

NOVO TESTAMENTO

## “Ele estava perdido e foi encontrado!”

### A compaixão do Pai como atitude fundamental em Lc 15

#### “He was lost and is found!”

#### *The Compassion of the Father as fundamental attitude in Lk 15*

Rivaldave Paz Torquato\*

#### RESUMO

Este estudo procura mostrar a compaixão do Pai expressa na “procura do perdido” em Lc 15, partindo da parábola da dracma perdida. Seguiu-se os passos elementares de análise: delimitação do texto; gênero literário; estrutura; breve contexto literário-teológico e; a teologia do texto. O estudo se deu em três níveis: 1) análise individual da parábola da dracma perdida (Lc 15,8-10); 2) análise da mesma parábola unida à precedente (ovelha perdida), como parábola dupla ou gêmea (vv. 4-10); 3) análise das três parábolas de Lc 15, como parábola tripla (vv. 4-32). Há uma progressão entre elas, e estão dispostas numa estrutura dupla (vv. 4-10.11-32) no conjunto de Lc 15. A “procura do perdido” por compaixão evangélica deve ser também a atitude básica da Igreja – ou parte dela – que, não raro, se contenta com os “encontrados”.

**Palavras-chave:** Dracma Perdida; Procura; Encontro; Alegria; Misericórdia.

#### ABSTRACT

This study seeks to reveal that the compassion of the Father is expressed by “the seeking for the lost” in Lk 15, starting from the parable of the lost drachma. It follows the basic steps of methodical analysis, such as, delimitation of the text, literary genre, structure, brief literary-theological context and the theology of the text. This study covers three levels: 1) individual analysis of the parable of the lost drachma (Lk 15: 8-10); 2) analysis of the same parable attached to the preceding one (lost sheep), as a double or twin parable (verses 4-10); 3) analysis of the three parables of Lk 15, as a triple parable (verses 4-32). There is a progress among these parables shepherding with a double frame (vv. 4-10, 11-32) of the entire chapter Lk 15. “To seek for the lost” by the gospel mercy and compassion should be also the basic attitude of the Church- or some part of her- which is not unusual, contents with the “already found ones”.

**Keywords:** Lost Coin; Searching; Finding; Joy; Mercy.

\* Mestre em Ciências Bíblicas pelo Pontifício Instituto Bíblico, Roma; doutor em Teologia pela Westfälische Wilhelms-Universität, Münster. Pós-doutorado na Faculdade Jesuíta (FAJE), Belo Horizonte, MG. Professor de Antigo Testamento na FAJE. <[rivaldave.paz@gmail.com](mailto:rivaldave.paz@gmail.com)>.

## Introdução

O tema da compaixão do Pai é a espinha dorçal do cap. 15 do Evangelho de Lucas, que por sua vez, é capítulo que ocupa posição teológica central na obra. Lc 15 é formado por três parábolas com uma temática comum: *perdido – (re)encontrado – alegria*. Uma abordagem pormenorizada do inteiro capítulo é um empreendimento difícil para os limites de um artigo. Por isso, nosso olhar se deterá inicialmente na menor das parábolas, a que trata da *dracma perdida* (vv. 8-10) e é exclusiva de Lucas. Em seguida, atentos aos elementos formais e temáticos, apresentaremos uma visão de conjunto do capítulo, sem deixar de situá-lo no seu contexto imediato.

### 1 O texto de Lc 15,8-10

<sup>8</sup> *Ou [ainda], qual a mulher que, tendo dez dracmas, se perde uma, não acende uma lâmpada, varre a casa e procura cuidadosamente até encontrá-la?* <sup>9</sup> *E encontrando-a, convoca as amigas e vizinhas e diz: 'Alegrai-vos comigo, porque encontrei a dracma que eu havia perdido!'* <sup>10</sup> *Eu vos digo que, do mesmo modo, há alegria diante dos anjos de Deus por um só pecador que se arrependa.*

#### 1.1 Delimitação do texto

Do ponto de vista formal, a parábola começa com uma pergunta retórica – “*ou ainda, qual a mulher...?*” –, na função de introdução. É claro o corte que introduz nova temática, sobretudo se confrontada com a introdução da parábola precedente (cf. v. 4a). A partícula copulativa “*ou ainda*” mostra o vínculo com o tema anterior e, ao mesmo tempo, sugere algo novo. E conclui com uma aplicação dirigida aos ouvintes (v. 10) semelhante à primeira (v. 7). No v. 11 há outro corte – “*disse ainda*” –, introduzindo novo tema: “*um homem tinha dois filhos*”.

Já no aspecto temático, a parábola tem sua unidade de sentido com início, meio e fim. A anterior falava de um homem que perde uma ovelha, esta fala de uma mulher que perde uma moeda, e a seguinte fala de um pai que tinha dois filhos. Portanto, são histórias diversas.

#### 1.2 Gênero literário

Não há, entre os pesquisadores, grande discussão a propósito do gênero literário desse texto. Segundo Heininger (1991, p. 143), seria uma *similitude* (ou semelhança) em estreito sentido, pois se trata de um único caso, recorre-se a um comportamento e a narrativa (no presente) sublinha o juízo. Para Fitzmyer (1987, p. 665), o texto pode ser classificado igualmente como *parábola* ou como *semelhança*. Existe um esforço por parte de alguns estudiosos para distinguir *parábola* e *similitude*. Segundo Zimmermann (2011, p.33), não é possível demonstrar uma diferenciação terminológica entre ambas nos escritos do NT. Na verdade, das 50 ocorrências do termo grego *parabolē* no NT, a Vulgata traduziu oito delas por *similitudo*, todas no Evangelho de Lucas (cf. Lc 4,23; 5,36; 6,39; 8,4; 12,16; 13,6; 20,19; 21,29. Todavia, não fez o mesmo nas outras dez ocorrências: Lc 8,9.10.11; 12,41; 14,7; 15,3; 18,1.9; 19,11; 20,9). A partir daí, começa-se a discussão. Dado que as três parábolas do cap. 15 são contadas em resposta aos fariseus e escribas, que murmuram contra Jesus, dizendo

que “*recebe os pecadores e come com eles*” (v. 2), elas podem ser classificadas, na opinião de Gourgues (2005, p. 114), como *controvérsias*. Ora, por que não respeitar a definição do evangelista, que chamou o texto categoricamente de *parabolē* (v. 3)? Manteremos este termo em nosso estudo.

### 1.3 Estrutura

O texto está estruturado<sup>1</sup> em três partes: a introdução, formada por uma pergunta retórica na qual aparece uma situação inicial, um problema, e a respectiva atuação para resolvê-lo; a solução e reação por parte da mulher; a conclusão, que se constitui de uma palavra aplicativa de Jesus.

I) Introdução:	(v. 8)	
– pergunta retórica:	<i>Ou ainda, qual...</i>	
a) situação inicial:	<i>...mulher que, tendo dez dracmas...</i>	ter
b) apresentação do problema:	<i>...perde uma...</i>	perder
c) medidas para superar o problema:	<i>– acende uma lâmpada, – varre a casa e – procura cuidadosamente até encontrá-la?</i>	procurar

II) Solução e reação:	(v. 9)	
a) solução do problema:	<i>e encontrando-a...</i>	encontrar
b) reação da mulher:	<i>convoca as amigas e vizinhas e diz: “Alegrai-vos comigo porque encontrei a dracma que havia perdido!”</i>	alegrar-se

III) Conclusão:	(v. 10)	
– palavra aplicativa de Jesus:	<i>Eu vos digo que, do mesmo modo, há alegria diante dos anjos de Deus por um só pecador que se arrependa.</i>	alegria converter-se

A introdução sugere ao leitor que qualquer pessoa, nas mesmas condições, faria o mesmo que a mulher, isto é, procuraria até encontrar. Essa é a dinâmica óbvia da pergunta retórica. A segunda parte está estreitamente vinculada à primeira, sobretudo pelo verbo *encontrar* e pelo objeto encontrado, isto é, a *dracma perdida*. Diversamente da parte precedente, porém, o fato de que alguém convoque as amigas e vizinhas para se alegrarem junto por causa de uma moeda perdida não é tão óbvio assim. Isso causa estranheza. A terceira parte está caracterizada pela palavra de Jesus “*eu vos digo*”. A relação com a primeira parte aparece nas expressões “*uma dracma*” e “*um só pecador*”<sup>2</sup>, enquanto o vínculo com a parte precedente é feito pela expressão “*do mesmo modo*” e pelo tema da *alegria*. Nessa terceira parte, Jesus focaliza a alegria pela *conversão (metanoeō)*.

<sup>1</sup> Para a estrutura, cf. Wolter (2002, p. 39) e Gourgues (2005, p. 115).

<sup>2</sup> Respectivamente o *ac. sg. f.* e *dat. sg. m.* do número 1 (em grego). O substantivo e o artigo indefinido estão dispostos quiasticamente: “dracma uma x um pecador” (A B:B’A’).

## 1.4 Contexto literário-teológico

Lucas apresenta o evangelho da infância de Jesus (1-2) e, na sequência, a preparação de seu ministério (cf. 3,1-4,13). Na Galileia, e mais exatamente em sua cidade, apresenta o seu programa de ação (4,14-30) e começa a executá-lo (4,31-9,50). Em 9,51 temos a notícia de que “*ele tomou resolutamente o caminho para Jerusalém*”, começando assim a *seção do caminho* (9,51-19,27)<sup>3</sup>. É a parte central do Evangelho. Ao longo do caminho, Jesus, entre outras coisas, procura responder à pergunta: “quem entrará no Reino e como?” (cf. 18,24-26). Parte expressiva da *resposta* aparece em 15,1-19,27, conhecido como o “Evangelho dos proscritos”. O evangelista mostra que os social e teologicamente banidos ou *perdidos* terão seu lugar no Reino (FITZMYER, 2006, p. 53)<sup>4</sup>. O cap. 15 abre justamente essa parte.

## 2 Teologia

### 2.1 A pergunta retórica (v. 8)

<sup>8</sup> Ou [ainda], qual a mulher que, tendo dez dracmas, se perde uma, não acende uma lâmpada, varre a casa e procura cuidadosamente até encontrá-la?<sup>5</sup>

A partícula “*ou ainda...*” faz referência ao que precede, enquanto introduz a pergunta retórica. A protagonista é uma mulher pobre. Sua condição econômica é deduzível de suas posses (dez dracmas)<sup>6</sup>, da condição de sua casa (escura), do esforço frenético na busca e da alegria do reencontro da dracma.

A *dracma* era uma moeda grega de prata que correspondia ao valor de um denário romano, isto é, à diária de um trabalhador (cf. Mt 20,2)<sup>7</sup>. Era o suficiente para comprar uma ovelha ou um quinto de um boi (BOVON, 2004, p. 48). Segundo Merz (2011, p. 956), uma mulher ganhava a metade do salário de um homem, e de forma esporádica. Portanto, dez dracmas seria uma quantia extremamente modesta, sugere uma economia mísera de subsistência (GREEN, 1997, p. 576). Seu empenho demonstra que, mesmo sendo apenas uma dracma, lhe faria muita falta.

Isso explica o esforço minucioso na busca e a alegria compartilhada de forma demasiada com as vizinhas e amigas. Confirma o estado de pobreza dessa mulher o fato de ter de acender uma lâmpada. As casas dos pobres eram em geral sem janelas e conseqüentemente escuras, por isso a necessidade de lâmpada na procura (MERZ, 2011, p. 955).

A forma ativa do verbo *apollymi* = *destruir, perder(-se), perecer* (vv. 8.9) sugere a responsabilidade da mulher pela perda da moeda<sup>8</sup>. Sobre isso retornaremos no v. 10. A perda

<sup>3</sup> Os indícios da seção são visíveis: 9,51.57; 10,38; 13,22; 14,25; 17,11; 18,31.35; 19,1.28.

<sup>4</sup> Este evangelho dos proscritos teria como objetivo mostrar a vizinhança e a misericórdia de Deus para com aqueles que, em meio ao povo, suportam geralmente o desprezo e inclusive a condenação por parte dos seus semelhantes (FITZMYER, 1987, p. 648-649).

<sup>5</sup> Em geral, nossa tradução no comentário será o mais aderente ao texto possível.

<sup>6</sup> O número dez seria uma grandeza neutra, arredondada. Simbolizaria uma totalidade, uma medida plena ou mero dado estilístico. O mesmo Lucas fala de dez leprosos (17,12), dez servos e dez minas (19,13-26). Mateus fala de dez virgens (25,1) e dez talentos (25,28). No AT se insiste em dez mandamentos etc.

<sup>7</sup> Este valor, porém, podia oscilar conforme a região e a época. Assim fica difícil precisar seu valor no tempo de Jesus ou mesmo de Lucas. A dracma ática valeria um quarto do *shekel* israelita vigente na Palestina (BOVON, 2004, p. 47). Conforme Fitzmyer (1987, p. 666), no tempo de Nero, a dracma era substituída pelo denário com paridade monetária.

<sup>8</sup> No v. 8, a forma aor. at. subj. 3ª p. sg. está numa frase condicional: “qual mulher... *se perde* uma moeda...”. No v. 9, o mesmo verbo, na forma aor. at. ind. 1ª p. sg., deixa ainda mais clara a ideia da responsabilidade da dona: “*a dracma que eu havia perdido*” – uma frase relativa.

se dá em casa, isto é, na esfera do trabalho feminino. A dona não é resignada, mas vai em busca do que é seu, e de forma primorosa: ilumina o ambiente, varre a casa e procura cuidadosamente<sup>9</sup>. Três ações sequenciadas. O verbo da procura (*zēteō*) e o advérbio sugerem intensidade nessa busca<sup>10</sup>. Trata-se de busca focalizada. Ela sabe muito bem o que procura. Por um lado, a dracma perdida não perdeu seu valor, continua valendo o mesmo e de modo insubstituível. Mas ela também pertence a uma totalidade: são dez, e sem ela deixam de ser dez. A perda desestabiliza a economia da sua dona, mas também o conjunto. Por outro lado, a mulher não está obrigada a procurá-la. Se a procura, a motivação não está no mérito da dracma em si, mas no apreço de sua dona, que sabe o valor da mesma e a procura de forma incondicional. A meta é clara e persistente: “até que a encontre”.

A pergunta parte da experiência da vida na qual qualquer pessoa, perdendo algo de valor, procura até encontrar. A experiência contém uma lógica. Por isso mesmo, a pergunta é retórica, porque se espera a confirmação do ouvinte. Não somente que ele diga “sim”, mas tome posição ante a pergunta.

## 2.2 Solução do problema e reação (v. 9)

*<sup>9</sup>E encontrando-a, convoca as amigas e vizinhas e diz: 'Alegrai-vos comigo, porque encontrei a dracma que eu havia perdido!'*

A meta é atingida no *encontro*<sup>11</sup>. O problema está resolvido, o que havia sido perdido foi encontrado. A mulher se apressa em compartilhar a alegria. Diversamente da parábola precedente, que trata da ovelha perdida – “achando-a, alegre a coloca sobre os ombros” (v. 5) –, o evangelista põe o acento aqui não na alegria pelo objeto encontrado (a dracma), mas na partilha dessa alegria com as demais (BOVON, 2004, p. 48-49). A razão da alegria é clara: “*porque (hoti) encontrei a dracma*”. Essa alegria pelo encontrado constitui o cerne da parábola. A intensidade da alegria revela quão dramática era a perda para aquela mulher. A alegria não pode ser contida, torna-se algo comunitário, contagia o coletivo.

A reação dos convidados o evangelista não registra. O interesse recai sobre a alegria daquela que encontrou. Os convidados servem a este propósito, isto é, ilustrar a alegria daquela mulher (WOLTER, 2002, p. 41).

É notável que Lucas apresente aqui uma progressão que provoca o leitor. Na pergunta retórica, mostra-se algo claro, ou seja, é dado da experiência que alguém procura o que perdeu. Isso é lógico, e o leitor ou ouvinte responde à pergunta afirmativamente. É menos lógico, porém, que alguém procure uma moeda com a diligência minuciosa dessa mulher (v. 8b). Afinal o que significa, sobretudo na economia, uma moeda? E bem menos lógico ainda é o fato de que alguém convoque amigos e vizinhos para uma festa por ter encontrado uma única moeda (v. 9). Um tesouro, talvez! Essa estranheza nos convida ao passo seguinte.

<sup>9</sup> O advérbio utilizado aqui por Lucas (*epimelōs*) é *hápax* no NT.

<sup>10</sup> A propósito da ocorrência do verbo *zēteō* = *buscar*, Larsson (2005, p. 1736) observa que, na parábola da ovelha perdida, esse verbo “ressalta em primeiro plano a busca amorosa de Deus” (Mt 18,12) e o mesmo no episódio de Zaqueu (Lc 19,10). Em seguida, afirma: “A busca ardente efetuada por Deus aparece de maneira concisa, porém impressionante, na parábola da moedinha perdida (Lc 15,8ss)”. Neste trabalho, toda literatura em língua estrangeira, a tradução é nossa.

<sup>11</sup> A importância do encontro transparece também na repetição do verbo *encontrar*, três vezes em apenas três versos.

## 2.3 A palavra aplicativa de Jesus (v. 10)

<sup>10</sup>*Do mesmo modo, digo-vos: há alegria diante dos anjos de Deus por um só pecador que se arrependa.*

Jesus, com uma fórmula conclusiva – “*do mesmo modo vos digo*” –, faz uma interpretação ou aplicação prática da parábola. Se uma mulher procura cuidadosamente uma moeda e se regozija ao encontrá-la, quanto mais Deus, ao recuperar sua imagem e semelhança (cf. Gn 1,26)<sup>12</sup>. Com outras palavras, diz Fitzmyer (1987, p. 666): “Se um pobre ser humano emprega tais energias para recuperar uma perda de suas posses, quanto maior será a atividade de Deus para recuperar o que, por direito, é inalienavelmente seu?”

Em primeiro plano, Jesus coloca a alegria diante dos *anjos de Deus*<sup>13</sup>, isto é, a alegria do próprio Deus<sup>14</sup>. Pois esse *encontro* tem uma qualidade que chega ao céu (WOLTER, 2002, p. 42). Bovon (2004, p. 47) observa que não há um elemento comparativo como na parábola precedente (v. 7)<sup>15</sup>, isto é, domina uma alegria sem fissuras. Aqui ganha sentido o aparente exagero de uma festa pelo encontro de uma simples moeda perdida (v. 9).

Em seguida, Jesus apresenta a razão da alegria, ou seja, a *conversão* do pecador, de um só. Para Deus, cada um é único e insubstituível. A conversão (*metanoia*) pressupõe uma mudança completa de mente. O evangelista usa aqui o verbo *metanoō*, converter-se, mudar a forma de pensar reorientando a vida noutra direção, rever opções e metas. Isso implica claramente o protagonismo humano.

Por um lado, o uso do verbo *apollymi* = *perder* (vv. 8.9) confere a responsabilidade da perda à “perdedora” (cf. acima). Por outro, na interpretação ou aplicação da parábola, fala-se do pecador que *se converte* (v. 10). Acentua-se a responsabilidade do perdido. Tem-se aí uma tensão ou aparente contradição (WOLTER, 2002, p. 36; MERZ, 2011, p. 961). O tema da conversão não condiz com uma moeda sem inteligência e querer e, ao mesmo tempo, um objeto imóvel<sup>16</sup>. Uma moeda definitivamente não é uma pessoa e não se perde do mesmo modo. Todavia, parece-nos que o texto não discute a modalidade da perda, mas seu fato. Uma pessoa pode fugir do (re)encontro com Deus. Na busca divina, a moeda imóvel sugere, antes de tudo, o deixar-se encontrar por Deus, deixar-se alcançar por aquele que redimensiona a vida (MERZ, 2011, p. 962). A conversão não se dá sem ajuda do alto. Quando o texto responsabiliza a “perdedora” (vv. 8.9), na verdade, está enfatizando que a iniciativa é de Deus, o qual sempre nos precede com sua graça e de forma incondicional. Como observa Paulo: “*Deus demonstra seu amor para conosco pelo fato de Cristo ter morrido por nós quando éramos ainda pecadores*” (Rm 5,8). Ele, como criador, é o proprietário que não quer perder o que é seu. A sua providência não repousa nos méritos do perdido, mas na sua misericórdia, que a todos abraça (CONTRERAS MOLINA, 1988, p. 34). Seu interesse por nós não começa

<sup>12</sup> Segundo Merz (2011, p. 963-964): “Muitos padres da Igreja veem o ser humano comparado com a dracma porque ele é a imagem do criador. Muitas das moedas antigas portavam, de fato, a imagem do soberano que a havia mandado cunhar”.

<sup>13</sup> Esta expressão “*anjos de Deus*” é uma circunlocução para referir-se à esfera divina (MONTEIRO, 2015, p. 75). Segundo Gourgues (2005, p. 122), esta forma perifrástica para Deus é um modo de evitar citá-lo diretamente.

<sup>14</sup> Ainda segundo Fitzmyer (1987, p. 666): “A aplicação (v. 10), acrescentada ao corpo narrativo, alegoriza o significado da parábola, conferindo-lhe uma dimensão transcendente: a ‘alegria’, a celebração, não se esgota no mero círculo dos humanos, antes transcende até ‘os anjos de Deus’, isto é, até Deus mesmo”.

<sup>15</sup> “... *haverá mais alegria que...*”.

<sup>16</sup> Para Fitzmyer (1987, p. 656), o sentido da parábola “não é precisamente a descrição de uma mudança, mas antes se centra na alegria (de Deus) por ‘encontrar’ um pecador que se tinha ‘perdido’”.

só após a conversão, não é condicionado a ela. Ele se dá a responsabilidade de convidar os pecadores à mudança de vida (cf. Lc 5,32) e de procurar e salvar o que estava perdido (cf. Lc 19,10). Aí repousa a força do pecador: saber-se procurado intensamente por Deus.

É claro, porém, que a parábola não afirma que o pecado deixa de ser pecado e muito menos isenta o ser humano de responsabilidade. Antes, espera-se a conversão como reação ao anúncio (HEININGER, 1991, p. 146). O dom desperta resposta. Como expressa o profeta Jeremias: “*Dar-lhes-ei um coração para que me conheçam, que eu sou o Senhor. Eles serão o meu povo e eu serei o seu Deus, porque eles retornarão a mim de todo o coração*” (Jr 24,7).

Aquela aparente tensão ou contradição, na verdade, parece ressaltar a modalidade do *encontro*. *Encontrar* pode significar *achar o que estava perdido*, mas pode ser também a *conjunção de duas partes* – neste caso, Deus e o homem. Trata-se de um *encontro* da pessoa com Jesus que transforma a vida. Certamente era esse o intuito de Jesus quando realizava a comunhão de mesa com pecadores (cf. 15,2; 5,30) e recomendava: “*quando deres uma festa, chama pobres, estropiados, coxos, cegos*” (14,13; cf. v. 21). Ele quer possibilitar esse *encontro*.

## 2.4 Alargando o horizonte do texto

O texto parte de uma figura feminina. Na profecia a mulher pode personificar Israel ou Jerusalém (cf. Jr 3,20; 13,21; Is 54,6; Ez 16; 23; Os 2,4; 4Esd 10,44) e, na sapiência, a própria sabedoria (cf. Pr 9,1-3; 14,1; Sb 8) ou até mesmo a insensatez (cf. Pr 9,13-15). Aqui, contudo, a atuação da mulher é relacionada à atuação de Deus. Conforme Fitzmyer (1987, p. 665), a figura da mulher tipifica a iniciativa de Deus. O evangelista recorre aqui a uma tradição quase despercebida no AT, no qual prevalecem as visões masculinas de Deus. A visão feminina é, todavia, presente. A preocupação de Deus por Sião, por exemplo, é comparada ou superior à de uma mulher pelo filho (Is 49,15)<sup>17</sup>.

Lucas não para aí. Não só tipifica a ação de Deus a partir do feminino, mas do feminino pobre. Como observa Monteiro (2015, p. 76): “A parábola não só enfatiza a vontade salvadora de Deus e a sua opção pelo menor; mas, na imagem da mulher pobre, apresenta uma imagem de Deus como pobre, para quem a perda de uma dracma, um filho, desestabiliza a sua ‘economia’ salvadora”.

Ele, quando veio, não encontrou lugar para nascer (cf. Lc 2,7), fez-se semelhante aos irmãos (cf. Hb 2,17), esvaziou-se até a morte (cf. Fl 2,6-8). “*Por causa de nós se fez pobre, embora fosse rico, para nos enriquecer com a sua pobreza*” (2Cor 8,9). A parábola se enquadra nesse perfil teológico.

Todavia, essa figura feminina e pobre se engaja com diligência e ansiedade na busca da moeda perdida. Ora, que Deus é este que se ocupa de soma aparentemente tão irrisória? A resposta é óbvia: a contabilidade de Deus é diversa da nossa, não respeita os nossos parâmetros, não segue critérios quantitativos (PRONZATO, 1997, p. 145). Como exprime Monteiro (2015, p. 75):

<sup>17</sup> Cf. ainda Is 66,12-13. Sobre esse aspecto feminino aplicado a Deus, cf., p. ex.: Heiningner (1991, p. 146); Merz (2011, p. 958). Atividades cotidianas e do mundo feminino, como preparar a massa do pão (cf. Lc 13,20-21), varrer a casa para encontrar a moeda (cf. Lc 15,8-10) e moer o grão (cf. Lc Mt 24,41), tornam-se realidades ilustradoras da fecundidade e capacidade transformadora do Reino (MONTEIRO, 2015, p. 74-75).

Hoje as estatísticas são determinantes. Valorizamos as coisas pelo eco que produzem. Também na pastoral. O numericamente irrelevante parece que não atrai e não motiva. Para que investir energias, se são tão poucos, tão idosos, tão doentes...? Com estes critérios, Jesus teria abandonado imediatamente o seu projeto.

A razão de sua busca ardente é a caridade divina, a misericórdia que não consegue ser indiferente ao perdido e para quem nenhum ser humano é privado de valor ou insignificante.

*Procurar (zēteō) o perdido (to apolōlos)* é a tarefa do Filho do Homem na narrativa de Zaqueu (cf. Lc 19,10). Ali, porém, a *alegria (chairō)* é do perdido que fora encontrado (cf. 19,6) e que também *procurava* (cf. 19,3)<sup>18</sup>. O caso de Zaqueu soa como uma aplicação da parábola: o pecador que se converte em resposta ao anúncio. Também ele transborda de alegria por ter sido encontrado. Ao mesmo tempo, esse episódio deixa claro quem é aquela que procura na parábola da dracma.

Tal parábola tem seu ápice na alegria de Deus, na festa. Alegria compartilhada na terra (v. 9b) e no céu (v. 10). Nos sinóticos, o verbo *synchairō = alegrar-se (com alguém)* ocorre apenas aqui (vv. 6.9) e na cena do nascimento de João Batista (Lc 1,58). Seus pais “não tinham filhos, porque Isabel *era estéril e os dois eram de idade avançada*” (Lc 1,7). Mas ela “*deu à luz um filho. Os vizinhos e os parentes ouviram dizer que Deus a cumulara com sua misericórdia e com ela se alegraram (synechairon)*” (Lc 1,57b-58). A alegria é causada pela misericórdia manifestada no evento do filho. Atuação divina que muda a sorte do casal definitivamente. Pode-se dizer que, nos dois casos (na natividade de João Batista e na intenção teológica da parábola da dracma), é a misericórdia que faz nascer o homem novo.

A parábola parte de um quadro comum no dia a dia. Em si, não há nada de extraordinário em perder uma moeda. A alegria e a festa com as vizinhas por causa de uma moeda são claramente um exagero. Mas o exagero chama a atenção para o extraordinário: a sede de Deus pelo perdido. Em Jesus, Ele se ocupa dos perdidos deste mundo. Daqueles que, na sociedade do descartável e dos “encontrados”, nada valem, Deus não se esquece (cf. Lc 12,6) e, quando os encontra, transborda de alegria.

### 3 Parábola dupla

A parábola da dracma, embora claramente delimitável, não está isolada. Tem-se aqui uma parábola dupla<sup>19</sup>, isto é, aquela da ovelha perdida (vv. 4-7) e esta da dracma perdida (vv. 8-10). Elas são gêmeas, o que é visível a partir de elementos como os indicados a seguir.

#### 3.1 A forma: estrutura comum

Ambas as parábolas são introduzidas com uma pergunta retórica inicial<sup>20</sup> que parte da experiência cotidiana e cuja resposta é obviamente afirmativa. E são concluídas com uma aplicação prática aos destinatários por parte de Jesus: “*do mesmo modo*” (vv. 7.10).

<sup>18</sup> A relação com o episódio de Zaqueu é corroborada pelo fato de Jesus entrar na casa de um excluído e pelo verbo *diagogyzō = murmurar*; presente apenas nestas duas cenas (15,2 e 19,7; cf. 5,30 sem preposição). O verbo exprime normalmente uma crítica à atividade de Deus ou de Jesus.

<sup>19</sup> Segundo Jeremias (1976, p. 91): “Característica da parábola dupla é que as duas parábolas, ou respectivamente comparações, expressam cada uma a mesma ideia em diferentes imagens”. Ora, agrupar parábolas paralelas e muito semelhantes seria um recurso pedagógico com o propósito de insistir, com a segunda, num ensinamento de particular importância (CONTRERAS MOLINA, 1988, p. 33).

<sup>20</sup> Lit.: “*que homem dentre vós?*” (v. 4a) e “*qual a mulher?*” (v. 8a).

	ovelha (vv. 4-7)	dracma (vv. 8-10)
pergunta retórica:	<i>que homem dentre vós?</i> (v. 4a)	<i>ou [ainda] qual a mulher?</i> (v. 8a)
bens:	<i>tendo cem ovelhas</i> (v. 4a)	<i>tendo dez dracmas</i> (v. 8a)
problema:	<i>perdendo uma delas</i> (v. 4a)	<i>se perde uma dracma</i> (v. 8a)
atuação frente ao problema:	<i>deixa as noventa e nove no deserto</i> <i>e vai atrás da perdida</i> (v. 4b)	<i>não acende uma lâmpada,</i> <i>varre a casa</i> <i>e procura</i> (v. 8b)
modo de atuação:		<i>cuidadosamente</i> (v. 8b)
propósito:	<i>até encontrá-la</i> (v. 4b)	<i>até encontrar</i> (v. 8b)
solução do problema:	<i>e encontrando</i> (v. 5a)	<i>e encontrando</i> (v. 9a)
reação de quem encontra:	<i>coloca sobre seus ombros,</i> <i>alegrando-se</i> (v. 5). <i>Indo para casa,</i> <i>convoca os amigos e vizinhos,</i> <i>dizendo-lhes: "Alegrai-vos comigo,</i> <i>porque encontrei a minha ovelha,</i> <i>a perdida"</i> (v. 6)	<i>convoca as amigas e vizinhas</i> <i>e diz: "Alegrai-vos comigo,</i> <i>porque encontrei a dracma</i> <i>que eu havia perdido"</i> (v. 9)
palavra aplicativa de Jesus:	<i>Digo-vos que, do mesmo modo,</i> <i>alegria nos céus será</i> <i>sobre um pecador que se converte</i> <i>do que sobre noventa e nove justos</i> <i>que não precisam de conversão</i> (v. 7)	<i>Do mesmo modo, digo-vos que,</i> <i>ocorre alegria diante dos anjos de Deus</i> <i>sobre um pecador que se arrependa</i> (v. 10)

A estrutura é claramente comum, mas não convém ignorar as diferenças. Há um quadro inicial referente aos bens de cada protagonista. Surge o problema: a perda. Ambas as parábolas atribuem a perda ao proprietário, mas a segunda acentua a responsabilidade da mulher pela perda (v. 9)<sup>21</sup>. Quanto aos objetos perdidos, ambos têm o mesmo valor, uma vez que uma dracma equivalia ao valor de uma ovelha. Mas, para a mulher, o prejuízo seria maior. O homem perde 1% dos bens, enquanto ela perde 10%. Aí se acentua o efeito crescente: se o leitor faria a mesma coisa que o pastor, muito mais faria se estivesse na posição da mulher (WOLTER, 2002, p. 40). Na primeira, sublinha-se a pertença a uma totalidade ("uma delas"), a segunda acentua o objeto em si ("uma dracma"). Quanto ao modo da procura, a segunda acrescenta um advérbio "cuidadosamente" (v. 8b), mas no propósito não especifica o objeto como a primeira (v. 4b). Numa, o evangelista focaliza o tratamento dispensado ao objeto encontrado; na outra, o processo de busca<sup>22</sup>. Na convocação aos amigos e vizinhos para a festa, a primeira parábola acrescenta um possessivo "minha ovelha". Resolve-se o problema, recupera-se o estado inicial, mas com claro saldo positivo: a *alegria*. Na parábola da ovelha, a alegria é apresentada já no encontro (v. 5); a da dracma, em vez, reserva a alegria para a partilha. Em ambos os casos, trata-se de alegria causada pelo reencontro do que estava perdido e de alegria que se compartilha, que transborda. A primeira aplicação feita por Jesus (v. 7) é de forma comparativa, a segunda é direta, independente do elemento referencial. Entre os

<sup>21</sup> Nos vv. 4b.6b, com o ptc. pf. *apolōlos*, sublinha-se uma ação no passado cujo efeito dura no presente. Indica-se a condição da ovelha, isto é, *perdida*. Ela continua perdida. Já no v. 9 se fala da dracma "que eu tinha perdido". Como observa Van Beeck (2003, p. 400), os verbos finitos estão na voz ativa nos vv. 8.9, à diferença do que ocorre na parábola da ovelha, com a presença do médio ptc. *apolōlos*. Embora uma ovelha possa perder-se do rebanho, uma dracma, enquanto objeto imóvel, não se perde por si.

<sup>22</sup> Respectivamente "coloca sobre os ombros, alegre, vai pra casa" (v. 5b-6a) e "acende uma lâmpada e varre a casa" (v. 8b).

elementos formais, tem-se a partícula copulativa “ou (qual a mulher)” que introduz a segunda parábola (v. 8a) e a vincula à anterior.

### 3.2 O conteúdo: tema comum

É notável que ambas as parábolas apresentem uma mesma espinha dorsal quanto à temática: *ter – perder – procurar – encontrar – alegrar-se – converter-se*. A temática é dinamizada pela oposição *perder – encontrar*. Ambas convidam à festa pelo perdido que é encontrado: “*alegrai-vos comigo*” (vv. 6b.9b), isto é, insistem na alegria de Deus pelo pecador que se converte (vv. 7.10)<sup>23</sup>.

Diferentemente da dracma, o binômio *pastor-ovelha* é bastante conhecido no AT. A ordem de Deus era: “*Se vês o boi ou a ovelha do teu irmão extraviados, não fiques indiferente a eles. Deves fazê-lo voltar ao teu irmão*” (Dt 22,1). Ora, na parábola da ovelha perdida, Deus parece aplicar o preceito a si mesmo. Não fica indiferente. A indiferença ao *perdido*, neste caso, nega Deus. Ele, sobretudo, atende à súplica do salmista: “*Eu me desvio como ovelha perdida: vem procurar o teu servo*” (Sl 119,176). É pastor (cf. Sl 23; e ainda Is 40,11; Jr 23,1-4; 31,10). O paralelo mais próximo, porém, parece ser Ez 34, particularmente os vv. 4.11-12.14-16. Ali Deus diz: “*A [ovelha]<sup>24</sup> perdida buscarei [to apolōlos zētēsō], reconduzirei a que estiver desgarrada...*” (Ez 34,16; cf. vv. 4.12). Curiosamente, Lucas usa exatamente a mesma forma *to apolōlos* (= *a perdida*) na parábola da ovelha (vv. 4.6)<sup>25</sup>, enquanto reserva o verbo *zēteō* (= *buscar, procurar*) à parábola da moeda (v. 8b). Une, porém, os dois elementos em 19,10, no episódio de Zaqueu. O evangelista tem seu propósito.

### 3.3 O estilo: unir figura feminina e masculina

É um traço estilístico de Lucas unir a uma figura masculina outra feminina (cf., p. ex., Lc 1,5-25.26-38; 2,25-35.36-38; 4,25-26.27; 4,33-37.38-39; 7,1-10.11-17; 7,36-50; 13,18-19.20-21; 17,33-34.35). Ora, isso aparece claramente aqui – um homem, pastor, e uma mulher, dona de casa –, sinal de que o evangelista agiu intencionalmente, unindo as duas parábolas num mesmo propósito. Ambos não tinham a obrigação de procurar o perdido, mas o fazem com esmero.

Estas parábolas certamente não estavam originariamente juntas<sup>26</sup>. O evangelista, no entanto, conseguiu unificá-las e estruturá-las em paralelo, como é constatável à luz dos elementos vistos acima<sup>27</sup>. Como observa Bovon (2004, p. 49): “A moeda é uma realidade do mundo econômico, depois da ovelha, realidade do mundo rural. O evangelista alarga a visão, pensa no camponês e no cidadão, no rico e no pobre, no judeu e no grego, no homem e na mulher”.

<sup>23</sup> A perícopé é dominada pelos termos da alegria: *chará* (vv. 7.10), *chairō* (v. 5) e *synchairō* (vv. 6.9).

<sup>24</sup> No contexto de Ez 34, a palavra óbvia aqui é *ovelha*, como aparece em algumas traduções. Todavia, é fato que o termo *ovelha* não aparece no texto hebraico (TM) nem na versão grega (LXX). Isso o aproxima ainda mais do texto de Lucas, com o uso da mesma formulação, isto é, o verbo substantivado: *to apolōlos = a perdida* (artigo *to* + pf. ptc. at.) + verbo *zēteō = buscar, procurar*.

<sup>25</sup> A forma *apolōlos* vem do verbo *apollymi = destruir, perder(-se), perecer*. O evangelista usa esse verbo 27 vezes, mas as únicas ocorrências na forma participial estão aqui em Lc 15,4(2x).6.24.32 e 19,10.

<sup>26</sup> Um elemento que contribui para esse entendimento é o fato de que a parábola da *ovelha perdida* aparece também em Mt 18,12-14, mas sem a sua companheira. E a aplicação de Mateus (v. 14) não é a mesma que Lucas faz aqui nos dois casos.

<sup>27</sup> A primeira vem de um material comum, enquanto a segunda é material exclusivamente lucano.

Mas o evangelista não para aí! Essa dupla parábola enquadra-se numa dimensão maior.

## 4 Parábola tripla?

O cap. 15 é claramente formado por três parábolas: a ovelha perdida (vv. 4-7), a dracma perdida (vv. 8-19) e os filhos perdidos (vv. 11-32).<sup>28</sup> As duas últimas são exclusivamente lucanas.

Todavia, encontramos o que seria uma introdução da grande e tripla parábola propriamente dita apenas no v. 3: (lit.) “Disse-lhes então esta parábola, dizendo”. Nas outras duas não aparece algo semelhante. Ora, o termo *parábola* aqui aparece no singular. Refere-se à primeira (vv. 4-7), que originariamente era separada, ou Lucas quer ler as três como uma só parábola? O caso não é único! No cap. 5, fariseus e escribas também *murmuram* contra Jesus por comer com publicanos e pecadores (v. 30). Logo depois discutem sobre o jejum (vv. 33), Jesus responde (v. 34) e, em seguida, ele “disse-lhes uma parábola” (v. 36a). Mas, sob essa mesma introdução, fala da roupa nova e remendo velho (v. 36b) e vinho novo em odres velhos (vv. 37-38). Na verdade, são duas pequenas parábolas. Trata-se de duas figuras separadas que abordam a mesma temática (LUNN, 2009, p. 159). Portanto, é fato que o v. 3 introduz um longo discurso de Jesus (vv. 4-32). O narrador faz apenas leve interrupção: “disse ainda” (v. 11a).

Mas que outros elementos confirmariam esse propósito de leitura unitária? As três narrativas são introduzidas pelo verbo *ter – echō* (v. 4a.8a.11) e estão estreitamente interligadas pelo verbo *apollymi*, isto é, ‘o que estava perdido’<sup>29</sup>. Elas formam, portanto, a trilogia sobre o *perdido* (HEININGER, 1991, p. 140). Mas o perdido é *encontrado – euriskō* (vv. 6.9.24.32). O reencontro causa *alegria – chairō* (vv. 5.32)<sup>30</sup>. Os três convites a alegrar-se ou festejar são justificados por uma frase “*porque*” (*hoti*) (vv. 6.9.24.32). Não é difícil perceber ainda uma sequência em escala: 1 x 100 na primeira parábola, 1 x 10 na segunda e 1 x 2 na terceira. Enfim, as três parábolas falam de algo/alguém que está *perdido, não é único* (embora seja tratado como tal), *tem um dono* e, apesar de perdido, *não perde o valor* para o dono, que *o focaliza* até o encontro, porque é importante para ele, e, quando o encontra, *se alegra* desmedidamente. *O encontro é motivo de festa*.

Pronzato (1997, p. 146-147) faz notar ainda outro traço comum:

Um elemento comum às três parábolas é o distanciamento. [...] Há também o filho mais velho que é “distante”, mesmo que não tenha jamais deixado a casa e o trabalho. A sua fidelidade, de fato, é puramente formal, a sua obediência aparece privada de alegria e amor. [...] ele permanece distante, porque estranho à misericórdia do pai. Talvez os distantes mais irrecuperáveis sejam aqueles que estacionam e pormenorizam, irrepreensíveis... não abandonam os esquemas rígidos de um código de comportamento formalístico, para “entrar” na lógica da misericórdia (“se indignou e não queria entrar...”).

<sup>28</sup> O termo *perdido* (*apolōlos*) é aplicado apenas ao filho mais novo (vv. 24.32). Todavia, ambos são perdidos como veremos a seguir (cf. 5.2).

<sup>29</sup> O termo é chave: vv. 4(2x).6.8.9.17.24.32. Gourgues (2005, p. 113) observa que, em quatro ocorrências, o verbo serve para descrever o estado das coisas (vv. 4[2x].8.17) e, nas outras quatro, aparece no contexto da alegria do encontro do que estava perdido (vv. 6.9.24.32).

<sup>30</sup> Este elemento é reforçado por *alegrar-se com = synchairō* (vv. 6.9), *alegria = chará* (vv. 7.10) e *festejar = euphrainō* (vv. 23.24.29.32).

Portanto, as três parábolas, como observa Wolter (2002, p. 35), formam uma unidade redacional, uma coerente unidade literária, mas também temática. São três diferentes figuras para um mesmo pensamento: Deus não deixa os pecadores escapar, seu amor os busca (ERNST, 1985, p. 121). Elas exprimem a procura de Deus por aquilo que está perdido.

Sob o termo *parábola* (v. 3), o evangelista entende, portanto, o inteiro conjunto (vv. 4-32) que Bovon (2004, p. 25) chama de parábolas da misericórdia. São obviamente três parábolas, mas como foram dispostas pelo evangelista? Qual ou quais a(s) particularidade(s) da terceira? É nosso próximo passo.

#### 4.1 “Um homem tinha dois filhos” (v. 11)

A terceira parábola é introduzida com a frase: “*Um homem tinha dois filhos*” (v. 11). Em seguida se subdivide em duas partes, correspondentes aos dois filhos. O v. 12a introduz “*o mais novo*”, enquanto o v. 25a introduz o outro filho: “*o filho seu, o mais velho*”. Por conseguinte, têm-se aí duas partes: o filho “mais novo” (vv. 12-24) e o “mais velho” (vv. 25-32). A primeira apresenta uma estrutura semelhante às da ovelha e da dracma: a situação inicial (v. 11); apresentação do problema (vv. 12-16)<sup>31</sup>; superação do problema (vv. 17-21)<sup>32</sup>; reação do pai (vv. 22-24). É um exemplo do que se fala sobretudo na parábola da ovelha. A segunda parte, contudo, é um tanto mais complexa: situação inicial (vv. 25-27); apresentação do problema (v. 28a); tentativa de solução do problema (vv. 28b-32). Neste nível a questão fica aberta! A narrativa esbarra no problema. Assim como os amigos e vizinhos (vv. 6.9), o filho mais velho vem para a festa? Na esperança do pai (podemos antecipar que) sim.

Não se questiona a recuperação da condição de filho nem exige a restituição da parte da herança dissipada. O foco do filho mais velho, aquilo que lhe causa ira (v. 28a), é a festa pelo “encontrado”, o novilho cevado (vv. 29-30). Ele rotula o irmão pelo *erro* cometido (v. 30). O pai prefere ver o *retorno* do filho e não o erro (WOLTER, 2002, p. 36). A inveja (v. 29) e o juízo (v. 30) deixam o mais velho cego, incapaz de ver a *volta* do mais novo. Consequentemente não pode ver nele o irmão: “*esse teu filho*” (v. 30a) e não “*esse meu irmão*”. Prefere deixá-lo morto e perdido (vv. 24.32). O pecado define a identidade. Para o pai, o pecado é uma contingência, não define o valor do indivíduo. Ao protestar contra o pai, o mais velho se distancia de seu projeto. Ambos já não falam a mesma língua.

Todavia, é interessante notar que esta terceira parábola apresenta uma estrutura bipartida. Cada filho representa uma parte. A essas duas partes voltaremos mais tarde. Dirijamos nosso olhar para a evolução crescente entre as três parábolas.

#### 4.2 Uma progressão entre as parábolas

Entre as semelhanças emergem também as diferenças, e estas não devem ser ignoradas. O animal e o objeto dão lugar a uma pessoa. A estrutura comum entre os vv. 4-7 e 8-10 não aparece nos vv. 11-32. A busca empreendida pelo pastor e pela mulher não encontramos nesta terceira parte, e muito menos aquela diligência (*epimelōs*) feminina (v. 8b). Se as duas primeiras focalizam a *busca* por parte do dono, a terceira focaliza a miséria do

<sup>31</sup> Visto pelo pai como “estava morto e perdido” (vv. 24.32).

<sup>32</sup> Visto pelo pai como “tornou a viver e foi encontrado” (vv. 24.32).

*perdido* (vv. 14-17) e seu processo de *retorno ao pai* (vv. 18-21). Interessa-se ainda pela sorte do filho mais velho, que “*não queria entrar*” (v. 28). A aplicação das duas parábolas falava do *arrepender-se – metanoeō* (vv. 7.10) e da *conversão – metanoia* (v. 7) do pecador – *hamartōlos* (vv. 7.10). Na terceira, aparentemente não ocorre a aplicação da parábola nos mesmos moldes. Não se vê a terminologia do arrependimento (*metanoeō* e *metanoia*). Lucas mostra, porém, a conversão em ato<sup>33</sup>. Ali a mudança de mentalidade e, conseqüentemente, de vida é evento em andamento que desemboca numa festa. Um *perdido* se converte e o perdão é celebrado. “*Estava perdido e foi encontrado. E começaram a festejar*” (v. 24b).

Não há notícia sobre se os convidados à alegria nas duas primeiras parábolas (vv. 6.9) aceitam o convite ou não. Na terceira, a reação do mais velho é clara: sente muita raiva, não quer entrar para a festa (v. 28), e o narrador deixa-o falar em dois longos versículos (vv. 29-30). A fala desse filho é para reprovar a atitude do pai para com o que *esteve perdido*. Não obstante, como nas primeiras parábolas, fica a incógnita sobre se o filho mais velho aceita ou não o convite para participar da festa. Obviamente que este é o desejo do pai e meta também do evangelista.

Quanto à alegria pelo pecador que se converte, a primeira fala de mais alegria “*no céu*” (v. 7), isto é, na esfera divina. A segunda fala da alegria “*diante dos anjos de Deus*”, ou seja, uma circunlocução para falar de Deus mesmo. Na terceira, é festa, e festa com Deus (pai). É ele quem lidera a alegria e ordena a festividade.

O perder-encontrar nas parábolas da ovelha e da dracma (vv. 4-5.8-9) é aplicado ao binômio pecador-conversão (vv. 7.10). Mas isso causa certo estranhamento, pois a ovelha e a dracma são procuradas e encontradas, e não convertidas (WOLTER, 2002, p. 36)<sup>34</sup>. Na terceira, o binômio pecador-conversão (vv. 17-20a.21) explicita o que é perder-encontrar (vv. 24.32). Na verdade, o pecador não é encontrado, mas se converte e então há o encontro. Todavia, a forma passiva “*foi encontrado*” aparece na boca do pai. Por mais que a iniciativa pareça ser do filho, é o dono da ovelha e da moeda – e assim o pai – quem vai atrás (mesmo quando fica em casa!). Isso sugere que a conversão é também graça, que o pai nos precede, mesmo quando o termo *procura(r)* não aparece! Ao *nos convertermos*, somos *encontrados* por Aquele que nos procura. Em primeiro plano, aparece a iniciativa do pecador. Num plano mais profundo, porém, emerge a atuação discreta e misteriosa do Inefável.

Bovon (2004, p.29) entende que a parábola da dracma reitera a da ovelha perdida e que a do filho pródigo amplia a perspectiva; isto é, a seu ver, há clara progressão entre elas. Segundo Wolter (2002, p. 38), Lucas faz das duas primeiras parábolas (vv. 4-10) o ponto de partida hermenêutico para a terceira<sup>35</sup>. Ele quer que os vv. 11-32 sejam lidos na mesma ótica

<sup>33</sup> “*Caindo em si*” (v. 17a), lit. “*voltar-se para si*” ou “*entrando em si mesmo*”, é o ponto de partida do processo de conversão (WOLTER, 2002, p. 36). Implica consciência de sua situação e remordimento por sua conduta (FITZMYER, 1987, p. 680). Segue-se a *decisão do retorno ao pai* (v. 18a) e uma atitude concreta (v. 20a). Conclui-se o processo na *confissão da culpa*: “*Pai, pequei [hamartanō] contra o céu e diante de ti*” (vv. 18.21) e na celebração do perdão (vv. 22-24.32). A frase “*pequei [contra ti/o Senhor]*” tornou-se uma fórmula técnica fixa para a confissão individual no AT (cf. p. ex.: Ex 9,27; 10,16; Nm 22,34; Js 7,20; 1Sm 15,24.30; 26,21; 2Sm 12,13; 24,10.17). No v. 18, o jovem diz lit.: “*levantando-me ou tendo me levantado [anistēmi], irei para meu pai*”. *Anistēmi* significa também ressuscitar e daí *anastasis = ressurreição*. Assim é a leitura do pai (v. 24.32). Segundo Wolter (2002, p. 37), esta é uma terminologia típica de conversão. O mesmo vale para o binômio *perdido-encontrado* nesse contexto.

<sup>34</sup> O autor observa ainda uma relação de reciprocidade entre os dois blocos (vv. 4-10.11-32): no caso da ovelha e da dracma, interpreta-se a alegria pelo encontro do perdido como alegria pela conversão de um pecador; no caso do filho, a alegria pela conversão de um pecador é interpretada como alegria pelo encontro do perdido (WOLTER, 2002, p. 38).

<sup>35</sup> Na mesma linha, Giblin (1962, p. 21) diz que a primeira parábola – entendendo os vv. 4-10 – tende a tornar-se normativa para interpretar o que foi simplesmente acrescentado a ela, isto é, os vv. 11-32.

dos vv. 4-10. Seguiremos essa trilha enquanto tentaremos descobrir o propósito que levou Lucas a contar esta(s) parábola(s).

## 5 Visão de conjunto sobre Lc 15

### 5.1 A problemática do capítulo (vv. 1-2)

O cap. 15 é introduzido pelos vv. 1-3:

a) Abertura da cena	(v. 1):	<i>Todos os publicanos e pecadores estavam se aproximando para ouvi-lo [Jesus].</i>
b) Apresentação do problema	(v. 2):	<i>Os fariseus e escribas, porém, murmuravam: "Esse homem recebe os pecadores e come com eles!"</i>
c) Reação de Jesus	(v. 3):	<i>Contou-lhes, então, esta parábola.</i>

O v. 1 ambienta a cena, descrevendo o quadro inicial. No v. 2, surge o problema, isto é, a crítica dos fariseus e escribas contra Jesus, ou melhor, contra sua atitude ou opção. Então segue a reação de Jesus (v. 3). Quem, afinal, são os destinatários ou interlocutores da parábola de Jesus: publicanos e pecadores ou fariseus e escribas? São dois grupos distintos. Muitos autores entendem que Jesus responde à crítica ou protesto dos escribas e fariseus<sup>36</sup>. É certo, contudo, que os vv. 1-2 apresentam o problema e que as parábolas (vv. 3-32) visam defender a atitude de Jesus. Vejamos.

A cena inicial forma uma moldura com 5,27-31. Ali o anfitrião é o publicano Levi e aqui é o próprio Jesus. Mas em ambas Jesus tem comunhão de mesa com publicanos e pecadores, enquanto fariseus e escribas *murmuram* contra seu comportamento (5,29.30; 15,1-2). Jesus responde que veio chamar os *pecadores* ao *arrependimento* (5,32; cf. 15,7.10). Outra cena do gênero aparece em 7,36-50: o fariseu e a pecadora. Um pouco antes do nosso texto, Jesus conta a parábola dos que rejeitam o banquete e, em contrapartida, o dono da casa manda convidar os pobres, estropiados, cegos e coxos (14,16-24). Fica claro que a atitude de Jesus não é pontual, mas é sua opção de vida. Ele é solidário com os pecadores e os convida à conversão.

Esse fio condutor, ou seja, sua opção pelos pecadores é retomada nos vv. 7.10 e exemplificada no caso do filho mais jovem (vv. 11-24)<sup>37</sup>. Jesus aparece na função do pastor e da mulher em face do *perdido* e adota a posição do pai. E, tanto quanto a deles, é racional a atitude de Jesus. Irracionalidade seria a murmuração dos fariseus e escribas (DILLMANN; MORA PAZ, 2000, p. 283). Se publicanos e pecadores (15,1) se aproximam para *ouvir* Jesus, recebem aí uma boa notícia: eles têm lugar na mesa com Jesus, são chamados à conversão e à festa, são também "encontrados" por Deus. Portanto, são destinatários da parábola. É claro, portanto, o foco das duas parábolas (vv. 4-10) na atitude de Jesus neste quadro inicial (vv. 1.2b).

Por outro lado, os fariseus e escribas, que criticam Jesus, são igualmente convidados à festa (vv. 6.9.28b; cf. 14,16-17)<sup>38</sup>. Tanto quanto os publicanos e pecadores, são também

<sup>36</sup> Bovon (2004, p. 28) fala em "*resposta apologética do mestre*". Logo, os destinatários, para ele, seriam os fariseus e escribas.

<sup>37</sup> Semanticamente, o termo *hamartōlos* = *pecador* (v. 1) é retomado nos vv. 7.10 e, na sua forma verbal (*hamartanō* = *pecar*), nos vv. 18.21.

<sup>38</sup> A atitude de *aproximar* e *ouvir*, aplicada aos publicanos e pecadores (v. 1), é igualmente aplicada ao filho mais velho (v. 25).

destinatários da parábola. Os dois grupos correspondem a duas tipologias de interlocutores (MERZ, 2011, p.953), ambas convidadas à conversão. Meynet (1992, p.255) observa o seguinte: “[...] os dois filhos parecem opostos sob todos os pontos de vista: o menor é evidentemente um pecador, perdido, enquanto o maior observa todos os mandamentos”. No entanto, “parece que o ponto mais importante seja que nenhum nem outro se comportam como filho, mas como escravos: ‘trata-me como um dos teus *dependentes*’, diz o menor; ‘eis, são tantos anos que te *sirvo*’, recrimina o maior. Ambos são pecadores”.

O segundo grupo exclui o primeiro e o define pelas *ações* (pecadores e publicanos), negando-lhe a possibilidade de *retorno* (*metanoia*). O segundo grupo precisa rever sua posição tanto em relação à atitude de Jesus como em relação ao juízo prévio feito ao primeiro grupo. A proposta de conversão de Jesus abre a porta ao *diálogo*, ao *encontro*. Assim ambos os grupos são destinatários, ambos carecem de conversão – eis a problemática – e a ambos Deus abraça.

## 5.2 A dupla estrutura do capítulo

Segundo Lunn (2009, p. 161), o inteiro capítulo apresenta o ensino de Jesus e pode ser estruturado da seguinte forma:

Introdução (vv. 1-3): “Jesus contou-lhes esta parábola”		
1ª parte (vv. 4-10):	A – a ovelha perdida (vv. 4-7)	B – a dracma perdida (vv. 8-10)
2ª parte (vv. 11-32):	A’ – o filho “mais novo” (vv. 12-24)	B’ – o “mais velho” (vv. 25-32)

Neste esquema, o irmão mais novo corresponde à ovelha perdida que se afasta do rebanho. Aí calham bem as palavras do pai: “*ele estava perdido e foi encontrado*” (v. 24, cf. v. 6)<sup>39</sup>. Ao passo que o mais velho corresponderia à dracma e, assim como ela, se perde em casa (v. 8), embora essa perda fique apenas implícita. Na verdade, os dois estão perdidos, mas um voltou e o outro não. Da mesma forma, não é só a ovelha que é procurada pelo seu dono, a moeda também. E ela também é encontrada. O pai acolhe igualmente os dois filhos (vv. 20.28). O apelo do pai ao mais velho é feito, a decisão é dele<sup>40</sup>. A dupla história (AB) serve para prover a chave para a interpretação da história principal (A’B’) (LUNN, 2009, p. 163-164)<sup>41</sup>.

A festa com o mais novo (vv. 23.24c.25.27), que retoma os vv. 6.9, evoca ainda aquela situação inicial de acolhida de publicanos e pecadores por Jesus (vv. 1.2b). A crítica do irmão mais velho ao pai (vv. 28-30) corresponde à dos fariseus a Jesus (v. 2) (BOVON, 2004, p. 28). O mais velho representa ou assume os traços de seu tipo fariseu-escriba (WOLTER, 2002, p. 52).

<sup>39</sup> Corroboram essa correspondência as duas únicas ocorrências do verbo *chairō* = *alegrar-se* neste capítulo, referidas respectivamente à ovelha e ao filho mais novo (vv. 5.32). A ovelha se perde “*no deserto*” (v. 4) e o filho mais novo “*numa região distante*” (v. 13).

<sup>40</sup> O texto deixa em aberto se o filho mais velho aceita ou não o convite do pai. Mas, na perspectiva assumida, a parábola da dracma sugere que os fariseus e escribas voltarão, isto é, o filho mais velho será “encontrado” como foi a dracma, embora exista a possibilidade de ser excluído da festa pelo anfitrião (cf. 14,24). Este, porém, apenas ratifica a rejeição ao seu convite perpetrada pelos convidados (cf. 14,18-20).

<sup>41</sup> Com a frase “*e disse ainda*” (v. 11a), estaria separando as duas primeiras do resto (LUNN, 2009, p. 159).

Todavia, o trabalho da mulher, que procura “cuidadosamente” a moeda, corresponde à procura de Deus pelos fariseus e escribas (LUNN, 2009, p. 164). Como observa Gourgues (2005, p. 128-129):

A preocupação das três parábolas é teológica: convidam a abrir-se a uma certa imagem de Deus que não exclui ninguém da salvação que oferece, mas concede prioridade aos pecadores. Para eles oferece cuidado e misericórdia. Imagem tão humana de Deus. Esta prioridade dada aos pecadores choca, por outro lado, uma certa concepção da justiça de Deus. “Isto não é justo!” É exatamente o que pensa o irmão mais velho.

Perguntava-se anteriormente como as três parábolas foram dispostas pelo evangelista. Concordamos com Lunn (2009, p. 160-161) de que elas formam uma dupla estrutura (vv. 4-10.11-32), de duas partes cada uma: vv. 4-7.8-10 (I); vv. 11-24.25-32 (II).

## 6 Lc 15 no contexto imediato

Em 14,25, *grandes multidões* seguem Jesus. Em 15,1-2 essas *multidões* dão lugar a dois grupos: publicanos-pecadores e fariseus-escribas. Ainda que façam parte dessas multidões, trata-se de uma parte mais específica delas. Em 16,1, Jesus se dirige aos discípulos com outra parábola. Portanto, embora não haja mudança de local nem de contexto, há clara mudança ou definição de plateia ou destinatários no cap. 15.

### 6.1 “Feliz aquele que tomar refeição no Reino dos céus!” (14,15b)

Essa bem-aventurança dita por alguém numa refeição na casa de um chefe dos fariseus (cf. 14,1) é respondida por Jesus mediante uma parábola sobre um banquete (14,16-24). Os primeiros convidados (vv. 17-20) recusam o convite por conta dos bens adquiridos: terreno (v. 18b), junta de bois (v. 19a) e esposa (v. 20)<sup>42</sup>. O anfitrião, indignado com a recusa, manda convidar outros (vv. 21-23), socialmente indesejáveis (v. 21b; cf. v. 13). Em seguida, Jesus apresenta às multidões as condições para o *discipulado* (14,25-35).

Essa catequese sobre o discipulado é retomada em 16,1 e, em particular, o tema dos bens ou posses (14,33; 16,1.9.11.13). A opção por Jesus implica afastar-se de outros atrativos<sup>43</sup>. O administrador renuncia a seu lucro (16,6-7). Em seguida, Jesus afirma: “*Não podeis servir a Deus e ao dinheiro*” (16,13b). Na sequência, os fariseus são apresentados como “*amigos do dinheiro*” (16,14). Eles são alinhados entre os que recusam o banquete (14,18-20). São opositores críticos de Jesus (15,2; 16,14b) (WOLTER, 2002, p. 30-31)<sup>44</sup>. Seriam assim o antimodelo do discípulo. Esta primeira parte da catequese (14,25-35) é aberta com uma frase condicional de Jesus: “Se alguém *vem a mim...*” (v. 26) e conclui com a frase: “Quem tem ouvidos para *ouvir, ouça!*” (v. 35). Tais elementos são retomados em 15,1: “Todos os publicanos e pecadores estavam *se aproximando* para *ouvi-lo*”. Eles querem ter parte com Jesus. Alinham-se com o segundo grupo de convidados ao banquete (14,21-23).

<sup>42</sup> A queixa do filho mais velho é justamente o novilho cevado abatido para a festa do irmão (15,30).

<sup>43</sup> Lucas chama este afastamento de “ódio” (14,26; 16,13). Senão, “*não pode* [ser meu discípulo/servir Deus e o dinheiro]” (14,26.27.33; 16,13).

<sup>44</sup> Segundo Bovon (2004, p. 34), eles representam a hostilidade regular à mensagem libertadora de Jesus.

Nesta linha da catequese sobre renúncia, o foco do cap. 15 não são os bens que já se têm, mas o que ainda “*está perdido*”. Eis a razão da renúncia, que pressupõe uma mudança de foco. Não se renuncia por acaso, mas *em vista de*. A obsessão pelo que se tem não permite ver o que *está perdido*; perde-se a ocasião.

Com efeito, os fariseus são chamados à alegria pelos que são encontrados, isto é, pelos que se convertem. Deus procura quem se arrepende, alegra-se com ele e convida-o a fazer o mesmo, participando de sua alegria. A Igreja, como observa Kähler (1995, p. 116), entende-se como a comunidade dos outrora *perdidos*.

## 6.2 Quem são os “perdidos”?

Para Orígenes (185-253 d.C.), a ovelha e a dracma perdidas seriam os pagãos que o bom pastor e a sapiência procuram (apud MERZ, 2011, p. 963). Assim também é entendido o filho mais novo, sobretudo com base em At 2,39; 22,21. A presença dos cristãos provenientes do paganismo na comunidade era vista como problema por parte dos cristãos provenientes do judaísmo (representado pelos fariseus). A missão entre os pagãos seria ainda um problema. Mas essa conjectura é falha. O problema levantado no primeiro concílio (At 15) não era a entrada de pagãos na Igreja, mas a sua circuncisão. O filho mais velho não protesta contra a acolhida do mais novo, e sim contra a festa dada a ele, o tratamento considerado desigual (Lc 15,29-30). O pagão não parte (como faz o filho mais novo), mas vem para casa. O retorno dele não condiz com o pagão que vem pela primeira vez. Só retorna quem esteve uma vez. Segundo Wolter (2002, p. 53-54), o foco da parábola, portanto, seria os que, sendo cristãos, caíram e querem voltar. Devem ser acolhidos, aliás, procurados! É óbvio que a parábola é destinada, em primeira linha, aos de dentro da casa (vv. 2-3), mas para que? Para que eles abram (a mente), acolham e os de fora possam entrar. É a boa notícia para a outra parte dos ouvintes (v. 1). Lucas se preocupa com a missão, como evidencia sua segunda obra (Atos), mas aqui ele mostra que a missão começa em casa, acolhendo quem se perde e quer voltar. Se Jesus e o evangelista visam de forma sapiencial abrir a mente de quem está dentro é para que eles também tenham compaixão e saibam incluir, entrem na dinâmica do *procurar – encontrar* (o perdido) – *alegrar-se*. O pai procura encontrar os dois filhos igualmente perdidos (cf. ponto 5)!

## Conclusão

Convém concluir este artigo com uma palavra de atualização. As parábolas de Lucas 15 mostram que o Reino de Deus anunciado por Jesus implica buscar o perdido e alegra-se no encontro. Isso implica, portanto, mudança social, solidariedade com os sem-voz, movidos pela compaixão do Mestre. Ora, esta atitude de busca e alegria não é secundária ou decorativa, mas fundamental.

Podemos nos situar, porém, na perspectiva de quem é buscado ou de quem busca. Ambas as perspectivas oferecem impulsos para a vida da Igreja como um todo e para o fiel em particular.

A Igreja, enquanto caminheira, carece cotidianamente de *conversão*. Precisa pôr-se no lugar da ovelha, da dracma, do filho mais novo e também do mais velho. A Igreja deve rever sua posição, sua forma de pensar e agir. Mas, sobretudo, saber-se procurada diligentemente

por Deus, que anseia por ela até encontrá-la. Ela precisa deixar-se encontrar por Ele e estar atenta, pois mesmo em casa, ela pode perder-se. Os de dentro podem ficar fora.

Faz parte desse processo *fazer-se pobre*, como discípula e a exemplo de Cristo, que na mulher da dracma se apresenta pobre. Redescobrir o valor do rebaixamento e da renúncia.

Ao agir assim, reafirmar a opção clara pelo "perdido", procurá-lo "até encontrar", sem se iludir com quantidade, mas atuando diligente e incansavelmente. Gerar a possibilidade do encontro que humaniza e inclui. Ser o pai, e não o irmão mais velho. Não etiquetar as pessoas pelo que fizeram, mas considerar o seu desejo de retorno. Ver na larva uma borboleta!

Abraçar a missão não como fardo ou dever, mas redescobrir a *alegria* de servir, de procurar e festejar os pequenos êxitos da caminhada. Não assumir para si a postura de indiferença e envolver os vizinhos e parentes na festa.

## Referências

- BOVON, François. *El Evangelio según San Lucas III*. Salamanca: Sígueme, 2004. p. 25-88 (BEB, 87).
- CONTRERAS MOLINA, Francisco. El relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas. *Communio*, Sevilla, v. 21, n. 1, p. 3-47, 1988.
- DILLMANN, Reiner; MORA PAZ, César. *Das Lukas-Evangelium: ein Kommentar für die Praxis*. Stuttgart: KBW, 2000, p. 134-137.
- ERLEMANN, Kurt. *Gleichnisauslegung: ein Lehr- und Arbeitsbuch*. Tübingen-Basel: Francke, 1999. p. 218-228.
- ERNST, Josef. *Lukas: ein theologisches Portrait*. Düsseldorf: Patmos, 1985.
- FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas III*. Madrid: Cristiandad, 1987. p. 665-668.
- FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas IV*. Madrid: Cristiandad, 2006.
- GIBLIN, Charles Homer. Structural and theological considerations on Luke 15. *The Catholic Biblical Quarterly*, Washington, n. 24, p. 15-31, 1962.
- GOURGUES, Michel. *As parábolas de Lucas: do contexto às ressonâncias*. São Paulo: Loyola, 2005. (Coleção Bíblica Loyola, 47).
- GRENN, Joel B. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997. p. 568-576 (NICNT).
- HEININGER, Bernhard. *Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch: dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas*. Münster: Aschendorff, 1991, p. 140-146 (NTA NF, 24).
- JEREMIAS, Joachim. Tradition und Redaktion in Lukas 15. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, Berlin, n. 62, p. 172-189, 1971.
- JEREMIAS, Joachim. *As parábolas de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1976.
- KÄHLER, Christoph. *Jesu Gleichnisse als Poesie und Therapie*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1995, p. 109-117 (WUNT, 78).
- LARSSON, Edvin. Ζητέω zēteō buscar. In: BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard (orgs.). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. 3. ed. Salamanca: Sígueme, 2005. v. 1. p. 1734-1737.
- LUNN, Nicholas. Parables of the lost?: rethorical structure and the section headings of Luke 15. *The Bible Translator*, London, n. 60, p. 158-164, 2009.
- MERZ, Annette. Fatica e gioia di pulire la casa: la dracma perduta (Lc 15,8-10). In: ZIMMERMANN, Ruben (ed.). *Compendio delle parabole di Gesù*. Brescia: Queriniana, 2011, p. 952-964.
- MEYNET, Roland. *L'analisi retorica*. Brescia: Queriniana, 1992.
- MONTEIRO, Domingo. *As parábolas ontem e hoje*. Fátima: Difusora Bíblica, 2015.
- PRONZATO, Alessandro. *Parabole di Gesù II: Luca*. "Gli corse incontro...". Milano: Gribaudi, 1997.
- VAN BEECK, Frans Jozef. "Lost and found" in Lc 15: biblical interpretation and self-involvement. *The Expository Times*, Edinburgh, n. 114, p. 399-404, 2003.

WOLTER, Michael. Lk 15 als Streitgespräch. *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, Louvain, n. 78, p. 25-56, 2002.

ZIMMERMANN, Ruben. *Compendio delle parabole di Gesù*. Brescia: Queriniana, 2011.

Submetido em 24/05/2018

Aprovado em 03/07/2018

Rivaldave Paz Torquato  
Rua Iracema Souza Pinto, 695 – Bairro Planalto  
31720-510 – Belo Horizonte, MG, Brasil