é o personagem que assume seus pecados em oração e recebe o perdão. O fariseu, um seguidor fiel da lei Mosaica, não alcança a mesma graça. Esse “absurdo” é proclamar que há um Deus que sabe o íntimo dos corações e deseja ver um arrependimento verdadeiro.

Além disso, essa construção literária é consolidada por meio de paralelismos, uma forma de estruturar a forma literária de um texto, típico de culturas orais e de gêneros poéticos do Oriente Médio. Basicamente, ao ordenar o texto a partir de unidades textuais mínimas, as “linhas”, em relação a outras, o autor consegue aprofundar os sentidos do texto. Sobre isso, veremos mais adiante o funcionamento e exemplos de paralelismos na narrativa hebraica.

Baseando-se nas informações apresentadas, pode-se concluir que Jesus era um mestre da oratória, e um retórico excepcional. Ao longo da história isso foi afirmado e reafirmado em cada pregação que se utilizou alguma parábola ou sermão de Jesus pois para cada palavra de Cristo, há um infinito de ensinamentos e interpretações. Jesus contava histórias como ninguém, e

sabia captar a atenção de seus ouvintes. O que exploraremos é o “como” ele fazia isso. Como Jesus utilizava histórias para mudar vidas e anunciar o evangelho (a boa notícia)? E o porque, na maioria de seus discursos, ele usou parábolas para fazer isso?

Além disso, a parábola é um gênero construído a partir da cognição humana por meio de metáforas. Paul Ricoeur afirma: *Chamar uma certa narrativa de ‘parábola’ é dizer que a história se refere a algo além do que é dito, ela ‘quer dizer...’ algo além.* (2006, p.134). Esse “algo além” do que é dito é justamente o que podemos entender como o processo metafórico, que se dá a partir dos pontos de contato, isto é, elementos textuais que são ancorados na realidade sócio-comunicativa. Portanto, estudar parábolas requer muito mais do que apenas um contexto histórico: é necessário entender que tal gênero é um fenômeno de culturas orais, uma expressão poética com suas formação literária consolidada em meio de quiasmos (paralelismos) e que para interpretá-la de forma adequada é importante analisar o contexto enunciativo e as projeções metafóricas.

1.1. Objetivos

Esta proposta de dissertação tem como objetivos: (1) Pesquisar como o gênero parábola atua como um gênero didático universal; (2) Analisar a parábola de Lucas 15 sob uma perspectiva linguístico-literária, utilizando-se de metodologias literárias (Bailey, 1983; Zimmermann, 2017) e linguísticas (Berger, 1998; Guthrie & Duvall, 1998); e, (3) Sintetizando todas as contribuições, visa-se fazer a hermenêutica da parábola ao expor seus principais significados metafóricos, suas construções literárias e como o texto se situa no ensino geral de Jesus a respeito do Reino de Deus.

1.2. Metodologia

A pesquisa é sobretudo bibliográfica, mas objetivando a aplicação das teorias em um corpus delimitado, por isso o seu caráter também é empírico baseado nos dados textuais e envolve tradução e análise dos textos em grego. Tendo em vista essas características, a metodologia proposta seguirá os seguintes passos: (1) Fazer as leituras bibliográficas; (2) Analisar sintaticamente o texto em grego, utilizando-se a metodologia de diagramação textual; (3) Ler criticamente a parábola e traduzir os excertos em grego; (4) Aplicar os conceitos de plano de partida e plano de imagem (Berger, 1998) em seus contextos textuais, fazendo o elenco dessas figuras; (5) Diagramar o texto em sua forma literária de forma a evidenciar os paralelismos estruturais (Bailey, 1983) e (7) Analisar o contexto sócio-histórico através de termos chaves da narrativa.

1.3. O Corpus

Em seus sermões e pronunciamentos públicos, Jesus se utilizava de parábolas como ferramenta retórica frequentemente. Na verdade, dentre os ensinamentos mais populares de Jesus, os apreendidos por parábolas certamente estão entre os mais famosos. O contexto histórico de Jesus também possibilitava uma expansão de conhecimentos ainda maior. O mundo já era um mundo helenizado, Alexandre o Grande havia conquistado o Oriente Médio, e, naquele momento², Roma havia tomado o seu lugar e imposto a conhecida *Pax Romana*. As estradas romanas favoreciam as viagens, e a língua, um grego bem popular, junto ao latim, facilitava a comunicação e o comércio.

Segundo os relatos dos evangelhos, muitos gentios (não judeus) seguiam Jesus. Anos depois, o apóstolo Paulo viajou por Atenas, Corinto e Beréia (na Macedônia), e ali a igreja se propagou ao redor do mundo e fez muitos discípulos gregos: Timóteo, Tito e Lucas. Lucas, se destaca entre eles por ter sido um cientista de sua época. A tradição cristã atribui a ele o status de “médico”, e na prática, atuou como um historiador, pois através dos testemunhos orais e de acurada pesquisa, tendo como base também evangelho de Marcos, elaborou o evangelho de Lucas e sua continuação, Atos dos Apóstolos, que narra o começo da igreja.

O evangelho de Lucas se destaca dos outros justamente por ser o único evangelista grego, e um dos únicos autores do Novo Testamento que era gentio. Além de ser um dos maiores em massa textual, o evangelho de Lucas também é o que mais valoriza criações artísticas. Nele encontramos música (como os quatro cantos tradicionais da igreja: Magnificat, Benedictus, Nunc Dimittis, Gloria in Excelsis Deo), longos sermões (Sermão da Montanha e Sermão Profético) e parábolas que não estão nos outros evangelhos. Na verdade, as narrativas parabólicas mais famosas são exclusivas de Lucas: O Filho Pródigo, O Bom Samaritano, O Rico e Lázaro, etc. Por isso, o terceiro evangelho ocupa um lugar único entre os quatro evangelhos, e também nessa pesquisa.

Além disso, há uma questão que deve ser levantada. Entende-se que o gênero *evangelho*³ não é apenas uma narrativa comum. Na verdade, possui algumas características curiosas, como o fato de caber em si diversos outros gêneros, mas principalmente por ser um gênero que abarca aspectos de oralidade e de escrita simultaneamente.

Estudiosos afirmam que as histórias de/sobre Jesus foram primeiro espalhadas através da oralidade por meio de fontes confiáveis, “testemunhas oculares” (possivelmente, aqueles

² Refere-se à Batalha de Ácio, em 31 a. C.

³ Do termo grego εὐαγγέλιον, literalmente formado pelo prefixo εὖ-, *bem, bom*, e, da raiz do verbo ἀγγελλίζω, *anunciar*, era utilizado para expressar a proclamação de uma bom anúncio, podia ser, uma vitória em batalha, o nascimento do imperador romano ou outro fato particularmente benéfico para todos em geral.

que seguiram Jesus). Tudo muda, contudo, quando as “testemunhas oculares” (Lucas 1.2) começam a morrer e a igreja a se espalhar pelo mundo, momento no qual provou-se necessário preservar os relatos por meio da escrita, surgindo então, o primeiro evangelho.

A autoria, portanto, acaba sendo fluida. Partindo do pressuposto que Jesus ensinava por meio de parábolas e proclamava sermões, pode-se entender que é sim um gênero oral, afinal, as boas novas são contadas primeiro na fala. Porém, na escrita dos evangelhos, certamente houve uma organização dos testemunhos, uma edição de quais histórias seriam priorizadas e em que tipo de linha narrativa se seguiria. A autoria flui de Jesus para uma coautoria dos evangelistas. Inicia-se num discurso oral e termina num relato escrito. Uma relação bem parecida com a de Sócrates e Platão, já que Platão escreveu com base nos ensinamentos orais de Sócrates, ainda que muito de suas doutrinas não possam ser comprovadamente atribuídas a Sócrates, mas são consideradas elaborações do próprio Platão, provocadas, em certa medida, pelo mestre. No entanto, a diferença é que há coincidência nos relatos dos quatro evangelistas sobre os ensinamentos de Jesus o que corrobora para uma base oral comum.

Por isso, o corpus selecionado foi o Evangelho de Lucas. Entendendo que o objetivo dessa pesquisa é desbravar o gênero parábola, buscou-se uma narrativa parabólica. A parábola é um gênero que agrega muitos subgêneros, e dentre eles, a narrativa parabólica. Esse subgênero possui diversas características, tais como: uma maior massa textual, complexidade narrativa (personagens, cenas e fluxo narrativo com desenvolvimento aprofundado), contém temas centrais do discurso de Jesus e que geralmente possui o contexto enunciativo descrito no texto.

A parábola de Lucas que melhor se adequou com os pressupostos e objetivos dessa pesquisa foi a parábola do Filho Pródigo, ou, como chamaremos aqui, a parábola dos Filhos Perdidos. Em Lucas 15, Jesus percebe um conflito entre dois grupos sociais: os fariseus (elite religiosa) e os escribas (aqueles que conheciam a Lei Mosaica) que o estavam criticando por andar com publicanos (coletores de impostos) e pecadores. Por isso, Jesus conta a história de um pai com dois filhos em conflito. Um deles é moralmente depravado, como os publicanos e pecadores, enquanto o outro apresenta um comportamento aparentemente ideal, tal como os fariseus e escribas. A partir disso, Jesus define novos conceitos de perdição, perdão, filiação e amor de Deus.

2. Fundamentação Teórica

No tocante ao estudo de parábolas, é notório a falta do enriquecimento linguístico e literário nas análises. Na maioria das vezes, os pesquisadores se desdobram sobre o contexto histórico pré textual e as reflexões teológicas a partir do texto, pós textual. Pouco se discute a respeito do texto em si: como um material independente e que pode ser interpretado por si mesmo.

Em artigos recentes, pode-se citar Alcântara & Ferreira (2021), Noé (2023), Brito (2013) que fazem análises histórico-teológicas profundas e enriquecedoras acerca das parábolas lucanas, contudo, como afirmado anteriormente, não há aprofundamento linguístico e literário. É óbvio que o contexto histórico enriquece a leitura, e a tradição teológica é rica e nos auxilia em textos com interpretações mais ambíguas, todavia, percebe-se que muitas vezes os sentidos e as relações que o próprio texto articula em si são desmerecidos em prol do contexto histórico e das reflexões teológicas. Perde-se a unicidade do texto, uma observação das estruturas, sejam literárias (a forma em paralelismo, por exemplo) sejam linguísticas (organização sintático-semântica, análise de metáforas, etc) como também apreciação do fazer artístico e inovador de Lucas/Jesus.

Um exemplo clássico dessa atitude recorrente no estudo e hermenêutica de parábolas, é o caso de Santo Agostinho. O famoso teólogo africano interpretou a parábola do Bom Samaritano (Lc 10.25-37) a partir de uma visão histórico-teológica:

Um homem descia de Jerusalém para Jericó: Adão. Jerusalém: a cidade celestial da paz, da qual Adão caiu. [...] salteadores: o diabo e seus anjos. [...] hospedaria: a igreja. Dia seguinte: depois da Ressurreição. Dois denários: a promessa desta vida e da vida vindoura. Hospedeiro: Paulo. (Fee & Stuart, 2011, p.180)

Essa interpretação desconsiderou completamente que Jesus contava a história para “as pessoas” (Lc 15.3; 18.9;19.11) e considerou uma simbologia baseada em opiniões e fatos sobre a história da igreja e do evangelho. Quando Jesus contou essa parábola, Paulo nem era seu seguidor, de fato, isso só aconteceu após a sua crucificação, conforme a tradição cristã.

Por isso, minhas principais fontes serão aquelas que consideram o texto como um todo único, e que trarão também metodologias de leitura e análise linguístico e/ou literária: Bailey (1983, 1995) Berger (1998) e Zimmermann (2017).

2.1. Bailey (1983,1995)

Bailey contribui com a visão da literatura oral. Os textos orais possuem uma forma estritamente formalizada, e um método de controle e preservação de informações. Ao analisar parábolas, fica evidenciado que tais histórias não são simplesmente contadas aleatoriamente, mas sim planejadas e transmitidas. Uma dessas técnicas, muito utilizada no Oriente Médio e, por conseguinte por Jesus, é o uso de paralelismo na forma narrativa.

A primeira coisa que precisamos pensar acerca de parábolas é que estas são um fenômeno de culturas orais. Isso significa que antes de começarmos o longo trabalho de interpretação de uma parábola, é necessário entender como as tradições orais funcionam. Jesus estava inserido numa cultura assim. As histórias são experienciadas de uma forma distinta da nossa, com bem mais profundidade e reflexão. As parábolas são conselhos, e a audiência é uma espécie de co-criadora, pois ao ouvir uma história, quem ouve precisa tomar alguma atitude. Nunca é sobre um indivíduo, mas sim sobre a sociedade e sobre a História.

As formas de transmissão também são importantes. Contar uma parábola exige técnica, e memória. Recontar uma história é uma responsabilidade que será cobrada pelo círculo social, e cobrada com severidade. Quem pode contar uma história? Como essa história pode ser contada? Existe o risco da história, na transmissão para outrem, ser modificada e “corrompida”? Kenneth Bailey (1995) nos ajuda a entender como tais culturas funcionam, e também os papéis de cada membro da sociedade.

Ao observar uma cultura oral, nós, ocidentais, nos questionamos qual é o lugar da escrita. Tudo que fazemos é baseado no que se escreve. Tudo que é verdadeiro e certo é escrito. A fala é pouco valorizada, pois é volátil, difícil de ser memorizada integralmente sem meios de preservação tecnológicos (como gravação de áudio), sujeita a muitas interpretações e sem validade legal. Em eras passadas, um juramento apenas dito tinha valor. Hoje, contudo, se não houver um contrato escrito, qualquer fala é desconsiderada.

As histórias orais sofrem estigma. Quer sejam taxadas de folclóricas/mitológicas ou de “histórias de pescador”, narrativas orais são vistas, mesmo que inconscientemente, como “mentiras”, com “cores artificiais” e não tão relevantes, prontas para serem descartadas e depreciadas. Então, surge uma questão: qual a diferença entre a história de pesca noturna que um pescador contou e “Dom Casmurro”, a maior obra do maior escritor brasileiro. A segunda está muito mais inclinada para o lado da mentira, porque afinal de contas, “Dom Casmurro” é uma ficção brasileira, mas nossa mentalidade ocidental classifica-as numa mesma caixa, ambas são vistas como não tão verdadeiras. Em culturas orais, por outro lado, a palavra falada

é estimada. O que é dito, é contado e é verdade. Obviamente existe uma explicação para isso, como veremos mais adiante.

Cabe dizer que culturas orais não são uniformes, podendo haver diferentes características a depender da identidade cultural de um povo, sua história e construção social. No Oriente Médio, há pelo menos três tipos de culturas orais (tradições orais) diferentes e suas diferenças surgem a partir de dois conceitos: Formalidade e Controle. Existem perguntas específicas que fazemos ao analisar culturas orais: quem pode falar?; como falar?; o que falar? O grau de formalidade dá conta das perguntas “quem?” e “o que?”. E o grau de controle é justamente o “como?”. Veremos agora como diferentes tipos de culturas orais se caracterizam.

O grau de formalidade pode ser formal e informal. É formal se: o material de memorização for bem classificado e um apontamento claro da figura responsável pela preservação do texto, podendo ser o amparo de instituições acadêmicas e religiosas ou a autoridade de algum sábio. Caso não haja uma identificação clara do texto, das pessoas envolvidas e nem uma estrutura de transmissão de uma pessoa para outra, o grau de formalidade é “informal”.

O nível de controle se dá por meio de metodologias de transmissão. Uma tradição controlada é uma tradição que possui metodologia de preservação e transmissão. Por metodologia, entende-se como técnicas de memorização, uso de notas escritas, técnicas de repetição e tudo isso precisamente estabelecido na comunidade. Se a formalidade é o “que?” e “quem?”, o controle é “como?”. Portanto, se há um “como” o texto oral é transmitido, então, a tradição é controlada. Caso não, é “não controlada”.

2.1.1. Tradição Oral Formal e Controlada

A tradição oral formal e controlada, estudada por Gerhardsson (1961) e Riesenfeld (1970), aponta um dos modelos de tradição oral mais respeitáveis e apreciados. Essa tradição é uma realidade viva, sendo mais visível publicamente na memorização de todo o Alcorão pelos Sheiks muçulmanos e na memorização de várias liturgias extensas na Ortodoxia Oriental.

Para haver o empenho na memorização, o material selecionado nunca é aleatório. O grande questionamento que há é: que tipo de material vale a pena ser memorizado? O material passa primeiramente por um crivo social: isso é importante para todos? Se sim, ele pode se tornar um objeto de estudo e memorização. Por isso, textos sagrados são geralmente os escolhidos, já que acaba sendo importante para uma fé inteira. Além de textos sagrados,

histórias de fundação, ou acontecimentos marcantes são “bens” preservados por essa tradição oral. Devido a essa preocupação coletiva, há a identificação do “quem” fará isso. Existe uma identificação clara de quem é o indivíduo que irá memorizar o texto, bem como uma identificação clara de quem será o indivíduo a quem será transmitido o texto, portanto, o nível de formalidade é “formal”. O controle se dá por meio de técnica de memorização ou repetição, uso de notas e diversas estratégias mnemônicas tradicionais.

2.1.2. Tradição Oral Informal e Não Controlada

Bultmann (1958) acredita no chamaremos de uma tradição oral informal não controlada. A comunidade não possui interesse em preservar ou controlar os textos por meio da oralidade. Não há uma delimitação do que é preservado, do que é transmitido, do que é adicionado ou retirado: tudo é aleatório. Por isso, o nível de formalidade é “informal”. Qualquer coisa pode ser dita. Também não há uma metodologia de controle: a transmissão ocorre de boca em boca sem nenhuma preocupação com fontes, memorização e preocupação com a recontação da informação. Portanto, seu nível de controle é “não controlada”.

O modelo Bultmaniano ainda existe no Oriente Médio. Na verdade, é muito parecido com o que temos aqui no Brasil. Quando ocorre alguma catástrofe no Brasil, é muito comum se espalhar diversas versões diferentes sobre o mesmo ocorrido. Num mesmo acidente podem ter morrido 3 pessoas, ou 76 pessoas ou até mesmo ninguém: e tudo isso chega a nós no mesmo dia. Não há quem fala, é sempre “alguém”, e o como fala, é sempre o que eu “acho”.

2.1.3. Tradição Oral Informal e Controlada

Resume-se a tradição oral formal e controlada como resultado de uma metodologia nutrida através dos séculos ainda em atividade, e a tradição oral informal e não controlada como um processo natural de falhas humanas. Kenneth Bailey, a partir desses dados, contribui com uma terceira visão: a tradição oral informal e controlada. É informal porque não há um “quem”, embora haja um “o que”. O diferencial, contudo, está no nível de controle: existe um “como”. Acerca do grau de formalidade, Bailey (1995) propõe que há uma “escala literária” dentro da tradição. Essa escala determina quais tipos de textos serão mais preservados e quais sofrerão flexibilidade na hora de ser transmitido. Já sobre o nível de controle, a comunidade exerce o papel de avaliadora na hora da transmissão.

De maneira prática, a comunidade preserva a tradição oral por meio de encontros periódicos e informais para contação de histórias e poesias. O nome desse tipo de reunião é *haflat samar*, e é comum até hoje nos interiores do Oriente Médio. O grau de informalidade é

“informal” justamente por não haver uma pessoa encarregada dessa preservação, antes, é um papel atribuído a todos. A tradição oral informal e controlada é uma experiência comunitária. A participação na hora de recitar também é livre para todos, contudo, os homens mais velhos e versáteis em oratória assumem esse papel na roda geral com frequência.

Além disso, esse tipo de tradição é entendido como “controlada” porque os textos já são vistos como parte da tradição e são preservados por meio da memorização. Olhando para a história do cristianismo, Bailey (1995) descreve como os textos do Novo Testamento foram preservados:

Então, voltando para a tradição evangélica e o cristianismo primitivo, a 'Palavra do Senhor' é explicada como uma informação transmitida usando as técnicas das escolas judaicas [...] Evidências de Lucas e Paulo são apresentadas para demonstrar que Jesus ensinou seus discípulos como outros rabinos e que a igreja primitiva organizou uma 'Escola' de apóstolos alinhados às escolas judaicas. A evidência disso é encontrada nas fórmulas de recitação, nas referências frequentes à "tradição" e à "palavra do Senhor", e na importância de Jerusalém como fonte da qual a palavra procede.⁴(Bailey, 1995, p.6)

A partir da observação, Bailey (1995) propôs uma escala literária do quão flexíveis determinados gêneros literários são. Os inflexíveis (um extremo dessa escala) são as poesias e provérbios. Tais gêneros, por serem pequenos em tamanho e sofrerem grande influência da métrica, dificilmente sofrem alterações no processo de transmissão. Também são tipicamente gêneros literários de “sabedoria”, altamente valorizados e por isso, são sempre preservados para as futuras gerações. Caso aconteça algum acréscimo ou decréscimo, tal mudança é sentida pelos interlocutores e geralmente (como o recorte cultural é o do Oriente Médio), a pessoa sofre vergonha pública nas mãos de sua própria comunidade.

Já no outro extremo estão os totalmente flexíveis. Tais gêneros, como a piada, notícias locais, narrações trágicas, são facilmente contados de outra forma sempre que transmitidos. Isso se dá por serem textos sem importância. Uma piada não é vista como um texto a ser legado para as futuras gerações. As tragédias, mesmo que impactantes para alguns, não são para todos, e por isso, não há um rigor em preservá-los.

Porém, quando chegamos na maioria das narrativas, e a parábola se inclui nesse ponto, vemos que esse tipo de texto é classificado como “Flexibilidade e Continuidade”. Para Bailey (1995) não há mudança, há flexibilidade:

⁴ Tradução própria.

A história pode perdurar em uma cadeia, transmitida cem vezes, por cento e uma pessoas diferentes e ainda assim o núcleo interno da história permanecer intacto. Dentro da estrutura, o contador de histórias tem flexibilidade dentro de certos limites para “contá-la à sua maneira”. Mas o enredo básico permanece o mesmo. Ao contar e recontar, a história não evolui de A para B para C. Em vez disso, a estrutura original da história permanece a mesma, mas pode ser colorida de verde, vermelho ou azul.⁵ (Bailey, 1995, p. 9).

A principal estratégia que exerce o controle da transmissão nessas narrativas é o paralelismo. O paralelismo se realiza a partir da exibição dos "padrões estruturais que são empregados para a formação de uma unidade literária, seja em poesia ou em prosa, e em discernir os muitos e vários dispositivos pelos quais são formuladas e ordenadas em um todo unificado" (Bailey, 1983, p.44). Logo, é a forma como uma narrativa se estrutura em uma cultura oral a fim de que possa ser mais facilmente lembrada e quando transmitida, preservada.

A parábola de Lucas 15.11-32, possui em sua estrutura em paralelismo (também denominada estrutura em quiasmo) uma história à parte. Os paralelismos são as cenas da parábola, e cada uma possui uma relação de dependência com outra e assim o fluxo narrativo é criado. Se as três primeiras cenas contam como o irmão mais novo sai de casa (1), gasta toda herança (2) e depois perde tudo (3) chega do campo e vê a festa, as três últimas cenas são o pai restaurando tudo que ele perdeu (3'), o pai gastando seu dinheiro num banquete (2') e por fim, se alegrando pois seu filho está de volta (1'). Analisar uma parábola por meio de sua estrutura em paralelismo se provou um método eficiente para evidenciar a trajetória de pensamento do enunciador, bem como os significados que a retórica põe em jogo.

2.2. Berger (1998)

Já, tendo em vista uma perspectiva aristotélica e retórica, os conceitos “plano de partida” e “plano de imagem” que Berger (1998) propõe são imprescindíveis para um aprofundamento de como funciona a parábola como um texto literário. O primeiro refere-se a linguagem mais comum, que é largamente composta de metáforas usuais e lexicalizadas e que atua como uma base na qual a imagem é formada. O plano de partida é o ponto de partida que faz a metáfora se expandir numa parábola, no “plano de imagem”. Este segundo conceito refere-se à parábola em si, uma construção imagética adequada ao contexto enunciativo, uma metáfora expandida. Para Berger, a parábola “é um texto em relação com seu contexto, não é suficiente em si” (Berger 1988), logo, ambos os planos são necessários e contribuem para a construção imagética que chamamos aqui de “parábola”.

⁵ Tradução própria.

Além disso, Berger diz: “O papel da semântica para o estudo [...] tem sido subestimado; ou então, mui vagamente indicada como "conteúdo", ficando metodologicamente indefinida” (Berger, 1988, p. 22). Ele propõe que para análises semânticas de gêneros literários é necessário a identificação de termos chaves que serão recorrentes no plano de imagem de uma parábola, entendendo a sistematização dos significados em jogo.

2.3. Zimmermann (2017)

Quanto a Zimmermann (2017), atribui outros quatro passos metodológicos para a interpretação de parábolas. (1) Texto: Análise dos elementos narrativos e do contexto criado; (2) Realidade: Mapeamento do contexto sócio-histórico; (3) Tradição: Exploração das metáforas e símbolos usados ao longo do tempo pela cultura local; (4) Significado: Trazendo à tona todas as possibilidades de interpretação. Tal metodologia provou-se bem abrangente por levar em conta diversos aspectos de uma interpretação. Considerando o que foi dito no início, a maior parte dos pesquisadores hoje se satisfazem com o passo (2), e às vezes o (4), mas nunca há um olhar integral para o texto e toda a história que uma metáfora carrega.

Para essa pesquisa, contudo, somente os passos metodológicos (1), (2) e (4), adotados por Zimmermann (2017), serão adaptados às demais fundamentações teóricas. No passo (1), faremos a análise dos elementos narrativos e do contexto a partir do que propõe Berger (1988) e Bailey (1995), isto é, análise dos planos de partida e imagem (cf. 4.1.) e da formação em paralelismo (cf. 4.2.). Os passos (2) e o (4) serão feitos de forma conjunta igualmente no capítulo quatro (cf. 4.3.), e também brevemente nos comentários da tradução (cf. 3.1. e 3.3.).

2.4. Guthrie & Duvall (1998)

Guthrie & Duvall (1998) fundamentaram essa pesquisa provendo uma metodologia de preparação e análise sintática/semântica de textos em grego, a Diagramação Gramatical; O uso da Diagramação Gramatical como metodologia para análise e tradução de textos em grego possui como objetivo clarear no próprio texto as dependências e seleções de aspectos sintáticos/semânticos. Essa metodologia se provou um passo importante para elucidar as relações nos textos, provendo uma interpretação mais acurada das construções sintáticas a fim de evitar traduções ambíguas e incoerentes. Nas palavras dos autores: "Uma diagramação gramatical serve como nossa ferramenta primária para esclarecer as relações entre as palavras e os grupos de palavras num texto" (Guthrie & Duvall, 1998).

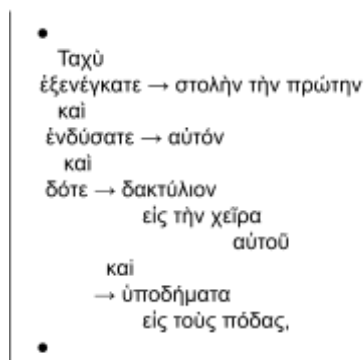
3. Proposta de Tradução de Lucas 15.1-3;11-32

A proposta de tradução do texto em grego para o português apresentada a seguir foi constituída em 2 passos: (1) diagramar gramaticalmente o texto para analisar as construções sintáticas e (2) traduzir o texto, utilizando os léxicos Gingrich & Danker (1984), Quesnell (1987) e Louw & Nida (2013) como aporte lexical e Friberg & Friberg (1987) como aporte morfossintático.

3.1. Considerações sobre a Diagramação Gramatical

Como passo metodológico, a análise e tradução do recorte selecionado (nesse caso, diagramou-se apenas a parábola: Lc 15.11-32) se provou um método adequado para a hermenêutica da parábola. Tal método possibilitou esquematizar os paralelismos na língua, principalmente nos diálogos e também a elucidar algumas questões.

Acerca do paralelismo na língua é importante frisar uma diferenciação proposta nesta pesquisa. Bailey (1983) entende o paralelismo como unidade literária, e em suas análises de parábolas, ele entende que as unidades constituídas são as “cenas” da narrativa. Contudo, o paralelismo se manifesta também em unidades textuais menores, como sentenças básicas. Um exemplo é a construção no versículo 22:



O verbo “δοῦτε” seleciona dois argumentos que serão coordenados pela conjunção καί: δακτύλιον e ὑποδήματα. Observa-se elementarmente que esses argumentos são realizados a partir de uma redundância, já que é óbvio que os anéis são para as mãos e os sapatos para os pés. Contudo, é justamente nessa expressão redundante que o paralelismo se constrói, pois assim como os anéis são dados ao filho mais novo para as suas mãos, os sapatos são para os seus pés. Essa estrutura é um paralelismo típico.

3.2. A Diagramação Gramatical de Lucas 15.11-32

11	δέ Εἶπεν • τις ἄνθρωπος εἶχεν δύο υἱούς
12	καὶ ὁ νεώτερος εἶπεν τῷ πατρὶ αὐτῶν • Πάτερ [0] δός μέρος τὸ ἐπιβάλλον μοι τῆς οὐσίας. δέ ὁ [...] διεἴλεν τὸν βίον αὐτοῖς.
13	καὶ μετ' οὐ πολλὰς ἡμέρας συναγαγὼν πάντα ὁ νεώτερος υἱὸς ἀπεδήμησεν εἰς χώραν μακρὰν καὶ [0] διεσκόρπισεν ἐκεῖ -> τὴν οὐσίαν αὐτοῦ [0] ζῶν ἀσώτως.
14	δέ [0] αὐτοῦ δαπανήσαντος -> πάντα λιμὸς ἰσχυρὰ ἐγένετο κατὰ τὴν χώραν ἐκείνην καὶ αὐτὸς ἤρξατο ὑστερεῖσθαι.

15

καὶ
[0] πορευθεὶς
έκολλήθη ἐνὶ
τῶν πολιτῶν
τῆς χώρας ἐκείνης

καὶ
[τῶν πολιτῶν τῆς χώρας] ἔπεμψεν -> αὐτὸν (1)
εἰς τοὺς ἀγροὺς (2)
αὐτοῦ
βόσκειν -> χοίρους

16

καὶ
[0] ἐπεθύμει χορτασθῆναι ἐκ τῶν κερατίων
ἧν οἱ χοῖροι ἤσθιον

καὶ
οὐδεὶς ἐδίδου [...] αὐτῷ.

17

δὲ
[0] ἐλθὼν εἰς ἑαυτὸν,
ἔφη
• Πόσοι μίσθιοι περισσεύονται ἄρτων
τοῦ πατρός μου
δὲ
ἐγὼ ἀπόλλυμαι ὧδε λιμῷ

18

ἀναστὰς
[...] πορεύσομαι πρὸς τὸν πατέρα
μου

καὶ
[...] ἐρῶ αὐτῷ
• Πάτερ,
[...] ἡμάρτον εἰς τὸν οὐρανὸν
καὶ
ἐνώπιόν σου

- 19 [0] εἰμὶ οὐκέτι ἄξιος -> κληθῆναι υἱός
σου
- ποίησόν με
ὡς ἓνα τῶν μισθίων σου.
- 20 καὶ
[0] ἀναστὰς ἑαυτοῦ
ἦλθεν πρὸς τὸν πατέρα
- δὲ
αὐτοῦ ἀπέχοντος ἔτι μακρὰν
- ὁ πατήρ εἶδεν -> αὐτὸν
αὐτοῦ
- καὶ
[ὁ πατήρ] ἐσπλαγχνίσθη
- καὶ
δραμῶν
[ὁ πατήρ] ἐπέπεσεν ἐπὶ τὸν τράχηλον
αὐτοῦ
- καὶ
[ὁ πατήρ] κατεφίλησεν -> αὐτόν.
- 21 δὲ
ὁ υἱὸς εἶπεν αὐτῷ
- Πάτερ, [0] ἥμαρτον
εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου
- [0] εἰμὶ οὐκέτι ἄξιος -> κληθῆναι υἱός
σου

22 δὲ
ὁ πατὴρ εἶπεν πρὸς τοὺς δούλους
αὐτοῦ,
• Ταχὺ ἐξενέγκατε -> στολὴν τὴν πρώτην*
καὶ
ἐνδύσατε αὐτόν
καὶ
δότε -> δακτύλιον
εἰς τὴν χεῖρα
αὐτοῦ
καὶ
-> ὑποδήματα
εἰς τοὺς πόδας,

23 καὶ
φέρετε -> τὸν μόσχον τὸν σιτευτόν
θύσατε [τὸν μόσχον τὸν σιτευτόν]
καὶ
εὐφρανθῶμεν
φαγόντες.

24 ὅτι οὗτος ὁ υἱὸς μου ἦν νεκρὸς
καὶ
[0] ἀνέζησεν
[0] ἦν ἀπολωλώς
καὶ
[0] εὐρέθη.
καὶ
ἤρξαντο εὐφραίνεσθαι.

25 δὲ
ὁ υἱὸς αὐτοῦ ὁ πρεσβύτερος ἦν
ἐν ἀγρῷ
καὶ
ὡς ἐρχόμενος
ἤγγισεν -> τῇ οἰκίᾳ
ἤκουσεν -> συμφωνίας καὶ χορῶν
καὶ
προσκαλεσάμενος ἓνα τῶν παιδῶν
ἐπυνθάνετο -> τί ἂν εἶη ταῦτα.

27

ὁ δὲ
[ἓνα τῶν παιδῶν] εἶπεν αὐτῷ ὅτι
• Ὁ ἀδελφός ἤκει
σου
καὶ
ὁ πατήρ ἔθυσεν -> τὸν μόσχον τὸν σιτευτόν
σου
ὅτι ἀπέλαβεν αὐτὸν ὑγιαίνοντα

28

δὲ
[ὁ υἱὸς αὐτοῦ ὁ πρεσβύτερος] ὠργίσθη
καὶ
[ὁ] οὐκ ἤθελεν εἰσελθεῖν

δὲ
ξελθῶν
ὁ πατήρ παρεκάλει αὐτόν.
αὐτοῦ

29

δὲ
ἀποκριθεὶς
ὁ εἶπεν τῷ πατρὶ αὐτοῦ
Ἴδου
• [ἐγὼ] δουλεύω σοι
τοσαῦτα ἔτη
καὶ
οὐδέποτε παρῆλθον ἐντολήν
σου
καὶ
οὐδέποτε ἔδωκας -> ἔριφον ἐμοὶ
ἵνα μετὰ εὐφρανθῶ τῶν φίλων
μου

30

δὲ
ὅτε ὁ υἱὸς οὗτος ὁ καταφαγῶν -> τὸν βίον μετὰ πορνῶν ἦλθεν
σου σου
ἔθυσας τὸν σιτευτὸν μόσχον αὐτῷ [ὁ υἱός]

31	<p>δὲ</p> <p>ὁ εἶπεν αὐτῷ,</p> <ul style="list-style-type: none"> • Τέκνον, σὺ εἶ πάντοτε μετ' ἐμοῦ <p>καὶ</p> <p>πάντα τὰ ἐμὰ ἐστὶν σά.</p>
32	<p>ἔδει -> εὐφρανθῆναι δὲ καὶ χαρῆναι</p> <p>ὅτι ὁ ἀδελφός οὗτος ἦν νεκρὸς</p> <p>σου</p> <p>καὶ</p> <p>ἔζησεν</p> <p>καὶ</p> <p>ἀπολωλώς</p> <p>καὶ</p> <p>εὐρέθη.</p>

3.3. Considerações sobre a Tradução

Optou-se por uma tradução com um viés mais formal. Procurou-se manter as sentenças em português com todos os elementos da sentença em grego, evitando agramaticalidade na língua alvo, como por exemplos: “Pai, me dê a parte da riqueza que pertence a mim”/ “Πάτερ, δός μοι τὸ ἐπιβάλλον μέρος τῆς οὐσίας” (v.12). Houveram casos que se tornou necessário acrescentar certas palavras para manter a coerência e também expor os significados implícitos, como também acontece no versículo 11: “Então Jesus contou uma história”/ “Ἐἶπεν δέ [..]”.

Adotou-se o termo “cobradores de impostos” no lugar do usual publicano para traduzir “τελωνῆναι” porque o segundo termo já não comunica tanto a geração atual. No versículo 3, usou-se “acolhe” e “come com eles” na sentença “οὗτος ἁμαρτωλὸς προσδέχεται καὶ συνεσθίει αὐτοῖς.” (“Este, aos pecadores acolhe e come junto com eles”) devido a contribuição de Quesnell (1987). Esses verbos trazem o sentido de não somente receber pessoas em casa, mas sim como uma atitude de aceitação e declaração de amizade, portanto, acolher e comer junto é uma construção que tenta trazer à tona esses significados.

As narrativas em geral possuem uma fluidez textual mais evidente, e as narrativas oriundas da oralidade ainda mais, portanto, as marcações de quando se inicia ou termina

alguma cena foram preservadas. A conjunção “καὶ” é usada como uma estratégia recorrente para coordenar essas transições de cena, embora também coordene muitas sentenças numa mesma cena. Por isso, adotou-se preferencialmente o uso da conjunção “e” no lugar de “καὶ” para marcar essas transições de cena (cf. v.13,15 e 20).

Além disso, como apresentado no capítulo anterior, houve a identificação de um elemento em paralelismo no texto (cf. v.22) . Como tal estratégia é originada a partir de modelos de transmissão em culturas orais, buscou-se manter o paralelismo na tradução, apesar de soar redundante. A tradução ficou assim: “um anel para a sua mão e sandália para os seus pés”.

Para marcar as ações generosas do pai, a construção “o pai, porém” foi utilizada (cf. v. 12,28,31), já que são ações contraditórias ao que era esperado de seu comportamento. Com misericórdia ele divide a herança para o filho mais novo (v.12), tenta recepcionar seu filho mais velho rebelde no banquete (v. 28) e o trata com amor, apesar de sua aspereza e ira (v.31). Por fim, foi usada a expressão “querido filho” (v.31) para traduzir “Τέκνον” como forma de demonstrar a fala afetuosa do pai.

3.4. Tradução do Grego para o Português (Lc 15.1-3;11-32)

1 Mas aproximando-se dele, estavam todos os coletores de impostos e pecadores para ouvi-lo, 2 e ambos os fariseus e escribas criticavam-no dizendo: Este, aos pecadores acolhe e come junto com eles. 3 Então, falou para eles esta parábola, dizendo:

[...]

11 Então Jesus contou uma história: um certo homem tinha dois filhos. 12 E o mais jovem falou ao seu pai: Pai, me dê a parte da riqueza que pertence a mim. O pai, porém, distribuiu os bens entre eles.

13 E não depois de muitos dias, o filho mais jovem, tendo reunido tudo, partiu para um país distante; ali desperdiçou continuamente sua riqueza, vivendo insensatamente. 14 Depois de ter gastado tudo que tinha, ocorreu uma fome extrema sobre aquele país, e ele começou a passar necessidade.

15 E foi juntar-se a um dos cidadãos daquela terra que o enviou ao seu campo para alimentar porcos. 16 Ele desejava satisfazer-se das rações que comiam os porcos e ninguém o dava nada. 17 Ao se dar conta de seu estado, dizia a si mesmo: Quantos trabalhadores do meu pai têm abundância de comida, porém, eu pereço de fome neste lugar. 18 Levantando-me, irei ao meu pai, e lhe direi: “pai, pequei contra o céu e contra ti, 19 já não sou mais digno de ser chamado teu filho. Faça de mim assim como um dos seus empregados.”

20 E, tendo levantado, foi para o seu pai. Enquanto ele ainda estava muito longe, o pai dele o viu, e seu interior estremeceu. Depois de correr até ele, caiu sobre seu pescoço e o beijou. 21 Então, o filho disse-lhe: Pai, pequei contra o céu e contra ti. Já não sou digno de ser chamado teu filho.

22 O pai então falou aos seus servos: Rápido, tragam a túnica mais importante e vistam ele, e deem um anel para a sua mão e sandália para os seus pés, 23 tragam e matem o novilho cevado, e comendo, nos alegremos. 24 Porque o meu filho estava morto e reviveu, estava perdido e foi encontrado, e começaram a alegrar-se.

25 O filho mais velho, porém, estava no campo e ao se aproximar da casa, ouviu música e danças. 26 Chamando um dos servos perguntava o que estava acontecendo. 27 E o servo disse-lhe: O seu irmão chegou, e o seu pai matou o novilho cevado porque ele o recuperou são e salvo.

28 Mas se irando, não quis entrar. O seu pai, porém, saindo do banquete, implorava a ele que entrasse. 29 Ele porém, replicando, falou ao seu pai: Olha só, te sirvo há tantos anos e nunca desobedeci suas ordens, mas, para mim, o senhor nunca deu um cabrito sequer para alegrar-me com meus amigos. 30 Mas então esse seu filho, depois que gastou seus bens com prostitutas, retornou e o senhor matou para ele o novilho cevado.

31 O pai, porém, respondeu-lhe: Querido Filho, você sempre está comigo, e tudo que é meu, é seu. 32 Mas é necessário alegrar-se e festejar, porque esse seu irmão estava morto e reviveu, estava perdido e foi encontrado.

3.5. Texto em Grego (Lc 15.1-3;11-32)

1 - Ησαν δὲ αὐτῷ ἐγγιζόντες πάντες οἱ τελῶναι καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ ἀκούειν αὐτοῦ.

2- καὶ διεγόγγυζον οἱ τε Φαρισαῖοι καὶ οἱ γραμματεῖς λέγοντες ὅτι οὗτος ἁμαρτωλοὺς προσδέχεται καὶ συνεσθίει αὐτοῖς.

3- εἶπεν δὲ πρὸς αὐτοὺς τὴν παραβολὴν ταύτην λέγων,

11 - Εἶπεν δέ, Ἄνθρωπός τις εἶχεν δύο υἱούς.

12 - καὶ εἶπεν ὁ νεώτερος αὐτῶν τῷ πατρί, Πάτερ, δός μοι τὸ ἐπιβάλλον μέρος τῆς οὐσίας. ὁ δὲ διεἴλεν αὐτοῖς τὸν βίον.

13 - καὶ μετ' οὐ πολλὰς ἡμέρας συναγαγὼν πάντα ὁ νεώτερος υἱὸς ἀπεδήμησεν εἰς χώραν μακρὰν, καὶ ἐκεῖ διεσκόρπισεν τὴν οὐσίαν αὐτοῦ ζῶν ἄσώτως.

- 14 - δαπανήσαντος δὲ αὐτοῦ πάντα ἐγένετο λιμὸς ἰσχυρὰ κατὰ τὴν χώραν ἐκείνην, καὶ αὐτὸς ἤρξατο ὑστερεῖσθαι.
- 15 - καὶ πορευθεὶς ἐκολλήθη ἐνὶ τῶν πολιτῶν τῆς χώρας ἐκείνης, καὶ ἔπεμψεν αὐτὸν εἰς τοὺς ἀγροὺς αὐτοῦ βόσκειν χοίρους:
- 16 - καὶ ἐπεθύμει χορτασθῆναι ἐκ τῶν κερατίων ὧν ἤσθιον οἱ χοῖροι, καὶ οὐδεὶς ἐδίδου αὐτῷ.
- 17 - εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλθὼν ἔφη, Πόσοι μίσθιοι τοῦ πατρός μου περισσεύονται ἄρτων, ἐγὼ δὲ λιμῷ ὧδε ἀπόλλυμαι.
- 18 - ἀναστὰς πορεύσομαι πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ ἐρῶ αὐτῷ, Πάτερ, ἤμαρτον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου,
- 19 - οὐκέτι εἰμὶ ἄξιος κληθῆναι υἱός σου: ποιήσόν με ὡς ἓνα τῶν μισθίων σου.
- 20 - καὶ ἀναστὰς ἦλθεν πρὸς τὸν πατέρα ἑαυτοῦ. ἔτι δὲ αὐτοῦ μακρὰν ἀπέχοντος εἶδεν αὐτὸν ὁ πατὴρ αὐτοῦ καὶ ἐσπλαγχνίσθη καὶ δραμὼν ἐπέπεσεν ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ κατεφίλησεν αὐτόν.
- 21 - εἶπεν δὲ ὁ υἱὸς αὐτῷ, Πάτερ, ἤμαρτον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου, οὐκέτι εἰμὶ ἄξιος κληθῆναι υἱός σου.
- 22 - εἶπεν δὲ ὁ πατὴρ πρὸς τοὺς δούλους αὐτοῦ, Ταχὺ ἐξενέγκατε στολὴν τὴν πρώτην καὶ ἐνδύσατε αὐτόν, καὶ δότε δακτύλιον εἰς τὴν χεῖρα αὐτοῦ καὶ ὑποδήματα εἰς τοὺς πόδας,
- 23 - καὶ φέρετε τὸν μόσχον τὸν σιτευτόν, θύσατε καὶ φαγόντες εὐφρανθῶμεν,
- 24 - ὅτι οὗτος ὁ υἱὸς μου νεκρὸς ἦν καὶ ἀνέζησεν, ἦν ἀπολωλὼς καὶ εὐρέθη. καὶ ἤρξαντο εὐφραίνεσθαι.
- 25 - Ἦν δὲ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ὁ πρεσβύτερος ἐν ἀγρῷ: καὶ ὡς ἐρχόμενος ἤγγισεν τῇ οἰκίᾳ, ἤκουσεν συμφωνίας καὶ χορῶν,
- 26 - καὶ προσκαλεσάμενος ἓνα τῶν παίδων ἐπυνθάνετο τί ἂν εἴη ταῦτα.
- 27 - ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ ὅτι Ὁ ἀδελφός σου ἦκει, καὶ ἔθυσεν ὁ πατὴρ σου τὸν μόσχον τὸν σιτευτόν, ὅτι ὑγιαίνοντα αὐτὸν ἀπέλαβεν.
- 28 - ὠργίσθη δὲ καὶ οὐκ ἤθελεν εἰσελθεῖν. ὁ δὲ πατὴρ αὐτοῦ ἐξελθὼν παρεκάλει αὐτόν.
- 29 - ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν τῷ πατρὶ αὐτοῦ, Ἴδου τοσαῦτα ἔτη δουλεύω σοὶ καὶ οὐδέποτε ἐντολήν σου παρήλθον, καὶ ἐμοὶ οὐδέποτε ἔδωκας ἔριφον ἵνα μετὰ τῶν φίλων μου εὐφρανθῶ:
- 30 - ὅτε δὲ ὁ υἱὸς σου οὗτος ὁ καταφαγὼν σου τὸν βίον μετὰ πορνῶν ἦλθεν, ἔθυσας αὐτῷ τὸν σιτευτὸν μόσχον.
- 31 - ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ, Τέκνον, σὺ πάντοτε μετ' ἐμοῦ εἶ, καὶ πάντα τὰ ἐμὰ σὰ ἐστίν:
- 32 - εὐφρανθῆναι δὲ καὶ χαρῆναι ἔδει, ὅτι ὁ ἀδελφός σου οὗτος νεκρὸς ἦν καὶ ἔζησεν, καὶ ἀπολωλὼς καὶ εὐρέθη.

4. Análise Linguístico-Literária: Método Parabólico

A prerrogativa aqui defendida é que Jesus usou como ferramenta de ensino a cultura, mais particularmente, o método parabólico. O método parabólico é, acima de tudo, uma estratégia de ensino literária na qual Jesus se utilizou de cenas comuns à audiência para construir realidades complexas (a parábola) em paralelo à realidade social corrente e que por vezes é uma tentativa do autor a ressignificar determinados conceitos.

Entende-se como estratégia de ensino uma metodologia educacional que visava exclusivamente o ensino da Lei Mosaica e assuntos gerais sobre a religião. Não havia, obviamente, uma tentativa de ensino alfabetizadora, pelo contrário, o que Jesus propunha era uma nova interpretação (portanto, um ensino visando a hermenêutica) das leis religiosas. Além disso, cabe mencionar o fato do próprio Jesus se identificar como um professor das escrituras, adotando a autoridade para ensinar outras pessoas.

Essa estratégia de ensino é essencialmente literária. O rabino Jesus usava uma miríade de gêneros literários em seus ensinamentos, tais como: a parábola, o provérbio, a metáfora e o sermão. Algumas vezes, tais gêneros eram todos mesclados num discurso, como é o caso do sermão da montanha (Mateus 5-7), onde claramente é um sermão, mas recheados de metáforas (associando os ouvintes a figura do sal, Mt. 5.13) e provérbios (sentenças e máximas, como “basta a cada dia seu próprio mal”, Mt. 6.34), e é claro, de parábolas (o uso da parábola da árvore, Mt. 7.15-19). Ainda sobre a parábola, é evidente que havia uma predileção por tal gênero em seus principais discursos.

Em muitos casos, Jesus escolheu contar apenas parábolas. Linguisticamente, a parábola constrói realidades complexas emparelhadas a algum contexto, geralmente o contexto enunciativo e/ou histórico. Esse tipo de gênero possibilita uma apreensão de significados abstratos com bem mais facilidade devido às projeções que fazemos. Se é fácil entender a relação de um pai que perdoa um filho transgressor, se torna igualmente fácil entender que Deus pode perdoar aqueles que pecam, já que Jesus chamava Deus de Pai (uma proposição inovadora para a época).

A parábola possui diversos subtipos, e um deles é mais explorado no evangelho lucano: as narrativas parabólicas. As narrativas parabólicas são bem mais complexas que outros subtipos de parábolas, e trazem à tona aspectos sócio-culturais. Elas foram, em Lucas, a principal estratégia de ensino de Jesus, somando-se 11 narrativas parabólicas.⁶ Os temas

⁶ Sendo elas: Os Dois Devedores (Lc 7:41-43), O Bom Samaritano (Lc 10:30-37), O Amigo Importunador (Lc 11:5-8); O Rico Insensato (Lc 12:16-21); A Ovelha Perdida (Lc 15:1-7); A Moeda Perdida (Lc 15:8-10); O Filho Perdido (Lc 15:11-32); O Administrador Injusto (Lc 16:1-9); O Rico e Lázaro (Lc 16:19-31); O Juiz Injusto (Lc 18:1-8); O Fariseu e o Publicano (Lc 18:9-14)

centrais são: (1) Ressignificação de práticas e ideais religiosos (oração, cuidado com o próximo, vida após a morte, etc); (2) Proclamação de uma nova forma de se aproximar de Deus e (3) Exortação contra o orgulho típico da elite religiosa de sua época. A parábola analisada contempla os temas (2) e (3), como veremos no decorrer deste capítulo.

Neste capítulo serão abordadas as metodologias de Berger (1998) e Bailey (1983) nos itens 4.1 e 4.2 respectivamente, bem como os passos metodológicos (2) e (4) propostos por Zimmermann (2017) comentados em 4.3.

4.1. Plano de Partida e Plano de Imagem

A parábola (a imagem, a história) é um produto do processo metafórico (o método parabólico de ensino e de criação de histórias). Esse processo metafórico se dá a partir dos pontos de contato, isto é, elementos textuais que são ancorados na realidade sócio-comunicativa (o plano de partida) e termina na construção imagética do contexto, projeto em uma história (o plano de imagem).

O plano de partida, ou moldura narrativa, é essencial para entender as intenções do autor ao contar determinada parábola. Vale lembrar que a parábola é um gênero que exige uma reação da audiência, e para isso existir é necessário haver uma ação anterior que será criticada ou reforçada pelo enunciador através da história.

Utilizando-se para exemplificação outras parábolas do corpus lucano, em Lucas 18.10-14, Jesus conta a parábola do cobrador de impostos e do fariseu. Os dois personagens chave vão para o templo de Jerusalém (era o centro da adoração dos judeus a YHWH). Como parte da elite religiosa, os fariseus tinham como costume ir ao templo regularmente, e na história, um deles chega no templo para fazer suas preces, e o faz de maneira bem egoísta e autocentrada: ele agradece a Deus por si, por jejuar, por ser fiel nas ofertas e também se exalta ao louvar ao Senhor por não ser como o cobrador de impostos. Já o cobrador de impostos se esconde entre as colunas para fazer suas preces, e pede perdão pelos pecados. Ao fim da história, Jesus conta que foi o cobrador de impostos o que voltou para casa justificado (perdoado, tornado justo), e não os fariseus. A mensagem da parábola é clara: Para Jesus, a humildade de espírito agrada a Deus, enquanto a arrogância e a soberba o ira. Quando se observa o plano de partida, contudo, se chega a um entendimento mais profundo do significado da parábola: “E disse também esta parábola a uns que confiavam em si mesmos, crendo que eram justos, e desprezavam os outros” (Lc 18.9).

A atitude do fariseu revelava uma profunda fé, não em Deus, mas em si. O “homem santo” acreditava que o perdão dos pecados era alcançado pelas obras, como dar o dízimo e

jejuar regularmente. Porém, a parábola revela que a verdadeira adoração a Deus consiste em ser humilde, reconhecendo suas limitações e falhas e rogando a Deus por misericórdia. Os pensamentos preconceituosos do fariseu também são sua ruína, pois ao se considerar melhor que o publicano se torna incapaz de alcançar a justiça e o perdão, diferentemente do publicano, que contra toda a expectativa (e tendo uma grande lista de pecados nas costas) alcança o perdão. É contra as pessoas preconceituosas e soberbas que Jesus conta essa história.

O plano de partida construído em Lucas 15 (o principal recorte dessa pesquisa) traz o dilema de dois grupos em relação a Jesus. Os fariseus (a elite religiosa) e os escribas (leitores da Lei Mosaica, a lei civil-religiosa vigente na época) criticavam Jesus porque este recebia e acolhia em sua casa os cobradores de impostos (traidores da pátria judaica) e pecadores (bêbados, prostitutas, não seguidores da lei mosaica em geral). A partir desse contexto, Jesus conta as parábolas de perdição.

Por meio de um discurso parábólico (Berger, 1998), Jesus introduz o conceito de perdição e de redenção. As duas primeiras parábolas servem como um prefácio da narrativa parábólica dos filhos perdidos (embora possam ser lidas de forma independente), pois vão trazendo certo consenso à discussão: todos ficam felizes quando uma ovelha é achada, e igualmente quando uma moeda é reencontrada, porque não se alegra quando um filho perdido está de volta?

Chegando na terceira parábola, a principal desse discurso parábólico, Jesus conta a história de um pai com dois filhos em conflito. Um deles é moralmente depravado, como os publicanos e pecadores, enquanto o outro apresenta um comportamento aparentemente ideal, tal como os fariseus e escribas. O desenrolar da trama, por outro lado, conclui que o filho depravado é aquele que será acolhido pelo pai, enquanto o filho ideal, cego pela arrogância e desprezo, não é honrado e nem bem querido. Note que o contexto comunicativo, de certa forma, é projetado na narrativa.

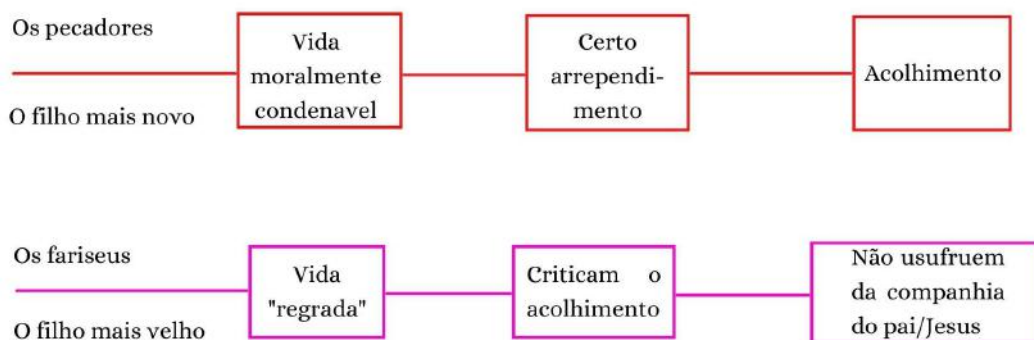
Portanto, a parábola dos filhos perdidos não é em essência apenas uma história de perdição, mas de retorno e também de acolhimento. Os cobradores de impostos e pecadores estavam se aproximando de Jesus, assim como o filho voltara para casa. Os fariseus criticavam o fato de Jesus acolher essas pessoas em amor, tal qual o filho mais velho se enchendo de ira pelo pai ter recebido o irmão com um banquete. O pai é figurado como Deus, e neste discurso, Jesus reitera o ensino que existe um Deus gracioso com os que reconhecem a sua miséria, mas resistente aos orgulhosos. Assim como o pai tenta argumentar com o filho mais velho, Jesus repreende a elite religiosa de sua época (os fariseus) que o criticavam por

acolher pecadores, indicando que a atitude ideal (tal como a do pai) seria o acolhimento dos “perdidos”, convidando seus ouvintes, assim, para tomarem a mesma atitude. Em forma de uma metáfora estendida, Jesus propõe um novo tipo de relação com Deus em dissonância com a religiosidade vigente. O enquadro narrativo, portanto, é projetado na imagem construída: a parábola em si.

Vejamos essas relações diagramadas:

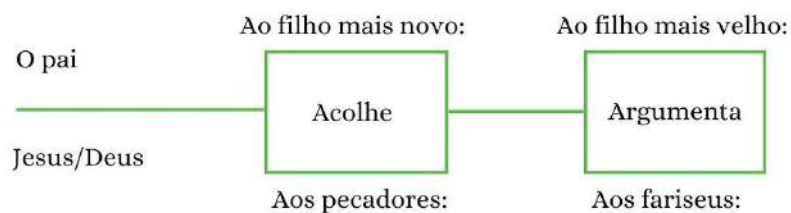
A Parábola dos dois filhos perdidos

A projeção - Plano de Imagem



A Parábola dos dois filhos perdidos

A projeção



4.2. Estrutura em Paralelismos

O maior desafio nos processos de interpretação de parábolas é entender as dinâmicas que o enunciador estabelece. Em alguns casos, é muito fácil identificar. Mas em Lucas 15, a história é diferente. Jesus cria um discurso parabólico, ou seja, um sermão constituído apenas de parábolas. As duas primeiras histórias (a da ovelha e a da moeda) são muito similares: algo é perdido, alguém vai atrás do que é perdido, o perdido é achado, comemoração pelo retorno do que se perdeu. Essas são as cenas básicas dessas parábolas. Contudo, o esquema da terceira parábola, a parábola dos dois filhos perdidos, é completamente diferente.

A visão de pesquisa aqui defendida é aquela que acredita que a parábola em questão é uma parábola dupla: contém duas histórias direcionadas para dois públicos diferentes. A parte do filho mais novo de alguma forma replica a estrutura das parábolas da ovelha e da moeda com algumas diferenças. A parábola do filho mais velho é completamente diferente.

A narrativa do irmão mais novo, em linhas gerais, possui uma estrutura básica em 6 cenas, que se replicam inversamente. Primeiro o filho se perde (1), depois ele gasta os bens da herança de forma insensata (2) e então, ele perde tudo e começa a passar necessidade (3). Quando isso acontece, ele peca ao ter contato com porcos, que são animais impuros na visão judaica (4), e ainda com fome, ele percebe que ninguém o ajuda em nada sendo então totalmente rejeitado (5) e é a partir desse episódio que ele começa a mudar seu pensamento, reconhecendo sua perdição (6). Considerando que pela teologia, arrependimento é uma mudança de de pensamento e atitude, se na cena (6) ele se arrepende na consciência, na cena (6') ele toma passos de arrependimento e decide voltar pra casa, e em casa, ele é totalmente aceito e recebido pelo pai (5'), mas, ainda assim ele reconhece que errou confessa ao seu pai que não é mais digno da filiação (4'). O pai, todavia, ignora suas palavras e retoma ao filho coisas que ele perdeu, dentre elas, roupas, anel e calçados (3'), e da mesma forma, o pai usa seus bens para fazer um banquete (2') e declara que seu filho perdido foi achado (1').

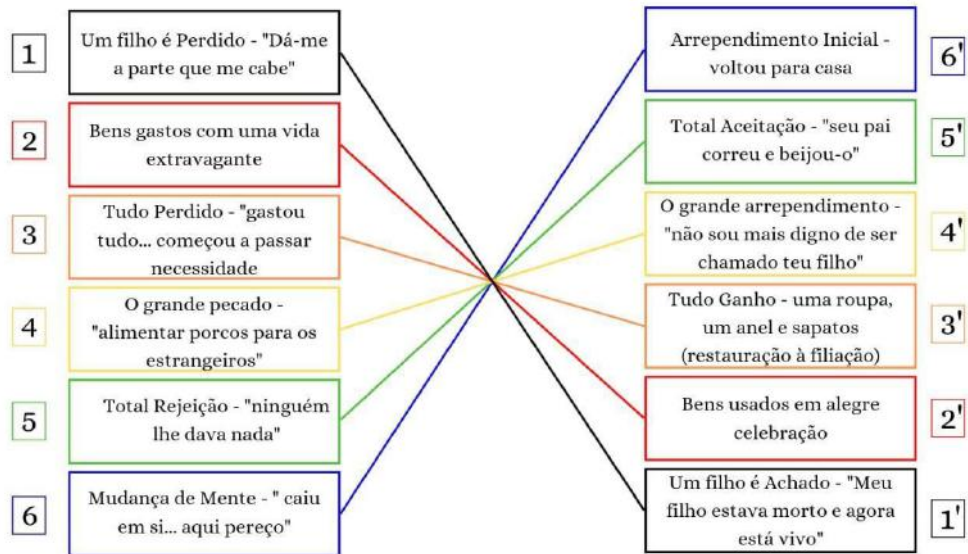
Observa-se que a diferença essencial entre as duas primeiras parábolas e a primeira parte da terceira é a ausência de uma figura que procura o que é perdido. O pastor e a mulher procuram incessantemente o que se perdeu, e se alegram com o achamento. Mas, o filho mais novo se perde, e não há ninguém que o procure. Entendendo o plano de partida dessa parábola, sabemos que essa primeira parte é direcionada para os cobradores de imposto e pecadores que foram condenados pela elite religiosa de sua época, ao invés receberem auxílio para voltar aos caminhos certos. Mas, a estes mesmos pecadores e publicanos Jesus diz que Deus está de braços abertos para os receberem de volta. A crítica dos fariseus a Jesus não

muda em nada o fato de Jesus os receber em sua casa e compartilhar de uma refeição com eles, e é direcionado a eles e a essa crítica que Jesus conta a segunda parte da parábola.

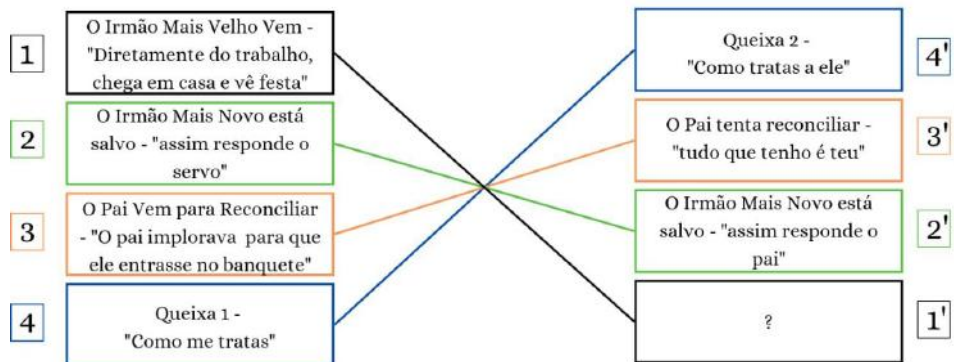
O fluxo narrativo segue a perspectiva do filho, que ao voltar do campo, ouve os sons de festa, e de fora da casa, pergunta o que aconteceu (1). Um servo explica para ele que o seu irmão está de volta e que o pai o recebeu com uma festa (2). O filho se ira ao descobrir isso e escolhe continuar do lado de fora, mas seu pai sai da festa e vem tentar reconciliar (3). A partir daí acontece o diálogo, que se inicia com o filho explicando como ele é tratado (4) e como o pai trata o irmão (4'), contudo, o pai continua tentando reconciliar as coisas (3') ao afirmar a filiação do filho mais velho, e o convida a celebrar esse retorno (2'). Nota-se que a estrutura em paralelismo permite uma interpretação diferente da moral da história, já que há uma lacuna na segunda parte da parábola (cena 1'). Essa ausência é sentida pela audiência, e a direciona para um momento de reflexão sobre seus próprios posicionamentos. Berger (1998) categoriza essa parábola como dicênica, isto é, por meio de uma história, Jesus tenta “levar o leitor, por argumentação ou sugestão, a uma decisão numa causa disputada” (Berger, 1998, p. 21). Num contexto oral, parábolas desse tipo levam a audiência a tomar algum posicionamento e até um compromisso de mudança de pensamento/atitude a partir do que se esperou do desfecho da história. Ou seja, existe um posicionamento que a audiência (no caso, os fariseus) precisa tomar: ou concordam com Jesus acerca do acolhimento ou discordam dele e continuam a segregar os pecadores que tentam voltar para Deus.

Essa parábola sem fim traz um questionamento sério, mas para Bailey (1995), existe um final que pessoas com tradição oral esperam. Esse final esperado é a participação do filho mais velho no banquete, também acolhendo o irmão, sendo essa uma atitude ideal e coerente para um irmão mais velho em culturas do oriente médio. Dessa forma, Jesus repreende a elite religiosa de sua época (os fariseus) que criticavam-no por acolher pecadores, indicando que a atitude ideal (tal como a do irmão mais velho) seria o acolhimento dos “perdidos”, convidando-os para tomarem a mesma atitude.

Parte I - O Filho Mais Novo



Parte II - O Filho Mais Velho



4.3. Recorte do Contexto Sócio-Histórico a partir da Análise Semântica

Entender a realidade sócio-histórica é importante para uma interpretação acurada das narrativas parábolicas. A crítica proposta nessa pesquisa não prevê uma exclusão desse contexto, pelo contrário, o que se sugere é uma hermenêutica que possui como base diversas abordagens interpretativas, como a interpretação por meio da linguística, crítica literária, teologia e história. Entender alguns aspectos culturais do Oriente Médio se prova um passo importante para uma interpretação adequada do texto lucano. Timothy Keller (2018), por exemplo, elucida quais eram os papéis de cada personagem de acordo com a cultura e também as suas transgressões.

O irmão mais novo, ao pedir a herança do pai, expõe o desejo egoísta de seu coração. A herança se recebe quando alguém morre, portanto, pedir a herança do pai enquanto ele ainda vive é um ato de rebeldia e demonstra que para o filho mais novo, a vida e saúde do pai não são uma prioridade. Esse é o primeiro absurdo que Jesus constrói na narrativa, o segundo absurdo é enunciado a partir da construção conjuntiva superordenativa “ὁ δὲ” (traduzido como “O pai, porém”), sucedido pela divisão dos bens entre o pai e os filhos, o maior absurdo da parábola. Para Friberg & Friberg (1987) esse tipo de construção conjuntiva tem sentido “entre uma concessão e sua contra expectativa” (Friberg & Friberg, 1987, p.837), isto é, havia uma expectativa esperada, mas ação descrita é completamente fora do esperado: o pai divide a herança. Keller (2010) escreve: “No Oriente Médio, a reação esperada de uma pai tradicional seria expulsar o filho da família sem direito a nada, a não ser uma boa surra”. Conclui-se que a figura do filho mais novo é uma figura transgressora construída a partir de padrões de comportamento divergentes à cultura tradicional do OM.

O filho mais velho, por outro lado, é a figura mais ausente da história. Como dito anteriormente, nesta parábola não há um “buscador” do que se perdeu, diferentemente das outras parábolas. A resposta de Keller (2010, p.70) é que essa responsabilidade era do irmão mais velho, afinal, é ele quem perde o irmão, mas não foi ele aquele que busca o perdido.

Analisando a construção da história, percebemos que Jesus cita três animais: o porco (ἔριφος), o novilho (στευτὸς μόσχος) e o cabrito (χοῖρος). O porco é o animal impuro segundo os preceitos judaicos, e caracteriza ainda mais o estado de perdição do irmão mais novo, pois era considerado pecado até encostar num desses animais, e a sua responsabilidade era alimentá-los. O novilho é o bezerro engordado para ocasiões especiais, e foi esse o animal sacrificado no banquete. Logo, o pai não hesitou em matar um animal extremamente especial para receber seu filho de volta. E quando o filho mais velho descobre tanto o motivo do banquete quanto o animal que morreu para alimentar seu irmão, se queixa rancorosamente ao pai, alegando que o pai sequer dá um cabrito para ele comer com seus amigos. O cabrito, diferentemente do novilho, é o animal comum. Se o banquete dos ricos é com o novilho, o banquete dos pobres é o cabrito, a refeição dos servos.

O filho mais velho, portanto, se vê como um servo. Essa percepção é observada também em sua fala, ao se comparar a um escravo que trabalha todos os dias para o pai. Da mesma forma que os fariseus realizavam suas práticas religiosas rigorosamente, como a leitura da Lei, jejuns e doação de dízimos, o filho mais velho se ocupava de suas atividades. Não havia alegria em sua obediência, e também não se alegrou com a alegria do pai. Trabalhar todos os dias, ou jejuar três vezes por semana não é nada se não houver

misericórdia. Para o pensamento judaico, receber um irmão de volta é uma atitude que agrada a Deus (Keller, 2010, p. 68), e o irmão mais velho não demonstrou misericórdia, igual aos fariseus que criticavam Jesus por receber pecadores. O irmão mais velho se ira, se queixa, guarda rancor e não participa da festa. A perdição não se manifesta somente com a rebeldia. A perdição se manifesta na ira contra a graça. O texto não esconde os pecados do irmão mais novo, mas sutilmente expõe os do mais velho. Para Jesus, o irmão mais velho também está perdido: ele não foi atrás de seu irmão; ele não obedece o pai por amor; ele se irrita com a demonstração de graça do pai para com seu irmão. Assim, essa pesquisa denomina o nome dessa parábola de “A Parábola dos dois Filhos Perdidos”. Não é apenas um que está perdido, e também, a noção de “pródigo” se aplica melhor a outro personagem.

Muitos conhecem essa história como a parábola do filho pródigo. “Pródigo” significa “gastador”, e esse termo se aplica ao filho mais novo justamente por esgotar toda a sua herança em uma vida insensata. Contudo, olhando sob esse novo prisma, o verdadeiro “pródigo” é o pai, que faz duas das ações mais absurdas da parábola. O pai é aquele que divide a herança (mesmo tendo o direito de não o fazer), e também é aquele que gasta seus bens num banquete para recepcionar seu filho mais novo (mesmo tendo o direito de o expulsar). Ele é o verdadeiro gastador dessa história. Além disso, demonstra um comportamento amoroso em relação aos filhos, pois a narrativa descreve que o pai viu o filho mais novo de longe, retornando, e vai até ele correndo e ali mesmo ele restitui a filiação sem prejuízo ou cobrança. A atitude do irmão mais velho, que se recusa a entrar no banquete por ira e inveja, também não foi recompensada da maneira tradicional. O esperado seria também discipliná-lo, mas, o pai saiu do banquete, se direciona até ele e tenta convidá-lo para entrar. Portanto, a figura do pai é a que mais entra em contradição com a cultura tradicional regional. Se os filhos demonstram atitudes de rebeldia, ódio ou ira, o pai os recompensa com amor, atenção e perdão.

5. Considerações Finais

A Parábola dos dois Filhos Perdidos trata, portanto, da Graça de Deus manifestada aos homens. A mensagem central do evangelho, a saber, “vida eterna para todos aqueles que Nele crê” (Jo. 3.16) é apresentada nessa parábola através da atitude do pai. Jesus proclama que todo aquele que voltar para a casa de Deus encontrará um pai de braços abertos, pronto para os receber. Jesus também anuncia que todo aquele que não entrar no banquete por causa de seu próprio orgulho, encontrará um Deus gracioso, que o convidará para a festa.

A parábola é uma ferramenta de ensino ancorada na cultura oral e no contexto enunciativo. Jesus se utilizou não somente de imagens de sua cultura (como plantações, famílias e pesca), como também se utilizou da própria cultura para ensinar os seus seguidores. É através da oralidade que os ensinamentos de Cristo foram pregados, transmitidos e preservados, e foi por meio da cultura que um novo paradigma religioso foi criado. Através da beleza poética formalmente construída em paralelismos em conexão com o contexto de fala, Jesus estabelece novos conceitos de perdição enquanto reafirma o amor de Deus através da parábola dos dois Filhos Perdidos.

6. Referências bibliográficas

6.1. Fontes Primárias

BAILEY, Kenneth. "Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels". *Themelios* 20.2 (January 1995): 4-11.

_____. *Poet & peasant and Through peasant eyes: A literary-cultural approach to the parables in Luke*. Wm. B. Eerdmans Publishing, 1983.

BERGER, Klaus. "As Formas Literárias do Novo Testamento". Edições Loyola; 1ª edição (21 dezembro 1998).

FRIBERG, Barbara; FRIBERG, Timothy. *O Novo Testamento grego analítico*. São Paulo: Vida Nova, 1987.

GINGRICH & DANKER, Felix & Frederick. *Léxico do Novo Testamento Grego/Português*. Editora Vida Nova, 1984.

GUTHRIE, G. H.; DUVALL, J. S. *Biblical Greek Exegesis: A Graded Approach to Learning Intermediate and Advanced Greek*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1998.

LOUW, Johannes; NIDA, Eugene. *Léxico grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

NESTLE & ALAND, Eberhard e Kurt . *Novum Testamentum Graece*, 28ª Edição. Sociedade Bíblica Brasileira, 2018.

QUESNELL, Quentin. *Theological Dictionary of the New Testament*. Edited by Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich. Translated and abridged in one volume by Geoffrey W. Bromiley. , v. 14, n. 2, p. 368-369, 1987.

RICOEUR, Paul. *Biblical Hermeneutics*. In: *Semeia Studies* n. 4. Atlanta (Ga.): Society of Biblical Literature, 1975. p. 27-148. Paul Ricoeur e a hermenêutica bíblica. In: Paul Ricoeur, a hermenêutica bíblica. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2006. p. 133-223.

ZIMMERMANN, Ruben. *Puzzling the Parables of Jesus: Methods and Interpretation*. 2017.

6.2. Fontes Secundárias

DODD, Charles Harold. *The Gospel Parables*. *Bulletin of the John Rylands Library*, v. 16, n. 2, p. 396-412, 1932.

_____. *Historical tradition in the Fourth Gospel*. Cambridge University Press, 1976.

ELIADE, M. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

FEE, Gordon D.; STUART, Douglas. *Entendes o que lê?: um guia para entender a bíblia com auxílio da exegese e da hermenêutica*. 3ª ed. São Paulo, SP: Vida Nova, 2011.

FRAENKEL, Darkhei haAgadá ve haMidrash (heb) (As vias da agadá e do midrash). *Givatayim: Yad LaTalmud (Massada)*, 1991. (Tradução de Peuzé, 2010).

GERHARDSSON, Birger. *The Earthly Jesus in the Synoptic Parables*. In: *Christology, Controversy and Community*. Brill, 2000. p. 49-62.

JEREMIAS, Joachim et al. *The parables of Jesus*. 1972.

LAKOFF, George e JOHNSON, Mark. "Metáforas da Vida Cotidiana". *Mercado de Letras*, Jan/2002.

KEENER, Craig S. *Comentário histórico-cultural da Bíblia: Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, p. 48, 2017.

KELLER, Tim. O Deus pródigo. 2010.

PEUZE, Pascal Jean Andre Roger. A parábola-metáfora na literatura rabínica-o mashal à luz dos trabalhos de Paul Ricoeur e Jonáh Fraenkel. 2011. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

REINKE, André Daniel. Aqueles da Bíblia: História, fé e cultura do povo bíblico de Israel e sua atuação no plano divino. Thomas Nelson Brasil, 2021.

RICOEUR, Paul. A Crítica e a Convicção. Tradução: Antônio Hall. Lisboa: Edições 70 Ltda. 1995 c.

SNODGRASS, Klyne R. Stories with intent: A comprehensive guide to the parables of Jesus. Wm. B. Eerdmans Publishing, 2018.

TURNER, Mark. The literary mind: The origins of thought and language. Oxford University Press, 1996.

6.3. Pesquisas Recentes

ALCÂNTARA, Marcos; PEREIRA, Anderson Costa. “Viu-o e moveu-se de compaixão”: estudo hermenêutico-teológico da parábola do bom samaritano. Revista Teopraxis, v. 38, n. 130, p. 51-61, 2021.

BRITO, José Artur Tavares de. Jesus entre o caminho e o templo: estudo a partir da parábola do Samaritano em Lc 10, 29-37. Estudos Bíblicos, v. 32, n. 127, p. 317-330, 2015.

LIESSI, Hebert Davi. Parábolas, paralelos, contrastes e intertextualidade: um estudo exegetico-teológico de Lucas 15. Revista Hermenêutica (descontinuada), v. 16, n. 2, 2016.

PATUZZO, Izabel et al. As Parábolas do Reino: um estudo exegetico de Lc 13, 18-21. 2020.

SANTOS, Adriano Lazarini Souza dos. Acenos para uma redescoberta do potencial de sentido das parábolas à luz da hermenêutica de Ricoeur. Revista Contemplação, n. 30, 2023.

SMARJASSI, Celia Marilda et al. O próximo e o mal: um estudo da parábola do Bom Samaritano na leitura hermenêutica e filosófica de Paul Ricoeur. 2011.