



**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP**

Joelma Batista dos Santos Ribeiro

**As paixões nas parábolas do evangelho de São Lucas:
uma análise retórica**

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de DOUTORA em Língua Portuguesa, sob orientação do Prof. Dr. Luiz Antonio Ferreira.

**São Paulo
2021**

Autorizo exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, a apresentação total ou parcial desta Tese de Doutorado por processos de fotocopiadoras ou eletrônicos.

Assinatura: _____

Data: _____

e-mail: Joelma.bsr@gmail.com

Ribeiro, Joelma Batista dos Santos
As paixões nas parábolas do evangelho de São Lucas: uma análise
retórica / Joelma Batista dos Santos Ribeiro. -- São
Paulo: [s.n.], 2021.
123p; cm.

Orientador: Luiz Antonio Ferreira.
Tese (Doutorado em Língua Portuguesa) -- Pontifícia
Universidade Católica de São Paulo, Programa de
Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa, 2021.

1. Retórica. 2. Paixões. 3. Persuasão. 4. Parábolas de São Lucas.
Ferreira, Luiz Antonio. II. Pontifícia
Universidade Católica de São Paulo, Programa de
Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa. III.

CDD

Joelma Batista dos Santos Ribeiro

**As paixões nas parábolas do evangelho de São Lucas:
uma análise retórica**

**Tese apresentada à Banca Examinadora da
Pontifícia Universidade Católica de São
Paulo, como exigência parcial para obtenção
do título de DOUTORA em Língua
Portuguesa, sob orientação do Prof. Doutor
Luiz Antonio Ferreira.**

Aprovada em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

*Dedico a todos os que foram,
são e um dia serão meus alunos.
Fontes de busca de conhecimento,
exercício de vocação
e realização pessoal.*

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 001.

AGRADECIMENTOS

Como escreveu meu querido mestre Prof. Dr. Luiz Antonio Ferreira, a palavra é “fugidia” (FERREIRA, 2010, p. 7). Temo não conseguir expressar, por meio dela, o quanto sou grata a tantas pessoas que, ao longo desses quatro anos de pesquisa, enriqueceram minha vida com tantos saberes.

Primeiramente, gostaria de mencionar meu mentor acadêmico e orientador Professor Dr. Luiz Antonio Ferreira, que me ensinou com paciência e bom ânimo o caminho da pesquisa acadêmica e, sem perceber, também, a esperar o melhor dos meus alunos. Sou grata ao Grupo ERA, acolhedor, humano, dedicado, que tive o privilégio de ajudar a fundar no mestrado e de, no doutorado, ter a alegria de vê-lo produtivo. Obrigada, Luisiana Ribeiro, Márcia Pituba, Carla de Paula, Leonardo Tavares, Nathalia Melati, Éber José, Ana Lúcia Magalhães, Cláudia Abuchaim, Claudia Nascimento, Mariano Magri, Elioenai Piovezan, Fabíola Mirella, Luana Ferraz, Tiago Ramos, Acir Matos, pelas oportunidades de aprendizado e feliz convivência.

Agradeço à Professora Dra. Maria Flávia Figueiredo pelas preciosas contribuições a esta pesquisa com seu modelo de Trajetória das paixões. Obrigada pelos esclarecimentos, pela leitura apurada do texto e pelas observações para o exame de qualificação e posteriores.

Ao professor Dr. Jarbas Vargas do Nascimento presto todo o meu respeito e gratidão, a esse mestre que tanto estimo e tenho em elevada conta. Obrigada pela convivência e estímulos constantes à reflexão.

Sou imensamente grata ao professor doutor João Hilton Sayeg de Siqueira e a professora doutora Cláudia Neli Borragini Abuchaim de Oliveira pela honra de participarem da banca de defesa desta tese.

Não poderia deixar de agradecer ao meu parceiro de vida, Jairo Ribeiro, e ao meu filho Nathan Holanda, pelo constante apoio e incentivo no decorrer de todo o doutorado. Agradeço, principalmente, àquele que tornou tudo possível, ao doador e sustentador da vida. Obrigada, Senhor, pela saúde, pelos amigos e pelo conhecimento.

RESUMO

RIBEIRO, Joelma Batista dos Santos. **As paixões nas parábolas do evangelho de São Lucas: uma análise retórica.** 123 f. Tese (Doutorado em Língua Portuguesa) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2021.

Esta tese insere-se na linha de pesquisa *Texto e discurso nas modalidades oral e escrita* e propõe-se a investigar, sob a abordagem teórico-metodológica da Retórica, as provas retóricas *ethos*, *pathos* e *logos* nas parábolas do evangelho de Lucas, a fim de verificar qual tem maior influência persuasiva no auditório constituído pelos leitores gentios do evangelho de Lucas do primeiro século da era cristã. Para tanto, parte-se da apresentação da ideia de parábola na Antiguidade, na Retórica Antiga grega com Aristóteles (2005) e na Retórica latina com Quintiliano (2015); depois discorre-se sobre a utilização da parábola na cultura religiosa hebraica para caracterizar seu emprego e concepções no Novo Testamento, especificamente, no evangelho de Lucas. Durante a apresentação do arcabouço teórico, com objetivo de exemplificar cada uma das provas retóricas, são realizadas breves incursões analíticas com as parábolas lucanas exclusivas desse evangelho e, com intuito de amalgamar toda a teoria e averiguar a hipótese de que, nesse discurso, são as provas patéticas que mobilizam o auditório à ação, são realizadas as análises retóricas das parábolas: “O filho perdido e o filho fiel: o filho pródigo” (Lc 15,11-32) e “O bom samaritano” (Lc 10,30-37). As análises confirmaram que as provas patéticas têm grande impacto no auditório e impelem-no à ação, uma vez que as emoções o impulsionam dentro de uma trajetória passional que faz mudar seu estado de espírito e, consequentemente, seu julgamento. No entanto, o *pathos* atua em conjunto com a afetividade estabelecida por meio do *ethos* e, também, se inscreve na materialidade linguística (*logos*) que reforça os aspectos emocionais, por meio da narrativa, das figuras, dos argumentos e dos raciocínios. Portanto, o discurso (*logos*) e o orador (*ethos*) se utilizam de aspectos emocionais (*pathos*) na empreitada de fazer o auditório crer para *fazer fazer*. Esta tese fundamenta-se nos pressupostos teóricos da Retórica, com Aristóteles (2005), Quintiliano (2015) e Cícero (1967); e na Nova Retórica de Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996), Perelman (1993), Meyer (1993, 1994, 2000, 2007), além dos estudos de Ferreira (2010, 2012, 2019), Tringali (2014) e Figueiredo (2018, 2020). Utilizam-se, para contextualizar o *corpus*, informações dos estudos das áreas de teologia, tais como: Jeremias (1986), Bailey (1995), Moxnes (1995), Dodd (2010) e Snodgrass (2010).

Palavras-chave: Retórica. Paixões. Persuasão. Parábolas de São Lucas.

ABSTRACT

RIBEIRO, Joelma Batista dos Santos. **The passions in the parables of the gospel of St Luke: a rhetorical analysis.** 123 p. Thesis (Doctorate in Portuguese Language) – Program of Post-Graduate Studies in Portuguese Language, Pontifical Catholic University of São Paulo, São Paulo, 2021.

This thesis concentrates into the research line of “Texts and discourse in the oral and written modalities”. It proposes to investigate, under the theoretical-methodological approach to rhetoric, the rhetorical evidences of *ethos*, *pathos* and *logos* in the parables of the gospel of Luke. The goal is to verify which one of these rhetorical proofs has more persuasive influence to the present audience of the gentile in the 1st Century of the Christian era. With this objective, the study starts from the idea of parables in ancient times, for the classical Greek Aristotelian Rhetoric (2005) and in the Latin Quintilian Rhetoric (2015). Following these, evidence is presented to demonstrate the role of parables in the religious Hebrew culture in order to understand its usage in the *New Testament*, more precisely, in the Gospel of Luke. In order to show the development of the theoretical framework, brief analytical presentations of some exclusive parables of this gospel are made to exemplify each one of the rhetorical proofs. To amalgamate all the theory and show the hypothesis that in these discourses the pathetic proofs lead the audience into action, a rhetorical analysis of “The Prodigal Son” (Lk 15,11-32) and “The Good Samaritan” (Lk 10, 30-37) are presented. The analysis process confirms that the pathetic proofs have great impact in the audience and moves to action, once the emotions are what drives the audience into a passionate trajectory that makes to change the state of spirit and, consequently, the judgement. However, the *pathos* instance works together with the affection established through the *ethos* instance and the linguistic materiality (*logos*), which to reinforce the emotional aspects with narrative, figure of speech, argument and reasoning. Concluding, the discourse (*logos*) and the orator (*ethos*) base themselves on emotional aspects (*pathos*) to provide the audience the likelihood to take action. This study is based on the rhetorical works from the classical period: Aristotle (2005), Quintilian (2015), and Cicero (1976); As well as on the New Rhetoric authors: Perelman and Olbrechts-Tyteca (1976), Perelman (1993), Meyer (1993, 1994, 2000, 2007). As well as the studies of Ferreira (2010, 2012, 2019), Tringali (2014) and Figueiredo (2018, 2020). To contextualize the parables, information from the theological area are used: Jeremias (1986), Bailey (1995), Dodd (2010) and Snodgrass (2010).

.

Keywords: Rhetoric. Passions. Persuasion. Parables of St. Luke.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – As parábolas exclusivas do evangelho de Lucas, seus contextos e auditórios presumidos.....	43
Quadro 2 – Características do <i>ethos</i>	57
Quadro 3 – Análise dos <i>ethé</i> da parábola “O fariseu e o publicano”	58
Quadro 4 – Proposta de ampliação da Trajetória das paixões.....	63
Quadro 5 – Fluxo do itinerário das paixões no discurso das parábolas.....	74
Quadro 6 – Trajetória das paixões do filho mais novo.....	90
Quadro 7 – Percurso passionai do filho primogênito	95
Quadro 8 – Ações dos personagens da parábola “O bom samaritano”.....	102

LISTA DE ABREVIATURAS

1Cr	1º Livro de Crônicas
1Sm	1º Livro de Samuel
2Cr	2º Livro de Crônicas
2Rs	2º Livro de Reis
2Sm	2º Livro de Samuel
At	Atos dos Apóstolos
Dt	Deuteronômio
Ec	Eclesiastes
Eclo	Eclesiástico
Ex	Êxodo
Ez	Ezequiel
Gn	Gênesis
Is	Isaías
Jo	Evangelho de João
Jr	Jeremias
Jz	Juízes
Lc	Evangelho de Lucas
Lv	Levítico
Mc	Evangelho de Marcos
Mt	Evangelho de Mateus
Nm	Números
Os	Oséias
Pv	Provérbios
Sl	Salmos
Zc	Zacarias

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO I.....	19
1. PARÁBOLAS: CONCEPÇÕES E ABRANGÊNCIAS	19
1.1 As parábolas na Antiguidade greco-latina: a parábola como prova	21
1.2 O <i>mashal</i> hebraico e o <i>parabolé</i> grego: a parábola no Antigo Testamento	24
1.3 As parábolas no Novo Testamento: os evangelhos	28
1.3.1 As parábolas nos evangelhos sinóticos.....	29
1.3.2 O terceiro evangelho: o evangelho de Lucas.....	31
1.3.3 O evangelista dos gentios: Lucas.....	31
1.3.4 Procedência das informações.....	33
1.3.5 O lugar das parábolas na disposição do evangelho de Lucas	35
1.3.6 O auditório das parábolas lucanas	37
CAPÍTULO II	45
2. RETÓRICA E PARÁBOLAS: ALGUMAS INCURSÕES ANALÍTICAS	45
2.1 A persuasão em parábolas: as relações de verdade, crença e fé.....	47
2.1.1 O <i>fazer crer</i> : crenças, verdades e presunções.....	49
2.1.2 O gênero epidítico: a predisposição emocional para a instrução.....	51
2.2 As dimensões da imagem de si nas parábolas: a autoridade do orador	53
2.2.1 As causas que estabelecem a confiança no orador: a constituição dos <i>ethé</i>	55
2.2.2 O ser e o parecer: os <i>ethé</i> na parábola “O fariseu e o publicano”	57
2.3 A consciência de si: o auditório e a argumentação passional	60
2.3.1 Paixões em parábolas: “A trajetória das paixões”	63
2.3.2 O itinerário das paixões nas parábolas: o temor e a confiança	67
2.4 A materialidade discursiva: o <i>logos</i>	75
2.4.1 Parábola como argumento: exemplo, ilustração, modelo e analogia	77
CAPÍTULO III	83
3. UMA PERSPECTIVA RETÓRICA DAS PARÁBOLAS	83
3.1 O pai surpreendente: A parábola do filho pródigo	84

3.1.1 A identificação com o auditório e o caráter do orador	86
3.1.2 Os entremeios passionais.....	88
3.2 A parábola da questão controversa: “O bom samaritano”	98
3.2.1 O ser e o parecer: os <i>ethé</i> e a autoridade	100
3.2.2 O auditório e os efeitos passionais	104
CONCLUSÃO.....	107
REFERÊNCIAS.....	113
ANEXO	121

INTRODUÇÃO

A linguagem é instrumento de persuasão. É por meio da palavra que o homem, ao se dirigir ao outro, mobiliza afetos, emoções e raciocínios que farão mudar seus modos de ver, pensar e sentir. Graças ao poder persuasivo da linguagem, os discursos buscam negociar as diferenças e as semelhanças entre os homens, a fim de chegar ao bem comum, sem, no entanto, percorrer o caminho da violência física ou da coação. É, pois, nessa perspectiva que a Retórica, desde a Antiguidade, tem se feito presente nas sociedades ao provocar mudanças de ânimos e, conseqüentemente, a alteração de vontades e deliberações de auditórios.

É sob o viés teórico-metodológico da Retórica que nos debruçamos, nesta pesquisa, sobre o estudo das parábolas do evangelho de São Lucas. Esclarecemos que as parábolas estão inseridas dentro do cânon cristão, a Bíblia Sagrada, que, nos dois últimos milênios, se constituiu o *corpus* do discurso das religiões de base cristã. Apesar da sua interpretação polissêmica, que cindiu diferentes expressões religiosas dentro do cristianismo, as Escrituras Sagradas têm arraigado valores éticos e morais nas sociedades de formação judaico-cristã de maneira a influenciar: as leis, as artes, os princípios dos direitos humanos, além de outras áreas do conhecimento e da vivência humana.

A Bíblia foi escrita em um período de 1600 anos por cerca de 40 autores de diversas origens, culturas, profissões e posições sociais (COUTO, 2007, p. 10). O seu *corpus* foi canonizado em 397 d.C. no Concílio de Cartago. Apesar da diferença de sete livros históricos do Antigo Testamento entre o Cânon Alexandrino e o Cânon Hebraico, nenhum texto pode ser adicionado ou retirado do seu conjunto. Esses textos contemplam vários gêneros como: evangelhos, epístolas, poesias, orações, sermões, parábolas e outros. Também podem ser estudados por diferentes abordagens: histórica, psicológica, teológica, antropológica, sociológica, filosófica, literária, linguística e outras.

Ressaltamos que, neste trabalho, embora levemos em consideração aspectos das dimensões teológica e religiosa destes textos, concebemos as parábolas lucanas como discursos persuasivos, analisáveis por uma perspectiva retórica. Trata-se de uma opção teórico-metodológica que não nos impede de reconhecer as importantes contribuições de outras vertentes teóricas, como a Análise do Discurso de linha francesa, que, com Maingueneau (2000), vislumbrou o estudo dos discursos fundadores de outros, os chamados discursos constituintes. E, também, da pesquisa de Nascimento (2020), que classifica os textos do cânon

cristão como discurso teológico e o difere do discurso religioso. Optamos, entretanto, por nos mantermos temporariamente à parte de possíveis controvérsias terminológicas, e, por entendermos que todos os textos que fazem parte do cânon bíblico podem ser tratados por discursos bíblicos, adotamos essa nomenclatura no decorrer de todo trabalho. Qualquer menção ao discurso bíblico nesta tese refere-se, portanto, a textos canonizados que compõem as Sagradas Escrituras e são fundantes das religiões de base cristã.

Na contemporaneidade, encontramos poucas pesquisas nas áreas dos estudos do discurso que se dedicam ao estudo das parábolas do Novo Testamento. Sob a orientação teórica da Análise do Discurso de linha francesa há a recente pesquisa de mestrado de Candido Ferreira de Souza Junior (2020), da Universidade do Espírito Santo (UFES), que se dedicou ao estudo da constituição discursiva e da minorias sociais no discurso das parábolas lucanas; também a tese defendida na Universidade Estadual do Ceará (UECE), em 2006, por João Batista Costa Gonçalves, que aborda o poder afetivo da narrativa nas parábolas neotestamentárias; além da pesquisa de mestrado de Jairo Postal (2007) sobre as paixões nas parábolas lucanas sob a luz da Semiótica de linha francesa, produzida na Universidade Mackenzie. Não encontramos estudos das parábolas lucanas que abordem seu caráter argumentativo sob o ponto de vista da Retórica. Por isso, acreditamos que o presente estudo oferece, além de novas perspectivas do pensamento social, dada a riqueza polissêmica e influência que carrega, importantes contribuições para a pesquisa no campo retórico-argumentativo.

A persuasão, no discurso das parábolas, se dá à medida que o orador faz o auditório crer para, assim, levá-lo à ação. Essa ação implica uma ética, obediência ao comportamento ensinado; a adesão aos conjuntos de crenças que constituem uma verdade, ou ainda, a reflexão que faz mudar perspectivas e organiza os valores que influenciarão as decisões futuras. Para levar o auditório à ação, objetivo da persuasão, o orador das parábolas privilegia o desencadeamento da dimensão emocional, em detrimento da racional. O próprio caráter refletivo desse discurso aponta para o futuro e coloca o espectador em posição de louvar ou censurar (discurso laudatório). Embora a dimensão racional atue nesse processo persuasivo, é a emocional, presumimos, que faria, de maneira mais contundente, alterar o estado de ânimo do auditório, a ponto de levá-lo a aderir à tese proposta.

As parábolas neotestamentárias ocupam um terço dos ensinamentos registrados pelos quatro evangelistas, há cerca de cinquenta parábolas nos sinóticos¹ (PFEIFFER; VOS; REA, 2006). O evangelho de Lucas apresenta vinte e quatro parábolas, das quais quinze não se

¹ Os evangelhos sinóticos são aqueles que têm narrativas paralelas. Compõem esse grupo os evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas.

repetem nos demais evangelhos, são exclusivas. No decorrer do capítulo II, utilizamos essas quinze parábolas como exemplificações elucidativas do arcabouço teórico apresentado. No capítulo III, realizamos as análises retóricas de duas parábolas que oferecerão o entrelaçamento de toda a fundamentação teórica que embasa a pesquisa.

Com o intuito de desvendar os mecanismos persuasivos utilizados nas parábolas, fundamentamos esta pesquisa no campo da Retórica. Vale frisar que a Retórica atua como orientadora e organizadora na produção de discursos, dada a sua função heurística, pois busca o melhor meio de persuadir (ARISTÓTELES, 2005); mas, também, oferece a possibilidade de desmontar discursos, a fim de revelar os mecanismos persuasivos utilizados, função hermenêutica (REBOUL, 2004). É por efeito dessa última função da Retórica que nos dedicamos ao estudo das parábolas, para investigar a hipótese de que, nesses discursos, é o *pathos* (paixões), dentre as três provas retóricas (*ethos*, *pathos*, *logos*), que tem maior impacto persuasivo no auditório. Para tanto, estabelecemos os objetivos:

Objetivo geral:

- Investigar, sob a perspectiva dos estudos da Retórica, a atuação das emoções para obtenção da adesão do auditório no discurso das parábolas.

Objetivos específicos:

- Conceituar as parábolas bíblicas e o seu papel nos evangelhos, principalmente no de São Lucas;
- Verificar a atuação de cada uma das provas retóricas (*ethos*, *pathos* e *logos*) no discurso das parábolas;
- Demonstrar, por meio de análises, a interação das provas retóricas, a fim de salientar a que mais impele o auditório à adesão.

Para alcançar esses objetivos, fundamentamo-nos nos pressupostos teóricos da Retórica Antiga, com Aristóteles (2005), Quintiliano (2015) e Cícero (1967); e da Nova Retórica, com Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996), Perelman (1993) e Meyer (1993, 1994, 2000, 2007); além dos estudos de Ferreira (2010, 2012, 2019), Tringali (2014) e Figueiredo (2018, 2020). Utilizamos, para contextualizar o *corpus*, informações de autores da área de teologia, tais como Jeremias (1986), Bailey (1995), Moxnes (1995), Dodd (2010) e Snodgrass (2010).

Destacamos que, originalmente, as parábolas foram escritas em grego, por isso, optamos por utilizar nesta pesquisa a Bíblia de Jerusalém (2006), uma vez que a sua tradução

foi realizada por exegetas católicos e protestantes e por revisores literários a partir dos originais. Seus tradutores levaram em conta a amplitude de sentido de certos termos em hebraico e grego, por isso tiveram o cuidado de traduzir alguns termos técnicos de forma literal, além de ter analisado a exigência do contexto, para que não houvesse o desvirtuamento do sentido do texto original.

A Bíblia de Jerusalém também contém notas de tradução, introduções, notas, referências marginais e apêndices que auxiliam na compreensão da tradução para o Português. Dessa forma, julgamos ser, para nossos propósitos, a tradução mais adequada em Língua Portuguesa da Bíblia Sagrada.

Para melhor organizar a pesquisa, dividimos este trabalho em três capítulos:

Capítulo I: partimos do resgate da concepção de parábola na modernidade, trazida pelos dicionários de Língua Portuguesa, Literatura e Teológico, para, assim, nos remetermos a sua concepção na Retórica Antiga grega com Aristóteles (2005) e latina com Quintiliano (2015). A seguir apresentamos a parábola na tradição cultural e religiosa hebraica e esclarecemos a abrangência do termo hebraico *mashal*, traduzido para o grego por *parabolé*, que influenciou a concepção neotestamentária de parábola. Neste capítulo também abordamos as características das parábolas nos evangelhos sinóticos, com ênfase no evangelho de Lucas, fonte do nosso *corpus*. Apontamos as possíveis fontes pesquisadas pelo evangelista Lucas e apresentamos a sua biografia. Terminamos o capítulo com um panorama descritivo do auditório das parábolas do século I d.C. da Palestina e, ainda, exibimos um quadro com as 15 parábolas exclusivas do evangelho de Lucas, o contexto e o auditório presumido de cada uma.

Capítulo II: iniciamos com uma breve apresentação das relações entre Retórica e o cristianismo desde seus primórdios. Em seguida, trazemos à baila a questão da persuasão no discurso bíblico nas relações de fé, crença, verdade e, ainda, as presunções. Depois, apresentamos, por seções, cada uma das provas retóricas (*ethos*, *pathos*, *logos*): apontamos a autoridade do orador, traçamos um itinerário das paixões nas parábolas e apontamos os aspectos argumentativos das parábolas que funcionam como ilustração, modelo e analogia. Cada uma das seções, neste capítulo, exemplifica o arcabouço teórico aplicado ao discurso de algumas parábolas na forma de breves incursões analíticas.

Capítulo III: selecionamos, dentre as quinze parábolas exclusivas de Lucas, duas narrativas mais extensas, que permitissem, com maior clareza, demonstrar a interação das provas retóricas, a fim de verificar qual se sobressai nesse discurso. Realizamos, dessa forma, a análise

retórica das parábolas: “O filho perdido e o filho fiel: o filho pródigo” (Lc 15,11-32) e “O bom samaritano” (Lc 10,30-37). Na primeira, organizamos a análise a partir da disposição da parábola: exórdio, narração e peroração. Cada parte enfatiza uma das personagens: o filho mais jovem, o pai e o filho primogênito. Assim, estruturamos a investigação dos elementos lógicos, éticos e patéticos dentro da disposição. Na parábola “O bom samaritano” (Lc 10,30-37) conduzimos a análise a partir da conduta dos personagens. As ações revelam os aspectos éticos e patéticos, além de encaminharem o raciocínio à conclusão lógica para responder à pergunta feita pelo legista a Cristo, que culmina na enunciação da parábola. As análises contemplam o entrelaçamento de todo o arcabouço teórico apresentado.

Finalizamos com a conclusão da pesquisa, na qual retomamos os objetivos do trabalho e comentamos os resultados verificados, tendo em vista a hipótese central da investigação.

CAPÍTULO I

1. PARÁBOLAS: CONCEPÇÕES E ABRANGÊNCIAS

As parábolas são utilizadas há, pelo menos, seis séculos antes de Cristo (SNODGRASS, 2010) por diversas culturas que fazem o seu uso de acordo com seus contextos e costumes. Embora o seu estudo consista em variados desdobramentos de ordem cultural e histórica, ressaltamos que, neste trabalho, nos debruçamos sobre a investigação dos aspectos persuasivos das parábolas evangélicas.

Para tanto, iniciamos este capítulo com concepções atuais de parábolas. Em seguida, traçamos um percurso que abrange a concepção e emprego das parábolas na Retórica grega e latina, nos escritos hebraicos do Antigo Testamento e, finalmente, no Novo Testamento, especificamente, no evangelho de Lucas, que é a fonte do nosso *corpus*.

Na modernidade, estudiosos se debruçam sobre o alcance significativo da parábola e assim a conceituam:

- a) Parábola, segundo o *Dicionário de termos literários* de Massaud Moisés (2004), é:

Narrativa curta, não raro identificada com o apólogo e a fábula, em razão da moral, explícita ou implícita, que encerra, e a sua estrutura dramática. Todavia, distingue-se das outras formas literárias pelo fato de ser protagonizada por seres humanos. Vizinha da alegoria, comunica uma lição ética por vias indiretas ou simbólicas: numa prosa altamente metafórica e hermética, veicula-se um saber apenas acessível aos iniciados. Conquanto se possam arrolar exemplos profanos, a parábola identifica-se com o espírito da Bíblia, onde se encontra em abundância: o Filho Pródigo, a Ovelha Perdida, o Semeador, o Bom Samaritano, a Ceia de Natal, Lázaro e o Rico, etc. (MOISÉS, 2004, p. 337).

- b) De acordo com o *Dicionário Houaiss de língua portuguesa* (2009), a parábola consiste em uma:

s.f 1 narrativa alegórica que transmite uma mensagem indireta, por meio de comparação ou analogia 1.1 narrativa alegórica que encerra um preceito religioso ou moral, esp. As encontradas nos Evangelhos (*a parábola do filho pródigo*) [...] ETIM grego *parabolé,ês* ‘comparação aproximação’ (HOUAISS, 2009, p. 1429).

c) No *Dicionário cultural do cristianismo* (1999), a parábola configura-se como:

História figurada tirada da vida cotidiana, destinada a transmitir um ensinamento religioso. Jesus empregou frequentemente esta forma de ensinamento. Certo número de imagens fortes provenientes das parábolas dos Evangelhos passou para a linguagem corrente (LEMAÎTRE; QUINSON; SOT, 1999, p. 233).

As três concepções confirmam a parábola como um tipo de narrativa que utiliza linguagem figurada, até mesmo alegórica, usada para a transmissão indireta de uma mensagem concernente a um preceito ou ensino de caráter ético, moral ou religioso. Também fazem a relação da parábola com as parábolas do Novo Testamento da Bíblia, apesar do seu uso ser muito anterior ao cristianismo.

O pesquisador Marco Antônio Sant'anna (2010), por exemplo, aponta resquícios de formas parabólicas nos escritos literários de *Ilíada* e *Odisseia*, de Homero, que trazem narrativas simbólicas ou alegóricas². A parábola é tomada na obra homérica como figura de linguagem que envolve e persuade o leitor.

Também o grego Heródoto (484 a.C.- 425 a.C.) relata, em V a.C., na sua obra *História*, a parábola contada por Ciro como resposta ao pedido das cidades jônias e eólias de se tornarem suas súditas nos mesmos termos que eram de Creso, antes da derrota.

Um tocador de flauta, tendo percebido peixes no mar, pôs-se a tocá-la, imaginando que eles viriam à terra. Vendo malogrado seu intento, lançou à água uma rede e retirou-a com grande quantidade de peixes, depositando-os no chão; e vendo-os saltar, disse: “Cessai, cessai agora de dançar, pois não quisestes vir a mim ao som da minha flauta” (HERÓDOTO, 2006, p. 99).

Essa parábola é uma resposta clara de Ciro para aquelas cidades. O contexto faz com que todos entendam as relações alegóricas, pois cada elemento da parábola tem um correspondente: Ciro é o flautista, as pessoas das cidades são os peixes que, ao se recusarem a dançar, rejeitam o domínio de Ciro. A tentativa dos peixes de voltarem à rede corresponde ao esforço presente de agradar a Ciro (SNODGRASS, 2010) para, então, tornarem-se súditas.

² Segundo Snodgrass (2010, p. 86), “Em Homero as parábolas são narrativas simbólicas ou alegóricas, tal como os relatos de ‘Polifemo, o ciclope’ (*Odisseia*, 9, 166-566) ou dos remadores e das sereias (12, 37-200) ou, ainda, da descrição de pessoas que oram com as filhas de Zeus (*Ilíada*, 9, 502-514)”.

A parábola de Ciro, embora suavize a mensagem, traz o recado claro da sua dissociação com aquelas cidades e transmite, por meio do temor suscitado, sua sentença a todos aqueles que negam seu convite de submissão voluntária. A parábola registrada por Heródoto desempenha a função de conduzir o raciocínio do auditório para que chegue à conclusão, no caso, à resposta.

As ocorrências em Homero e Heródoto são exemplos gregos da utilização de formas parabólicas e parábolas que são anteriores à sistematização aristotélica. No entanto, é importante pontuar que fora da cultura grega também havia a utilização desse gênero narrativo.

Os monges budistas, por exemplo, contribuem muito na disseminação das parábolas na Antiguidade. Com objetivo de divulgar a crença em Buda e a justiça entre os homens, utilizam narrativas com forte teor moral e com finalidade didática. Essas narrativas são apresentadas em forma de fábulas³, apólogos⁴ e parábolas (COELHO, 2010) para tornarem seus ensinamentos mais compreensíveis para todos os auditórios. Parte dessas narrativas é encontrada na coletânea de livros indianos *Calila e Dimna*, difundida a partir de VI a.C.

As histórias budistas alcançam, no decorrer dos séculos: Pérsia, China, Japão, Grécia e Roma e influenciam, em diferentes graus, a utilização das parábolas por esses povos. Snodgrass (2010, p. 74) assinala que há um consenso entre eruditos que tanto as fábulas de Esopo⁵ quanto as parábolas rabínicas, dentre tantos outros escritos recebem, na Antiguidade, influências das histórias disseminadas pelos monges budistas.

1.1 As parábolas na Antiguidade greco-latina: a parábola como prova

Assim como a Retórica, a parábola também já é praticada na civilização grega, quando Aristóteles (384-322 a.C.) a classifica na sua sistematização. O filósofo de Estagira, ao analisar as provas utilizadas pelo orador no discurso, as classifica em dois tipos: as que dependem do orador para serem elaboradas: provas intrínsecas; e as que apenas são trazidas para dentro do

³ A fábula é uma pequena composição de forma poética ou prosaica em que se narra um facto alegórico, cuja verdade moral se esconde sob o véu da ficção e na qual se fazem intervir as pessoas, os animais irracionais personificados e até coisas inanimadas. Fonte: CEIA, Carlos. **E-dicionário de termos literários**. Disponível em: <http://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/fabula/>. Acesso em: 06 maio 2019.

⁴ O apólogo é uma narrativa alegórica que ilustra uma lição de sabedoria por meio da utilização de personagens de índole diversa, reais ou fantásticas, animadas ou inanimadas. Fonte: CEIA, Carlos. **E-dicionário de termos literários**. Disponível em: <http://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/fabula/>. Acesso em: 06 mai. 2019.

⁵ Esopo (séc. VI a.C.) nasceu provavelmente na região de Trácia, onde hoje se localiza a Turquia. Viajou pelo mundo, tendo passado pelo Oriente Médio, Egito e Babilônia, o que teria enriquecido o gênero que inventou, a fábula. Fonte: FRAZÃO, Dilva. **Esopo – Fabulista Grego**. 2016. Disponível em: <https://www.ebiografia.com/esopo/>. Acesso em: 06 maio 2019.

discurso: provas extrínsecas. Essas últimas abrangem testemunhos, documentos, citações e outros. Ressaltamos que prova em Retórica “é tudo, seja o que for, que ajuda a persuadir” (TRINGALI, 2014, p. 134).

As provas elaboradas pelo orador, as intrínsecas, se dividem em provas psicológicas e lógicas. As primeiras contemplam o *ethos*, que reside no caráter do orador; e o *pathos*, que consiste nas emoções e paixões suscitadas no auditório. Tratamos dessas provas no segundo capítulo deste trabalho. As provas lógicas, por sua vez, se apoiam no discurso, no que diz ou parece dizer, o *logos*. Essa prova pode se utilizar de raciocínios dedutivos que organizam o pensamento do geral para o particular em forma de etimemas, silogismos; ou ainda, pode apresentar-se como exemplos, que parte do particular para se obter a conclusão.

Os exemplos são divididos por Aristóteles em: exemplos históricos (verídicos) e exemplos inventados. As parábolas fazem parte dos exemplos inventados pelo orador e trazidos para o discurso como prova com a finalidade de persuadir.

Na sua obra *Arte Retórica*, no capítulo X: Do exemplo; suas variedades; seus empregos, Aristóteles (2005) refere que os ditos de Sócrates são parábolas e, em seguida, exemplifica:

Suponhamos que uma pessoa diga que os magistrados não devem ser eleitos à sorte; seria como se sorteiassem os atletas, não os capazes de participar nos jogos, mais quaisquer ao acaso; ou ainda como se se escolhesse por sorteio entre os marinheiros aquele que deve estar ao leme, o que equivaleria a dizer que devemos também entregar-nos nas mãos de qualquer um e não daquele que deve governar (ARISTÓTELES, 2005, p. 143).

O filósofo encaminha, na exemplificação, o raciocínio do auditório do âmbito particular, sorteio de atletas e marinheiros não capacitados para exercer a função específica, para a conclusão: não eleger os magistrados pela sorte. A conclusão obtida indutivamente leva o auditório a aderir à tese inicial sobre a eleição dos magistrados. A parábola funciona como ilustração, apresenta a tese: “Suponhamos que uma pessoa diga que os magistrados não devem ser eleitos à sorte”, depois desenvolve as exemplificações até mostrar a semelhança com a eleição do magistrado e, assim, fazer o auditório aderir a sua tese.

Aristóteles não dispensa grande dedicação à descrição ou definição das parábolas em sua obra, mas deixa claro a sua potencialidade persuasiva no discurso como exemplo. No

mesmo sentido, Quintiliano (35-100 d.C.), na sua obra da Retórica latina *Instituições Oratórias*, Livro V, capítulo XI, assinala o caráter persuasivo da parábola.

O rétor latino opta por chamar de *símile* o que os gregos chamavam de *parabolé*. Na sua perspectiva, os exemplos, como a parábola, expressam a comparação de coisas semelhantes. No entanto, Quintiliano parece ter pouco apreço pelos exemplos inventados, ressalva que não encontramos em Aristóteles (2005). Ao se referir à fábula, o rétor latino enfatiza que os incultos e rústicos se deixam levar por elas:

Também, as fábulas [...] costumam arrastar os espíritos sobretudo dos rústicos e dos incultos, que ouvem com mais simplicidade o que é imaginário e, levados pelo prazer, facilmente aderem àquilo que lhes dá satisfação: se de fato ainda Menênio Agripa⁶, segundo se conta, apaziguou a plebe com aquela conhecida fábula da revolta dos membros humanos contra o ventre (QUINTILIANO, 2015, p. 297).

Apesar da crítica à fábula, Quintiliano reconhece, a exemplo da citação, o seu poder persuasivo, pois persuade os incultos e, segundo rememora, controla toda uma classe, como no caso de Menênio. Dessa forma, mesmo ao desmerecer os exemplos inventados como a parábola e a fábula, reconhece seu poder persuasivo. Não há nenhuma menção clara de que o professor latino despreze a parábola, apenas sua preferência pelos exemplos verídicos. Ele também se utiliza de vários exemplos de Cícero para ilustrar o emprego de exemplos e comparações no decorrer do seu tratado. Menciona, até mesmo, que Cícero dá um nome diferente para *parabolé*: “Ora, *parabolé*, que Cícero denomina *collationem*, ‘paralelo’” (QUINTILIANO, 2015, p. 299).

Quintiliano (2015) concebe a parábola dentro da ideia de assemelhar elementos ao colocá-los lado a lado, o que não difere da concepção do filósofo estagirita. Ambos, na verdade, convergem suas perspectivas ao entenderem a parábola como uma estratégia argumentativa no interior de um discurso, uma prova.

⁶ Cônsul em 503 a.C., de origem plebeia. Conseguiu com a fábula que os plebeus voltassem a suas atividades em Roma por ocasião da primeira secessão dos plebeus, em 494 a.C.; não se conhece com certeza a origem dela, mas é corrente entre arianos, podendo ser também uma criação dos sofistas gregos (BASSETO, 2015, p. 390).

1.2 O *mashal* hebraico e o *parabolé* grego: a parábola no Antigo Testamento

As parábolas fazem parte da tradição cultural e religiosa hebraica. Na Torá, livro sagrado do judaísmo composto pelos mesmos cinco primeiros livros do Antigo Testamento da Bíblia, as parábolas são utilizadas com a finalidade de instruir, advertir e proclamar juízo sobre o povo hebreu e os seus líderes.

O rei israelita Davi (1040-970 a.C.), por exemplo, recebe um juízo em forma de uma parábola proferida pelo profeta Natã por volta de 995 a.C. Segundo o relato de 2 Samuel 12,1-15, livro do Antigo Testamento da Bíblia Sagrada, o profeta conta ao rei a história de dois homens, um rico e outro pobre, que moram na mesma cidade. O primeiro possui muitos animais, o segundo, apenas uma única ovelha, pela qual zela com muita estima. Em certa ocasião, o homem rico recebe um visitante ilustre e, para não ter que pegar uma ovelha de seu vasto rebanho, apossa-se da única ovelha do homem pobre para servi-la ao seu convidado.

Quando o profeta Natã termina a história, Davi, tomado pela cólera suscitada pela parábola, diz: “Pela vida de Iahweh, quem fez isso é digno de morte! Devolverá quatro vezes o valor da ovelha, por ter cometido tal ato e não ter tido piedade” (2Sm 12,5b-6). É a partir da paixão suscitada que o profeta revela a Davi o seu crime ao explicar a parábola: o homem rico, conta Natã, é o próprio rei Davi que adultera com Betsabeia, representada pela ovelha, e manda matar Urias, o marido traído e soldado leal da guarda do rei.

A parábola contada pelo profeta suscita em Davi as paixões da indignação, “sentimento de pesar pelos infortúnios imerecidos” (ARISTÓTELES, 2000, p. 59) e, também, da cólera, o desejo de vingança despertado pelo injusto desprezo (ARISTÓTELES, 2000). A narrativa ilumina o raciocínio do rei Davi indutivamente, pois parte do particular (um exemplo) e o leva à conclusão, no caso, sobre seu crime. É durante a construção do raciocínio que ocorre o jogo passional da cólera e da indignação, que persuadem Davi e o levam à ação de sentenciar o homem rico da parábola e, conseqüentemente, a si mesmo. A parábola, assim, proporciona para Davi o entendimento da gravidade de seu crime e do quanto houvera transgredido a lei moral e religiosa de seu povo, sem, no entanto, fazê-lo irar-se contra o “porta-voz” de Deus, o profeta Natã. As paixões têm papel primordial no processo persuasivo que leva Davi à ação, arrepender-se.

O Antigo Testamento foi escrito originalmente em hebraico e traduzido para o grego em Alexandria, no Egito, entre os séculos IV e II a.C. Essa tradução ficou conhecida como a

“Septuaginta” ou “Tradução dos Setenta”⁷. Nesse processo, o termo *mashal* do hebraico foi traduzido para o grego por *parabolé*. Segundo Strong (2002, p. 694), *mashal* pode significar:

Mashal – 1) provérbio, parábola; 1a) provérbios, dito proverbial, enigma; 1b) provérbio; 1c) símile, parábola; 1d) poema; 1e) sentenças de sabedoria ética, máximas éticas.

Mashal – 1) representar, comparar, ser semelhante a; 1a) comparar, ser semelhante, ser similar; 1b) comparar; 1c) tornar-se como; 2) falar em provérbios, usar um provérbio, falar em parábolas, falar em sentenças poéticas; 2a) usar um provérbio, enunciar uma parábola ou provérbio; 2b) fazer uma parábola; 2b1) criador de parábolas (particípio).

Sant’anna (2010, p. 52) observa que

no hebraico, *mashal* é um vocábulo usado para todas as expressões que contêm uma comparação, tanto feita diretamente como de maneira indireta, por meio de uma ilustração para uma verdade geral. *Mashal* é um dito que indica um tipo de declaração que tem algo por detrás de si.

Mashal foi traduzido para o grego por *parabolé* e, posteriormente, para o português, por parábola. Portanto, o termo parábola (*parabolé*), nos escritos do Antigo Testamento, diz respeito a grande parte dos textos que carregam algum sentido figurado. Essa ocorrência tem levado estudiosos das parábolas do Novo Testamento, como: Jeremias (1986), Bailey (1995) e Snodgrass (2010), a entenderem as parábolas neotestamentárias também em um sentido mais amplo, que abrange todos os textos que tenham uma linguagem especial, figurada, como em provérbios, oráculos, canções, poemas e outros.

O primeiro *mashal* registrado nos escritos sagrados hebraicos se encontra no livro histórico de 1 Samuel 10,12b (grifo nosso), onde se lê: “É por isso que se tornou um **provérbio** a frase: ‘Está também Saul entre os profetas?’”. No contexto, Saul havia sido chamado para ser o primeiro rei de Israel e, antes de tomar posse de sua posição, passou por uma experiência de êxtase espiritual juntamente com os profetas hebreus (1Sm 10). Segundo Hayford *et al.*

⁷ Septuaginta ou tradução dos setenta é o nome dado à primeira tradução do Antigo Testamento para o grego, realizada em Alexandria, em III a.C., por setenta rabinos. Supostamente, o pentateuco (cinco primeiros livros) foi traduzido em setenta dias e noites ininterruptos (PFEIFFER, C. F.; VOS, H. F.; REA, 2006, p. 1993).

(2009, p. 325), esse provérbio passa então a ser aplicado a “qualquer pessoa que começava a atuar em alguma esfera totalmente diferente daquela em que normalmente se encontra”.

Na cultura religiosa judaica, as parábolas são instrumentos utilizados nos conflitos entre o povo israelita e seus líderes em busca de uma relação de submissão ao seu Deus. Snodgrass (2010) assinala que elas consistem em um meio de confrontar a nação, alertar acerca de um juízo, a fim de provocar mudanças. As parábolas desempenham, naquele contexto hebraico, a função de comunicação religiosa, como se Deus falasse por meio delas ao serem proferidas.

No livro profético de Ezequiel 24,3-5, por exemplo, há um oráculo de juízo sobre a queda de Jerusalém:

Pronuncia, pois, uma **parábola** a esta casa de rebeldes, dize-lhes:
Assim diz o Senhor Iahweh:
Põe no fogo a panela,
põe-na e deita-lhe água.
Junta-lhe pedaços,
tudo quanto é pedaço bom, como coxa e espádua,
enche-a de ossos escolhidos,
toma o que há de mais escolhido do rebanho.
por baixo amontoa lenha,
Ferve muito bem,
até que fiquem cozidos os ossos que ela contém (Ez 24,3-5, grifo nosso).

Segundo Hayford *et al.* (2009, p. 876), a correspondência simbólica da panela colocada no fogo é o cerco que Nabucodonosor faz à cidade em 587 a.C.; a panela corresponde a Jerusalém; a carne, os pedaços, a seus habitantes; os ossos cozidos, à corrosão dos habitantes, às suas culpas. Cada elemento da parábola encontra um correspondente na sua exegese, o que a torna alegórica. É notório o tom enfático de julgamento construído pelo raciocínio da lógica da profecia: o extermínio ocasionado pela culpa.

As parábolas, no contexto do Antigo Testamento, também carregam um acentuado caráter didático. Snodgrass (2010, p. 33) comenta que:

Os rabinos judeus falavam em parábolas como sendo instrumentos para a compreensão da Torá⁸; antes das parábolas ninguém conseguia compreender a Lei, mas quando Salomão⁹ e outros criaram parábolas, o povo passou a compreendê-la.

⁸ Livro sagrado do judaísmo que é composto pelos cinco primeiros livros do Antigo Testamento.

⁹ Segundo o Dicionário Bíblico Wycliffe, Salomão é filho de Davi com Betsabeia. Quarto filho de Davi, terceiro rei de Israel. Reinou durante 40 anos. Escreveu 3000 provérbios e 1005 cânticos, além de dois Salmos (72 e 127)

No livro poético de Salmos, por exemplo, o músico Asaf escreve que fará uso das parábolas para instruir:

Povo meu, escuta minha lei,
Dá ouvidos às palavras da minha boca;
Abrirei minha boca numa **parábola**,
exporei enigmas do passado.

O que nós ouvimos e conhecemos,
o que nos contaram nossos pais,
não o esconderemos a seus filhos;
nós o contaremos à geração seguinte: [...] (Sl 78,1-4, grifo nosso).

A parábola é anunciada não apenas como o meio de expressão do poeta, mas como o recurso didático para esclarecer os enigmas de seu povo até então encobertos. É importante observarmos que o salmista ressalta a função pedagógica da parábola que transmitirá o conhecimento às gerações futuras.

Há um consenso entre os estudiosos dos textos bíblicos, como Snodgrass (2010), Jeremias (1986) e Bailey (1995), de que as parábolas do Antigo Testamento influenciaram diretamente as parábolas do Novo Testamento. O cristianismo foi concebido sobre as bases da religião e da cultura judaica. Jesus e muitos dos seus seguidores eram judeus e, conseqüentemente, carregavam consigo todo o repertório simbólico e discursivo daquela cultura e religião. Por isso, a importância de, antes de abordarmos as parábolas do Novo Testamento, conhecermos a abrangência da concepção e do emprego da parábola na cultura religiosa hebraica.

No entanto, não podemos esquecer que o cristianismo, apesar de ter base judaica, foi concebido e disseminado sob o domínio romano, de berço cultural helenístico. Todos os cristãos do primeiro século, como os hagiógrafos, viveram sob a influência do domínio romano. Aqueles que como Lucas e Paulo receberam boa escolaridade, provavelmente, tiveram uma formação helenística, com a inclusão da Retórica. Portanto, as parábolas, assim como os demais registros do Novo Testamento, receberam, em algum grau ou aspecto, influências das culturais hebraicas, romanas e gregas.

e da compilação do livro de 1 Reis. É registrado nas Escrituras como o homem mais sábio que houve (PFEIFFER; VOS; REA, 2006).

1.3 As parábolas no Novo Testamento: os evangelhos

As parábolas do Novo Testamento se encontram nos livros da Bíblia Sagrada classificados como evangelhos, os quais são quatro: Mateus, Marcos, Lucas e João. Apesar de tratarem sobre Cristo, seus ensinamentos e os três anos de seu ministério, cabe esclarecer que não há relato que Cristo tenha escrito algo sobre si ou, ainda, que tivesse solicitado que seus seguidores o fizessem. São hagiógrafos que, após a sua morte, escrevem os evangelhos que são canonizados pela Igreja em 397 d.C., no Concílio de Cartago.

A palavra evangelho, segundo Miller e Huber (2006), é originada da palavra grega *evangelion*, que significa “boa notícia”. A palavra era utilizada em épocas remotas quando se fazia referência ao nascimento de um imperador-deus. No contexto da igreja primitiva, “o evangelho estava focalizado em proclamar a vida e ressurreição de Cristo. Crer nisso trazia a vida eterna. Por isso, em grego, o termo para ‘evangelho’ ou ‘boa nova’ aparece cerca de 60 vezes nos escritos de Paulo” (MILLER; HUBER, 2006, p. 72). O evangelista Marcos utiliza o termo na abertura do seu escrito: “Princípio do Evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus” (Mc 1,1). É assim que ‘Evangelho’ passa a designar todo o relato de Marcos e, posteriormente, dos demais evangelistas.

O evangelho de Marcos, datado entre 68 d.C. e 73 d.C., é o primeiro a ser escrito, entretanto, não é a escrita mais antiga que compõe o cânon do Novo Testamento. Os registros mais antigos são as cartas paulinas às jovens comunidades cristãs (MONLOUBOU, 1996), as quais, depois de reproduzidas, circulam nas diferentes comunidades, onde são, após lidas, arquivadas.

Além dos quatro evangelhos, o Novo Testamento também contém o livro histórico de Atos, que é uma extensão do evangelho de Lucas, mas trata do crescimento da igreja cristã primitiva; o livro de Apocalipse de João, que enfatiza a parusia, a volta de Cristo; e as epístolas paulinas e as universais (MILLER; HUBER, 2006). Assim, o Novo Testamento do cânon católico e protestante contam igualmente com os mesmos 27 livros.

Os evangelhos não são biografias. Como lembram Miller e Huber (2006, p. 72), “a tarefa do escritor do primeiro Evangelho e daqueles que o seguiram era unir os materiais disponíveis sobre Jesus e formar um conjunto coeso sob um certo ponto de vista”. Portanto, os evangelhos não são relatos cotidianos da vida de Jesus, mas sequências de discursos, relatos, testemunhos, histórias de milagres, orações e parábolas que são organizados sob a perspectiva de cada

evangelista e dentro de uma lógica redacional, considerada pela Igreja de inspiração divina (MENDES; SANTOS, 2007).

1.3.1 As parábolas nos evangelhos sinóticos

Os evangelhos sinóticos, Mateus, Marcos e Lucas, recebem essa denominação porque suas narrativas são paralelas. Neles, o termo parábola utilizado pelos evangelistas vem do grego koiné¹⁰, *parabolé*. No evangelho de João, o termo utilizado para parábola no original é *paroimia*, normalmente traduzido como provérbio ou parábola obscura (SNODGRASS, 2010, p. 54). Há nele apenas duas ocorrências, em João 10,6 e 16,25.

Segundo Pfeiffer, Vos e Rea (2006), um terço dos ensinamentos dos evangelhos estão em forma de parábolas. Os evangelhos possuem de 50 a 60 parábolas. Essa variação do número de parábolas decorre de alguns fatores como: possíveis divisões de parábolas, como nas parábolas sequenciais “O edificador da torre” (Lc 14,27-30) e “O rei em guerra” (Lc 14,31-33), consideradas por alguns estudiosos uma só parábola; e parábolas similares como “As dez minas” (Lc 19,12-27) e “A parábola dos talentos” (Mt 25,14-30), que, apesar de apresentarem diferenças significativas, também são consideradas por alguns pesquisadores como a mesma parábola, e, por isso, incluídas apenas uma vez no cômputo geral.

A concepção de parábola também é outro fator que faz variar o seu número nos evangelhos. Há, em linhas gerais, duas concepções de parábolas neotestamentárias. A primeira abrange qualquer sentença, grupo de sentenças comparativas ou, ainda, pequenas narrativas que tem o objetivo de estimular o pensamento (SNODGRASS, 2010), tais como:

- Provérbios: “Médico, cura-te a ti mesmo” (Lc 4,23);
- Enigmas: “Como Satanás pode expulsar Satanás?” (Mc 3,23);
- Comparações: “O reino de Deus é semelhante ao fermento [...]” (Mt 13,33);
- Contrastes: “A parábola do juiz iníquo”, na qual um juiz que não respeitava os homens nem temia a Deus atende favoravelmente uma viúva devido a sua insistência. Esse juiz é contrastado a Deus, que também faz justiça aos seus filhos (Lc 18,1-8);

¹⁰ Segundo Zimmermann (2020), “A expressão **Grego Koiné** (ou Grego Coiné) significa basicamente grego comum. Essa era a língua franca do Império Romano entre o ano **330 a.C.** e **330 d.C.** (ou 500 d.C. segundo outras fontes). Essa é a língua em que o Novo Testamento (ou Escrituras Gregas Cristãs) foi escrito originalmente (com exceção provável do livro de Mateus, que talvez tenha sido escrito primeiramente em Hebraico)”.

- Histórias simples: A parábola “A figueira estéril” (Lc 13,6-9) consiste em poucas sentenças proferidas por Jesus sobre um homem que pede ao vinhateiro para cortar uma figueira que não dava frutos há três anos. No entanto, o vinhateiro pede para adubá-la e aguardar mais um ano (Lc 13,6-9). Esse tipo de história é breve e não apresenta uma estruturação narrativa elaborada;
- Histórias complexas: “A parábola do semeador”, em que Jesus descreve como as sementes germinam de acordo com o solo, algumas morrem e outras se reproduzem. Os discípulos pedem para Jesus lhes explicar a parábola e ele o faz (Mc 4,3-9). Esse tipo de história possui uma narrativa mais elaborada e, geralmente, mais longa. Pode, até mesmo, apresentar-se alegórica.

Essa concepção de parábola decorre, conforme já abordamos, da herança deixada pela abrangência que o termo *parabolé*, do grego, ganhou ao traduzir *mashal* do hebraico. Joaquim Jeremias (1986), estudioso influente das parábolas que viveu no século XX e publicou a obra *Parábolas de Jesus* (1986), por exemplo, adere a esse tipo de classificação. No entanto, não se preocupa em sistematizar categoricamente as parábolas em seus estudos. Bailey (1995), que desenvolve estudos sobre as parábolas do evangelho de Lucas, como Jeremias (1986), também não se preocupa em categorizá-las, uma vez que prioriza o seu funcionamento dentro do texto do evangelho (BAILEY, 1995, p. 13) e, como a maioria dos estudiosos, trabalha apenas com as parábolas narrativas.

A segunda concepção de parábolas é usada no sentido mais restrito, contempla apenas as formas narrativas que possuem algum tipo de analogia. Pode ocorrer em uma história de duplo sentido ou não, ser metafórica ou não. Snodgrass (2010) comenta que cada parábola, mesmo narrativa, é peculiar, por isso deve ser analisada individualmente, e não há como conceber uma única concepção que abranja todas.

Assim, como a maioria dos estudiosos das parábolas do Novo Testamento, nós não desconsideramos a abrangência de textos que a parábola no Novo Testamento pode abarcar. No entanto, optamos por trabalhar, nesta pesquisa, apenas com as formas narrativas apontadas na segunda concepção, uma vez que, constatamos, revelam mais contundentemente a movimentação passional no seu discurso.

1.3.2 O terceiro evangelho: o evangelho de Lucas

O evangelho de Lucas é o mais rico em parábolas, apresenta dois terços de todas as parábolas dos sinóticos. De acordo com Pfeiffer, Vos e Rea (2006), que consideram apenas as parábolas em forma narrativa, esse evangelho apresenta 24 parábolas, das quais 15 não se repetem nos demais evangelhos.

As parábolas do terceiro evangelho apresentam maior ênfase na temática do uso do dinheiro; uma preferência por monólogos; a utilização frequente de expressões como “certo homem” e “Qual de vós”; também há menos referências ao Reino de Deus, provavelmente porque para os gentios, auditório de Lucas, que não tinha a expectativa do surgimento do messias, não era uma temática cativante. Outras peculiaridades podem ser notadas no evangelho de Lucas quanto às suas fontes de pesquisa, seu plano redacional e a sua própria biografia, assuntos que abordamos a seguir.

1.3.3 O evangelista dos gentios: Lucas

Há um consenso entre os estudiosos do Novo Testamento, como Carson; Moo; Morris (1997), Lancellotti; Boccali (1983), Marconcini (2012), Morris (2007) e Stuhmüller (1975), de que o terceiro evangelho foi escrito pelo mesmo Lucas que foi o companheiro de viagens missionárias do apóstolo Paulo. A Igreja e seus representantes também são unânimes em atribuir o terceiro evangelho a Lucas. O principal embasamento, além dos próprios textos do Novo Testamento, são os documentos antigos que consistem em fontes históricas paralelas.

O “Cânon Muratori”, datado de II d.C. declara:

Segue o terceiro livro do evangelho segundo Lucas. Este Lucas, médico, depois da ascensão de Cristo, escreveu o evangelho de sua autoria, servindo-se de quanto tinha ouvido quando Paulo tomou-o consigo como incansável companheiro de suas viagens, muito embora ele também não tivesse visto o Senhor, em sua vida terrena; portanto, conforme conseguiu diligentemente recolher, escreveu sua narração a começar pelo nascimento de João (CÂNON MURATORI *apud* LANCELOTTI; BOCCALI, 1983, p. 11).

Também do século II d.C. em Roma, o “Prólogo Antimarcionista” assegura que, depois de Mateus e Marcos, também Lucas

movido pelo Espírito Santo escreveu este Evangelho na Grécia, ressaltando no começo que antes do seu tinham sido escritos outros Evangelhos... Portanto, tomou como ponto inicial a história do nascimento de João, que marca o começo do Evangelho (CÂNON MURATORI *apud* LANCELOTTI; BOCALI, 1983, p. 11).

Lancellotti e Boccali (1983) observam ainda que em todos os códices do evangelho de Lucas há a inscrição: “Evangelho de Lucas”, sem títulos, louvações, comentários ou outro detalhe. Carson, Moo e Morris (1997, p. 125) mencionam que o mais antigo manuscrito de Lucas, o papiro Bodmer XIV, datado de 175-225 d.C., também atribui o terceiro evangelho a Lucas. Morris (2007), por sua vez, acrescenta que é improvável que um livro que tivesse o nome da pessoa a quem é dedicado, no caso Teófilo, não trouxesse o nome do seu autor, ou ainda, que se colocasse o nome de uma outra pessoa de menor expressão social do que o próprio autor.

Nas epístolas de Paulo existem apenas três citações sobre Lucas: em Colossenses 4,14, Paulo o chama de “Lucas, médico amado”; em 2 Timóteo 4,11, o apóstolo diz que apenas Lucas está com ele na ocasião de sua segunda prisão; e em Filemon 24, envia saudações ao seu colaborador Lucas. No livro de Atos dos apóstolos, Lucas não aparece como personagem, mas ao narrar, inclui-se ao utilizar o pronome “nós” (At 27). O livro de Atos é uma continuação do evangelho de Lucas, o segundo volume de sua obra (MORRIS, 2007).

O evangelista Lucas, natural de Antioquia da Síria, fala o grego e é médico. É o único escritor do Novo Testamento, segundo Pfeiffer, Vos e Rea, (2006) e Morris (2007), que é gentio. Provavelmente, converte-se ao cristianismo na comunidade de Antioquia, onde conhece o apóstolo Paulo e torna-se seu colaborador e companheiro (LANCELOTTI; BOCCALI, 1963).

Estudiosos dos textos lucanos, como Morris (2007), observam que a perspicácia com que Lucas escreve o terceiro evangelho revela sua cultura e excelente formação helenística. O prólogo do evangelho, afirma Morris (2010), é redigido em grego clássico, os dois primeiros capítulos revelam a influência hebraica do autor. No restante do evangelho, é utilizado um grego helenístico que se aproxima da tradução da septuaginta, muito considerada pela sua acuidade. Segundo Stuhmuller (1975,) é Lucas quem introduz o cristianismo no mundo das letras, devido ao seu apurado trabalho de escrita.

Há poucas informações sobre a vida de Lucas. De acordo com o “Prólogo Antimacionista” do século II d.C., o evangelista teria vivido uma vida simples e não há registro que tivesse casado ou tido filhos. Seu falecimento se dá aos 74 anos em Betínia, na Grécia.

1.3.4 Procedência das informações

O evangelho de Lucas esclarece no seu prólogo:

Visto que muitos já empreenderam compor uma narração dos fatos que se cumpriram entre nós – conforme no-los transmitiram os que desde o princípio, foram testemunhas oculares e ministros da Palavra – a mim também pareceu conveniente, após acurada investigação de tudo desde o princípio, escrever-te de modo ordenado, ilustre Teófilo, para que verifiques a solidez dos ensinamentos que recebeste (Lc 1,1-4).

O evangelista esclarece, no prólogo de seu evangelho, que se dedica a uma minuciosa pesquisa, a fim de escrever o evangelho de modo ordenado. Para tanto, utiliza-se de fontes orais e escritas. A primeira é formada pelas testemunhas oculares do que Jesus fez e falou, com a inclusão da própria mãe de Jesus, por meio da qual, provavelmente, Lucas obtém informações sobre a anunciação do nascimento, o nascimento e a infância de Cristo, detalhes exclusivos do seu evangelho (LANCELLOTTI; BOCCALI, 1983; STUHLMUELLER, 1975; MORRIS, 2007). As fontes escritas consistem em documentos que as comunidades cristãs mantinham.

Diferente dos demais evangelistas, Lucas proporciona um espaço na sua narrativa às mulheres. Provavelmente, devido à sua origem grega, na qual as mulheres ocupam um lugar mais influente nos negócios públicos do que jamais elas tiveram na sociedade judaica (STUHLMUELLER, 1975). São mencionadas, no seu texto, mulheres que seguem Jesus e, até mesmo, patrocinam financeiramente seu ministério. Elas, possivelmente, fornecem informações sobre Cristo ao evangelista.

São mencionadas por Lucas mulheres como: Maria Madalena, Joana, Suzana (Lc 8,1); Marta e Maria, irmãs de Lázaro (Lc 10,38-42); a pecadora anônima de Jerusalém (Lc 23,27-31); aquelas que presenciaram a crucificação e a ressurreição (Lc 23,55; 24,11); Maria, mãe de Jesus, e sua prima Isabel, mãe de João Batista, além das duas mencionadas nas parábolas “A dracma perdida” (Lc 15,8-10) e “O juiz iníquo e a viúva inoportuna” (Lc 18,1-8).

Além das mulheres, o autor também tem contato com outras testemunhas oculares de Cristo. Quando visita Cesareia com Paulo (At 21,8), permanece, segundo o relato bíblico, hospedado na casa de Filipe (At 21,8), que além de ser líder da Igreja foi seguidor de Jesus. Também visita Jerusalém (At 21,17) por ocasião da prisão de dois anos de Paulo, onde obtém informações diretamente do apóstolo Pedro e dos demais apóstolos que estiveram com Cristo pelos três anos que antecederam sua morte.

Em 60 d.C., quando Paulo é enviado para a prisão em Roma (At 28,20), Lucas o acompanha e tem a oportunidade de enriquecer ainda mais sua pesquisa sobre Cristo e a Igreja nos seus primórdios por meio dos relatos dos cristãos romanos. Lancellotti e Bocalli (1983) observam que o fato de Lucas ter acompanhado o apóstolo Paulo, ter obtido informações dos fiéis de Jerusalém e, depois, de Roma proporcionam ao escritor o acesso às principais fontes orais ainda vivas da primeira geração do cristianismo.

O segundo tipo de fonte utilizada pelo autor são ‘as coleções escritas’ que circulam na igreja primitiva (STUHLMULLER, 1975). A principal delas é o evangelho de Marcos, escrito sob a autoridade do apóstolo Pedro. Também uma coleção das palavras e atos de Jesus escrita em aramaico e traduzida para o grego, que é, posteriormente, ampliada e torna-se a base para o evangelho canônico de Mateus.

Lucas utiliza cerca de um terço do evangelho de Marcos nos seus escritos. No entanto, segundo afirmam Carson, Moo e Morris (1997), é evidente que o evangelista realiza alterações que melhoram o estilo de Marcos e, também, de Mateus. Ele não faz plágio de suas fontes escritas, mas utiliza o suficiente para serem reconhecidas (MORRIS, 1997). O autor do terceiro evangelho omite e abrevia alguns textos de Marcos como, por exemplo, a “Parábola do semeador”, que em Marcos apresenta cerca de 151 palavras e em Lucas, somente cerca de 90.

Stuhlmuller (1975) observa que Lucas, ao utilizar as informações das fontes escritas, omite o que pudesse ofender seus leitores gentios ou não lhes fosse inteligível, como por exemplo, o episódio em que narra a tradição de purificação dos judeus. No evangelho de Marcos 7, o evangelista resgata a tradição e descreve os pormenores; já em Lucas 11,37-38 é descrito brevemente e a ênfase é dada ao ensinamento. Lucas também silencia as partes da narrativa de Marcos que alterariam a sua proposta redacional de narrativa da viagem de Jesus da Galileia para Jerusalém. Por isso, não menciona, por exemplo, que Jesus “foi para o território de Tiro”, como Marcos faz no episódio da cura da filha da mulher siro-fenícia (Mc 7,24), uma vez que

Tiro tiraria Jesus da rota da viagem para Jerusalém. Tratamos desse aspecto da disposição redacional do evangelho adiante.

Há, ainda, omissões em Lucas de partes do evangelho de Marcos que sugerem severidade e violência, como a morte por decapitação de João Batista (Mc 14,21) e as palavras de Jesus sobre Judas: “Melhor seria esse homem não ter nascido!” (Mc 6,21). Stuhlmüller (1975) ressalta que por senso de reverência religiosa ou por medo de escandalizar seus leitores pagãos, Lucas também não faz referência à limitação do conhecimento de Jesus como homem (Mc 13,32). Também não registra a manifestação de suas emoções, como podemos comparar nos textos da narrativa do evento da cura do homem com a mão atrofiada. Em Marcos 3,5 o evangelista diz: “[Jesus] Repassando então sobre eles um olhar de indignação, e entristecido pela dureza do coração”. O texto de Lucas 6,10 diz: “[Jesus] Correndo os olhos por todos eles, disse ao homem”. Lucas não faz nenhuma menção aos sentimentos de Jesus. Sobre essa questão, Carson, Moo e Morris (1997, p.132-133) comentam que Lucas “se concentra naquilo que Jesus fez e disse, e não naquilo que ele sentiu. Talvez Lucas quisesse que para seus leitores ficasse claro que Jesus não era levado pelas emoções, mas sempre estava no controle da situação”.

Não há uma data exata de quando foi escrito o terceiro evangelho, segundo Morris (2007), existem três datas aproximadamente possíveis: 63 d.C., entre 75-85 d.C. e no início do século II. Essas hipóteses estão vinculadas ao livro de Atos dos apóstolos, o qual supostamente foi escrito depois do evangelho de Lucas. A primeira data, 63 d.C., se justifica pelo fato de que não é mencionado no livro de Atos dos Apóstolos o martírio de Paulo, pois não haveria ocorrido ainda. As demais datas se justificariam, segundo Morris (2007), devido ao aparecimento de menções de fatos que Lucas insere como profecias, mas que poderiam já ter acontecido na época de sua redação. Portanto, não há como apontar precisamente uma data para os escritos do terceiro evangelho. Morris (2007, p.25) afirma existir um consenso maior sobre uma possível data em torno da primeira metade dos anos 60 d.C.

1.3.5 O lugar das parábolas na disposição do evangelho de Lucas

As parábolas são ordenadas no evangelho de Lucas de acordo com plano redacional do autor. Em Retórica chamamos de disposição a etapa, dentre as cinco partes da Retórica¹¹, que

¹¹ No processo de sistematização da Retórica, Aristóteles (2005) a dividiu em quatro partes, posteriormente, foi acrescentada pela retórica latina mais uma parte, a memória, totalizando cinco:

se dedica exclusivamente à organização da escrita. É o plano redacional que distribui os argumentos e as informações no discurso.

A disposição divide o discurso em partes: o **exórdio**, início do discurso, que tem a função de tornar o auditório receptivo; a **narração**, exposição da questão de maneira clara de forma a beneficiar as necessidades de acusação ou defesa; a **confirmação**, exposição do conjunto de provas seguido de uma refutação; e, ainda, a **peroração** e a **digressão**, a primeira tem a função de pôr fim ao discurso, pois mostra a adequação da solução ao problema apresentado, que pode, até mesmo, dividir-se em partes; a digressão é quase um momento de descontração do auditório, no qual o orador pode tanto distrair quanto apiedar ou indignar o auditório.

Lucas realiza a disposição do seu evangelho partindo do prólogo, que é o **exórdio**, passa ao cenário da Galileia, momento que inicia a **narração** norteadas pela viagem de Cristo até Jerusalém, onde ocorre a **peroração** do seu evangelho com a ascensão de Cristo. A construção organizacional do evangelista procura obedecer, na parte da narração, à trajetória da viagem por meio de alguns marcadores espaciais. É na parte da narração que se concentra o maior número de parábolas.

Carson, Moo e Morris (1997) dividem todo o evangelho de Lucas em cinco seções, conforme apresentamos a seguir:

1ª **Primórdios cristãos** (Lc 1,1-4,13): apresenta o prólogo, narra o prenúncio e o nascimento de João Batista e de Jesus até o momento do batismo de Cristo;

2ª **Jesus na Galileia** (Lc 4,14-9,50): contempla as curas realizadas por Cristo, o Sermão da Montanha, o chamamento dos apóstolos, a menção às mulheres seguidoras, a “**Parábola do Semeador**”, dentre outros acontecimentos. Início da etapa da narração;

1. **Invenção** – consiste na busca de argumentos e outros meios de persuasão relativos ao tema do discurso. É a etapa da seleção de argumentos que podem ir da persuasão ao jogo das paixões, desde que suscite uma resposta favorável ao problema levantado.

2. **Disposição** – diz respeito à organização desses argumentos no discurso

3. **Elocução** – concentra-se na redação do discurso, é o momento no qual são empregadas as figuras de estilo e o orador precisa se empenhar para produzir um estilo formal; para atingir esses fins o orador deve adaptar o estilo ao assunto, ser claro e mostrar-se vivaz.

4. **Ação** – está ligada à execução oral do discurso, ou seja, gestos, voz e demais fatores que efetivam o alcance do auditório pela presença do orador.

5. **Memória** – é utilizada tanto pelo orador, como recurso para se lembrar do discurso, quanto pelo auditório, que pode fazer as relações necessárias durante o discurso, buscando a partir do seu repertório – conhecimento prévio – dados essenciais para melhor compreensão do exposto pelo orador. Nos textos, observamos essa ocorrência por meio das intertextualidades que resgatam lembranças e constroem novos discursos (TRINGALI, 2014).

3ª A viagem de Jesus a Jerusalém (Lc 9,51-19,44): narra a viagem de Jesus para Jerusalém. No entanto, não há marcações exatas de lugares e tempo. Há um empenho em relatar os ensinamentos de Cristo, principalmente os realizados por meio das **parábolas**, as quais se encontram em maior número nessa seção, mais de vinte;

4ª Jesus em Jerusalém (Lc 19,45-21,37): trata do que Jesus faz e ensina em Jerusalém e, também, das armadilhas dos mestres da Lei (escribas e fariseus), que intentam apanhá-lo em contradição. Encontram-se, nessa seção, as **parábolas: “Os vinhateiros homicidas”** (Lc 20,9-18) e **“A figueira”** (Lc 21,29-33);

5ª A crucificação e a ressurreição de Jesus (Lc 22,1-24,53): aborda desde a traição de Judas até a ascensão de Cristo. Descreve, no ínterim, toda a paixão e morte de Jesus. Consiste na peroração do evangelho.

É importante frisar que as parábolas não podem ser confundidas com a parte da disposição identificada como narração. A narração oferece o pano de fundo dos acontecimentos, conta os fatos e suscita as questões. As parábolas, por sua vez, apresentam-se em formas narrativas curtas, funcionam como provas indutivas que são levadas para o discurso. No entanto, as parábolas também são, isoladamente, discursos que se apresentam dentro de outros discursos maiores. Nesse sentido, as parábolas possuem exórdio, narração e peroração.

No evangelho de Lucas, por exemplo, as parábolas são apresentadas, geralmente, dentro de um acontecimento no qual Cristo está inserido. Então, por motivos como indagações, acusações, necessidade de instrução e outros que ocorrem dentro de uma situação, diálogo ou narração, Cristo utiliza, como estratégia persuasiva, uma parábola que atua como resposta, reflexão, confronto.

1.3.6 O auditório das parábolas lucanas

Lucas, assim como qualquer orador, tem de forma mais ou menos consciente aqueles que procura atingir, influenciar com a sua argumentação, isto é, o seu auditório. Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996, p. 23) assinalam que “a cultura própria de cada auditório transparece através dos discursos que lhe são destinados, de tal maneira que é, em larga medida, desses próprios discursos que nos julgamos autorizados a tirar alguma informação a respeito das civilizações passadas”. É nessa perspectiva que intentamos investigar o auditório de Lucas, por

meio do seu evangelho, a fim de compreender os efeitos persuasivos causados pelas emoções suscitadas nas suas parábolas.

No prólogo do evangelho, Lucas menciona que escreve o evangelho para o “Ilustre” ou, dependendo da tradução, “Excelentíssimo Teófilo” (Lc 1,3). Estudiosos dos escritos lucanos como Carson, Moo e Morris (1995) e Morris (2007) acreditam que Teófilo, provavelmente, é uma autoridade e o mecenas de Lucas. Esse fato justificaria a utilização do pronome de tratamento endereçado apenas para autoridades, como governadores.

Por outro lado, Carson, Moo e Morris (1995) lembram que Teófilo é um nome grego sem registro histórico paralelo ao evangelho, que significa “amigo de Deus”. Esse nome sugere a possibilidade de que o auditório de Lucas seja, na verdade, o coletivo dos povos gentílicos.

A adaptação de Lucas ao auditório gentílico é notória. Alguns indícios, tais como a sucessiva menção a personagens excluídos da comunidade judaica, como os estrangeiros e os samaritanos; a utilização do estilo greco-romano no prólogo; e a abstenção dos termos aramaicos utilizados por Mateus e por Marcos, que causa, propositadamente, distanciamento do judaísmo, acentuam a direção do terceiro evangelho para um auditório de não judeus.

Além dos indícios textuais apontados, Lucas também tem um “currículo” que contribui para a credibilidade do seu evangelho diante dos gentios, pois além de ser grego, também é companheiro do apóstolo Paulo, o apóstolo dos gentios, que o influencia desde a sua conversão ao cristianismo.

Posto isso, é importante pontuar que as parábolas narradas por Lucas possuem um auditório formado pelos leitores de Lucas, os gentios, e um outro, que podemos identificar como auditório presumido às parábolas. Esse último auditório é identificado pelo evangelista no texto que antecede o início de cada parábola, como nos exemplos seguintes: “Todos os publicanos e pecadores aproximavam-se para ouvi-lo. Os fariseus e os escribas, porém murmurava [...]” (Lc 15,1-2); “Dizia ainda aos seus discípulos (Lc 16,1a)”; “Dizia ainda às multidões” (Lc 12,54a).

O auditório presumido às parábolas representa, segundo Moxnes (1995), grande parte das classes sociais da Palestina do primeiro século da era cristã. A multidão mencionada por Lucas como aqueles que se aproximam de Cristo para ouvi-lo toma lugar no interior das parábolas de maneira a ganhar uma identidade genérica por meio das personagens, algumas vezes gentias: o filho, o cobrador de imposto, a prostituta, o rico, o discípulo, o fariseu e outros. Dessa forma, o auditório se identifica de alguma forma com a parábola, seja pela semelhança

com as personagens ou pelo contexto apresentado que lhe soa familiar. No entanto, as personagens das parábolas têm as suas características e/ou ações enfatizadas e, por isso, muitas vezes, surpreendem o auditório, que é levado a desenvolver uma reflexão ou perspectiva diferente sobre a questão colocada.

Os **ricos** das parábolas, geralmente, são possuidores de terras, pomares, vinhedos, rebanhos. Eles são muito ricos, enquanto os pobres são extremamente pobres, como na parábola “O homem rico e Lázaro” (Lc 16,19-31), que assinala um grande contraste entre a riqueza de um homem e a extrema miséria de Lázaro. Outros abastados têm tantas terras que planejam não trabalhar mais e despreocupam-se com sua alma, como na parábola “O rico insensato” (Lc 12,16-21).

Outro grupo social representado nas parábolas lucanas é composto pelos **camponeses** e **arrendatários**. Os primeiros dispõem de alguma terra e a cultivam juntamente com a família, os segundos são aqueles que alugam terras para exercer a agricultura e têm direitos restritos sobre os produtos cultivados, por isso não usufruem de tudo que cultivam; podem, até mesmo, tornarem-se devedores do proprietário. O vinhateiro da “Parábola da figueira estéril” (Lc 13,6-9) é um arrendatário que pede para o dono da vinha não cortar a figueira.

Há também nas parábolas a presença de **trabalhadores, servos e escravos**. Os servos podiam exercer trabalhos domésticos e até ser administradores do seu senhor, como na parábola “O administrador infiel” (Lc 16,1-9). Nela, o senhor manda embora o servo que, no desespero de não ter como se sustentar ou amigos para lhe apoiar, chama os devedores de seu senhor e lhe abate as dívidas, na intenção de tê-los como apoiadores. Ressaltamos, no entanto, que na maioria das parábolas os servos e escravos são criados domésticos ou lavradores.

Em posição social mais vulnerável se encontram nas parábolas as **viúvas**, os **cegos**, os **coxos**, os **mendigos** e os **diaristas** que não tinham nenhuma garantia de trabalho. A mulher da parábola “A dracma perdida” (Lc 15,8-10) procura o dinheiro que equivaleria a um dia e meio de seu trabalho, por isso, quando a encontra, chama suas vizinhas para comemorar. Provavelmente, essa mulher presta serviço diário.

A autoridade local mais proeminente nas parábolas é a figura do **juiz** (MOXNES, 1995). De acordo com o historiador Flávio Josefo, que viveu no primeiro século da era cristã, os juizes são os mediadores entre habitantes da região rural e autoridades centrais. A parábola “O juiz iníquo e a viúva inoportuna” (Lc 18,1-8) trata de um juiz, que devido ao seu descompromisso, demora para julgar a causa de uma viúva.

O auditório mais mencionado nas parábolas lucanas são os **discípulos** de Cristo. Segundo a cultura helenística, discípulo é o nome dado para o aprendiz de um sábio que busca conhecimento e sabedoria (SCHWERTLEY, 1999). Nas escolas filosóficas gregas, um discípulo se submetia ao seu mestre em um processo de discipulado que envolvia uma relação íntima com o filósofo. Jesus também possuía discípulos e é seguido por eles, no entanto, havia um grupo mais próximo de discípulos que era chamado de “os dozes” e, mais tarde, esses foram identificados como apóstolos, conforme relata o evangelista Lucas:

Depois que amanheceu, [Jesus] chamou os discípulos e dentre eles escolheu doze, aos quais deu o nome de apóstolos: Simão, a quem impôs o nome de Pedro, seu irmão André, Tiago, João, Filipe, Bartolomeu, Mateus, Tomé, Tiago, filho de Alfeu, Simão, chamado zelota, Judas, filho de Tiago, e Judas Iscariot, que se tornou traidor (Lc 6,13-15).

Os **apóstolos** de Cristo são pessoas comuns da comunidade e exercem as ocupações triviais da época. Pedro, André, Tiago e João, irmão de Tiago, por exemplo, são pescadores e vivem às margens do mar da Galileia. Mateus é cobrador de impostos e Simão cananeu, zelota, grupo político judaico do século I que procura libertar a Judeia do domínio romano. Como todo o restante do povo, eles também sofrem a opressão do domínio romano e esperam a vinda do Messias, aquele que trará, segundo os profetas do Antigo Testamento, a libertação para Israel.

Os **fariseus** são um grupo ou partido largamente mencionado nos evangelhos. Nas parábolas aparecem com frequência como auditório, pois é o principal grupo que persegue Jesus e seus seguidores. Os fariseus surgem no período intertestamentário, especificamente depois da Revolta dos Macabeus, como uma força de resistência contra a helenização da cultura judaica e a proibição da prática do judaísmo. Eles são um desenvolvimento dos *hasidim*, grupo de judeus que se opõem à helenização, ao observar minuciosamente as leis rabínicas e mosaicas. Um fariseu, por exemplo, não poderia comer na casa de um “pecador” (pessoas não praticantes do farisaísmo), mas poderia acolhê-lo em sua casa, desde que lhe providenciasse roupas, pois as roupas de qualquer pessoa que não fosse fariseu eram consideradas ritualmente impuras.

Esse grupo é extremamente rígido nos critérios da guarda ao sábado. Alguns até proibiam o ato de se cuspir em chão desnudo, pois poderia levantar poeira e ocorrer a aragem, quebrando, assim, a guarda do sábado. Gundry (1985) menciona que as mulheres também eram impedidas de se olharem no espelho, pois poderiam ceder à tentação de arrancar um fio de cabelo branco e, assim, quebrar o repouso do dia do descanso. Tornara-se um dilema, entre os

fariseus, o comer ovos em dias de festividades, pois se a ave tivesse botado no dia santificado seria um alimento maculado.

Apesar de os fariseus serem observadores ferrenhos da lei e as impõem aos demais, utilizam de subterfúgios para burlar as próprias normas. Por exemplo, se uma casa se incendiasse no sábado, os moradores não poderiam carregar nada, nem suas roupas, mas segundo os fariseus, não haveria problema algum se vestisse várias camadas de roupas para poupá-las do fogo. Também era ilícito viajar mais de um quilômetro de sua aldeia ou cidade no sábado, porém, na véspera, eles poderiam depositar suprimentos para duas refeições a um quilômetro distante de sua aldeia na direção que viajaria. O depósito desses alimentos tornaria aquele local também seu lar, dessa maneira poderiam viajar um quilômetro a mais no sábado. Pfeiffer, Vos e Rea (2006) observam que os fariseus se utilizam de aspectos da lei que são direcionados apenas para os sacerdotes e levitas e os impõem a cada judeu, o que torna as obrigações religiosas árduas de serem cumpridas.

Jesus, segundo relatos dos evangelhos, diversas vezes confronta os fariseus devido ao legalismo exacerbado, que coloca pesadas restrições sobre o povo judeu. Mas, quando se trata deles próprios, os líderes, se utilizam de manobras para burlar as mesmas regras e, assim, terem atendidas suas conveniências e ambições:

[Jesus disse:] Mas ai de vós, fariseus, que pagais o dízimo da hortelã, da arruda e de todas as hortaliças, mas deixais de lado a justiça e o amor de Deus! Importava praticar essas coisas sem deixar de lado aquelas. Ai de vós, fariseus, que aprecieis o primeiro lugar nas sinagogas e as saudações das praças públicas! Ai de vós, porque sois como esses túmulos disfarçados, sobre os quais se pode transitar, sem o saber! (Lc 11,42-44).

É importante ressaltar que na perspectiva do judeu comum do século I d.C., segundo Gundry (1985), os fariseus são admirados e considerados como perfeitos modelos de virtude. Eles se tornam, até mesmo, parte importante do judaísmo ortodoxo do século posterior. Conforme explicam Pfeiffer, Vos e Rea (2006), são os fariseus que, depois da destruição de Jerusalém em 70 d.C., fazem com que o judaísmo perdure.

O grupo denominado de **escribas**, composto por profissionais chamados de doutores da lei, mestres ou mestres da lei, surge em 458 a.C., quando Esdras retorna do cativeiro dos medos-persas para Jerusalém. Naquele contexto de reconstrução na nação judaica, os escribas são responsabilizados pela interpretação e pelo ensino da lei mosaica. Por isso, ainda no primeiro

século, baixam decisões judiciais de casos que lhes são apresentados. São considerados e honrados pelo povo devido a sua posição de mestres e verdadeiros intérpretes da lei. No Novo Testamento, esses doutores da lei, que em sua maioria fazem parte da facção farisaica, ensinam em recintos no templo e nas sinagogas sem cobrar pelo serviço.

Os **publicanos**, por sua vez, são funcionários de Roma incumbidos, muitas vezes, de cobrar impostos. Havia dois tipos de impostos: os diretos, cobrados pelos agentes imperiais sobre a terra e os indivíduos; e os indiretos, cobrados por empregados nativos (publicanos) contratados por Roma, sobre importações e exportações, pelo uso de rodovias e pontes. As coletorias de impostos se situavam, geralmente, nas entradas das cidades, nas estradas públicas e em pontes, locais de atuação dos publicanos.

A natureza do trabalho de um publicano o faz tornar-se odiado, uma vez que os judeus consideram inaceitável o pagamento de impostos para uma nação estrangeira, ainda mais quando o próprio cobrador é um patrício. Por isso, os publicanos são tidos como traidores, além de extorsores. Os líderes religiosos fariseus os consideram impuros devido ao contato constante com os gentios e recomendam o distanciamento deles. Algumas passagens dos evangelhos se referem aos publicanos junto aos grupos excluídos: “publicanos e pecadores” (Lc 5, 30) ou “publicanos e meretrizes” (Mt 21,31).

Todos esses grupos sociais fazem parte da multidão que segue Cristo e tornam-se o auditório de suas parábolas. Existem ainda aqueles que são apenas mencionados como os mendigos, as prostitutas, os estrangeiros, os salteadores, e outros ainda sobre os quais não pudemos traçar uma descrição minuciosa de sua situação na sociedade no primeiro século. Muitos desses são severamente marginalizados por aquela sociedade.

Ressaltamos que é importante atentarmos para o auditório presumido das parábolas lucanas, assim como para o contexto em que cada parábola é apresentada no evangelho, a fim de analisarmos as estratégias persuasivas utilizadas pelo orador para despertar paixões.

A seguir, apresentamos um quadro sintético com as 15 parábolas exclusivas do evangelho de Lucas, seus contextos e auditórios presumidos. Salientamos que essas parábolas são retomadas no decorrer do próximo capítulo como exemplos da explanação teórica que alicerça esta pesquisa.

Quadro 1 – As parábolas exclusivas do evangelho de Lucas, seus contextos e auditórios presumidos

Parábola	Situação/contexto de apresentação da parábola	Auditório presumido da parábola
<i>Os dois devedores - A pecadora perdoada que ama (Lc 7,41-43)</i>	Refeição na casa de um fariseu chamado Simão.	Convidados de Simão, provavelmente, judeus e uma mulher de má fama (prostituta).
<i>A parábola do bom samaritano (Lc 10,30-37)</i>	Indagação teológica para fazer Jesus se contradizer.	O legista, um doutor da Lei.
<i>O amigo importuno (Lc 11,5-8)</i>	Jesus ensina aos seus discípulos a orar o “Pai Nosso”.	Discípulos de Cristo.
<i>Não entesourar - O Rico Insensato (Lc 12,16-21)</i>	Alguém da multidão pede a Jesus que mande seu irmão dividir a herança.	Uma multidão, provavelmente, composta por pessoas de diversas classes sociais e religiosas.
<i>Os amigos do noivo – Prontidão para o retorno do Mestre (12,35-38)</i>	Sequência de discursos sobre como os discípulos devem encarar a vida e as riquezas.	Discípulos
<i>Parábola da figueira estéril (Lc 13,6-9)</i>	Um grupo de pessoas conta a Jesus sobre a matança de alguns galileus.	Multidões (Lc 12,54a)
<i>A renúncia dos bens – O edificador da torre (Lc 14,28-30)</i>	Sequência de discursos sobre como deve proceder um discípulo de Cristo.	Grandes multidões (Lc 14,25a)
<i>O rei em guerra (Lc 14,31-33)</i>	Sequência de discursos sobre como deve proceder um discípulo de Cristo.	Grandes multidões (Lc 14,25a)
<i>A dracma perdida (Lc 15,8-10)</i>	Fariseus e escribas murmuram acusações contra Cristo.	Publicanos, pecadores, fariseus e escribas.
<i>O filho perdido e o filho fiel: “O Filho Pródigo” (Lc 15,11-32)</i>	Fariseus e escribas murmuram acusações contra Cristo.	Publicanos, pecadores, fariseus e escribas.
<i>O administrador infiel (Lc 16,1-9)</i>	Após a parábola “O Filho Pródigo”.	Discípulos (Lc 16,1a)
<i>O homem rico e pobre Lázaro (Lc 16,19-31)</i>	Fariseus zombavam de Jesus que ensinava sobre o dinheiro (Lc 16,14).	Fariseus
<i>O juiz iníquo e a viúva importuna (Lc 18,1-8)</i>	Cristo ensina sobre a necessidade de perseverar na oração.	Discípulos
<i>O fariseu e o publicano (Lc 18,9-14)</i>	Após a parábola “O juiz iníquo e a viúva importuna”.	Discípulos
<i>Parábola das minas (Lc 19,12-27)</i>	Na sequência do episódio de conversão de Zaqueu, chefe dos publicanos (Lc 19,1-10).	Os que estavam presentes na casa de Zaqueu (Lc 19,7) e os doze apóstolos que acompanham Jesus a Jerusalém (Lc 18,31)

Fonte: Elaborado pela autora, 2020.

As parábolas evangélicas, portanto, são formas discursivas capazes de conduzir um raciocínio, iluminar um pensamento, trazer a reflexão, enfim, mobilizar o auditório a uma ação. Na Antiguidade, Aristóteles (2005) e Quintiliano (2015) classificam as parábolas como exemplos que colocam elementos lado a lado, a fim de estabelecer um raciocínio indutivo e levar a uma conclusão. Na cultura religiosa hebraica, elas carregam a finalidade de instruir, advertir e proclamar o juízo sobre o povo hebreu e seus líderes, além de abranger, não só os discursos narrativos, mas todos os detentores de linguagem figurada (SANT'ANNA, 2010).

As parábolas neotestamentárias, por sua vez, portam fortes resquícios da tradição religiosa hebraica, que deu base para o cristianismo, mas também reverberou características da tradição retórica. De acordo com Snodgrass (2010, p. 35), os gregos, na Antiguidade, utilizam a parábola como uma forma ampliada de analogia para convencer e persuadir que, segundo afirma, coincide com a maioria dos usos que os evangelistas fazem dela.

Nessa perspectiva, as parábolas evangélicas se diferenciam das parábolas que as antecederam, se observados os auditórios, mas se igualam no seu potencial persuasivo de *fazer crer* para levar à ação. É sobre esses aspectos retóricos das parábolas que nos debruçamos no próximo capítulo.

CAPÍTULO II

2. RETÓRICA E PARÁBOLAS: ALGUMAS INCURSÕES ANALÍTICAS

O uso da palavra carrega o poder de persuadir um indivíduo, um grupo ou até mesmo uma multidão. Na busca de produzir impacto para obter uma ação, o discurso carrega o viés argumentativo que opera sobre aqueles ou aquele a quem se dirige. Nessa perspectiva, o discurso gera reflexão e altera os modos de ver, pensar e sentir do seu auditório, dada a sua dimensão argumentativa. Essas questões sobre o uso persuasivo da palavra remontam a uma disciplina da Antiguidade: a Retórica. Por meio dela, os antigos aperfeiçoavam o falar persuasivamente em suas cidades, a fim de resolver as demandas por meio da eloquência. Para atingir esse intento, valiam-se da isegoria e da isonomia como ideais determinantes para a sociedade grega.

A isegoria consiste no direito de qualquer cidadão tomar a palavra em uma assembleia e expressar persuasivamente sua opinião. A isonomia, por sua vez, diz respeito ao princípio de igualdade de todos perante a lei. A parrésia, invenção também grega, inspirou a oratória do cristianismo primitivo e consistia não só no direito de tomar a palavra, mas, também, de fazê-lo com liberdade, franqueza e destemor (TRINGALI, 2014). Está na parrésia o gérmen das ações dos primeiros cristãos e de Cristo, que, no papel de oradores propagadores do cristianismo, disseminaram a sua crença: alguns se colocaram diante de auditórios e proferiram discursos, sermões, orações, parábolas; outros escreveram epístolas para as jovens comunidades de fé, que estão registradas no cânon do Novo Testamento.

Foi nesse mesmo espírito da parrésia que, no primeiro século da era cristã, foram escritos, além das epístolas, outros textos de diferentes modalidades discursivas como: sermões, orações, hinos e outros, que formam os livros do Novo Testamento. Ressaltamos, dentre esses textos, as parábolas, também utilizadas com a finalidade persuasiva de fazer auditórios converterem-se à nova fé, ao cristianismo.

A Retórica tem ligações importantes com o cristianismo desde o surgimento. A influência da antiga disciplina pode ser constatada em diversos aspectos, dentre eles os registros do Novo Testamento, que revelam, por meio de suas construções, a formação Retórica de alguns de seus hagiógrafos, como do apóstolo Paulo e do evangelista Lucas, por exemplo.

No período da Patrística (séculos IV-VIII), Santo Agostinho de Hipona (354-430) separou a Retórica profana da Retórica cristã, porque reconhecia o valor da antiga disciplina de berço grego de que fora professor anteriormente à sua atividade clerical. Apesar da sua origem profana, o bispo reconhecia a importância de o orador sacerdotal dominar alguns de seus conceitos para aplicar à hermenêutica bíblica e à oratória, que não deveria agradar aos homens, mas a Deus (COSTA, 2008).

A Reforma Protestante, iniciada em 1517, culminou em 1545 no processo de Contrarreforma, que levou os jesuítas a fundarem escolas pelo mundo com o objetivo de educar, afirmar e propagar os dogmas do catolicismo. Essas escolas espalharam a Retórica por meio do currículo (*Ratio*) que também contemplava a gramática e as humanidades (MIRANDA, 2013).

Se por um lado os católicos adotaram a Retórica, embora fosse uma Retórica presa aos padrões repetitivos de memorizações mecânicas escolares, os protestantes, por outro lado, não lhe deram muito valor. Lutero (1483-1546), pai do protestantismo, por exemplo, demonstrou simpatia pela obra *Arte Retórica*, de Aristóteles, e recomendou seu estudo superficial por ser útil ao pregador (TRINGALI, 2014). No entanto, repudiou a filosofia aristotélica, uma vez que essa se opunha ao agostianismo que influenciou o movimento da reforma protestante¹² (SVENSSON, 2016). Também o calvinista Petrus Ramus (1515-1572) desvinculou a dialética da Retórica e a restringiu apenas à elocução e à ação, ou seja, à ornamentação.

A restrição de Petrus Ramus da Retórica apenas à ornamentação do discurso e, portanto, desprovida de persuasão, foi endossada no período do Renascimento por filósofos como Descartes (1596-1650) e Locke (1632-1704). Somente no século XX, nos anos 60, com a Nova Retórica do belga Chaïm Perelman (1912-1984), a Retórica passou a ter seu viés persuasivo resgatado e, novamente, estudado.

Apesar das oscilações na relação entre o cristianismo e a Retórica no decorrer da história, são inegáveis as contribuições da disciplina para a religião cristã. A sua função heurística, de descoberta, busca o melhor meio de persuadir. Aristóteles (2005, p. 31) atribui à Retórica a tarefa de “discernir os meios de persuadir a propósito de cada questão”. A seleção das provas e a sistematização retórica ajudam o orador a selecionar e organizar os argumentos

¹² Segundo Svensson (2016), o agostianismo, que é de base platônica, foi a principal influência de Lutero que, apesar de ter estudado os textos de Aristóteles, principalmente, a *Ética a Nicômaco*, apontou várias questões de ordem teológico-filosófica que reforçavam o antiaristotelismo. Como, por exemplo, uma tese de 1517 que diz: “A Ética completa de Aristóteles é a maior inimiga da graça”. Há várias outras questões apontadas por Lutero que indicam seu repúdio à filosofia aristotélica, devido à dissonância com as ideias de Agostinho.

no discurso que se pretende eficaz. A função heurística é latente na Antiguidade, nos discursos dos fóruns e das assembleias, assim como no discurso do cristianismo, na elaboração de sermões, epístolas, parábolas e outros discursos falados ou escritos.

Outra função da Retórica, afirma Reboul (2004), é a hermenêutica: interpretar textos. Os discursos não são acontecimentos isolados, mas opõem-se a outros discursos que os antecedem ou sucedem. Essa função busca detectar as possíveis relações do discurso com o contexto e com outros textos e, assim, revelar seus mecanismos persuasivos e construir os sentidos. Dessa forma, a Retórica revela-se útil para, também, desvendar os discursos e os próprios discursos bíblicos, como acentua Reboul (2004, p. 78) “[...] a Bíblia era um modelo, porém mais ainda: um problema. Com efeito, não bastava ser lida, precisava ser compreendida; e, para interpretá-la, nunca era demais utilizar todos os recursos da retórica”.

Em diversos aspectos, no decorrer da história, há uma ligação entre Retórica e cristianismo, pois ambas se encontram no arcabouço cultural greco-romano e religioso judaico-cristão da formação do pensamento ocidental. Apesar dessa relação ser riquíssima e formar um profundo e importante campo de pesquisa, ressaltamos que a nossa abordagem neste trabalho se concentra no estudo dos mecanismos persuasivos das parábolas neotestamentárias, especificamente, as parábolas lucanas.

Para tanto, esclarecemos que concebemos, neste trabalho, as parábolas como discursos persuasivos, apresentados em forma de narrativas que se valem de aspectos afetivos, emocionais e racionais da argumentação. A afetividade se dá pela via do *ethos*, no caráter moral do orador que imprime, por meio do discurso, uma imagem de si; os aspectos emocionais se encontram no *pathos*, nas disposições, paixões inculcadas no auditório a fim de conduzi-lo a favor da tese. Os aspectos racionais, por sua vez, se dão pelo discurso, o *logos*, naquilo que demonstra, ou parecer demonstrar (ARISTÓTELES, 2005).

2.1 A persuasão em parábolas: as relações de verdade, crença e fé

As parábolas, devido ao seu caráter persuasivo, buscam atingir o auditório ao fazê-lo crer com a intenção de *fazer fazer*. Para isso, se utilizam da palavra como instrumento para mobilizar emoções e razão a favor da tese. A etimologia da palavra persuasão é formada pela preposição *per*, por meio de, e *suadere*, que significa aconselhar, mas também pertence à mesma família da *suavis*, suave (TRINGALI, 2014). Portanto, persuadir, de acordo com a

etimologia, pode significar aconselhar por um meio suave, sem violência. Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996) distinguem persuadir de convencer ao pontuarem que a primeira, por se dirigir ao auditório particular, utiliza-se de argumentos emocionais; a segunda, por se dirigir ao auditório universal, se utiliza de argumentos mais racionais. Os autores da Nova Retórica concluem que a argumentação se dirige ao homem todo, emoções e razão, portanto é impreciso definir qualquer fronteira que se trave entre os termos.

Entendemos discursos persuasivos, neste trabalho, como aqueles que envolvem o acionamento das emoções, dos afetos, das paixões com a finalidade de fazer o auditório crer na tese proposta de maneira que tome uma ação sobre ou, pelo menos, demonstre disposição para isso. Ressaltamos que o movimento persuasivo de *fazer* o auditório *fazer*, realizar uma ação sem que, primeiramente, creia, privilegiará mecanismos de coação e violência no discurso que fogem do campo de atuação da Retórica. Por outro lado, o *fazer crer* envolve movimentos intrínsecos do ser, uma deliberação íntima e voluntária que pode levar, mesmo que posteriormente, o auditório à ação. Acentuamos que a Retórica não atua sob mecanismos de violência, pelo contrário, seu instrumento é a palavra. É por meio dela que se negociam as diferenças em busca de uma identidade entre os indivíduos (MEYER, 2007) e o bem comum.

Historicamente, a Retórica tem se revelado presente e forte nas democracias, onde há o direito de expressão pela palavra; mas tem sido raquítica e imperceptível nos regimes autoritários e totalitários, em que a palavra é calada e a violência é o mecanismo de controle (REBOUL, 2004). O discurso bíblico e, especificamente, as parábolas identificam-se com a Retórica ao passo que buscam a adesão, no caso, a conversão pelo uso da palavra que faz crer para *fazer fazer*.

Este *fazer fazer*, a ação, portanto, implica uma ética, obediência ao comportamento ensinado; a adesão ao conjunto de crenças que constituem uma verdade; ou ainda, a reflexão que faz mudar perspectivas e organiza os valores que influenciarão as decisões futuras. O gatilho que mobiliza o auditório para desencadear a ação, *a priori*, não é a razão, mas a emoção. O movimento persuasivo embalado pelo *fazer crer* é, então, um grande condutor, que terá as ações deflagradas por meio das emoções que serão inculcadas pelo orador no auditório, o *pathos*. Essas ações poderão ser, em um segundo momento, trazidas à luz da lógica do discurso bíblico, que a apresentará verossímil, plausível. Lembramos que “Verossímil é, pois, aquilo que se constitui em verdade a partir de sua própria lógica” (CITELLI, 2002, p. 14).

As parábolas são discursos persuasivos capazes de apresentar uma questão pelo viés da resposta, não confronta diretamente o auditório, mas apresenta-lhe possibilidades de reflexões sobre dilemas existenciais e de relacionamentos humanos como, por exemplo: consequências da vida dedicada às riquezas, o abandono de um filho, como tratar o semelhante, os efeitos da soberba na vida. As respostas oferecidas pelas parábolas não são demonstráveis e estão longe de ser científicas, pois ocupam o âmbito da fé daqueles que creem nas Escrituras Sagradas. Entendemos a fé, segundo Karnal (2018), como um elemento subjetivo, uma convicção pessoal; nesse sentido, a religião é coletiva e pressupõe a junção de pessoas com a fé em algo semelhante. A crença, entendemos, é constituída por um conjunto de verdades que não são contestáveis. No judaísmo, cristianismo e islamismo, por exemplo, essas verdades já foram reveladas pela entidade divina, o Sagrado, em seus cânones.

Lembramos que o cristianismo, assim como o islamismo, é uma religião monoteísta e missionária (KARNAL, 2018). Ambas divulgam suas crenças a fim de angariar novos adeptos, pois, em suas concepções, seus textos sagrados carregam uma verdade inquestionável que deve ser acatada e disseminada para outros auditórios que não as conhecem.

2.1.1 O *fazer crer*: crenças, verdades e presunções

Para fazer o auditório crer nas suas verdades, é necessário que o orador o conheça e, assim, não cometa equívocos que o leve na direção contrária à adesão. Na Retórica latina, Cícero (106-43 a.C.), em *De Oratore*, atribui ao orador essa tarefa de conhecê-lo: “seja hábil [o orador] por natureza e experiência, [que] seja **perspicaz no conhecimento do que pensam, sentem, acreditam e esperam** os cidadãos e qualquer homem [auditório] que deseja persuadir pelas suas palavras”¹³ (CICERO, 1967, p. 159, tradução e grifos nossos). O grande rétor romano assinala a importância de o orador conhecer seu auditório para obter êxito para sua persuasão.

Na mesma direção, Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996) enfatizam, no século XX, o acordo prévio com o auditório. Para os autores da Nova Retórica, o acordo prévio, dirigido ao auditório universal, versa sobre fatos, verdades e presunções que se ocupam em expressar o real em detrimento ao preferível. Apesar do conceito de verdade ser complexo e oscilante, os percussores da Nova Retórica, Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996), abordam, nos seus estudos

¹³ No original: *We require a man of sharpness, ingenious by nature and experience alike, who with keen scent will track down the thoughts, feelings, beliefs and hopes of his fellow citizens and of any men whom on any issue he would fain win over by his word* (CICERO, 1967, p. 159).

argumentativos, as verdades como pontos de partida para a argumentação, mas também ratificam que elas permeiam toda a sua progressão. Os fatos podem ser obtidos na observação, ou ainda, podem ser supostos, convencionais, possíveis ou prováveis. A verdade engloba os fatos e ainda designa acordos mais precisos, limitados. Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996, p. 77, grifo nosso) destacam que as

verdades são sistemas mais complexos, relativos a ligações entre fatos, que se trate de teorias científicas ou de concepções filosóficas ou **religiosas** que transcendem a experiência. [...], a distinção entre fatos e verdades parece-nos oportuna e legítima para o nosso objeto, por corresponder ao uso habitual da argumentação, que se apoia ora nos fatos, ora nos sistemas de alcance mais geral. [...] Pode-se também conceber a relação deles de tal forma que o enunciado de um fato seja uma verdade e que toda verdade enuncie um fato.

O discurso bíblico, por tradição, exprime um compromisso com uma verdade. Perelman (1993, p. 43) afirma que o estatuto de verdade não se encontra assegurado “a menos que se admita a existência de uma autoridade infalível, de uma divindade, cujas afirmações e revelações são incontestáveis, a qual garantiria os fatos e as verdades”. Assim, o estatuto de verdade, segundo o autor, podemos afirmar, se encontraria estabelecido no discurso bíblico. Afinal, há uma entidade – acredita-se – infalível, cujas verdades e fatos, revelados nas Escrituras, são indubitáveis. A verdade, além de ser objeto que se busca com a persuasão, também é estabelecida como acordo prévio para o auditório.

É nessa dinâmica, envolvida pelos fatos e verdades, que as presunções se fazem presentes na argumentação, pois o orador ao carregá-las pressupõe a aceitação dos argumentos. Por exemplo, a presunção de credulidade natural consiste em o auditório acolher como verdadeiro tudo o que lhe será dito (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 1996). Nesse sentido, as palavras do hagiógrafo, por exemplo, são presumidamente aceitas pelo auditório dos crentes, uma vez que, como observam Mendes e Santos (2007, p. 551), “a Bíblia é, ao mesmo tempo, Palavra Divina e humana, enquanto testemunho dessa experiência de Deus posta por escrito para ajudar os seus leitores a crer que Deus fala, através das mediações humanas, passíveis de compreensão”. Na perspectiva dos autores, o hagiógrafo escreve sob inspiração divina, mas também debaixo da sua própria situação social e dentro dos limites da linguagem humana. Portanto, crer nesse processo de inspiração, exige do leitor/auditório movimentos psicológicos que extrapolam o campo racional e passam a ocupar o território subjetivo da crença que, por ser pessoal, podemos entender como fé.

O termo fé vem do latim *fides*, que significa fidelidade. Podemos inferir que aquele que tem fé é fiel e se encontrará predisposto à persuasão, pois já confia antecipadamente no que lhe será transmitido. Essa predisposição do auditório está alicerçada na crença de uma verdade registrada nas Escrituras Sagradas, que é responsável por delegar sobre as crenças e organizar os valores do auditório sem, no entanto, nenhuma deliberação ou julgamento da parte humana.

2.1.2 O gênero epidítico: a predisposição emocional para a instrução

As parábolas identificam-se com o gênero oratório epidítico. Aristóteles (2005), ao classificar os gêneros oratórios, o fez de acordo com a reação do auditório após o discurso e o tempo ao qual o discurso se refere. Assim, os classificou em: gênero judiciário, se refere ao tempo passado e o auditório é colocado na posição de juiz, pois deve julgar; gênero deliberativo, se refere ao futuro e o auditório é levado a aconselhar ou desaconselhar; e o gênero epidítico, que se dá no tempo presente, o auditório não interage com o orador e é colocado como apreciador que louva ou vitupera.

Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996), ao discorrerem sobre o gênero epidítico no seu *Tratado de argumentação: a Nova Retórica*, trazem à baila a questão de que esse gênero é de suma importância para a persuasão do auditório, pois cria uma predisposição para a ação ao aumentar a adesão aos valores que exalta. Os autores ainda reiteram:

Os discursos epidícticos apelarão com mais facilidade a uma ordem universal, a uma natureza ou a uma divindade que seriam fiadoras dos valores incontestes e que são julgados incontestáveis. Na epidíctica, o orador se faz educador (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 1996, p. 57).

As parábolas são predominantemente epidíticas, embora, algumas, vezes carreguem resquícios dos gêneros oratórios deliberativos e judiciários, principalmente, naquelas em que Cristo indaga seu interlocutor sobre a conclusão, como na parábola “Os dois devedores” (Lc 7,41-43), na qual Cristo coloca Simão na posição de juiz ao perguntar-lhe: “Qual dos dois amará mais?”, ou na parábola “O rico e Lázaro” (Lc 16,19-31), quando o rico delibera com Abraão sobre a possibilidade do mendigo Lázaro voltar para a sua família, a fim de preveni-los sobre o inferno.

Diferente dos gêneros judiciário e deliberativo, o gênero epidítico oferece ao auditório a oportunidade de o orador o instruir, no presente, acerca dos valores que prevalecerão e nortearão as suas ações futuras, além de mobilizar as emoções desse mesmo auditório ao valer-se de amplificações e recursos de eloquência. O epidítico proporciona a instrução, o ensino de valores que geram comunhão (PERELMAN, 1993, p. 39). Esse aspecto reforça sua estreita identificação com as parábolas evangélicas, que também carregam o viés instrutivo.

Dentre as finalidades do discurso persuasivo, assinaladas na Antiguidade: *docere* (convencer), *movere* (comover) e *delectare* (agradar), retores como Cícero, na Retórica latina, e mais tarde, sob a sua inspiração, Agostinho de Hipona (354-430 d.C.), na Retórica cristã, asseveram que o *docere* (convencer) tem estreita relação com o ensino. Para Cícero, o convencer (*docere*) envolve raciocínios, ideias e juízos, por isso, instrui a mente com a finalidade de convencê-la. Agostinho atribui como a principal função do orador sacro o ensino (*docere*) das Escrituras, a instrução. No entanto, é importante ressaltar que, para o bispo de Hipona, a persuasão realizada pelo orador não pode perder seus aspectos emocionais (*movere* e *delectare*), como reitera na sua obra “A doutrina cristã”:

Para [o orador] suceder bem, o que importa é a maneira de dizer. Ora, assim como é preciso agradar ao auditório para antes na escuta, também é preciso convencê-lo para levar à ação. E assim como o auditório sente prazer se tu falas de modo agradável, também ele se convence, se gostar do que lhe propõe, se temer aquilo de que ameaças; se odiar o que reprovas; se abraçar o que recomendas; se deplorar o que excitas a ser deplorado; se sentir alegria com que anuncias ser motivo de regozijo; se tiver piedade dos que apresentas como dignos de piedade; se fugir dos que incitas a evitar. Ora, esses efeitos e todos os outros que exigem grande eloquência não têm a não ser única finalidade: tocar o espírito dos ouvintes não para saberem o que têm de fazer, mas para que se determinem a cumprir o que já sabem ser de seu dever (AGOSTINHO, 2002, p. 234).

Agostinho sublinha a importância de o orador fazer o auditório identificar-se com ele, de tal maneira a predispor-se às emoções suscitadas e, assim, aderir à ação. O bispo de Hipona trata do aspecto prático do ensino, *fazer fazer*: “tocar o espírito dos ouvintes **não para saberem** o que têm de fazer, mas **para que se determinem a cumprir** o que já sabem ser de seu dever” (AGOSTINHO, 2002, p. 234, grifos nossos). O bispo destaca a importância de o orador criar uma espécie de afeição e empatia com o auditório para movê-lo à ação. Essa afeição que o orador desperta no auditório decorre da imagem que é construída do seu caráter durante seu discurso, o *ethos*.

2.2 As dimensões da imagem de si nas parábolas: a autoridade do orador

Neste trabalho, abordamos o estudo do discurso das parábolas lucanas sob a ótica discursiva retórico-argumentativa, portanto, consideramos o hagiógrafo Lucas o seu orador, que dá voz, dentro das narrativas das parábolas, a Cristo. Apesar de respeitarmos perspectivas de vieses místico-religiosos que tomam esse discurso como enunciado pelo próprio Deus, ratificamos que o tomamos na sua materialidade discursiva, levando em conta o seu contexto de produção, com a finalidade de desvendarmos os mecanismos persuasivos utilizados.

Nesse sentido, consideramos Lucas o orador das parábolas de seu evangelho, que ao ter seu discurso lido pelo auditório, tem uma imagem de si construída a partir da maneira como se coloca no discurso, ou seja, pelas suas escolhas estilísticas e lexicais (EGGS, 2019). Essa imagem é o *ethos*, o caráter moral, concebido à medida que o orador se deixa perceber crível.

O *ethos* se constitui no ato retórico, no entanto, tem estreita relação com a moralidade do orador, com seus antecedentes, com sua historicidade. Aristóteles (2005, p. 33) afirma que “As pessoas de bem inspiram confiança mais eficazmente e mais rapidamente e em todos os assuntos, de um modo geral”. Cícero, orador latino, assinala a importância moral do orador ao conceituá-lo como *vir boni dicendi peritus*, um homem que une o caráter moral e a habilidade de discursar. Na sua obra *De Oratore* (II, 182), Cícero, por meio do personagem de Marco Antônio, destaca o peso da reputação do orador na adesão do auditório.

Tem muita força para o êxito, o caráter, os princípios, a conduta, os costumes e os feitos nas vidas dos que defendem as causas e dos clientes, a serem aprovados e, inversamente, os de seus oponentes condenados; e que os sentimentos do tribunal sejam conquistados, na medida do possível, pela boa vontade em relação ao advogado e ao cliente do advogado. **Assim, os ânimos são conquistados pelo mérito, realizações ou reputação de um homem, qualificações mais fáceis de embelezar, se são reais, do que fabricar onde não existem** (CICERO, 1967, p. 327, tradução e grifos nossos)¹⁴.

¹⁴ Texto original: “A potent factor in success, then, is for the characters, principles, conduct and course of life, both of those who are to plead cases and of their clients, to be approved, and conversely that of their opponents condemned; and for the feelings of the tribunal to be won over, as far as possible to goodwill towards the advocate and the advocate’s client as well. Now feelings are won over by a man’s merit, achievements or reputable life, qualifications easier to embellish, if only they are real, than to fabricate where non-existent”.

O orador eficiente precisa ter consciência de como administrar o peso de sua historicidade (conhecida ou não) na constituição do seu *ethos* no ato retórico. Nesse sentido, Ferreira (2019, p. 21, grifos nossos) assegura que o *ethos*

é uma dimensão construída do orador e pelo orador que, por ser humano, possui um **passado** conhecido ou não, um **presente** em que demonstra ou não competência oratória e um **futuro** que se sustenta a partir dos efeitos de sentidos obtidos em um ou mais atos retóricos precisados temporal e espacialmente, responsáveis pela promoção e manutenção do “status” que se atribui a um sujeito-orador.

A eficácia do orador, portanto, depende de sua competência para deixar-se perceber crível, a fim de obter e manter a credibilidade do seu dizer. Essa credibilidade possui um viés passional, uma vez que o auditório deve acolher o orador ao identificar-se com ele e, assim, reconhecer a sua autoridade.

Nessa perspectiva, discorreremos a seguir sobre a dimensão da historicidade de Lucas, o evangelista e orador das parábolas, no contexto que antecede o ato retórico e, também, na contemporaneidade. Depois, abordamos as causas que estabelecem a confiança no orador e, logo após, dedicamo-nos a uma incursão analítica sobre a constituição dos *ethé*, segundo a perspectiva aristotélica, dos personagens na parábola “O fariseu e publicano” (Lc 18,1-8).

Lucas desfruta, no primeiro século do cristianismo, a condição de companheiro do apóstolo Paulo, o apóstolo dos gentios e o doutrinador do cristianismo. Essa condição favorece muito suas pesquisas para a produção de seus livros: o terceiro evangelho e Atos dos apóstolos, uma vez que oportuniza o acesso às fontes orais e escritas. Seus textos, assim como as epístolas paulinas, circulam entre as comunidades cristãs, sendo copiadas, arquivadas e lidas nos cultos (FABRIS, 1996) até serem canonizados pela Igreja e, assim, acrescentadas à Bíblia.

O evangelista goza de certo prestígio na comunidade cristã do primeiro século e, provavelmente, esse fato contribui muito para a constituição de sua credibilidade e autoridade como hagiógrafo. De acordo com Ferreira (2019), a historicidade conhecida promove a manutenção do *status* do orador. No caso de Lucas, outorga-lhe a competência necessária para registrar o Evangelho de Cristo.

Como instituição responsável por manter, guardar e interpretar as Escrituras, a Igreja, ao canonizar os escritos lucanos, autoriza o seu falar, dá-lhe o *status* de competente, santo,

iluminado para a missão de registrar o Evangelho de Cristo. Ferreira (2010) comenta que é a instituição que reconhece o discurso do “competente”, no caso, foi preciso que a Igreja (instituição) reconhecesse os livros de Lucas para que ele fosse admitido como tal. O evangelista adquire, dessa forma, um “*ethos* assegurado” (FERREIRA, 2010, p. 96) pela instituição que autoriza o seu discurso, que tem, desde então, contribuído para sedimentar hábitos, valores e a crença na religião cristã.

Ainda na contemporaneidade, a leitura dos textos lucanos permite a manutenção do *ethos* do evangelista, que se sustenta pelo seu próprio discurso e pela credibilidade assegurada pela tradição da Igreja. Seus discursos constituem-se em atos retóricos que desvelam virtudes e vícios humanos ao narrar eventos, ensinamentos e doutrinas de Cristo e da Igreja cristã nos seus primórdios. No caso das parábolas, especificamente, anunciam um reino espiritual, ensinam um modo de vida e visam à conversão.

Lucas tem, dessa forma, a manutenção de seu *ethos* assegurado institucionalmente e, também, por meio do seu próprio discurso. A sua historicidade favorece a construção da sua credibilidade, pois o revela conhecedor, comprometido e participante do cristianismo desde os primórdios.

2.2.1 As causas que estabelecem a confiança no orador: a constituição dos *ethé*

Nas parábolas, Lucas constrói seu *ethos* por meio das escolhas estilísticas e lexicais que realiza ao dar voz para as personagens e ao descrever as ações nas narrativas. Dessa forma, o evangelista constrói um *ethos* de si e, também, dos demais participantes da parábola: de Cristo que as narra e dos personagens que têm suas vozes dadas por Cristo.

Nesse sentido, Ferreira (2010, p. 90, grifo do autor) comenta que, “Modernamente, o termo [*ethos*] sofreu ampliação de sua significação e hoje se aceita como *ethos* a imagem que orador constrói *de si e dos outros* no interior do discurso”. Portanto, ao analisar as parábolas podemos vislumbrar vários *ethé*: o *ethos* do hagiógrafo (Lucas), o *ethos* de Cristo e das personagens da parábola. É importante lembrar que os *ethé* constroem sua imagem por meio da historicidade e da vocalidade. A historicidade diz respeito ao currículo, aos traços históricos, sociais e culturais do orador que envolvem o contexto do discurso (FERREIRA, 2019). A vocalidade, por sua vez, demonstra os traços de caráter do orador, pois “carrega elementos ligados à personalidade, ao caráter, aos traços comportamentais e a todos os elementos que se

aglutinam no ato retórico como maneira de sentir e apresentar signos corporais, gestos e maneiras de falar” (FERREIRA, 2019, p. 14).

Para Aristóteles (2005) “o caráter moral [*ethos*] do orador constitui, por assim dizer, a prova determinante por excelência” (ARISTÓTELES, 2005, p. 33). Para tanto, o orador precisa transparecer um caráter honesto, a fim de que conquiste a confiança, que é proveniente, segundo afirma, de “três causas, sem contar as demonstrações; e são as únicas que obtêm a nossa confiança. Ei-las: a prudência (*phrónesis*), a virtude (*aretê*) e a benevolência (*eúnoia*)” (ARISTÓTELES, 2005, p. 97). Assim, ao colocar-se diante do auditório o orador conquistará a sua confiança à medida que transparecer, insinuar, sugerir essas qualidades:

- a) A prudência, *phrónesis*, é manifestada pelo orador ao evidenciar o bom senso e a ponderação, também se na construção da argumentatividade pautar-se na razoabilidade, no discernimento e no respeito; essa qualidade está ligada à razão prática, portanto ao aspecto racional evidenciado no discurso, *logos*.
- b) Para mostrar-se virtuoso, *areté*, o orador deve parecer sincero, simples e franco ao expor seu ponto de vista, além de corajoso e justo; essa qualidade está ligada ao *ethos*, uma vez que delata sua identidade. A virtude para Aristóteles consiste na justa medida, não está na falta e nem no excesso (ARISTÓTELES, 2015), o virtuoso não tem vícios (exageros), mas também não é apático (falta). Ele demonstra o equilíbrio, a virtude, por meio da parcimônia, da temperança, da sobriedade e da moderação transmitidas pelo discurso ao auditório. Ferreira (2019) acrescenta que a *areté* revela a predisposição para realizar boas ações.
- c) A *eúnoia*, por sua vez, evidencia-se pela benevolência e a atitude respeitosa do orador frente aos seus ouvintes. Está ligada ao *pathos*, pois o orador poderá despertar emoções no auditório ao mostrar-se bom, tolerante, amável, indulgente e, quando necessário, perdoador. Desperta a simpatia do auditório por si, que se identifica e sente sua generosidade.

O Grupo ERA (Estudos Retóricos e Argumentativos)¹⁵, ao se debruçar sobre os possíveis desdobramentos das três qualidades do orador apontadas por Aristóteles (2005) em *Arte Retórica*, criou o quadro abaixo, no qual são elencadas algumas possíveis qualidades do orador:

¹⁵ Grupo de estudos composto por pesquisadores da PUC/SP e de outras instituições. Site: www.estudosretoricos.com.br.

Quadro 2 – Características do *ethos*

<i>PHRÓNESIS</i>	<i>ARETÉ</i>	<i>EÚNOIA</i>
Sabedoria	Virtude	Benevolência
Competência	Confiabilidade	Amabilidade
Credibilidade	Determinação	Cortesia
Discernimento	Equanimidade	Delicadeza
Ponderação	Franqueza	Indulgência
Praticidade	Honestidade	Moralidade
Prudência	Integridade	Obsequiosidade
Racionalidade	Simplicidade	Passionalidade
Razoabilidade	Sinceridade	Solidariedade
Sensatez		

Fonte: Grupo de Estudos Retóricos e Argumentativos – ERA, março de 2019.

As três qualidades apontadas por Aristóteles, *phónesis*, *areté*, *eúnoia*, se insinuadas ou mostradas adequadamente pelo orador, farão com que ele construa o *ethos* de confiança diante do auditório que, conseqüentemente, conferirá autoridade ao seu dizer.

Para exemplificar a constituição do *ethos* no discurso da parábola, dedicamo-nos, na próxima subseção, a uma incursão analítica sobre os *ethé* na parábola lucana “O fariseu e o publicano” (Lc 18, 1-8).

2.2.2 O ser e o parecer: os *ethé* na parábola “O fariseu e o publicano”

Com base nas três causas que, segundo Aristóteles (2005), tornam o orador confiável (*phónesis*, *eúnoia*, *areté*) e nas concepções de vocalidade e historicidade de Ferreira (2019), aplicamos a análise dos *ethé* na parábola “O fariseu e o publicano” (Lc 18, 9-18).

O fariseu e o publicano – Contou ainda esta parábola para alguns que, convencidos de serem justos, desprezavam os outros: Dois homens subiram ao Templo para orar; um era fariseu e o outro publicano. O fariseu, de pé, orava interiormente deste modo: “Ó Deus, eu te dou graças porque não sou como o resto dos homens, ladrões, injustos, adúlteros, nem como este publicano; jejuo duas vezes por semana, pago o dízimo de todos os meus rendimentos”. O publicano, mantendo-se à distância, não ousava sequer levantar os olhos para o céu, mas batia no peito dizendo: “Meu Deus, tem piedade de mim, pecador!”. Eu vos digo que este último desceu para casa justificado, o outro não. Pois todo o que se exalta será humilhado, e quem se humilha será exaltado. (Lc 18, 9-18)

Lucas direciona a parábola para aqueles que “convencidos de serem justos, desprezavam os outros” e desobriga os demais ouvintes, que não se enquadram nesse perfil, do cumprimento do ensinamento. Estabelece, assim, certa empatia, afetividade, com auditório por não considerar todos soberbos. É importante assinalar que o evangelista apresenta na parábola representantes de duas classes sociais judaicas, uma religiosa, fariseus¹⁶, e outra profissional, publicanos¹⁷. A primeira tem a fama de cumpridores dos desígnios divinos; a segunda é discriminada e considerada religiosamente impura e socialmente pífida.

Cristo descreve os dois personagens em um evento cotidiano para os adeptos do judaísmo: a ida ao templo. A narrativa de Cristo, contada por Lucas, destaca as ações/comportamentos das personagens: subiram (ambos); em pé, orava (fariseu); mantendo-se à distância, não ousava levantar os olhos, batia no peito (publicano); desceu (ambos). Essas ações, descritas no discurso, concorrem para a construção dos *ethé* das duas personagens que são, inevitavelmente, comparadas e avaliadas.

No quadro a seguir, apresentamos os *ethé* da parábola de acordo com as qualidades do orador crível apontadas por Aristóteles (2005). Utilizamos como ponto de partida as falas do hagiógrafo (Lucas); do narrador, Cristo; e das personagens, o fariseu e o publicano.

Quadro 3 – Análise dos *ethé* da parábola “O fariseu e o publicano”

Orador/personagens	Excerto	Qualidades manifestadas – <i>ethos</i>
Lucas, o evangelista	<i>“Contou ainda esta parábola para alguns que, convencidos de serem justos, desprezavam os outros:”</i>	Lucas revela sabedoria prática e discernimento (<i>phrónesis</i>), pois seleciona o auditório que necessita da lição da parábola. Assim, ao não generalizar o auditório, pois desobriga aqueles que não são convencidos e nem desprezam os outros, estabelece empatia demonstrada pela cortesia e amabilidade , a <i>eúnoia</i> . Lucas parece ser sincero e franco ao expor seu ponto de vista sobre alguns ouvintes, além de mostra-se corajoso e justo . Essas características remetem a virtuosidade, a <i>areté</i> ,
Cristo	<i>“Dois homens subiram ao Templo para orar; um era fariseu e o outro publicano. O fariseu, de pé, orava</i>	Ao narrar a parábola, Cristo demonstra ter um discernimento especial daquele evento cotidianamente trivial de visita ao templo. Ele aborda a dimensão interna do

¹⁶ Seita religiosa judaica guardiã das leis mosaicas e rabínicas (GRUNDY, 1985).

¹⁷ Subalterno coletor de impostos ou fiscal dos romanos (MOXNES, 1995). Odiados pelos judeus devido às possíveis extorsões cometidas.

	<i>interiormente deste modo: (...)”.</i> <i>“O publicano, mantendo-se à distância, não ousava sequer levantar os olhos para o céu, mas batia no peito dizendo (...)”.</i> <i>“Eu vos digo que este último desceu para casa justificado, o outro não. Pois todo o que se exalta será humilhado, e quem se humilha será exaltado”.</i>	homem em detrimento do aspecto exterior das ações. A <i>phrónesis</i> é acentuada tanto pelo discernimento das ações quanto pela competência de saber contar a parábola e aplicá-la. A franqueza diante do auditório, que é expressa com equilíbrio e parcimônia, revela qualidades da <i>areté</i>. A delicadeza de se priorizar o ensino indireto por parábolas, em detrimento do debate confrontador, revela atenção e consideração pelo auditório (amabilidade), e manifesta, dessa forma, a <i>eúnoia</i>.
Fariseu	<i>“Ó Deus, eu te dou graças porque não sou como o resto dos homens, ladrões, injustos, adúlteros, nem como este publicano; jejuo duas vezes por semana, pago o dízimo de todos os meus rendimentos”.</i>	Assim como o orador pode construir uma imagem confiável de si por meio do discurso, pode, da mesma maneira, construir uma imagem negativa de si. O <i>ethos</i> do fariseu, nessa parábola, é construído como aquele que desvaloriza o auditório para exaltar-se: “não sou como resto dos homens...”. <u>Falta-lhe</u> a amabilidade e a benevolência, características da <i>eúnoia</i>. Suas palavras deixam transparecer soberba, se considera superior. Também se revela desonesto, uma vez que <u>não é justo e íntegro</u> (<i>areté</i>) ao desclassificar as demais pessoas, não age de acordo com a Lei, pois vangloria-se, <u>falta-lhe discernimento e sabedoria</u>, <i>phrónesis</i>.
O cobrador de impostos, publicano	<i>“Meu Deus, tem piedade de mim, pecador!”</i>	O <i>ethos</i> do publicano está atrelado à descrição comportamental que Cristo faz dele: fica distante, não levanta os olhos e bate no peito. Esses fatores extralinguísticos juntamente com a única expressão verbal que emite revelam sua contrição profunda. Portanto, a capacidade de mostrar-se ponderado (<i>phrónesis</i>), íntegro e sincero (<i>areté</i>) constrói o <i>ethos</i> positivo desse personagem.

Fonte: Elaborado pela autora, 2020.

É importante observar que ambos, fariseu e publicano, sobem para o templo na mesma condição e com o objetivo de se expressarem religiosamente por meio da oração. No entanto, devido a suas atitudes no cumprimento do rito, apenas um desce justificado por Deus. Curiosamente, aquele que socialmente é excluído devido à atuação social. A parábola

surpreende o auditório, faz com que repense os seus valores sob a ótica da contrição, da sinceridade, em vez da aparência e do *status* social ou religioso.

A peroração da parábola esteia-se no raciocínio elaborado a partir da construção dos *ethé* dos personagens: “Pois todo o que se exalta será humilhado, e quem se humilha será exaltado”. É inevitável não comparar os dois personagens e suas atitudes: o que se exalta, o fariseu, e o que se humilha, o publicano. A parábola leva à reflexão mais profunda do auditório por meio da dualidade entre a religiosidade representada e a devoção autêntica; o arrependimento e a autoexaltação; e, ainda, o ser e o parecer.

Os *ethé* são provas psicológicas, pois atuam na dimensão afetiva do auditório por meio de mecanismos retórico-discursivos. Nas parábolas, essa prova perpassa toda a trama discursiva e envolve o auditório de maneira que o faz identificar-se, submeter-se, envolver-se com a parábola narrada, leva-o a crer e, conseqüente, a fazer, ou pelo menos a uma disposição para tal. No caso, o fazer envolve a prática da devoção sincera.

O *ethos* é a prova retórica que se instala na empatia entre o orador e o auditório. É a imagem projetada do orador, a partir da sua historicidade e daquilo que ele deixa perceber no discurso, que fará com que ele seja crível, portanto, tenha autoridade sobre o seu auditório.

2.3 A consciência de si: o auditório e a argumentação passional

As parábolas evangélicas buscam conquistar a adesão do auditório, para isso mobilizam, além do aspecto afetivo, o passional da argumentação, para obter o seu assentimento e, assim, fazê-lo mover-se para a ação desejada. A afetividade encontra-se na empatia estabelecida pelo orador por meio da imagem de si construída pelo auditório, o *ethos*. A passionalidade encontra-se nas paixões que são incutidas no auditório pelo orador, o *pathos*. Nesse processo, permeado de emoções, o orador deve tornar o auditório dócil, receptivo à argumentação. Para tanto, é necessário que conheça seus desejos, sentimentos, crenças, valores, enfim, que possua conhecimento suficiente para saber como acionar as paixões que julga adequadas para persuadir o auditório.

Os auditórios são variados, assim como são as paixões e os efeitos que causam. Dessa forma, o que pode provocar compaixão em um determinado auditório pode suscitar indignação em outro. Nesse sentido, as paixões possuem o caráter identitário, pois são sentidas e

manifestadas de maneiras e graus diferentes pelos auditórios. Meyer (1994, p. 58) assevera que a “paixão é, assim, não só espelho do gênero humano, mas também sua fractura. Felizmente, as paixões tanto refletem as complementariedades entre os homens como suas dissonâncias”. Logo, as paixões são representações que temos dos outros e os outros de nós, uma “forma de **consciência de si**” (MEYER, 2000, p. XL, grifo nosso), que revela o outro e também nos revela.

Na narrativa do evangelho, as parábolas são registradas por Lucas como uma das formas de interação de Cristo com seu auditório, que ele as utiliza como forma de responder questões controversas que lhe são impostas. O auditório que segue Cristo é composto de pessoas de várias classes sociais da Palestina do século I, tais como: os religiosos judeus fariseus e os escribas; os marginalizados publicanos e as prostitutas; os seus discípulos, além de outros representantes sociais que poderiam estar entre a multidão mencionada por Lucas. O auditório é heterogêneo e formado por todos que queriam ouvir as parábolas e, até mesmo, reproduzi-las, posteriormente, para divulgar a mensagem de Cristo. Embora Lucas ressalve que alguns dentre a multidão teriam apenas a intenção de fazer Cristo contradizer-se (Lc 10,25), a fim de desmascará-lo diante dos seus seguidores.

Há, também, o auditório composto de leitores para o qual Lucas dirige seu evangelho: os gentios, pessoas não judias como ele. Nas parábolas lucanas é recorrente a participação de personagens gentias e de excluídos da sociedade judaica, como o samaritano (Lc 10, 30-37), o publicano (Lc 18, 9-14), a mulher da dracma perdida (Lc 15, 8-10) e a pecadora (prostituta) que protagoniza o episódio em que Cristo conta a parábola “Os dois devedores” (Lc 7, 41-43). Essas escolhas realizadas e enfatizadas pelo evangelista despertam a empatia do auditório de leitores gentios que se identificam, não só com o orador, mas também com os personagens e com o contexto das parábolas.

Se pensarmos, ainda, nas parábolas evangélicas hoje, no seu alcance e efeito persuasivo sobre os leitores na contemporaneidade, podemos alargar muito mais o seu auditório. Haja vista o alcance que as parábolas têm tido no decorrer dos últimos dois mil anos nas sociedades de berço judaico-cristão.

Esclarecemos, no entanto, que, apesar das variadas possibilidades de auditórios que as parábolas atingem, o foco do nosso estudo se concentra no auditório formado pelos leitores de Lucas do primeiro século da era cristã e, também, no auditório interno das parábolas. Esse último, capaz de fazer reverberar paixões em todos os auditórios. Nesse sentido lembramos Meyer (2007) ao afirmar que haverá paixões (*pathos*) enquanto houver auditórios.

O substantivo *pathos*, do grego, corresponde ao verbo *pascho*, na primeira pessoa do singular, e *paschiein* no modo infinitivo, cujo sentido envolve a ideia de “ser afetado” por algo, “sofrer” algo (LACERDA, 2013). No latim, *pathos* foi traduzido por *passio*, que conservou o sentido de afecção, mas também de “sofrimento”, sentidos que foram, também, absorvidos pelo termo paixão em português. Nessa perspectiva, Lebrun (1987) assinala que *pathos* carrega originalmente dois sentidos: o passional e o patológico. O primeiro faz surgir a ética, pois, embora não se possa evitar as paixões, pode-se dosá-las e escolher como agir sob o efeito delas; o segundo remete à doença, ao diagnóstico médico.

Os estudos sobre as paixões têm suas raízes na retórica, especificamente, no livro II de *Arte Retórica* de Aristóteles (384-322 a.C.). O filósofo grego conceitua as paixões como “as causas que introduzem mudanças em nossos juízos, e que são seguidas de pena e de prazer” (ARISTÓTELES, 2005, p. 97). Aristóteles as distingue e as descreve com base: 1) nas disposições, estados de ânimo ou de espírito em que estão as pessoas; 2) contra quem se dirige as paixões; e 3) por quais motivos são suscitadas. Ele as apresenta em pares: cólera e calma; amor e ódio; temor e confiança; emulação e desprezo; vergonha e impudência; além do favor, da compaixão, da indignação e da inveja. Apresentamos, no anexo deste trabalho, um quadro síntese das catorze paixões aristotélicas e suas descrições.

As paixões são constituídas no discurso à medida que o orador as suscita em doses e em nuances que permeiam e oscilam entre o prazer e a dor. Dessa maneira, o orador pode suscitar o temor no auditório com o objetivo final de fazê-lo crer em um meio de salvação, então, após estabelecer o medo (pena), oferece um elemento de salvação e inculca a paixão da confiança (prazer) no auditório. Assim, ocorre a interação das paixões dentro do jogo persuasivo, que as faz oscilar em diferentes graus no discurso para levar o auditório à ação, ou pelo menos, à disposição para tal.

A alternância passional é latente no discurso das parábolas lucanas. Lembramos que esse discurso faz parte do arcabouço dos escritos canônicos das religiões cristãs. Segundo Chauí (2000, p. 382), a própria narrativa sagrada não se dirige ao intelecto dos crentes, como a Filosofia ou a Ciência, mas ao coração deles, uma vez que “desperta emoções e sentimentos – admiração, espanto, medo, esperança, amor, ódio”. Assim, as parábolas intentam atingir a dimensão emocional do ser humano ao suscitar paixões.

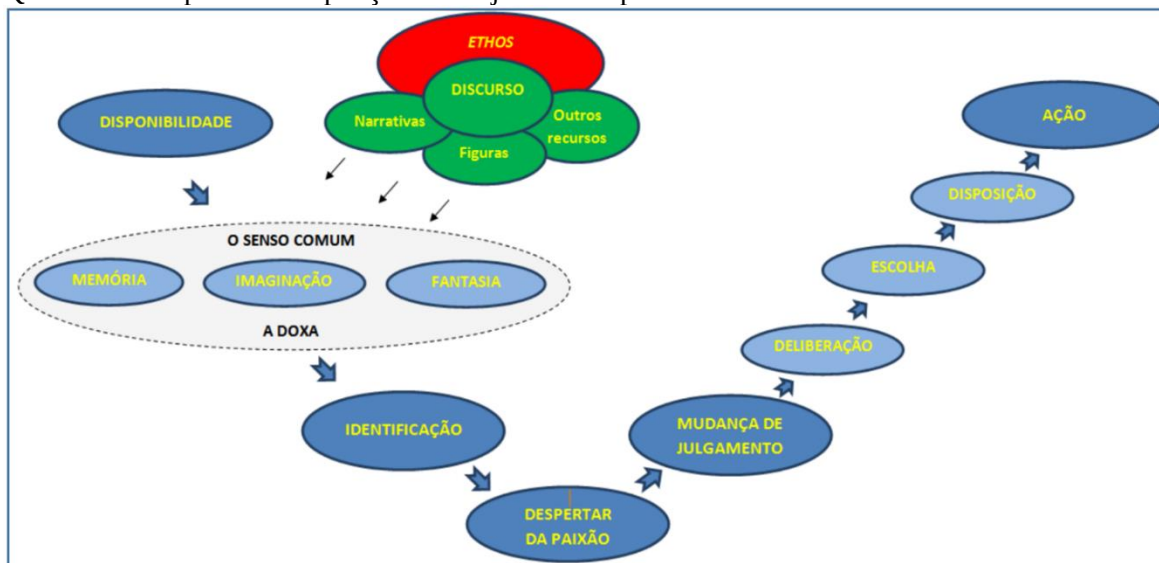
Nesse sentido, o estudioso das parábolas neotestamentárias Bailey (1995, p. 14) comenta que as parábolas registradas nos evangelhos “são uma forma concreta e dramática de

linguagem teológica¹⁸ que força o ouvinte a reagir. Elas revelam a natureza do reino de Deus e/ou indicam como um filho do reino deve agir”. Assim, as parábolas, de acordo com o autor, objetivam persuadir o auditório, a fim de: *fazer conhecer*, “revelam a natureza do reino de Deus”; *fazer crer*, “são uma forma concreta e dramática de linguagem teológica”; e *fazer fazer*, pois “indicam como um filho do reino deve agir”.

2.3.1 Paixões em parábolas: “A trajetória das paixões”

Figueiredo (2018), na perspectiva da movimentação passional dentro do discurso desenvolve, com base nas reflexões de Trueba Atienza (2009), um modelo de “Trajetória das paixões” de base aristotélica que compreende: disponibilidade, identificação, alteração psicofísica, mudança de julgamento e ação. Em 2020, a autora realiza uma ampliação da sua proposta apresentada no quadro a seguir:

Quadro 4 – Proposta de ampliação da Trajetória das paixões



Fonte: Figueiredo, 2020.

Na sua proposta de ampliação, a estudiosa de Retórica Figueiredo (2020) substitui a nomenclatura da etapa da “alteração psicofísica” por “despertar das paixões”, acrescenta elementos que remetem a processos internos ao psiquismo do auditório (memória, imaginação e fantasia; deliberação, escolha e disposição), identificados acima na cor azul clara; além de apresentar a instância do *logos* acompanhada de alguns elementos discursivos (narrativas,

¹⁸ Para Chauí (2000, p. 382), a teologia é a tentativa de explicar racionalmente a religião. Nesse sentido, a linguagem teológica seria uma forma de explicação da crença dentro de sua lógica que levaria à ação, *fazer fazer*.

figuras e outros recursos), mostrados na cor verde, e o *ethos* (orador), o responsável por fazer as escolhas discursivas necessárias para garantir a persuasão.

A partir dos estudos de Figueiredo (2020), nos debruçamos sobre as parábolas lucanas e observamos que as paixões percorrem itinerários passionais que contemplam as etapas que surgem, de acordo com a proposta da autora, na disponibilidade do auditório, e perpassam estágios, até levar o auditório à ação. Passamos a apresentar cada uma das etapas.

A primeira etapa é a da **disponibilidade**, que desencadeará todo o percurso passional. É anterior à argumentação, diz respeito ao desimpedimento psicológico do auditório para deixar-se incutir paixões, também diz respeito a sua inclinação para sentir algumas paixões em detrimento de outras. Figueiredo (2020, p. 41) explica a organização das emoções na mente humana e como elas estão disponíveis para serem acessadas ao comparar a disponibilidade das emoções com a despesa de uma família, pois, assim como alguns itens ficam mais fáceis de serem acessados e outros mais difíceis, também algumas emoções podem ser, em algumas pessoas, mais facilmente provocadas que outras. Esclarece:

Da mesma forma [que a despesa], podemos conceber a disponibilidade das emoções presentes em nós. Também de acordo com nosso conjunto de hábitos, nossas propensões psíquicas, estarão mais disponíveis, e mais facilmente afluíveis, certas emoções e não outras. Por outro lado, algumas dessas paixões estarão praticamente escondidas, acomodadas em compartimentos distantes da nossa prática cotidiana, ou que foram construídos mentalmente, como mecanismos de defesa, para que pudéssemos lidar melhor com nossos traumas (FIGUEIREDO, 2020, p. 41).

Esta etapa encontra-se arraigada exclusivamente no auditório. No entanto, é papel do orador, por meio do conhecimento de seus hábitos, suas escalas de valores e suas preferências ser capaz de prever a disponibilidade emocional do auditório. Nesse sentido, não basta apenas um conhecimento geral, superficial, para que desperte a paixão adequada à persuasão desejada, é necessário que o orador observe, perscrute, adentre ou, até mesmo, participe em certa medida do universo do auditório para que, dessa forma, acesse, eficazmente, as emoções adequadas à persuasão.

Na etapa da **identificação** o auditório é levado a se reconhecer em algum elemento ou aspecto do discurso ligado ao seu legado cultural, que pode acionar os seus processos ou estados cognitivos: a percepção sensível, a memória e a imaginação (FIGUEIREDO, 2020, p. 43). Nesse sentido, um personagem, parte de uma história, a menção a um símbolo ou a empatia

estabelecida com o orador podem fazer o auditório rememorar sua história, assinalar seus valores, imaginar pessoas e lugares que lhe são caros, por exemplo. A identificação irrompe inconscientemente, de maneira a levar o interlocutor ao acionamento do cabedal de suas emoções e, assim, perceber traços em comum entre si e o discurso.

Figueiredo (2020, p. 43) afirma que a identificação “é o gatilho para o despertar das paixões. Sem esta etapa, a trajetória jamais se concretizaria. Isso porque só me sensibilizo, se antes conseguir me identificar”. Dessa forma, o estágio da identificação, podemos afirmar, instaura a receptividade do auditório para sentir as paixões a serem inculcadas pelo orador.

Após identificar-se com o discurso, ocorre o estágio do **despertar da paixão**. O auditório passa a ter as paixões suscitadas pelo orador. Segundo Aristóteles (2005), as paixões afetam, não apenas a alma, mas também o corpo, uma vez que causam pena e prazer. Figueiredo (2020, p. 44) assinala que esse estágio é o ponto central da trajetória, “uma vez que só há persuasão, se houver paixão”. Ainda esclarece que também é o ponto de equilíbrio dentro da trajetória: de um lado ficam a “disponibilidade” e a “identificação” e, do outro, “a mudança de julgamento” e a “ação”, os dois últimos estágios, que abordamos a seguir.

O quarto estágio da “Trajetória das paixões” é a **mudança de julgamento** que decorre da transformação do estado de espírito inicial do auditório (disponibilidade) para outro, que faz alterar o seu parecer original de acordo com a paixão sentida. Aristóteles assinala:

Para pessoas que amam, as coisas não parecem ser as mesmas que para aquelas que odeiam, nem para aquelas dominadas pela cólera, as mesmas que para os tranquilos; mas elas são ou totalmente diferentes ou de importância diferente; aquele que ama tem por certo que a pessoa sob julgamento ou não pratica ato injusto ou comete delitos de pouca importância, e aquele que odeia tem por certo o contrário, e, para o que tem aspirações e esperança, se o que vai acontecer é agradável, parece-lhe que isso será bom, mas para o indiferente e para o descontente parece o contrário (ARISTÓTELES, 2000, p. 3).

As paixões, conforme expõe Aristóteles, têm o poder de interferir nas ideias e percepções sobre as coisas e situações. Esse motivo levou Platão (427 a.C.-347 a.C.), mestre do estagirita, a condená-las, pois as considerava manipuladoras. Para Platão, o antídoto para paixão seria a razão; diferentemente, Aristóteles não condena as paixões, apenas seus excessos.

Na obra *Ética a Nicômaco*, Aristóteles (2015) defende que não considera as paixões boas ou más em si, uma vez que não podemos ser julgados bons ou maus de acordo com elas,

mas segundo os vícios e as virtudes. Também esclarece que as paixões movem os indivíduos, enquanto o vício e a virtude são disposições, por isso racionais e capazes de dominar as paixões. Então, na perspectiva aristotélica, a virtude não é a capacidade de tornar-se impenetrável às paixões, mas de dosá-las, equilibrá-las, é o resultado de se ponderar sobre elas. O vício, nesse sentido, consiste no exagero das paixões.

Tendo em vista as mudanças de julgamento possíveis e favoráveis ao seu intento, o orador suscita diferentes paixões, em diferentes doses e em diferentes momentos. Por exemplo, o orador pode suscitar a cólera do auditório, que traz o desejo de vingança, ao apresentar uma situação de desprezo imerecido e, após o auditório ser tomado por essa paixão, o orador, então, introduz aos poucos e de forma alternada, a ideia de que aqueles que causaram a cólera reconheceram seus erros, se arrependeram e se humilharam. Assim, aos poucos, a cólera é superada pela paixão da calma. Esse jogo passional mostra o excesso e o equilíbrio das paixões do auditório no decorrer do discurso e revela as virtudes e os vícios.

Desse modo, as oscilações e as alternâncias das paixões suscitadas pelo orador fazem mudar o julgamento do auditório, uma vez que alteram seu estado de espírito inicial (disponibilidade). O orador eficiente será, pois, aquele que melhor conduzir as paixões, considerando o seu propósito persuasivo.

Após a mudança de julgamento, Figueiredo (2020) chama a atenção, na ampliação da sua proposta, para o vértice da trajetória no qual insere os elementos deliberação, escolha e disposição. Ao perceber que passou por uma mudança de julgamento, o auditório precisa resolver o impasse em que se encontra com o objetivo de tomar uma decisão, isto é, necessita fazer uma **deliberação** que, muitas vezes, recebe influência do orador (*ethos*). Para tanto, uma **escolha** deve ser feita, um ato racional, ponderado, se, no caso, não envolver uma paixão avassaladora (FIGUEIREDO, 2020). As **disposições**, por sua vez, dizem respeito à atitude do auditório, revelam seus vícios e virtudes e apontam para a última etapa, a ação.

As etapas da “Trajetória das paixões”: disponibilidade, identificação, despertar da paixão e mudança de julgamento intencionam impulsionar o auditório à **ação**, o *fazer fazer*. Segundo Meyer (2000, p. XXXIV), a “paixão, tornada incontornável, exige a ação”. Essa etapa revela o caráter ético das paixões, pois incide sobre como o auditório, afetado pelas paixões, age ao senti-las, qual atitude toma, que comportamento adota, que tipo de ação executa. Lebrun (1987, p. 18) explica que:

Sem as paixões, também não haveria uma escala de valores éticos. Sem as paixões, ou antes, sem a possibilidade que nós temos de *dosá-las*. Pois as paixões e as ações são movimentos e, como tais, contínuas, isto é, grandezas que podem ser divididas sempre em partes menores e em graus menores, de tal forma que, quando ajo, me é sempre possível fixar a intensidade passional exata apropriada à situação. Sem dúvida, essa escala passional é limitada.

As paixões envolvem o auditório em estados transitórios capazes de revelar virtudes, se ponderadas, e vícios, se exacerbadas. Mas também revelam, por meio da ação do auditório, o seu aspecto ético. Nessa perspectiva, nas parábolas evangélicas, as paixões são capazes de revelar identidades e diferenças entre os indivíduos.

Na próxima seção, realizamos incursões analíticas em três parábolas lucanas, a fim de verificar a movimentação passional e exemplificar como sucede cada uma das etapas da “Trajetória das paixões”, de Figueiredo (2020), no discurso das parábolas.

2.3.2 O itinerário das paixões nas parábolas: o temor e a confiança

Todas as etapas do itinerário passional são relevantes para que o orador obtenha a persuasão e, conseqüentemente, adesão à tese desejada. A seguir, aplicamos o modelo de análise, proposto por Figueiredo (2020), nas parábolas lucanas: “O rico insensato” (Lc 12, 16-21), “A figueira estéril” (Lc 13,6-9) e “Prontidão para o retorno do mestre” (Lc 12, 35-38).

A parábola “O rico insensato” (Lc 12,16-21) decorre de um pedido de um dos ouvintes de Cristo que estava na multidão que o seguia.

Alguém da multidão lhe disse: “Mestre, dize a meu irmão que reparta comigo a herança”. Ele respondeu: “Homem, quem me estabeleceu de juiz ou árbitro da vossa partilha? Depois lhes disse: “Precavei-vos cuidadosamente de qualquer cupidez, pois, mesmo na abundância, a vida do homem não é assegurada por seus bens (Lc 12, 13-15).

O homem se dirige a Cristo por “mestre” (rabi), o que certifica que o considera um religioso judeu e, como tal, tem conhecimento para ajudar em sua causa. Bailey (1995, p. 128) observa que naquele contexto “esperava-se que o rabi tivesse profundo conhecimento da lei, e estivesse preparado para dar sempre um parecer legal acerca dos assuntos que lhe eram submetidos”. A atitude daquele homem revela sua **disponibilidade** em ouvir e, conseqüentemente, de deixar-se ser tomado pelas paixões a serem suscitadas. Reiteramos que

essa etapa antecede ao discurso, consiste no desimpedimento psicológico do auditório para deixar-se despertar paixões. Também é revelado, por meio do comportamento do homem, que reconhece a autoridade de Cristo (*ethos*), pois ao dirigir-se a ele como “mestre”, um dos líderes de seu povo judeu, evidencia a sua **identificação** com o orador (Cristo) e, conseqüentemente, com seu discurso, uma vez que ambos têm a mesma formação histórica, religiosa e cultural.

Cristo transfere aquele pedido para a esfera da instrução sobre entesourar bens: “Precavei-vos cuidadosamente de qualquer cupidez, pois, mesmo na abundância, a vida do homem não é assegurada por seus bens”. Então, ao iniciar a parábola ocorre a etapa do **despertar da paixão**:

A terra de um rico produziu muito. Ele então, refletia: “Que hei de fazer? Não tenho onde guardar minha colheita”. Depois pensou: “Eis o que farei: demolirei meus celeiros, construirei maiores e lá recolherei todo o meu trigo e meus bens. E direi à minha alma: Minha Alma tens uma quantidade de bens em reserva para muitos anos; repousa, come, bebe, regala-te”. Mas Deus lhe diz: “Insensato, nessa mesma noite ser-te-á reclamada a alma. E as coisas que acumulaste, de quem serão?” Assim acontece àquele que ajunta tesouros para si mesmo, e não é rico para Deus (Lc 12, 16-21).

A reflexão do rico que ficou ainda mais rico consiste em um monólogo no qual traça seus planos. Bailey (1995) comenta que a parábola abre um precedente para concluir que o rico é desprovido de relacionamentos por não compartilhar com outras pessoas seus planos, apenas consigo mesmo, em uma deliberação íntima, o que pode ser endossado pela indagação: “E as coisas que acumulaste, de quem serão?”. A parábola parece trazer, também, à tona a questão do relacionamento familiar malsucedido: tem-se a riqueza, mas não se tem pessoas para compartilhá-la ou deixá-la por herança.

A parábola se divide em três tempos: passado, a colheita inesperadamente abundante; presente, planos para construir local de estocagem; e futuro, regalar-se e desfrutar da riqueza acumulada. No entanto, ainda no tempo do futuro próximo, “esta noite”, o inesperado acontecerá: “ser-te-á reclamada a alma”. A temporalidade marcada na parábola incita o auditório a pensar na instabilidade da vida que, apesar de planejada, não está sob controle, mesmo para as pessoas de situação econômica ou social superiores.

Há, dessa forma, a tentativa de inculcar no auditório, por meio da parábola, a preocupação resultante da incerteza penosa e que pode estar próxima, o **temor** da prestação de contas divina. O temor, portanto, é suscitado, ao mesmo tempo que a compaixão, também incutida por meio do discurso. Segundo Aristóteles, a **compaixão** consiste em “certo pesar por

um mal que se mostra destrutivo ou penoso, e atinge quem não o merece, mal que poderia esperar sofrer a própria pessoa ou um de seus parentes” (ARISTÓTELES, 2000, p. 53). O auditório pode ter despertada a compaixão para com o rico que, apesar de ter recebido dádivas da própria natureza e ter, ainda, sabedoria para planejar seu futuro, falhou ao olvidar-se de Deus durante sua vida.

O discurso apresenta nuances de compaixão, no entanto, essa paixão é suplantada pelo **temor** enfatizado no discurso. Assim, o auditório pode ser encaminhado à **mudança de julgamento**. Aristóteles (2005) descreve o **temor** como desolação ou preocupação resultante da suposição de um mal que se mostra pungente, próximo e danoso. A insegurança sobre a maneira correta de se viver e a possível prestação de contas no pós-vida são indagações que acompanham a humanidade. São questões de âmbito existencial que a religião responde a partir da sua verdade.

A maneira inesperada como a parábola apresenta a ocorrência da morte, “Insensato, nessa mesma noite ser-te-á reclamada a alma”, tenta inculcar o temor que fará o auditório ajustar seus valores, deliberar sobre suas prioridades, fazer suas escolhas e, assim, tomar a **ação** de valorizar os bens espirituais em lugar dos materiais, uma vez que a morte pode acontecer abruptamente, não se tem controle sobre esse evento.

Na parábola “A figueira estéril” (Lc 13,6-9), assim como na parábola “O rico insensato”, o auditório que se propõe a ouvir a narrativa de Cristo procura-o e manifesta sua consideração ao tratá-lo por rabi, mestre. Esse fato manifesta a **disponibilidade** do auditório, além de indicar empatia, identificação com Cristo.

O temor é instaurado à medida que o auditório, principalmente os que são judeus, entende e se identifica, simbolicamente, com a figueira da parábola. Ocorre o estágio da **identificação**, momento em que o auditório se reconhece no discurso.

Contou ainda esta parábola: “Um homem tinha uma figueira plantada em sua vinha. Veio a ela procurar frutos, mas não encontrou. Então disse ao vinhateiro: “Há três anos que venho buscar frutos nesta figueira e não encontro. Corta-a; por que há de tornar a terra infrutífera?”. Ele porém, respondeu: “Senhor, deixa-a ainda este ano para que cave ao redor e coloque adubo. Depois, talvez, dê fruto... Caso contrário, tu a cortarás” (Lc 13, 6-9).

A figueira, segundo Kistemaker (1992, p. 208), “tinha um papel muito importante na vida de um israelita. Ele sabia que Deus a usava para indicar a prosperidade de Israel”. Portanto,

o ato de cortar a figueira significa para o israelita exterminar as promessas de riquezas e bens àqueles que, como a figueira, estão em terreno fértil (uma vinha), mas não dão frutos para o dono da terra (Deus). Existe, dessa forma, uma relação metafórica com a figura da figueira no imaginário da tradição religiosa judaica, que leva o auditório da etapa da identificação para a do **despertar da paixão**.

É importante mencionar que, antes da parábola, aquela mesma multidão trava um diálogo com Cristo, no qual uma “Trajetória das paixões”, anterior à da parábola, é instaurada: “Nesse momento, vieram algumas pessoas que lhe contaram [para o Cristo] o que acontecera com os galileus, cujo sangue Pilatos havia misturado com o das suas vítimas” (Lc 13, 2). Cristo lhes diz: “Acreditais que, por terem sofrido tal sorte, esses galileus eram mais pecadores do que todos os outros galileus? Não, eu vos digo; todavia, se não vos arrependeres, perecereis todos do mesmo modo” (Lc 13, 3-4). A tragédia relatada é transferida, por Cristo, à realidade do auditório: “perecereis todos do mesmo modo”. Ele também amplifica a tragédia ao rememorar, na continuidade da sua fala, outro evento dramático: “Ou os dezoito que a torre de Siloé matou em sua queda, julgais que a sua culpa tenha sido maior do que a de todos os habitantes de Jerusalém? Não, eu vos digo; mas, se não vos arrependerdes, perecereis todos de modo semelhante” (Lc 13, 3-5).

As palavras de Cristo procuram inculcar o **temor** no auditório, afinal, um mal semelhante e iminente lhes é possível de acontecer. A paixão do temor pode ser, dessa forma, estrategicamente insuflada pelo orador no auditório. Segundo Aristóteles, para que o auditório sinta temor é preciso pô-lo em uma disposição de espírito, “dizendo-lhes que podem sofrer algum mal, pois outros mais fortes que eles sofreram; e mostrar-lhes que pessoas como eles sofrem ou sofreram, por parte de quem não imaginavam, essas provocações e em circunstâncias que não esperavam” (ARISTÓTELES, 2000, p. 35). É o que o orador, Cristo, utiliza como estratégia para tentar incutir, no auditório, o temor que é intensificado ao contar, na sequência, a parábola “A figueira estéril”.

A condição apresentada para o livramento do temível na parábola é o arrependimento, simbolizado pelo fruto. No grego, arrependimento é μετανοια (metanoia), definido por Strong (2002, p. 1509), em seu *Dicionário Bíblico Strong – Léxico hebraico, aramaico e grego de Strong*, como o que “acontece a alguém que se arrepende, mudança de mente (de um propósito que se tinha ou de algo que se fez)”. O efeito patético causado pelo temor procura conclamar o auditório à conversão/arrependimento: o único meio de salvação.

Ao contar a parábola, Cristo ratifica a condição daqueles que não se arrependem: serão cortados, exterminados. A figueira, que figura os israelitas, se encontra em solo fértil, pois está plantada no local em que crescem vinhas. Logo, o problema não é o solo, o problema é a figueira, que não cumpre sua função de dar frutos. Bailey (1995) observa que na Palestina as figueiras dão frutos dez meses por ano, assim, é esperado que se colha frutos frequentemente. No entanto, há três anos o dono se frustra com ela, por isso o desejo de cortá-la, para que não torne toda a “terra infrutífera”.

A parábola busca intensificar o temor, mas intenta oferecer o meio de salvação: o arrependimento, que pode instaurar a paixão da confiança. Segundo Aristóteles (2005), a **confiança** consiste no sentimento que o meio de salvação se faz próximo e possível. O auditório, assim, é conduzido à **mudança de julgamento**, que culmina na alteração do seu estado de espírito: do temor para a confiança, e pode o impelir a tomar a **ação**, arrepender-se. Ressaltamos que ao sobrepujar a paixão da confiança ao temor, no discurso, uma nova trajetória passional é iniciada, a fim de levar à ação.

Tanto a parábola “O rico insensato” quanto a parábola “A figueira estéril” apresentam um chamamento para a prestação de contas: a primeira enfatiza o julgamento no pós-morte para aquele que se esqueceu de Deus durante a vida; a segunda chama ao arrependimento imediato para evitar consequências ruins, trágicas. A parábola “Prontidão para o retorno do mestre” (Lc 12,35-38) evidencia a temática da parusia, o retorno de Cristo. Vejamos:

*Tende os rins cingidos e as lâmpadas acesas. Sede semelhantes a homens que esperam seu senhor voltar das núpcias, a fim de lhe abrir, logo que ele vier bater. **Felizes** os servos que o senhor à sua chegada encontrar vigilantes. Em verdade vos digo, ele se cingirá e os porá à mesa e, passando de um a outro, os servirá. E caso venha pela segunda ou terceira vigília, **felizes** serão se assim os encontrar! Compreendei isto: se o dono da casa soubesse em que hora viria o ladrão, não deixaria que sua casa fosse arrombada. Vós também, estai preparados, porque o Filho do Homem virá numa hora que não pensais.*

A parábola é dirigida aos discípulos de Cristo após um discurso sobre a preocupação com as coisas dessa vida como: bens, vestes e alimentação. Ele termina esta parte do discurso com a conclusão: “Pois onde está o vosso tesouro, aí estará também o vosso coração” (Lc 12,34). O auditório da parábola é o mesmo desse discurso, os discípulos de Cristo. Eles parecem se identificar com esse discurso que antecede a parábola, pois, segundo as informações dos evangelhos, deixaram todos os seus bens, familiares e profissões para segui-lo. Fato que

contribui para fazê-los se reconhecerem no discurso (etapa da **identificação**), além de, também, manifestarem inclinação emocional (**disponibilidade**) para ter paixões acessadas pelo orador.

A ênfase da parábola está na prontidão dos servos para o retorno do seu senhor: “Tende os rins cingidos e as lâmpadas acesas”. Snodgrass (2010) pontua que os vestidos utilizados naquela época eram longos e impediam a movimentação para o trabalho braçal, então era costume dobrar suas pontas para dentro do cinto, o que significava ânimo para trabalhar. É o sentido trazido pela parábola, uma vez que Cristo a utiliza na comparação com o seu retorno, a fim de advertir seus discípulos sobre a necessidade de estarem prontos. A parábola faz uma representação metafórica, paralela, do senhor da parábola com Cristo e dos servos com os discípulos, o que gera a **identificação**.

A prontidão dos servos é louvada na parábola: “**Felizes** os servos que o senhor à sua chegada encontrar vigilantes” e “[...] **felizes** serão se assim os encontrar”. O **despertar da paixão** inicia-se nesse momento laudatório da parábola. A tentativa de suscitar a **confiança**, distanciamento do que é temível (ARISTÓTELES, 2005), é ainda mais intensificada na parábola quando ocorre a menção sobre a compensação dos servos vigilantes: “ele [o senhor] se cingirá e os porá à mesa e, passando de um a outro, os servirá”. A troca de papéis entre senhor e servos seria improvável naquela cultura, algo inusitado, por isso surpreende o auditório e o comove, afinal, serão honrados pelo Senhor.

No entanto, segundo a parábola, só se regalará com o retorno do senhor os servos que perseverarem enquanto esperam: “Vós também, estai preparados, porque o Filho do Homem virá numa hora que não pensais”. A perspectiva da imprevisibilidade do acontecimento desperta temor no auditório: “Compreendei isto: se o dono da casa soubesse em que hora viria o ladrão, não deixaria que sua casa fosse arrombada”. As palavras de Cristo acentuam a prontidão ininterrupta, pois não se sabe quando ocorrerá. Então, é necessário que perseverem constantemente, o que pode ser entendido como a manutenção e prática da crença aceita, **a ação**.

Nessa parábola, a superação de uma paixão por outra, que culmina na mudança de julgamento, se dá na relação entre as paixões da confiança e do temor. A **confiança** pode ser instalada nos ouvintes que aderem e pretendem realmente levar a cabo a missão, assim como os servos da parábola; o **temor** pode tomar conta daqueles ouvintes que podem, por diferentes motivos, titubear ou duvidar da crença e, assim, perder a capacidade e motivação de perseverar na espera do Senhor. Por outro lado, a promessa de felicidade e da recompensa de ser servido

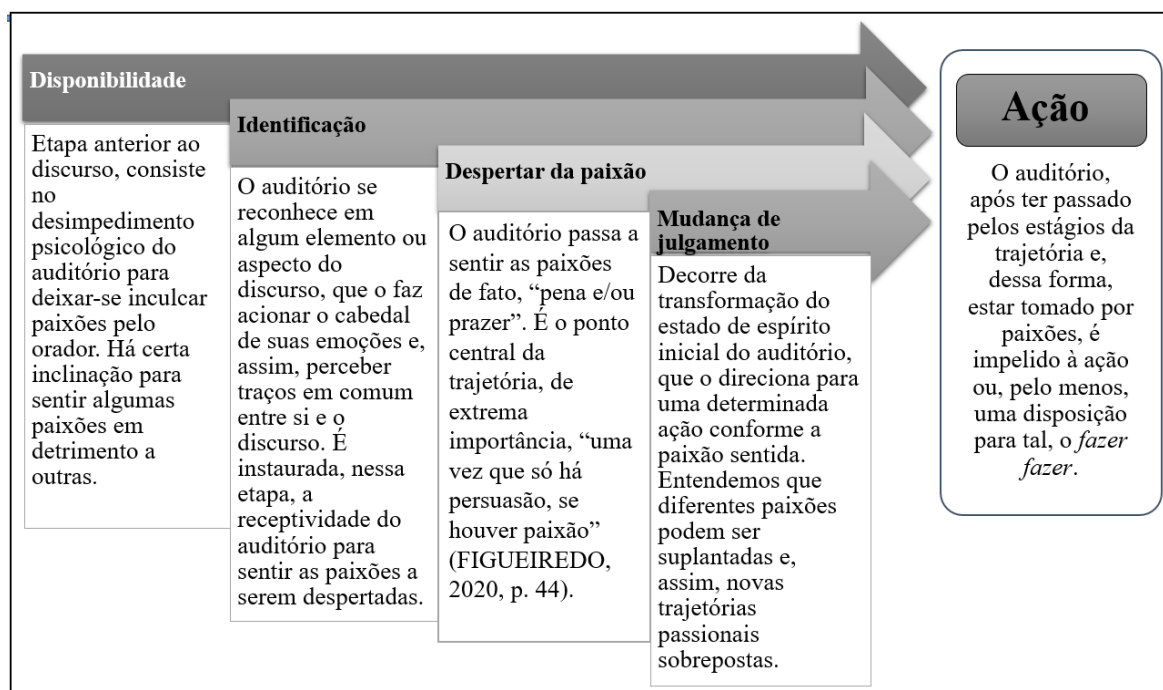
pelo próprio senhor pode criar uma expectativa, a esperança pode fazer com que o auditório deseje esse privilégio e procure ser merecedor dessa dádiva.

Embora as três parábolas analisadas façam oscilar as paixões do temor e da confiança, ressaltamos que as parábolas “A figueira estéril” e o “Rico insensato” terminam com julgamento e condenação, pois a paixão do medo é predominante. A parábola “Prontidão para o retorno do mestre” finaliza com a expectativa de realização e felicidade daqueles que perseverarem e se mantiverem fiéis.

As parábolas, assim como os demais discursos persuasivos, se utilizam das paixões como mecanismos que levam o auditório a *fazer fazer*. Para tanto, as paixões percorrem um itinerário iniciado pela disposição psicológica do auditório e composto por diversas etapas, até desencadear a ação visada, conforme apresentamos nas incursões realizadas.

Frisamos que, embora tenhamos separado cada uma das etapas do itinerário das paixões, elas não obedecem a uma separação rígida no discurso. As etapas da identificação e da disposição, por exemplo, precisam se manter durante o discurso para sustentar a trajetória passional que, por sua vez, deverá conduzir à mudança de julgamento que implicará a ação. Salientamos, ainda, que pode ocorrer a sobreposição de trajetórias no discurso, quando outras paixões são suplantadas e/ou despertadas e, assim, é percorrida a trajetória que leva aos estágios de mudança de julgamento e ação. A seguir, apresentamos um quadro com uma apresentação sucinta de cada uma das etapas da “Trajetória das paixões”, alicerçadas nos estudos de Figueiredo (2020), e a representação de como, de acordo com a nossa verificação, ocorre o fluxo da movimentação das paixões nas parábolas lucanas.

Quadro 5– Fluxo do itinerário das paixões no discurso das parábolas



Fonte: Elaborado pela autora, 2020.

Entendemos, portanto, que há uma ordem sucessiva nas etapas do itinerário das paixões sem, no entanto, a ocorrência de fronteiras rígidas entre elas. À medida que cada etapa acontece, se amalgama à próxima e, assim, se fundem no decorrer do fluxo do discurso com a intenção de levar o auditório à ação, objetivo final do discurso das parábolas.

As paixões, portanto, podem se manifestar em diferentes graus: se exacerbadas, revelam vícios, se equilibradas, virtudes. Elas também carregam o aspecto ético, uma vez que não se pode evitá-las, mas pode-se decidir como agir ao senti-las. Por isso, as paixões tanto persuadem como possuem o caráter identitário, pois desvelam uma consciência de si mesmo e, ao mesmo tempo, do outro, conforme são suscitadas no discurso.

Nesse sentido, as paixões consistem em respostas que o auditório dá ao orador, ao mesmo tempo em que também se apresentam como perguntas (MEYER, 2007). Nas parábolas lucanas, as paixões, apresentadas como respostas ou questões, acionam a dimensão humana emocional, alteram as maneiras de ver, pensar e sentir do auditório, e levam-no, dessa forma, à adesão à tese proposta.

2.4 A materialidade discursiva: o *logos*

O *logos* é o elemento da tríade retórica (*ethos*, *pathos* e *logos*) responsável pela materialidade discursiva. Ele carrega os mecanismos discursivos argumentativos que expõem as premissas e as proposições responsáveis por atingir as emoções e o intelecto do auditório, seja pela linguagem implícita ou explícita (FERREIRA, 2019). É por meio do *logos* que o orador enfatiza, demonstra, confirma, nega, ratifica ideias e teses e, ainda, gera a verossimilhança necessária para causar a plausibilidade e a lógica aparente que encaminha o auditório à adesão.

Na perspectiva do *logos*, entendemos as parábolas como argumentos apresentados em formas narrativas curtas, que funcionam como provas indutivas que são introduzidas em um discurso. As parábolas do evangelho de Lucas, a que nos dedicamos neste trabalho, estão, geralmente, inseridas em diálogos ou narrações de acontecimentos, nos quais são proferidas por Cristo. Portanto, atuam como argumentos que impelem o auditório à reflexão sobre uma ação a ser tomada no presente ou no futuro.

Figueiredo (2020), observa na sua proposta de “Trajetória das paixões” que a narração é um dos recursos do discurso ao lado das figuras retóricas, que mais confere capacidade de impactar emoções no auditório, uma vez que possibilita a imaginação, a fantasia e a memória, instâncias que remetem ao psiquismo do auditório. Apesar das escolhas dos recursos discursivos ser racionalmente feita pelo orador (*ethos*), suas implicações são, propositadamente, de âmbito, também, passional, pois é por meio do discurso (*logos*) que as paixões (*pathos*) são suscitadas e a credibilidade do orador (*ethos*) é construída.

Por serem narrativas, as parábolas causam receptividade e adesão do auditório. De acordo com Brito (2020, p. 292), as narrativas conferem “uma forma de simulação de vida, vez que propiciam às pessoas uma maneira de experimentar situações específicas sem o risco efetivo de terem de vivenciá-las”. Além de, ainda afirma Brito, ser um poderoso veículo capaz de afetar decisões devido à emoção gerada.

Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996) observam que para cada auditório existe um conjunto de elementos admitidos que tem poder de influenciar as suas reações. Assim, o fato de selecionar e ordenar certos elementos para argumentação já implica certa importância, confere-lhes presença. A presença, afirmam os percursores da Nova Retórica, “atua de um modo direto sobre a nossa sensibilidade” (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 1996, p.

132). Dessa forma, ao apresentar a narrativa ao auditório, no nosso caso, as parábolas, os tipos de personagens, os fatos, os lugares e outros elementos marcam presença na consciência do auditório, de maneira a provocar-lhe reações, fazer despertar paixões.

Na Retórica Antiga, as parábolas são classificadas por Aristóteles como exemplos, ao lado das fábulas (ARISTÓTELES, 2005). Para o estagirita, o exemplo (*paradeigma*) tem o sentido de indução dialética, “que vai do fato ao fato, passando pela regra subentendida” (REBOUL, 2004, p. 154). Os estudiosos da Nova Retórica entendem as parábolas como analogias que podem “ser extraídas da vida cotidiana, para esclarecer aspectos da vida social, política ou moral, dar-lhe certa estrutura e certo valor” (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 1996, p. 436). No caso das parábolas neotestamentárias, os elementos e personagens utilizados estão de acordo com o tempo e lugar histórico em que o orador Lucas as registra, no primeiro século da era cristã na Palestina.

Podemos, assim, observar que tanto para Aristóteles quanto para os estudiosos da Nova Retórica, as parábolas são raciocínios indutivos e analógicos para aproximar o auditório e persuadi-lo acerca da crença apresentada, de maneira a tornar as suas verdades mais verossímeis e plausíveis dentro da realidade em que se dá o discurso.

Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996, p. 216) colocam o exemplo, assim como a ilustração, o modelo e a analogia, como argumentos que fundamentam a estrutura do real. Esse grupo consiste nos “argumentos que se estribam no caso particular, os argumentos de analogia que se esforçam em estruturar certos elementos do pensamento em conformidade com esquemas aceitos no campo do real”.

Os argumentos que fundamentam a estrutura do real se dividem em dois grupos: a) indutivos, que propõem generalizações a partir de um caso particular: os exemplos, os modelos e as ilustrações; b) analógicos, que transpõem um sentido aceito em um caso particular para outro domínio: a analogia.

Essa categoria de argumentos não só expõe, mas também explica a realidade por meio dos argumentos que buscam expressá-la e organizá-la. Nas parábolas podemos vislumbrar essa ocorrência por meio da utilização de elementos, imagens e personagens nas narrativas que são comuns no cotidiano do auditório da Palestina do século I da era cristã. É por meio da identificação do auditório com a parábola que os mecanismos discursivos persuasivos operam e mobilizam as paixões e os raciocínios que conduzem os ouvintes/leitores à finalidade do discurso persuasivo eficaz.

2.4.1 Parábola como argumento: exemplo, ilustração, modelo e analogia

As parábolas se encontram entre os argumentos que fundamentam a estrutura do real. Conforme mencionamos anteriormente, essa categoria de argumentos abrange aqueles que se utilizam dos raciocínios indutivos e analógicos. O primeiro grupo contempla o exemplo, a ilustração e o modelo; e segundo diz respeito à analogia.

a) **Argumento pelo exemplo:** busca provar a tese por meio de um caso particular. Fiorin (2017, p. 185) refere que nesse tipo de argumentação:

A proposição geral pode aparecer no início, no final ou ainda no meio do texto. O que importa é que ela seja a generalização fundada numa “história de vida”. O caso concreto pode ser narrado em poucas palavras ou ter um longo desenvolvimento.

Aristóteles (2005) trata as parábolas e as fábulas como exemplos inventados pelo orador, diferentes dos exemplos históricos, que se valem do passado para apontar as possibilidades para o futuro. Apesar de inventados, Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996, p. 402), endossam que os exemplos devem gozar um estatuto de fato, mesmo que provisoriamente, caso contrário enfraquecerão a adesão do auditório à tese. Isso porque, asseguram os autores, “a escolha de um exemplo, enquanto elemento de prova, compromete o orador, como uma espécie de confissão. É legítimo supor que a solidez da tese é solidária da argumentação que a pretende estabelecer” (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 1996, p. 403). Esse aspecto do argumento pelo exemplo é pulsante nas parábolas, uma vez que elas se apresentam para o auditório em forma de narrativas factuais, cujos atos se estabelecem dentro do contexto de vida possível ao auditório. Podem, até mesmo, levar o auditório a experimentar a narrativa, sem, no entanto, vivê-las concretamente (BRITO, 2020).

O exemplo pode, ainda, “aclarar uma regra com casos de aplicação variáveis” (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA 1996, p. 403). Nesse caso, ao oferecer vários exemplos, indica-se que as diferenças não importam, pois a regra ou a conclusão é a mesma. Os autores também chamam a atenção para a aproximação possível entre a argumentação pelo exemplo e a hierarquia dupla, uma vez que os exemplos podem se amparar em hierarquias de valores já estabelecidas. O estabelecimento das virtudes mais importantes, por exemplo, pode determinar, por uma relação de coexistência, que as ações a elas relacionadas também sejam

consideradas preferíveis. Ao levar em conta essa hierarquia já estabelecida na escolha de um exemplo, o orador leva o auditório a raciocinar *a fortiori* e torna seu argumento mais probatório.

As parábolas sequenciais “O edificador da torre” (Lc 14,27-39) e “O rei em guerra” (Lc 14,31-35) se constituem em argumentação pelo exemplo. Vejamos:

Renúncia a todos os bens – *Quem de vós, com efeito, querendo construir uma torre, primeiro não se senta para calcular as despesas e ponderar se tem com que terminar? Não aconteça que, tendo colocado o alicerce e não sendo capaz de acabar, todos os que virem comecem a caçoar dele, dizendo: “Esse homem começou a construir e não pôde acabar!” Ou ainda, qual o rei que, partindo para guerrear com outro rei, primeiro não se senta para examinar se, com dez mil homens, poderá confrontar-se com aquele que vem contra ele com vinte mil? Do contrário, enquanto o outro ainda está longe, envia uma embaixada para perguntar as condições de paz. Igualmente, portanto, qualquer de vós, que não renunciar a tudo o que possui, não pode ser meu discípulo (Lc 14,28-33).*

A parábola “O edificador da torre” (Lc 14,27-39), chama a atenção do auditório para a importância de se calcular antecipadamente os gastos; a segunda parábola, por sua vez, chama a atenção para uma situação diplomática que pode livrar o rei da desonra de uma derrota. Ambas as parábolas se apresentam como argumentos pelo exemplo, com elementos de naturezas diferentes entre si (construção e guerra), mas que apontam para o mesmo princípio: calcular e planejar a tomada de uma decisão. As parábolas enfatizam a importância da ponderação e do planejamento no processo de tomada de decisão e evidenciam que, ao procederem dessa forma, os membros do auditório podem evitar infortúnios: ser zombado, envergonhado (primeiro exemplo); bem como ter acesso a grandes benefícios, como a oportunidade de negociar a paz (segundo exemplo).

Os exemplos se apresentam hierarquizados na sequência das duas parábolas. O primeiro parte do pessoal, “Quem de vós”. O segundo, do impessoal, “qual o rei”. Por último, na conclusão da parábola, momento em que é exposta a tese, há a advertência para a adesão, que se inicia com a expressão “qualquer de vós”. Portanto, os exemplos são apresentados com a finalidade de confirmar a mesma regra: “qualquer de vós, que não renunciar a tudo o que possui, não pode ser meu discípulo”. Os argumentos pelo exemplo, dessa forma, reforçam a regra, no caso, para se tornar discípulo de Cristo.

b) **Argumento pela ilustração:** tem a função de reforçar o assentimento a uma regra já conhecida e aceita. Para isso, utiliza casos particulares para esclarecer a ideia geral e mostrar as várias possibilidades de aplicações. Esse argumento confere presença marcante no

auditório, por isso contém detalhes importantes e concretos para evitar a dispersão dos ouvintes/leitores e impressionar vivamente a sua imaginação.

A ilustração corre menor risco de ser mal interpretada do que o exemplo, uma vez que é guiada pela tese previamente aceita (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 1996), enquanto o exemplo realiza um percurso inverso, pois parte do fato e conduz à regra.

A parábola “O juiz iníquo e a viúva importuna” (Lc 18,1-8, grifo nosso) é constituída como uma ilustração:

*Contou-lhes ainda uma parábola para mostrar **a necessidade de orar sempre, sem jamais esmorecer**. Havia numa cidade um juiz que não temia a Deus e não tinha consideração para com os homens. Nessa mesma cidade, existia uma viúva que vinha a ele, dizendo: “Faz-me justiça contra o meu adversário!” Durante muito tempo ele se recusou. Depois pensou consigo mesmo: “Embora eu não tema a Deus, nem respeite os homens, contudo, já que essa viúva está me dando fastio, vou fazer-lhe justiça, para que não venha por fim esbofetear-me”.*

E o Senhor acrescentou: “Escutai o que diz esse juiz iníquo. E Deus não faria justiça a seus eleitos que clamam a ele dia e noite, mesmo que os faça esperar? Digo-vos que lhes fará justiça mesmo em breve. Mas quando o filho do Homem voltar, encontrará a fé sobre a terra?”

A parábola parte da tese “a necessidade de orar sempre, sem jamais esmorecer” e utiliza a parábola como meio de tornar a tese mais concreta e próxima do auditório. Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996, p. 410) observam que “a ilustração é muitas vezes escolhida pela repercussão afetiva que pode ter”, uma vez que proporciona o entendimento da tese por meio da assimilação da realidade do auditório com a parábola.

Nesse sentido, a parábola apresenta dois tipos sociais: uma viúva, socialmente vulnerável, mas perseverante no seu pedido de justiça; e um juiz, que possui *status* social e nenhum interesse em cumprir sua função. A distinção de interesses e necessidades dos dois personagens da parábola remonta no imaginário do auditório a sua própria condição de marginalização social e discriminação, além da sua inacessibilidade a Deus. É, pois, criada a identificação do auditório com o discurso, que é encaminhado para o despertar da paixão.

Ressaltamos que naquela sociedade da Palestina do século I, as mulheres não eram sequer consideradas aptas para testemunhar, administrar bens ou praticar alguns dos ritos religiosos (JEREMIAS, 1986). No entanto, as viúvas, os órfãos e os estrangeiros, segundo o Antigo Testamento, teriam seus direitos assegurados (Dt 27,19; Zc 7,9-10), fato que prova, devido ao descaso do juiz, o seu nível de descompromisso não apenas social, mas também religioso. É nesse sentido que Perelman (1993, p. 121) destaca que a ilustração promove uma

certa presença na consciência do auditório, pois “impressiona a imaginação”: a parábola assinala que a persistência do mais vulnerável garante a justiça.

A parábola “O rico insensato” (Lc 12,16-21) também parte de uma tese: “Precavei-vos cuidadosamente de qualquer cupidez, pois, mesmo na abundância, a vida do homem não é assegurada por seus bens” (Lc 12,15). Na sequência apresenta a parábola em forma de narrativa que suscita no auditório o temor do confronto com o divino no pós-vida.

O argumento pela ilustração, portanto, impressiona o auditório ao validar a regra/tese exposta inicialmente de maneira a evidenciá-la dentro da sua realidade, provoca a identificação do auditório com o discurso e a presença na sua consciência. É como se ratificasse para o auditório que é muito provável que lhe ocorra algo muito similar à parábola.

c) **Argumentação pelo modelo:** consiste em um exemplo com o mérito de ser imitado ou, ainda, uma ação que é digna de ser reproduzida. Perelman (1993, p. 123) acrescenta que “só se imitam aqueles que se admiram, que têm autoridade, prestígio social, devido à sua competência, às suas funções ou ao extracto social a que pertencem”. O antimodelo, por sua vez, abrange as ações e os exemplos que devem ser evitados, pois são praticados por aqueles a quem se despreza e que se apresentam como modelo de uma má vida e de mau gosto.

A parábola “O bom samaritano” (Lc 10,30-37), por exemplo, funciona como um argumento pelo modelo. A conduta do homem samaritano é tida como exemplar, pois assiste o homem ferido e, ainda, provê para ele os cuidados necessários até a sua recuperação. Já o sacerdote e o levita passam de largo e, simplesmente, ignoram-no. A parábola termina com a seguinte afirmação: “Jesus então lhe disse: ‘Vai, e também tu, faze o mesmo’” (Lc 10,37b). O modelo, no caso o bom samaritano, inspira a imitação.

d) **Analogia:** ocorre na relação das similaridades entre dois pares de termos com estruturas semelhantes, mas de áreas diferentes. Esse raciocínio contempla a relação: *A* está para *B*, assim como *C* está para *D*. Dessa forma, dois dos termos (*C* e *D*) se encontram no âmbito mais conhecido, o foro; e os outros dois (*A* e *B*), menos conhecidos, apontam para conclusão e constituem o tema. Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996, p. 425, grifos nossos) discorrem sobre a analogia da seguinte forma:

Há, de todo modo, entre tema e foro, uma relação assimétrica que nasce do lugar por eles ocupado no raciocínio.
Ademais, para haver analogia, tema e foro devem pertencer a áreas diferentes: quando as duas relações que confrontamos pertencem a uma mesma área e

podem ser subsumidas sob uma mesma estrutura comum, a analogia é trocada por um raciocínio pelo **exemplo** ou pela **ilustração**, pois tema e foro fornecem dois casos particulares de uma mesma regra.

A analogia e comparação embora pareçam similares não o são, pois a comparação opera no princípio da identidade e da diferença, por isso pertence aos argumentos quase lógicos. A analogia, entretanto, opera nas experiências das relações entre os termos, por isso utiliza o conhecido para explicar o desconhecido por meio da transposição das áreas do domínio de um termo ao outro. Como ocorre na parábola “A dracma perdida”:

Ou qual a mulher que, tendo dez dracmas e perder uma, não acende a lâmpada, varre a casa e procura cuidadosamente até encontrá-la? E encontrando-a, convoca as amigas e vizinhas, e diz: “Alegrai-vos comigo, porque encontrei a dracma que havia perdido!” Eu vos digo que, do mesmo modo, há alegria diante dos anjos de Deus por um só pecador que se arrepende” (Lc 15,8-10).

A parábola estabelece um raciocínio por analogia ao estabelecer as relações: a alegria da mulher está para dracma, assim como a alegria dos anjos está para um pecador arrependido. A analogia é realizada com termos de áreas diferentes, um par se refere ao âmbito terreno: mulher e dracma; e o outro ao âmbito espiritual/subjetivo: anjos e arrependimento. A parábola torna possível ao auditório o entendimento da dimensão da alegria dos anjos ao explicá-la por meio da analogia do conhecido (foro) com o desconhecido (tema).

Conforme Amossy (2018, p. 159), as parábolas são formas de analogias oferecidas em narrativas, nas quais a “sua totalidade se desenrola em uma via dupla: ela comporta um plano literal e um plano figurado, em que o locutor [orador] toma mais ou menos a iniciativa de explicitar [...]”. Na parábola “A dracma perdida” é revelada essa relação analógica entre o literal, a mulher que encontra a dracma, e o figurado, os seres celestiais que se regozijam com o arrependimento de um pecador. As relações de semelhanças entre foro e tema permitem ao auditório compreender a dimensão espiritual da parábola que o evangelista transmite. Dessa forma, evidencia e convida o auditório à ação, no caso, ao arrependimento.

Os exemplos, as ilustrações e os modelos têm a capacidade de fazer o auditório simular o seu próprio mundo nas parábolas e, assim, encontrar nelas as respostas às suas indagações. Portanto, ao tratar do filho que abandona (O filho pródigo – Lc 15,11-32), da mulher que perde seu dinheiro (A dracma perdida – Lc 15,8-10), do julgamento após a morte (O rico e Lázaro – Lc 16,19-31), da administração dos bens (O rico insensato – Lc 12,16-21), do tratamento devido

ao próximo (O bom samaritano – Lc 10,30-37), as parábolas respondem às questões postas pelo auditório, a partir dos raciocínios indutivos e analógicos.

Dessa forma, podemos observar que as parábolas organizam, criam ou promovem a experiência da realidade do contexto argumentativo por meio de exemplos, ilustrações, modelos e analogias. Elas generalizam um caso particular (indução), por isso atingem mais veementemente a dimensão afetiva do auditório ao fazê-lo identificar-se com a parábola e, conseqüentemente, ter o despertamento da paixão. Ainda, para melhor serem entendidas, podem se utilizar de relações conhecidas para apresentar realidades não conhecidas por meio da analogia e da linguagem figurada, as quais potencializam as emoções do auditório.

As parábolas, portanto, se inscrevem na materialidade discursiva e se apresentam como argumentos que mobilizam, além do aspecto lógico (*logos*), os aspectos emocionais (*pathos*) e afetivos (*ethos*) da argumentação com o objetivo de fazer o auditório aderir à crença, converter-se. É nessa perspectiva que realizamos no próximo capítulo a investigação das estratégias retóricas utilizadas nas parábolas “O filho pródigo” (Lc 15,11-32) e “O bom samaritano” (Lc 10,30-37) do evangelho de Lucas.

CAPÍTULO III

3. UMA PERSPECTIVA RETÓRICA DAS PARÁBOLAS

As parábolas são discursos persuasivos capazes de apresentar uma questão pelo viés da resposta, pois não confrontam diretamente o auditório, mas lhe dão a oportunidade de concluir, refletir, mudar de ponto de vista e atitude sobre uma determinada tese. Nos evangelhos, a parábola intenta levar o auditório à conversão dos que ainda não adotaram a crença cristã e, também, a manutenção dos seus adeptos.

Para tanto, as parábolas se utilizam de aspectos emocionais e lógicos da argumentação que são registrados na materialidade discursiva e objetivam fazer o auditório crer para, então, realizar a ação proposta. É nessa perspectiva que dedicamos este capítulo à investigação dos mecanismos retóricos nos discursos das parábolas lucanas: “O filho perdido e o filho fiel: o filho pródigo” (Lc 15,11-32) e “O bom samaritano” (Lc 10,30-37). As duas parábolas foram selecionadas porque são, dentre as exclusivas do evangelho de Lucas, as que possuem as narrativas mais desenvolvidas. Dessa forma, acreditamos que podem viabilizar, com maior clareza, a análise da interação das três provas retóricas: *ethos*, *pathos* e *logos*, e nos permitir verificar o papel das emoções na persuasão, a fim de averiguarmos a hipótese inquirida nesta pesquisa de que o aspecto passional é o mais latente nesse discurso.

Utilizamos, assim, o arcabouço teórico da Retórica Antiga, com Aristóteles (2000, 2005, 2015); da Nova Retórica, com Meyer (1993, 1994, 2000, 2007), Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996) e Perelman (1993); além dos estudos de Ferreira (2009, 2010, 2012, 2019), Tringali (2014) e Reboul (2004) e do modelo de análise da “Trajetória das paixões”, proposto por Figueiredo (2018, 2020). Com o objetivo de contextualizar social e historicamente as parábolas, usufruímos de estudos das áreas de teologia com: Bailey (1995), Jeremias (1986), Dodd (2010), Snodgrass (2010) e Moxnes (1995). Salientamos que o contexto histórico e religioso em que as parábolas foram escritas é muito importante para compreendermos os mecanismos que as permeiam e os seus efeitos argumentativos, pois nos ajudam a compreender a força persuasiva que cada expediente tem sobre o auditório.

Na parábola “O filho perdido e o filho fiel: o filho pródigo” (Lc 15,11-32), realizamos a análise a partir da divisão do discurso de acordo com a sua disposição: exórdio, narração e peroração. Como cada parte enfatiza uma das personagens: o filho mais jovem, o pai e o filho

primogênito, estruturamos a investigação dos elementos lógicos, éticos e patéticos dentro da disposição.

A parábola “O bom samaritano” (Lc 10,30-37) surge como uma resposta a uma pergunta capciosa feita a Cristo: “E quem é meu próximo?” (Lc 10,29b). A parábola narra a conduta de três personagens que representam classes sociais e religiosas da Palestina no século I. Conduzimos a análise a partir da conduta das personagens que revelam, além dos aspectos éticos, os patéticos, e encaminham à conclusão lógica para responder à pergunta feita pelo legista a Cristo.

3.1 O pai surpreendente: A parábola do filho pródigo

A parábola “O filho perdido e o filho fiel: o filho pródigo” (Lc 15,11-32) é a última de uma sequência de três parábolas registradas no evangelho de Lucas. Esses discursos são a resposta de Cristo ao julgamento velado dos religiosos fariseus e escribas ao seu comportamento, conforme relata o evangelista Lucas: “Todos os publicanos e pecadores aproximavam-se para ouvi-lo. Os fariseus e os escribas, porém, murmuravam: ‘Esse homem recebe os pecadores e come com eles!’ Contou-lhes, então, esta parábola” (Lc 15,1-2). É importante esclarecer que na cultura religiosa farisaica a comunhão com pessoas que não professam a mesma fé é altamente condenável, pois consiste em um impedimento à santificação (BAILEY, 1995). Portanto, no contexto da parábola, compartilhar uma refeição ou, simplesmente, caminhar com pessoas de outro credo é um comportamento inadequado para um religioso judeu.

Apesar da acusação dos escribas e fariseus a Cristo ter sido velada, a sua resposta não é. As três parábolas: “A ovelha perdida” (Mt 18,10-14), “A dracma perdida” (Lc 15,8-10) e o “O filho perdido e o filho fiel: o filho pródigo” (Lc 15,11-32) são chamadas pelos estudiosos dos textos bíblicos de “Parábolas perdulárias” ou “Parábolas de misericórdia”. Salientamos que somente as duas últimas são exclusivas do evangelho de Lucas, a parábola “A ovelha perdida” também está registrada no evangelho de Mateus.

É conveniente trazermos, antes de adentrarmos à análise, a reflexão de Souza (2020) sobre o orador da parábola, Lucas, e os seus possíveis auditórios:

Por um lado, temos o empenho do redator Lucas como orador ou – no âmbito religioso, como um pregador da mensagem de Jesus, enunciando-a, o que implica suas modalizações do querer dizer. Por outro lado, temos os seus múltiplos e variados auditórios sendo atingidos pelas igualmente variadas paixões intencionalmente provocadas pelo orador. Sabe-se que o conteúdo da parábola do filho pródigo é o mesmo textualmente redigido antes do ano 100 da era cristã, mas sabe-se ou presume-se também que, nos diversos lugares e em diferentes momentos da história, nas várias comunidades e ambientes onde foi ou é lida ou, sobretudo, ouvida, os seus leitores e ouvintes empreenderam diversas construções de sentido para a narrativa; sentindo diferentes emoções, até mesmo a indiferença que, em si, já é uma paixão. De qualquer forma, como se pode dizer no âmbito da retórica, todos potencialmente foram ou são afetados pelas paixões provocadas pelo orador. (SOUZA, 2020, p. 374)

Apesar de concordamos com as colocações de Souza (2020) sobre o alcance passional das parábolas, que atingem vários auditórios de diferentes âmbitos e espaços, ratificamos que pautamos nossa análise no auditório do contexto de produção de Lucas, os gentios do século I da era cristã, e o auditório presumido, interno à narrativa da parábola.

Na ocasião em que os discursos das parábolas são proferidos, o orador (Cristo) se dirige a um auditório, que é uma multidão composta por: pecadores, publicanos, fariseus e escribas (Lc 15,1-2). Apesar de formarem um auditório, há entre esses grupos muitas divergências sociais e religiosas. Os escribas e fariseus, por exemplo, são extremamente legalistas, guardadores ferrenhos da Lei mosaica, enquanto os publicanos, funcionários públicos do serviço de Roma, são marginalizados pelos judeus, assim como quaisquer outros que não obedecem à Lei. Esses formam o grupo dos pecadores, provavelmente, a maior parcela dos ouvintes.

É diante desses ouvintes que Cristo conta, de acordo com o registro do hagiógrafo Lucas, o discurso “O filho pródigo”. Trata-se de um auditório diversificado, mas, presumimos, predisposto a ouvi-lo, uma vez que o segue. Nesse viés, a **disponibilidade** emocional do auditório, o seu estado de espírito inicial, antecede ao discurso. No caso, a sequência de parábolas a serem proferidas. De acordo com Figueiredo (2020), no estágio da disponibilidade o orador deve intuir, a partir do seu conhecimento sobre o auditório, as paixões que podem estar acessíveis ao despertar. Os religiosos, fariseus e escribas deveriam estar imbuídos de cólera pelo tamanho desrespeito de Cristo à norma farisaica de andar com impuros. Os publicanos e pecadores, excluídos daquele sistema religioso, pareciam encontrar acolhida e aceitação nas palavras do Cristo, pois de acordo com a narrativa dos evangelhos, seguiam Cristo na intenção de ouvi-lo.

É importante, salientar que o auditório é colocado na posição de espectador e não lhe são exigidas decisões imediatas, o que caracteriza a parábola como **gênero oratório epidíctico**. Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996, p. 57) afirmam que nesse gênero “o orador se faz educador”, pois, por persuadir a longo prazo, encaminha para escolhas futuras. A dinâmica da parábola leva, como veremos no decorrer da análise, o auditório à ação, que pode se dar na forma de reflexões, mudanças de perspectivas, hierarquização de valores, mudanças de prioridades, enfim, adesão à tese proposta de voltar-se Deus, à conversão.

3.1.1 A identificação com o auditório e o caráter do orador

Há um acordo entre auditório e orador que é estabelecido sobre a presunção de interesse do auditório no discurso da parábola. Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996, p. 79) concebem a presunção de interesse como a suposição de que “todo enunciado levado ao nosso conhecimento supostamente nos interessa”. É a partir dessa presunção manifesta na presença do auditório que segue voluntariamente Cristo que a parábola é contada:

Disse [Jesus] ainda: “Um homem tinha dois filhos. O mais jovem disse ao pai: ‘Pai, dá-me a parte da herança que me cabe’. E o pai dividiu os bens entre eles. Poucos dias depois, ajuntando todos os haveres, o filho mais jovem partiu para uma região longínqua [...]”.

O **exórdio**, primeira parte da disposição do sistema retórico, tem a função de tornar o auditório dócil, com predisposição a aprender; atento, interessado a ouvir; e benevolente, inclinado a acreditar no orador (REBOUL, 2004). Aristóteles (2005, p. 208) mostra que: “Nos exórdios do gênero epidíctico, devemos cuidar que o ouvinte fique julgando que uma parte dos louvores lhe são endereçados, ou por ser quem é, ou pela estirpe donde procede, ou pela profissão que exerce, ou por qualquer outro motivo”.

Na parábola “O filho pródigo”, os personagens que o orador traz à baila são costumeiros, identificáveis, afinal, todos no auditório, provavelmente, possuem vínculos parentais ou ligações familiares semelhantes, nas quais em algum momento podem ter passado por conflitos. Os personagens marcam a presença na consciência do auditório de maneira a causar-lhe a **identificação** com o discurso, e assim seria mesmo se os fatos não atingissem a proporção apresentada: o filho pedir a parte da herança ao pai vivo e saudável. Figueiredo (2020, p. 43) observa, ao discorrer sobre a etapa da identificação na “Trajetória das paixões”, que “Eu me

identifico, portanto, com tudo aquilo que revela a mim quem eu sou, mesmo que eu não tenha plena consciência disso”.

O pedido do filho mais jovem ao pai: “*Pai, dá-me a parte da herança que me cabe*”, desencadeia o despertar da paixão. Bailey (1995), pesquisador e estudioso das parábolas lucanas, comenta que é totalmente inadmissível esse tipo de conduta de um filho naquele contexto. O pai, portanto, poderia castigá-lo e a comunidade hostilizá-lo. Havia casos em que os pais distribuíam a herança em vida para os filhos, no entanto, era em usufruto, ou seja, o filho só poderia realmente usufruir dos bens depois da morte do pai. O pedido daquele filho significa que ele deseja a morte do pai, o quer morto. Como não lhe é possível realizar seu desejo, consegue pelo menos se distanciar depois de transformar a herança em dinheiro e partir “para uma região longínqua”.

A atitude do filho é inusitada para época e contexto, revela a **impudência** como o seu estado de espírito inicial, que predispõe às demais paixões que se sucederão. A impudência consiste, segundo Aristóteles (2000), em desconsideração e indiferença a todas as pessoas, as suas opiniões e, ainda, despreocupação com a própria reputação.

Não só o pedido do filho é inusitado, a resposta do pai ao filho é motivo de maior surpresa. Não era esperado pelo auditório que o pai atendesse a tal pedido ou, ainda, fizesse a divisão dos bens em vida: “E o pai dividiu os bens entre eles”. Talvez o auditório, que ouvia/lia a parábola, tenham sido, como o irmão, impelidos a sentir **desprezo** por aquele rapaz, uma vez que essa paixão atualiza a opinião acerca do que não parece merecedor de estima (ARISTÓTELES, 2000). É importante ressaltar que o filho mais velho recebe sua parte, embora não a tenha reivindicado ao seu pai como fizera seu irmão.

O filho primogênito também não atende à expectativa do auditório, afinal, na cultura patriarcal do Oriente Médio, caberia ao irmão mais velho impedir a audácia do irmão mais jovem e ser o conciliador entre ele e seu pai. O seu silêncio o faz passar por figurante no primeiro momento da narrativa e revela, no final da parábola, o lugar irrelevante que considera possuir na sua família e a sua cólera enrustida.

O exórdio do discurso, dessa forma, cativa a atenção do auditório ao fazê-lo se identificar com os personagens da parábola e, também, por desperta-lhe o interesse, uma vez que as atitudes e comportamentos das personagens são surpreendentemente inusitados.

No decorrer do discurso, Lucas realiza escolhas estilísticas e lexicais (EGGS, 2019) que insinuam o seu caráter e dos personagens, os *ethé*. É, então, por meio dessas marcas sugeridas pelo orador que o auditório constrói o *ethos*. Cristo, por exemplo, tem o *ethos* construído nessa parábola lucana por meio de alguns indícios discursivos, como a multidão que o segue. Lucas narra que muitos desejavam ouvi-lo, logo era um orador crível.

Também o fato de ensinar por meio de parábolas constrói o *ethos* de mestre, professor (rabi). Nesse sentido, observamos que Cristo se mostra sábio e competente (*phrónesis*) ao ensinar por meio de parábolas, pois o ensinamento depende de elaboração e ação do orador e da recepção e raciocínio do auditório. Também se mostra virtuoso (*areté*) ao demonstrar equilíbrio passional, além de amável e cortês (*eúnoia*) para com auditório ao não confrontar os escribas e fariseus diretamente. Essas características, de acordo com Aristóteles (2005), fazem com que o orador construa o *ethos* de credibilidade.

3.1.2 Os entremeios passionais

A sucessão dos fatos que ocorrem com o filho mais jovem se apresenta na **narração**, segunda parte da disposição, assim como as consequências da escolha de viver longe do seu pai. Na narração, a própria ordem de apresentação dos fatos constitui-se, em si, como um argumento (REBOUL, 2004). No gênero epidítico, pode-se dividir a narração conforme a intenção argumentativa, o que se deseja exaltar ou vituperar. A parábola, por exemplo, na primeira parte da narração se dedica ao filho mais jovem, seu padecimento longe da casa do pai e seu retorno. A segunda parte trata da reação do filho primogênito ao retorno do irmão ao seio familiar.

1ª parte da narração – [...] o filho mais jovem partiu para uma região longínqua e ali dissipou sua herança numa vida devassa. E gastou tudo. Sobreveio àquela região uma grande fome e ele começou a passar privações. Foi, então, empregar-se com um dos homens daquela região, que o mandou para seus campos cuidar dos porcos. Ele queria matar a fome com as bolotas que os porcos comiam, mas ninguém lhas dava. E caindo em si, disse: “Quantos empregados de meu pai têm pão com fartura, e eu aqui, morrendo de fome! Vou-me embora, procurar meu pai e dizer-lhe: Pai, pequei contra o Céu e contra ti: já não sou digno de ser chamado teu filho. Trata-me como um dos teus empregados”. Partiu, então, e foi ao encontro de seu pai.

Ele estava ainda ao longe, quando seu pai viu-o, encheu-se de compaixão, correu e lançou-se-lhe ao pescoço, cobrindo-o de beijos. O filho, então, disse-lhe: “Pai, pequei contra o Céu e contra ti; já não sou digno de ser chamado teu filho”. Mas o pai disse aos seus servos: “Ide depressa, trazei a melhor túnica e revesti-o com ela, ponde-lhe um anel no dedo e sandálias nos pés. Trazei o novilho

cevado e matai-o; comamos e festejemos, pois este meu filho estava morto e tornou a viver; estava perdido e foi reencontrado!” E começaram a festejar.

O discurso informa que depois que gasta todos seus recursos vem uma grande fome e, sem escolha, o filho mais jovem chega ao ponto mais humilhante para um judeu: lidar com porcos. Ter contato com porcos culminava para um judeu na impossibilidade de praticar outros ritos do judaísmo, como guardar o sábado ou frequentar a sinagoga (JEREMIAS, 1986). Esses animais são considerados animais impuros, portanto, não deveriam sequer serem tocados. A **vergonha**, provavelmente, toma as emoções do jovem, uma vez que o pode levar a se sentir inferior em relação aos outros, que são, naquela situação em que se encontra, colocados em um patamar mais elevado (FIGUEIREDO, 2020).

O filho mais jovem, diante da fome, deseja e não pode comer do que é oferecido àqueles animais, chega, na perspectiva judia, à profunda decadência moral e religiosa para, então, conscientizar-se da sua real condição: “E caindo em si, disse: “Quantos empregados de meu pai têm pão com fartura, e eu aqui, morrendo de fome!”. Ao proferir essa sentença revela que sente **emulação**, pois deseja obter os mesmos benefícios por parecerem adequados (ARISTÓTELES, 2000).

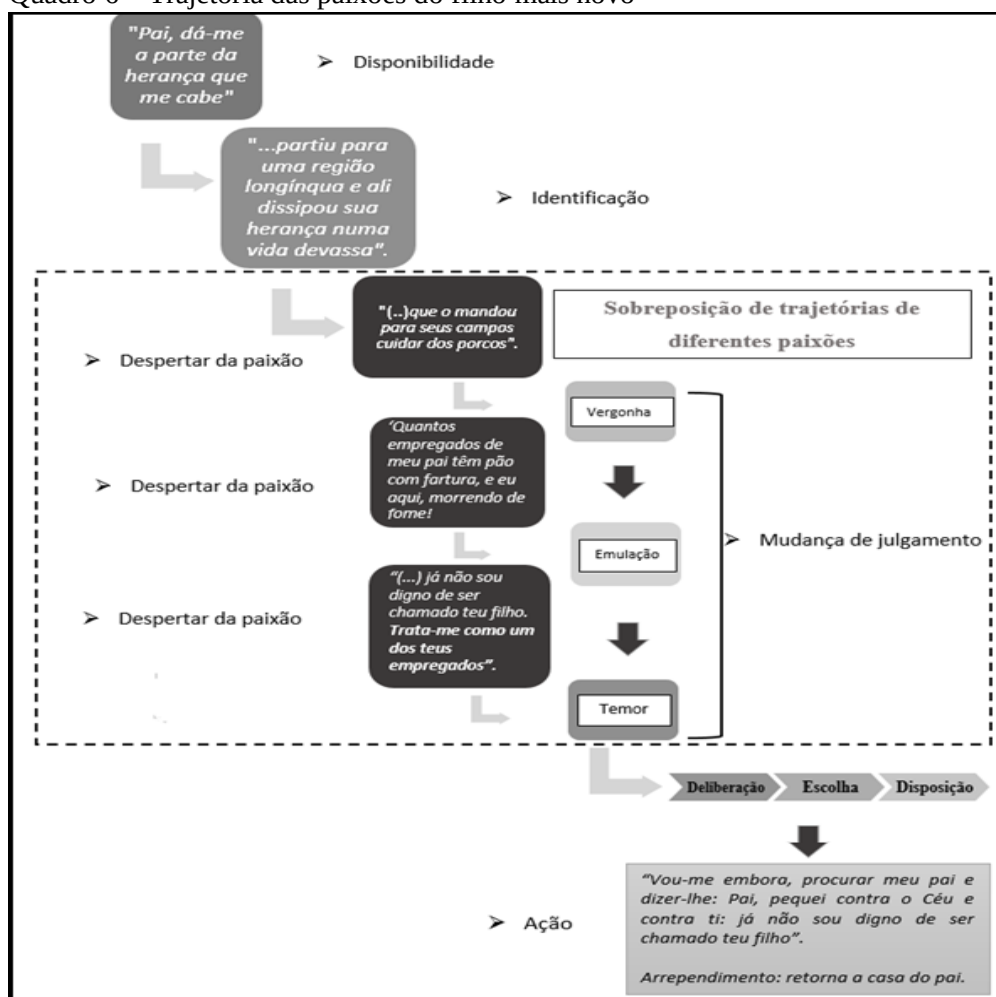
A motivação que o leva de volta à casa paterna parte da necessidade física de se alimentar e da conscientização de que falhara com seu pai e com os princípios divinos: “Vou-me embora, procurar meu pai e dizer-lhe: Pai, pequei contra o Céu e contra ti: já não sou digno de ser chamado teu filho”. Bailey (1995) entende que a culpa do filho pródigo não é por ter deixado o pai, mas por ter perdido a herança e não ter como ampará-lo na velhice. O epíteto usado para Deus, Céu, mostra que o filho deixa de honrar seu pai ao desobedecer ao mandamento do Antigo Testamento: “Honra pai e mãe” (Ex 20,12).

A narração é a parte da disposição que privilegia os argumentos lógicos, por isso deve ser clara, breve e crível para que os raciocínios sejam expostos. Quando o filho mais jovem cai em si diz: “Quantos empregados de meu pai têm pão com fartura, e eu aqui, morrendo de fome! Vou-me embora, procurar meu pai e dizer-lhe: Pai, pequei contra o Céu e contra ti: já não sou digno de ser chamado teu filho. Trata-me como um dos teus empregados”, uma paixão é revelada (emulação) por meio de um raciocínio etimemático, pois: se os empregados do pai têm fartura de pão e ele está passando fome, se for, pelo menos, aceito como empregado, logo gozará da fartura da mesa de seu pai. Portanto, o plano de voltar à casa do pai na condição de empregado traria a ele algumas vantagens.

Segundo Bailey (1995), os escravos eram próximos da família, mas não gozavam de liberdade, por outro lado os assalariados, apesar de não terem alguns privilégios, por não estarem perto da família, tinham a liberdade e obrigações diferenciadas, que os desvinculavam das obrigações domésticas. Dessa forma, ao voltar à casa na condição de empregado poderia usufruir do sustento e do salário sem, no entanto, carregar grandes responsabilidades familiares como cuidar do pai ou administrar a fazenda. Por outro lado, poderia não ser bem-vindo à família, ser hostilizado e rejeitado, afinal pediu antecipadamente a herança sem considerar a existência e o cuidado para com o seu pai, com os bens da família e com seu irmão, o que significava rebeldia. Nesse sentido, é possível que certa desolação ou preocupação em ser rejeitado ao retornar para o lar acometesse o filho mais novo, a paixão do **temor**.

A trajetória passional instalada no discurso leva o filho mais novo da disponibilidade inicial à ação – o arrependimento e, conseqüentemente, o seu retorno. No gráfico abaixo procuramos ilustrar o percurso da movimentação passional nesse personagem dentro do modelo de Figueiredo (2020):

Quadro 6 – Trajetória das paixões do filho mais novo



Fonte: Elaborado pela autora, 2020.

O estado de espírito inicial do filho, a impudência, foi, supomos, no decorrer do discurso, suplantado pela vergonha, depois pela emulação e, finalmente, por certo temor de não ser recebido na casa do pai. No fluxo das emoções, as trajetórias passionais se sucedem e se sobrepõem a partir do despertar de cada paixão (Quadro 6). A mudança de julgamento encaminha à deliberação, “um questionamento, uma reflexão que tem em vista uma tomada de decisão para o planejamento de uma ação” (FIGUEIREDO, 2020, p. 51). Também culmina na escolha, realizar ou não a ação planejada, o que, por sua vez, revela virtudes ou vícios. No caso do filho pródigo, há a decisão de voltar para a casa do pai: “Vou-me embora”.

Nessa perspectiva, as emoções, que fazem mudar os julgamentos, se aliam à racionalidade para encaminhar à ação. O filho mais novo precisou deliberar, escolher. Sua conduta revela, assim, a possível modificação não só de sua disposição inicial, mas também do seu caráter (*ethos*). Portanto, são evidenciados aspectos éticos, patéticos e racionais no discurso.

A Torá, livro sagrado do judaísmo, que é composto pelos cinco primeiros livros do Antigo Testamento, previa uma pena dura para os filhos rebeldes, como descreve em Deuteronômio:

Se alguém tiver um filho rebelde e indócil, que não obedece ao pai e à mãe e não os ouve quando corrigem, o pai e a mãe o pegarão e levarão aos anciãos da cidade, à porta do lugar, e dirão aos anciãos da cidade: “Este nosso filho é rebelde e indócil, não nos obedece, é devasso e beberão”. E todos os homens da cidade o apedrejarão até que morra. Deste modo extirparás o mal do teu meio, e todo o Israel ouvirá e ficará com medo (Dt 21,18-21).

No entanto, a atitude do pai mais uma vez destoa do esperado pelo auditório: “Ele estava ainda ao longe, quando seu pai viu-o, encheu-se de compaixão, correu e lançou-se-lhe ao pescoço, cobrindo-o de beijos”. Bailey (1995) comenta que a atitude daquele ancião de correr ao encontro do filho revela sua preocupação de que o filho não sofresse nenhuma hostilidade devido às suas decisões passadas. O teólogo estudioso das parábolas neotestamentárias J. Jeremias (1986) ressalta que, para um oriental idoso, correr, mesmo tendo pressa, é algo incomum e abaixo de sua dignidade. O rabino Ben Sirach comenta no livro bíblico de Eclesiástico 19,28 que: “A veste de um homem, seu sorriso e o seu andar revelam o que ele é”. Portanto, o pai, no momento em que revê seu filho e corre ao seu encontro, desvencilha-se do código comportamental, assim como do sistema legalista que exigia a sua punição. O seu sentimento, conforme relata o discurso, é a **compaixão**. Segundo Aristóteles (2000, p. 53), a

compaixão é “certo pesar por um mal que se mostra destrutivo ou penoso, e atinge quem não o merece, mal que poderia esperar sofrer a própria pessoa, e isso quando esse mal parece iminente”. O desejo do pai de livrar o filho de qualquer mal, a compaixão, está acima de qualquer código comportamental ou religioso. É a paixão que o toma e o leva a todas as ações seguintes.

O pai compassivo recebe seu filho pródigo com beijos que significam o perdão e também o presenteia com vestes, um anel e sandálias. Bailey (1995) e Jeremias (1986) assinalam que na Palestina e em todo o Oriente Médio a veste significa uma alta distinção, o anel, poder, e as sandálias fazem com que alguém se diferencie dos servos e escravos. O pai também manda preparar um novilho para festejar, pois aquele filho “estava morto e tornou a viver; estava perdido e foi reencontrado!”. O genitor sente-se agraciado por ter recebido o seu descendente, entretanto contraria a cultura e a religião por recebê-lo e aceitá-lo sem castigo ou repreensão.

A segunda parte da narração evidencia o filho primogênito:

2ª parte da narração – *Seu filho mais velho estava no campo. Quando voltava, já perto de casa ouviu músicas e danças. Chamando um servo, perguntou-lhe o que estava acontecendo. Este lhe disse: “É teu irmão que voltou e teu pai matou o novilho cevado, porque o recuperou com saúde”. Então ele ficou com muita raiva e não queria entrar. Seu pai saiu para suplicar-lhe. Ele, porém, respondeu a seu pai: “Há tantos anos que te sirvo, e jamais transgredi um só dos teus mandamentos, e nunca me deste um cabrito para festejar com meus amigos. Contudo, veio esse teu filho, que devorou teus bens com prostitutas, e para ele matas o novilho cevado!”*

É esperado que o filho primogênito ao se aproximar de sua casa e perceber a festa, a adentre, se inteire dos fatos, festeje e cumpra o seu papel social. Bailey (1995, p. 241) observa que, nos banquetes, o filho mais velho tem uma responsabilidade semioficial. Espera-se que ele passeie entre os convivas, cumprimente-os, assegure que todos têm o suficiente para comer, dê ordens para os servos como uma espécie de mordomo da festa. Ao contrário, o filho mais velho ao se inteirar do que acontecia em sua casa, não adentra a festa, se isenta da responsabilidade de anfitrião e manifesta sua reprovação e raiva. A sua atitude revela que não aprova a volta do irmão, e nem honra o seu pai, o que é assinalado pela discussão que tem com ele. Bailey (1995) esclarece que:

[...] a elevada consideração que no Oriente se dá à autoridade do pai [...] [faz] com que os atos do filho mais velho sejam extremamente insultuosos.

Contudo, em qualquer cultura é certamente um insulto recusar-se publicamente a participar de um banquete cujo hospedeiro é o pai, e desta forma trazer à tona uma discórdia familiar séria diante dos olhos do público (BAILEY, 1995, p. 241).

O pai foi, naquele contexto, profundamente insultado pelo filho mais velho diante dos convidados para o banquete. Apesar de o primogênito ter ficado com pai, ao contrário do filho mais jovem, suas atitudes não são nobres e honrosas para com ele.

O narrador do discurso salienta que o desejo de não adentrar a casa vem acompanhado da raiva: “Então ele ficou com muita raiva e não queria entrar”. Aristóteles (2000, p. 7) descreve a paixão da **cólera** como o desejo, “acompanhado de tristeza, de vingar-se ostensivamente de um manifesto desprezo por algo que diz respeito a determinada pessoa ou a algum dos seus”. A reação do primogênito foi provocada por essa paixão, que revela muito do seu caráter, do seu *ethos*. O estagirita ainda acrescenta que, diferente do ódio, a cólera se dirige a uma pessoa a quem se deseja causar desgosto, mas não um mal irreparável, que se dirige a um coletivo, como o ódio.

As paixões revelam as distâncias, comunicam as diferenças e atuam como respostas entre os indivíduos (MEYER, 2007). Nesse sentido, a cólera revela o **desprezo** que o primogênito tem por seu irmão ao mesmo tempo que comunica a reprovação de seu retorno e, ainda, assinala o distanciamento e as diferenças entre ambos. A cólera, segundo Aristóteles (2000, p. 7), carrega uma manifestação ostensiva de desprezo que é “a atualização de uma opinião acerca do que não parece digno de consideração”, que no discurso é ainda mais intensificado quando, na resposta que dirige ao pai, se refere ao irmão como: “[...] esse teu filho [...]”. O primogênito desdenha de seu irmão ao julgá-lo desprovido de valor (ARISTÓTELES, 2000, p. 7), pois desconsidera todo o laço fraternal ao mencioná-lo como filho do pai, quando poderia simplesmente chamá-lo “meu irmão”. O desdém, segundo o filósofo de Estagira, é uma espécie de desprezo.

Após a súplica do pai, o filho primogênito responde: “Há tantos anos que te sirvo”. No texto grego, língua em que foi escrito o Novo Testamento, o verbo servir utilizado, segundo o Strong (2002), é *δουλεω* (*douleuo*), que também significa “ser escravo”. Ademais, o filho afirma: “[...] e jamais transgredi um só dos teus mandamentos”. No entanto, seu comportamento ao desonrar o pai naquele banquete consistiu em uma transgressão à Lei. As colocações desse filho denunciam, nos entremeios do discurso, seu *ethos* não mais de um filho alheio aos

acontecimentos, como na primeira parte da narrativa, mas de um filho também cheio de desejos e opiniões, que, assim como o mais jovem, sente-se privado de liberdade.

As próprias palavras do filho mais velho denunciam que a sua atitude de ficar com o pai e cumprir os mandamentos não são voluntárias, pois sente-se um escravo (*douleou*) que espera certa recompensa por desempenhar seu forçoso papel. Ao proferir: “e nunca me deste um cabrito para festejar com meus amigos”, desnuda a **inveja** que tem do privilégio de seu pai de poder festejar com os amigos e, também, de seu irmão, que o fez enquanto estava longe de casa.

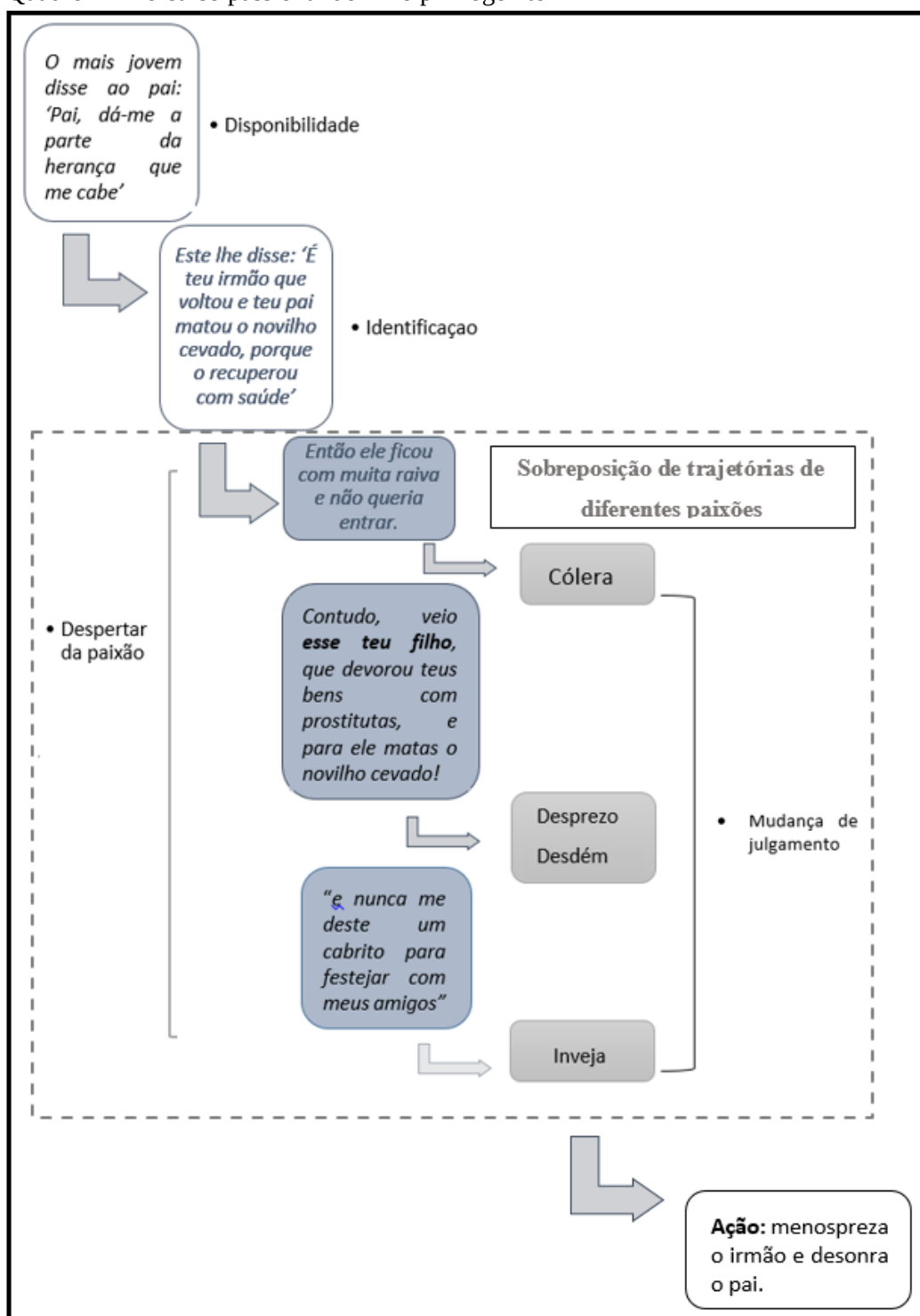
As palavras do primogênito terminam com uma acusação ao irmão e ao pai: “Contudo, veio esse teu filho, que devorou teus bens com prostitutas, e para ele matas o novilho cevado!” No início do discurso não há menção ao fato de que o irmão tenha se envolvido com prostitutas, apenas afirma-se que “dissipou sua herança numa vida devassa”, o que nos leva a supor tal envolvimento, mas não o certifica. O primogênito utiliza uma amplificação, uma tentativa de exagerar as ações negativas do irmão a fim de diminuir seu valor para o pai. O pai, por sua vez, é acusado de favoritismo, pois mata um novilho para comemorar a volta do filho que o deixou. O primogênito está insuflado pelas paixões da cólera e da inveja.

Aristóteles (2000, p. 67) descreve que a inveja consiste em “certo pesar pelo sucesso evidente dos bens já referidos, em relação aos nossos iguais, não visando ao nosso interesse, mas por causa deles”, e acrescenta que o invejoso crê que todos tentam arrebatar o que lhe pertence. O primogênito demonstra pesar pelo desfecho venturoso da aventura do irmão que escapa do castigo e, ainda, recebe condecorações de boas-vindas. Enquanto ele mesmo, sequer sente-se reconhecido pela sua obediente prestação de serviços. A inveja refere-se não apenas à festa e à alegria dedicada ao irmão, mas ao fato dele ter tido a ousadia de fazer o que, no seu íntimo, quisera também praticar. Sa’id *apud* Bailey (1995, p. 243) assinala: “A diferença entre ele e seu irmão mais novo era que o mais novo estaria distanciado e rebelde enquanto ausente da casa, mas o mais velho estava distanciado e rebelde em seu coração, enquanto estava em casa”. Dessa forma, os irmãos, embora sejam diferentes, têm, na verdade, anseios muito similares. O fato de o mais jovem conseguir um pouco do que o mais velho também queria, sem nenhum castigo é, portanto, o que lhe causa a inveja.

As paixões do filho mais velho obedecem a um fluxo no discurso dentro de um itinerário que se inicia com a disponibilidade instalada na cólera para com o irmão mais novo que, audaciosamente, o deixa sozinho com os afazeres da família; perpassa a etapa da identificação, que se dá devido ao contexto de que faz parte e que lhe outorga direitos como filho, até mesmo,

de também deixar ou não o pai. Essa identificação encaminha ao despertar da paixão. Então, passa-se à etapa da mudança de julgamento, que faz diferentes paixões serem suplantadas e trajetórias passionais diferentes se encontrarem em uma escolha que leva à ação. No caso, a afronta ao seu pai e o desprezo por seu irmão. A seguir, apresentamos um quadro representativo desse percurso passionai.

Quadro 7 – Percurso passionai do filho primogênito



Fonte: Elaborado pela autora, 2020.

A **peroração** do discurso consiste nas palavras finais do pai, que garante os bens ao primogênito e justifica a sua alegria.

Mas o pai lhe disse: “Filho, tu estás sempre comigo, e tudo o que é meu é teu. Mas era preciso que festejássemos e nos alegrássemos, pois esse teu irmão estava morto e tornou a viver; ele estava perdido e foi reencontrado!”

A postura liberal do pai para com o filho mais velho na segunda parte do discurso é similar à que tem com o filho mais jovem no início, até mesmo quanto aos bens. Não demonstra legalismo, mas perdão e conciliação. O pai é cheio de amor, calma, compaixão e obsequiosidade, o que refuta a acusação velada de favoritismo que o primogênito faz a ele. Ferreira (2009, p. 114) comenta que “o pai, ainda que consciente de seu papel institucional, precisa valer-se de argumentos para demover o filho mais velho da ira contra a atitude do irmão ‘aventureiro’”. Por isso, justifica a sua alegria.

O pai da parábola surpreende o auditório por não corresponder às ações culturais e religiosas esperadas de um pai de família naquela época e naquele contexto. É por isso que leva o auditório a reconhecer um novo viés de raciocínio, guiado por uma seleção de valores que se diferenciam dos até então propagados e reproduzidos pelo judaísmo.

A alegria é a tônica do fecho do discurso e é justificada com dois pares de antíteses. Fiorin (2016, p. 152, grifo nosso) explica que a antítese “é um acúmulo de significados, porque se explicitam as oposições implícitas na construção dos sentidos. Isso para *intensificar o que se diz*, mostrando contradições e contrariedade presentes no objeto de que se fala”. Portanto, ao utilizarem-se os pares: “morto e tornou a viver; perdido e reencontrado”, dá-se ênfase ao motivo do banquete e, conseqüentemente, à necessidade da manifestação da alegria. As figuras retóricas têm a função de ajudar no processo persuasivo, pois atuam na linguagem de maneira a intensificar a ideia apresentada (TRINGALI, 2014). No discurso, a figura acentua o teor passional das palavras do pai ao filho primogênito, a fim de persuadi-lo a também se alegrar.

É importante mencionar que, embora Jesus tenha contado esta parábola após a crítica velada dos fariseus ao ato de confraternizar-se com pecadores e publicanos, não encontramos elementos suficientes para assegurar que o filho mais velho representaria os fariseus e, o mais novo, os pecadores e publicanos. Cristo trata de dois tipos de homens, um que obedece à Lei e o outro que está fora dela, no entanto, ambos são rebeldes e desobedecem ao pai e se distanciam: o mais jovem fisicamente e o mais velho espiritualmente. Nesse sentido, não podemos negar

que ocorrem semelhanças entre os grupos sociais mencionados e os filhos da parábola (fariseus, publicanos e pecadores), assim como uma correspondência simbólica do pai, que é apresentado como gracioso, misericordioso e compassivo, apesar das falhas dos filhos, com Deus.

O discurso está construído sobre um raciocínio por analogia que se estabelece entre o material e o espiritual. Assim, o pai e o retorno de seu filho para casa estão na dimensão material, compreensível, o foro. O arrependimento e o perdão, o tema, pertencem à esfera espiritual. Ocorre uma relação simbólica dentro do raciocínio analógico, pois o pai perdoador está para o filho arrependido, assim como Deus está para qualquer ser humano que lamenta o mal cometido e o procura.

Desse modo, observamos que a ênfase do discurso recai sobre o filho que deixa o pai, mas que se arrepende, volta e é, incondicionalmente, aceito. Esse ocorrido mostra ao auditório de Lucas, os gentios, que os ensinamentos de reconciliação para com Deus que Cristo pregava não eram exclusivos aos judeus cumpridores da Lei, antes, dizem respeito a todos os tipos de pessoas.

Lucas constrói, por meio do discurso, o *ethos* amoroso do pai da parábola, que simboliza Deus. Essa construção amorosa e compassiva desperta no auditório do contexto de produção a paixão da **confiança**, o sentimento de que a salvação se faz próxima e possível, ainda mais se houver meios de reparação e de proteção (ARISTÓTELES, 2005). De acordo com o discurso, a forma de chegar-se a Deus é o arrependimento, a ação a que a parábola conclama os seus ouvintes e leitores.

A construção argumentativa do discurso, portanto, se materializa por meio do raciocínio analógico, enfatizado pelas figuras e com força da própria construção narrativa, que confere presença à consciência do auditório. A afetividade é instaurada à medida que o *ethos* dos personagens, principalmente do pai, que se revela amoroso, receptivo, misericordioso e perdoador, mesmo para com aquele que parece não ser merecedor. A *eúnoia*, dimensão do *ethos* que gera a amabilidade do auditório, é acionada durante todo o discurso, pois é criada uma empatia que acentua a disponibilidade do auditório a abrir-se para sentir as paixões e identificar-se com o discurso que passa a desencadear a trajetória passional. Cada personagem tem suas próprias trajetórias passionais que impelem à ação. Nesse processo, podemos vislumbrar a interação das estratégias discursivas (*logos*) implementadas (figuras, raciocínio por analogia e narração), assim como o papel do *ethos* na argumentação. No entanto, os aspectos passionais manifestam-se de modo mais contundente no discurso analisado, uma vez que permeiam as

demais provas retóricas, levando o auditório a refletir e, até mesmo, posicionar-se sobre a importância do arrependimento.

3.2 A parábola da questão controversa: “O bom samaritano”

O ato retórico nasce da necessidade de negociar as diferenças e as identidades dos indivíduos por meio da linguagem. Essa negociação pode aproximá-los ou distanciá-los, pois a “negociação retórica consagra sempre uma distância social, psicológica, intelectual que é contingente e de circunstância, que é estrutural porque, entre outras coisas, se manifesta por argumentos ou por sedução” (MEYER, 1993, p. 26). É sob essa perspectiva que realizamos a análise retórica da parábola “O bom samaritano”.

Esta parábola se encontra apenas no evangelho de Lucas 10,30-37 e, para sua melhor compreensão, partimos da análise de Lucas 10,25-29, que esclarece o contexto em que foi proferida:

Eis que um legista se levantou e disse para experimentá-lo [Jesus]: “Mestre, que farei para herdar a vida eterna?” Ele disse: “Que está escrito na Lei? Como lês?” Ele, então, respondeu: “Amarás o Senhor teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, com toda a tua força e de todo entendimento; e a teu próximo como a ti mesmo”. Jesus disse: “Respondeste corretamente; faze isso e viverá” (Lc 10,25-29).

No contexto cultural apresentado, o ato de levantar-se para dirigir a palavra simboliza respeito pelo interlocutor, que também é chamado de mestre. No entanto, Lucas esclarece que o legista deseja “*experimentá-lo*” (Cristo), para pegá-lo em contradição e desmoralizá-lo, pois, de acordo com os evangelhos, Cristo ensina com a autoridade de um mestre judeu, mas o conteúdo dos ensinamentos e o seu comportamento destoam da tradição religiosa judaica, conforme ela é concebida por seus líderes. Ele confraterniza-se com pecadores e publicanos, não guarda o sábado e, nem ao menos, purifica as mãos para comer.

A pergunta do doutor da Lei, “Mestre, que farei para herdar a vida eterna?”, carrega dois posicionamentos controversos entre os religiosos judeus. O primeiro está vinculado à história do povo israelita, que tem a promessa de herdar a terra prometida, uma herança que mais tarde passa a configurar-se como a vida eterna. Essa ideia parte do princípio de que Deus

dá ao homem, logo é uma herança e, como tal, somente os filhos a recebem e não precisam “trabalhar” por ela ou fazer algo para merecê-la, é um direito.

O segundo posicionamento entende a herança como algo a ser conquistado, por isso deve-se cumprir a lei a fim de adquiri-la. O rabi Hillel, contemporâneo de Jesus, endossa essa ideia com afirmações como: “aquele que ganhou para si as palavras da Torá, ganhou para si a vida do mundo vindouro” (HILLEL *apud* BAILEY, 1995, p. 78). A intenção do legista é fazer com que o posicionamento de Jesus, qualquer que fosse, criasse contenda no auditório e, consequentemente, seu descrédito.

Diante das circunstâncias, a estratégia utilizada por Cristo para responder à indagação do doutor da lei é devolver, habilmente, a pergunta a ele: “Que está escrito na Lei? Como lê?”. A resposta do legista consiste na junção de dois textos da Torá: “Portanto, amarás a Iahweh teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma e com toda a força” (Dt 6,5) e “Não te vingarás e não guardarás rancor contra os filhos do teu povo. Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Eu sou Iahweh” (Lv 19,18). É importante ressaltar que ao citar partes da Torá, livro sagrado do judaísmo, o legista evoca o consenso de todo o auditório, pois “Deus disse” consiste em um argumento de autoridade incontestável.

Como observa Tringali (2014, p. 75), a “argumentação religiosa se baseia mais em provas extrínsecas que intrínsecas. Ela se apoia num ‘livro’ que contém a palavra de Deus. O orador se baseia no argumento de autoridade: ‘Ipse dixit’, Deus disse!”. No entanto, embora o legista evoque o consenso do auditório, a resposta de Jesus aponta para o aspecto prático em detrimento do conhecimento abstrato: “faze isso e viverá”; a ação é, portanto, enfatizada por Cristo.

A forma com que o legista testa Cristo fez com que ele sentisse a necessidade de justificar-se. Afinal, faz uma pergunta cuja resposta – acreditavam os presentes – já conhecia e sobre a qual já teria um posicionamento definido. Nesse contexto, não responder à pergunta de Jesus comprometeria sua própria imagem de doutor da Lei. Então, dirige-se a Jesus com mais uma pergunta, a que dará origem à parábola “O bom samaritano”: “Ele porém, querendo se justificar, disse a Jesus: ‘E quem é meu próximo?’”

É importante ressaltarmos que parece se revelar, anteriormente à parábola, o estado inicial de espírito do legista, sua disponibilidade, uma vez que o clima de afronta a Cristo, na tentativa de pegá-lo em contradição, é frustrado. A preocupação do legista de ser mal

interpretado pelos demais, com os quais se identifica por comungarem dos mesmos conhecimentos, leva-o ao despertar da paixão.

Esta segunda indagação do legista, “E quem é o meu próximo?”, é ainda mais passível de controvérsia para aquele auditório do que a que fizera anteriormente. A concepção de próximo para o judeu é muito variável. Bailey (1995) comenta que os rabis, mestres do judaísmo, entendem que o texto de Levítico 19,17-18, “Não terás no coração ódio de teu irmão. Deves repreender teu compatriota e, assim, não terás a culpa do pecado. Não te vingará e não guardarás rancor contra os filhos do teu povo. Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Eu sou Iahweh”, excluía os não judeus.

Sobre essa questão, os fariseus, facção do judaísmo, são ainda mais redutores, pois consideram como próximo apenas os próprios membros da sua facção. Portanto, a resposta de Jesus geraria, qualquer que fosse, uma discordância do auditório e, até mesmo, suscitaria cólera e/ou indignação.

3.2.1 O ser e o parecer: os *ethé* e a autoridade

Assim como na primeira parte do diálogo, Cristo reconduz a situação, não responde diretamente à pergunta, mas conta a parábola “O bom samaritano” (Lc 10,30-37). É importante ressaltar que esse discurso nasce de uma tentativa de fazer Jesus contradizer-se e, assim, ser desmoralizado, afinal, diferente dos demais mestres é leigo, é o filho do marceneiro de Nazaré, não possui linhagem nem *status* social naquela comunidade. A sua historicidade é conhecida por aqueles que o ouvem e o confrontam.

O discurso de Lucas constrói o *ethos* de Cristo de maneira a chamar a atenção do leitor/auditório para a sabedoria e a competência para lidar com a situação, qualidades do *ethos* que Aristóteles (2005) chama de *phrónesis*, e que ao lado de *areté* (virtude) e *eúnoia* (benevolência) tornam o orador confiável. Por outro lado, a imagem construída do caráter do legista (*ethos*) se opõe à franqueza (*areté*) de Cristo, uma vez que o evangelista revela a sua real intenção de experimentar Jesus, mesmo demonstrando respeito ao levantar-se para se dirigir a ele e, até, chamá-lo de mestre. Aliás, as ações discorridas sobre o legista insinuam que sua preocupação está concentrada na aparência: parecer respeitar Cristo ao levantar-se; parecer conhecer a lei ao fazer uma pergunta cabível para livrar-se do vexame. Enfim, o *ethos* do legista não inspira confiança, honestidade ou virtude alguma.

O discurso da parábola atua como um modelo que conduz o auditório ao raciocínio não apenas sobre o conceito de quem seria o próximo, mas sobre o que fazer, como agir, a partir do momento que se compreende a abrangência desse conceito. Nesse aspecto, a parábola é persuasiva, pois pretende levar o auditório à mudança de ponto de vista para, assim, transformar as suas atitudes.

Jesus retomou: “Um homem descia de Jerusalém a Jericó, e caiu no meio de assaltantes que, após havê-lo despojado e espancado, foram-se, deixando-o semimorto. Casualmente, descia por esse caminho um sacerdote; viu-o e passou adiante. Igualmente um levita, atravessando esse lugar, viu-o e prosseguiu. Certo samaritano em viagem, porém, chegou junto dele, viu-o, moveu-se de compaixão. Aproximou-se, cuidou de suas chagas, derramando óleo e vinho, depois colocou-o em seu próprio animal, conduziu-o à hospedaria e dispensou-lhe cuidados. No dia seguinte, tirou dois denários e deu-os ao hospedeiro, dizendo: “Cuida dele, e o que gastares a mais, em meu regresso te pagarei” (Lc 10,30-35).

O discurso traz personagens que representam pessoas comuns do convívio cotidiano do auditório: sacerdotes, levitas e samaritanos. Algumas pessoas desses grupos poderiam, até mesmo, estar entre aqueles que ouviam Cristo. O caminho que leva a Jericó era muito utilizado na época, principalmente por religiosos que iam e vinham do templo de Jerusalém. Jeremias (1986) comenta que os 27 km de descida eram mal afamados devido aos frequentes assaltos. Portanto, essa parábola carrega um estatuto de fato, mesmo que provisoriamente (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 1996), pois fornece ao auditório proximidade e identificação da narrativa com a realidade.

As classes sociais/religiosas apresentadas no discurso possuem uma imagem, um *ethos*. Segundo Ferreira (2019, p. 21), o *ethos* refere-se à construção de um perfil social de si, que inclui “as atitudes, os costumes, a moralidade, elementos que aparecem na disposição do orador e que constituem sua historicidade”. Nesse sentido, Ferreira (2019) alega que existe um currículo, que é a historicidade do orador, que pode ser ou não conhecida do auditório. No caso da parábola, é importante ressaltar que esses representantes possuíam uma historicidade de grupo conhecida, que incluía as suas crenças, suas rivalidades e os seus preconceitos. Assim, as condutas descritas por Lucas permitem, juntamente com a historicidade conhecida, que seja construído o *ethos* de cada personagem. Observamos que, com exceção do viajante deixado semimorto, os demais personagens obedecem a uma ordem de ação diante do viajante no discurso, eles vêm, fazem e vão:

Quadro 8 – Ações dos personagens da parábola “O bom samaritano”

Personagens	<i>Vir</i>	<i>Fazer</i>	<i>Ir</i>
Sacerdote	<i>“[...] descia por esse caminho [...]”</i>	<i>“[...] viu-o e [...]”</i>	<i>“[...] passou adiante”</i>
Levita	<i>“[...] atravessando esse lugar[...].”</i>	<i>“[...] viu-o [...]”</i>	<i>“[...] e prosseguiu”</i>
Samaritano	<i>“[...] chegou junto dele [...]”</i>	<i>“[...] viu-o, moveu-se de compaixão. Aproximou-se, cuidou de suas chagas, [...] colocou-o em seu próprio animal, conduziu-o à hospedaria e dispensou-lhe cuidados [...]”.</i>	<i>“No dia seguinte, tirou dois denários e deu-os ao hospedeiro, dizendo: ‘Cuida dele, e o que gastares a mais, em meu regresso te pagarei’”.</i>

Fonte: Elaborado pela autora, 2020.

O sacerdote apenas vê o viajante caído e continua seu caminho. A sua atitude pode ter decorrido do receio de também ser assaltado ou de se contaminar, caso o homem estivesse morto. De acordo com a Torá, os sacerdotes que tocassem em um cadáver ficariam contaminados por sete dias e teriam que realizar, nesse período, procedimentos de purificação que gerariam custos, como imolar uma novilha vermelha e queimá-la durante uma semana. Além disso, deveriam ficar afastados, durante todo o período de purificação, de suas funções no templo, inclusive do acesso às ofertas, o que acarretaria consequências financeiras para sua família e servos. Esse ritual de purificação também incluía colocar-se em pé diante da porta Oriental do templo, juntamente com os demais impuros. No contexto da parábola, o templo considerado seria, provavelmente, o da cidade de Jerusalém, no qual acabara de liderar a adoração publicamente. Essa situação seria, no mínimo, vexatória para o sacerdote.

Os levitas compõem um grupo religioso abaixo dos sacerdotes, todavia, a questão da purificação se estendia a eles. Bailey (1995) comenta que o levita também não ajuda o viajante por medo de assaltantes e por receio de se contaminar. Entretanto, observa que é o exemplo do sacerdote, à sua frente, que consiste em um fator determinante para que ignorasse o viajante caído à beira do caminho.

Snodgrass (2010) explica que, sobre a questão de cadáveres, no judaísmo, há duas crenças relevantes. A primeira é que todos os judeus, até mesmo os sacerdotes e os nazireus, eram obrigados a enterrar um corpo abandonado. A segunda consiste em afirmar que nada, nem mesmo a purificação, poderia se sobrepor à obrigação de salvar uma vida. Logo, as “leis eram suspensas quando a vida estava em risco” (SNODGRASS, 2010, p. 500). Esses aspectos da lei não são observados pelos dois religiosos que passam pelo viajante quase morto. Pelo contrário,

parece que se atentam mais para si mesmos e para as possíveis consequências de parar e ajudar do que para a observação do aspecto prático da lei: socorrer uma vida em risco.

A atitude do samaritano é oposta à do sacerdote e do levita. Apesar da grande rivalidade entre samaritanos e israelitas, ele não hesita em parar e ajudar o viajante, movido por compaixão: “[...] chegou junto dele, viu-o, moveu-se de compaixão”. No discurso da parábola, as ações esperadas dos religiosos judeus são, inesperadamente, realizadas por um samaritano.

Os samaritanos são israelitas mestiços que também consideram a Torá seu livro sagrado, mas possuem muitas diferenças e discordâncias teológicas com o judaísmo. A animosidade entre esses dois povos é histórica. A esse respeito, o rabino Ben Sirach, entre 190 e 134 a.C., comenta: Há duas nações que minha alma detesta e terceira que nem sequer é nação; os habitantes da montanha de Seir [Samaria], os filisteus e o povo estúpido [samaritanos] que habita em Siquém” (Eclo 50,27-28).

Snodgrass (2010) expõe que há referências na literatura rabínica sobre não confiar em documento que tenha por testemunha um samaritano, com exceção de certidão de divórcio ou termo de emancipação. Também que juro poderiam ser cobrados de samaritanos, pois esses não seriam, de forma alguma, considerados israelitas. O historiador Flávio Josefo, segundo relata Bailey (1995), escreve que um profundo ódio foi intensificado entre os dois povos durante a festa da Páscoa por volta de 6 e 9 d.C., ocasião em que os samaritanos tornaram a praça do templo impura ao espalharem ossos humanos (JEREMIAS, 1986).

A construção da imagem de cada um dos personagens (*ethos*) é realizada por meio das suas ações descritas na narrativa, as quais não correspondem às expectativas do auditório. Na sequência da narrativa, o mais esperado seria que, depois dos dois religiosos, um judeu leigo aparecesse e cumprisse realmente a lei, uma vez que nem o sacerdote nem o levita se propuseram a ajudar aquele viajante. No entanto, um inimigo histórico dos judeus, um samaritano, é introduzido na narrativa na condição de “salvador” do viajante. A disponibilidade do legista para sentir desprezo pelo samaritano devido a todos os antecedentes sócio-históricos será suplantada pelo despertar da paixão da indignação: desagrado por ele receber louvor sem, no seu ponto de vista, merecer.

O *ethos* do samaritano é reforçado pela contrição, “moveu-se de compaixão”. A compaixão, ao mesmo tempo que o move, também lhe dá identidade, pois o diferencia do sacerdote e do levita, que parecem não se incomodarem com a situação, pois revelam-se apáticos, enquanto o samaritano se identifica com a vítima, uma vez que poderia ser ele próprio.

De acordo com Aristóteles (2000, p. 53), a compaixão é “certo pesar por um mal que se mostra destrutivo ou penoso, e atinge quem não o merece, mal que poderia esperar sofrer a própria pessoa ou um de seus parentes”. A compaixão ocorre somente quando há uma identificação com o outro, no momento em que alguém percebe que poderia ter sido ele próprio o atingido pelo mal.

O samaritano da parábola parece não se preocupar com preconceitos raciais ou religiosos ao socorrer aquele viajante. Mostra-se, pois, benevolente (*eúnoia*). Além disso, apresenta-se como competente (*phrónesis*) ao saber tratar os ferimentos: “cuidou de suas chagas, derramando óleo e vinho”; e também determinado (*areté*) no provimento de segurança para o viajante: “tirou dois denários e deu-os ao hospedeiro, dizendo: ‘Cuida dele, e o que gastares a mais, em meu regresso te pagarei’”. O samaritano tem, assim, constituído no discurso, um *ethos* crível, já que mostra empatia pela vítima e estabelece empatia com o auditório gentílico de leitores.

3.2.2 O auditório e os efeitos passionais

Apesar de toda a ajuda dispensada ao viajante, cabe ressaltar que se a vítima se reestabelecesse, fosse um judeu e soubesse que um samaritano o havia socorrido, o samaritano poderia, mesmo com toda a dedicação, sofrer repreensão e afronta da parte dele – o que normalmente era esperado que acontecesse. No entanto, nem mesmo isso impede o samaritano da parábola de agir em favor da vítima. A paixão do favor é, dessa forma, evidenciada na ação do samaritano. Segundo Aristóteles (2005), o favor consiste no favorecimento a alguém necessitado sem esperar vantagem ou reciprocidade.

A trajetória das paixões parte da etapa da disponibilidade e passa para a identificação, que, no caso do samaritano, ocorre quando ele passa pelo caminho e se vê como possível vítima de assalto. Ocorre, então, o despertar da compaixão, que é suplantada, na etapa da mudança de julgamento, pelo favor. As paixões o impulsionam à deliberação (o que fazer); à escolha de como fazer; e à disposição de exercer a virtude, mesmo ciente de que poderia sofrer discriminação da própria vítima, caso fosse judia. Assim, é impelido à ação: socorrer a vítima da melhor maneira possível.

Vale ressaltar que, ao trazer o samaritano para o discurso, diferentes paixões foram suscitadas nos ouvintes de Cristo e nos leitores de Lucas. Para os doutores da Lei, que esperavam pegar Cristo em contradição, o fato de o sacerdote e de o levita do discurso, judeus

autênticos, serem colocados em desvantagem a um samaritano, mestiço e profanador, causando-lhes indignação, “pesar pelo sucesso imerecido” (ARISTÓTELES, 2000, p. 59). Trata-se de uma ocorrência que rememora e pode acentuar ainda mais o ódio pelos samaritanos. A indignação e o ódio se alternam e se entrelaçam em suas trajetórias passionais instaladas nos doutores da Lei. Eles são impelidos a se sentirem desdenhados diante da narrativa. Lembramos que o desdém é uma forma de desprezo (ARISTÓTELES, 2000), que desmerece, desvaloriza o outro.

Já para os leitores de Lucas, os gentios, o fato de um mestiço realizar uma ação superior aos judeus da parábola pode suscitar-lhes a confiança, a aproximação dos meios de salvação (ARISTÓTELES, 2000, p. 35). A paixão da confiança pode levar o auditório gentílico a crer nas palavras de Cristo, a sentir-se privilegiado e propenso a aderir aos seus ensinamentos.

O discurso da parábola é capaz de suscitar diferentes paixões nos variados auditórios. Confiança no auditório gentílico e indignação nos doutores da Lei, por exemplo. Os *ethé* tem uma enorme atuação persuasiva nesse discurso, pois identificam os personagens e constroem, em relação a eles, a confiança ou a falta dela. Os *ethé* constituídos movem as paixões e, assim, conduzem ao objetivo último da persuasão, a ação. No caso de Cristo, os doutores têm a resposta da pergunta capciosa dirigida a Jesus e, no de Lucas, evidencia-se a universalidade do Evangelho, o convite à conversão.

Logo ao terminar a parábola, Cristo devolve a pergunta inicial ao legista que o indagou:

“Qual dos três, em tua opinião, foi o próximo do homem que caiu nas mãos dos assaltantes?” Ele respondeu: “Aquele que usou de misericórdia para com ele”. Jesus então lhe disse: “Vai, e também tu, faze o mesmo” (Lc 10,36-37).

Aquele legista tem que sustentar sua aparência de intelectual, de estudioso da Lei, não pode dar uma resposta contrária à conclusão óbvia que a parábola exige. No entanto, não a pronuncia diretamente, antes, com o intuito de não evidenciar ainda mais a boa conduta do seu odioso inimigo, o samaritano, apenas descreve: “Aquele que usou de misericórdia para com ele”.

A parábola funciona como um argumento pelo modelo. Cristo recomenda a conduta do samaritano ao legista: “Vai, e também tu, faze o mesmo”. Essa afirmação de Cristo consiste, para o legista, em uma grande afronta, pois coloca o samaritano em uma posição superior à sua,

como um modelo. O modelo consiste em um comportamento particular que serve para fundamentar ou ilustrar uma regra geral (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 1996). Nessa perspectiva, a conduta do samaritano da parábola se coloca como um padrão a ser imitado por todos os auditórios, sejam os leitores de Lucas do primeiro século, os demais ouvintes de Cristo e, ainda, os leitores da atualidade.

A parábola “O bom samaritano” responde à questão colocada pelo legista sobre quem seria o próximo sem, no entanto, exaltar os ânimos do auditório com as divergências sobre os diferentes pontos de vista teológicos. O tratamento dado por Cristo à situação, ao contar a parábola, revela seu *ethos* de sábio, competente, sensato (*phrónesis*), tolerante, virtuoso (*areté*), benevolente (*eúnoia*). Ele tem construída uma imagem de si por meio do discurso que transparece a confiabilidade e a autoridade. O auditório identifica-se com esse orador e inclina-se às paixões. Estas, suscitadas convenientemente no decorrer do discurso, levam o auditório à adesão à tese apresentada.

Verificamos, assim, que o discurso da parábola mobiliza aspectos lógicos (*logos*), como o modelo, o argumento pela autoridade e a própria narrativa que, aliada aos aspectos da argumentação ética (*ethos*), fazem aflorar emoções que conduzem o auditório à aceitação da tese colocada sem, no entanto, causar desavenças, como desejava o legista.

CONCLUSÃO

As parábolas são utilizadas há, pelo menos, seis séculos antes de Cristo (SNODGRASS, 2010) por diversas culturas que fazem o seu uso de acordo com seus contextos e costumes. Embora o seu estudo apresente variados desdobramentos de ordem cultural e histórica, nesta pesquisa, nos debruçamos sobre as parábolas do evangelho de Lucas, as quais consideramos, sob a abordagem da Retórica, discursos que buscam a persuasão, e que, portanto, se valem dos aspectos afetivos, emocionais e racionais da argumentação. A afetividade se dá pela via do *ethos*, pelo caráter moral que o orador imprime por meio do discurso, a imagem de si; os aspectos emocionais se encontram no *pathos*, nas disposições do auditório e nas paixões despertadas a fim de conduzi-lo a favor da tese. Os aspectos racionais, por sua vez, se revelam pelo discurso, o *logos*, aquilo que demonstra, ou parecer demonstrar (ARISTÓTELES, 2005), no caso, pela materialidade discursiva das parábolas, suas figuras, raciocínios e pela própria narrativa, que funciona como um argumento.

Na Antiguidade, Aristóteles (2005) e Quintiliano (2015) classificam as parábolas como exemplos que colocam elementos lado a lado, a fim de estabelecer um raciocínio indutivo e levar a uma conclusão. Na cultura religiosa hebraica, elas carregam a finalidade de instruir, advertir e proclamar o juízo sobre o povo hebreu e seus líderes, além de abranger, não só os discursos narrativos, mas todos os que contivessem linguagem figurada (SANT'ANNA, 2010).

As parábolas neotestamentárias, por sua vez, portam fortes resquícios da tradição religiosa hebraica, que deu base para o cristianismo, e também reverberam características da tradição retórica. De acordo com Snodgrass (2010, p. 35), os gregos, na Antiguidade, utilizam a parábola como uma forma ampliada de analogia para convencer e persuadir, o que coincide, segundo afirma, com a maioria dos usos que os evangelistas fazem dela.

Nessa perspectiva, as parábolas evangélicas se diferenciam das parábolas que as antecederam, se observados os auditórios, mas igualam-se no seu potencial persuasivo de *fazer crer* para levar à ação. Esse *fazer crer* é instaurado pelo discurso à medida que uma verdade construída é aceita pelo auditório. Apesar do conceito de verdade ser complexo e oscilante, os percussores da Nova Retórica, Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996), abordam, nos seus estudos argumentativos, as verdades como pontos de partida para a argumentação e confirmam que elas permeiam toda a sua progressão.

O discurso bíblico, que insere as parábolas lucanas, procura exprimir um compromisso com uma verdade. Perelman (1993, p. 43) afirma que o estatuto de verdade não se encontra assegurado “a menos que se admita a existência de uma autoridade infalível, de uma divindade, cujas afirmações e revelações são incontestáveis, a qual garantiria os fatos e as verdades”. Assim, o estatuto de verdade, segundo o autor, podemos afirmar, se encontraria estabelecido no discurso bíblico. Afinal, há uma entidade, acredita-se, infalível, cujas verdades e fatos, revelados nas Escrituras, são indubitáveis para os crentes.

O *fazer fazer*, a ação, no discurso das parábolas implica uma ética, a obediência ao comportamento ensinado; a adesão ao conjunto de crenças que constituem uma verdade; ou ainda, a reflexão que faz mudar perspectivas e que organiza os valores que influenciarão as decisões futuras. O gatilho que mobiliza o auditório para desencadear a ação, *a priori*, não é a razão, mas a emoção. O movimento persuasivo embalado pelo *fazer crer* é, então, um grande condutor, que levará à deflagração das ações por meio das emoções que serão inculcadas pelo orador no auditório, o *pathos*.

Desta forma, o discurso coloca o auditório em condição de louvar ou censurar, característica do gênero oratório epidítico. O orador, nesse gênero, instrui no presente acerca dos valores que prevalecerão e nortearão as suas ações futuras, além de mobilizar as emoções do auditório ao valer-se de amplificações e recursos de eloquência.

As parábolas do evangelho de Lucas estão, geralmente, inseridas em diálogos ou narração de acontecimentos, nos quais são proferidas por Cristo. Nesse contexto, atuam como argumentos que impelem o auditório à reflexão sobre uma ação. Por serem narrativas, causam receptividade e adesão do auditório. De acordo com Brito (2020, p. 292), as narrativas conferem “uma forma de simulação de vida, vez que propiciam às pessoas uma maneira de experimentar situações específicas sem o risco efetivo de terem de vivenciá-las”. São, assim, um poderoso recurso retórico, visto que excitam a imaginação e a fantasia e resgatam a memória do auditório, o que gera emoção e, por conseguinte, afeta suas decisões.

Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996) observam que para cada auditório existe um conjunto de elementos admitidos que tem poder de influenciar as suas reações. Assim, o fato de selecionar e ordenar certos elementos na argumentação já implica certa importância, conferindo-lhes presença. A presença, afirmam os percussores da Nova Retórica, “atua de um modo direto sobre a nossa sensibilidade” (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 1996, p. 132). Dessa forma, ao apresentar-se a narrativa ao auditório, no nosso caso as parábolas, os tipos de

personagens, os fatos, os lugares e outros elementos marcam presença na consciência do auditório, de modo a provocar reações, identificação e despertar paixões.

Lucas, o orador das parábolas, dedica seu evangelho a Teófilo que, segundo alguns estudiosos como Carson, Moo e Morris (1995), representaria o público gentio, não judeu, do século I da era cristã. Se pensarmos no auditório das parábolas evangélicas hoje e, também, no seu alcance e efeito persuasivo sobre os leitores no decorrer dos últimos dois mil anos, podemos alargar muito mais os seus auditórios e efeitos persuasivos. Por isso, esclarecemos que, apesar das variadas possibilidades de auditórios que as parábolas atingem, o foco do nosso estudo se concentra no auditório formado pelos leitores de Lucas do primeiro século da era cristã e, também, no auditório interno das parábolas. Esse último, capaz de fazer reverberar paixões em todos os auditórios.

O grupo de ouvintes que segue Cristo é composto por pessoas de várias classes sociais da Palestina do século I, tais como: os religiosos judeus fariseus e os escribas; os marginalizados publicanos e as prostitutas; os discípulos, além de outros representantes sociais que poderiam estar entre a multidão mencionada por Lucas. O grupo é heterogêneo e formado por todos que quisessem ouvir as parábolas e, até mesmo, reproduzi-las, posteriormente, para divulgar a mensagem de Cristo, embora Lucas ressalve que alguns dentre a multidão teriam apenas intenções de fazer Cristo contradizer-se (Lc 10,25), a fim de desmascará-lo diante dos seus seguidores.

Nas parábolas lucanas é recorrente a participação de personagens gentias e de excluídos da sociedade judaica, como o samaritano (Lc 10, 30-37), o publicano (Lc 18,9-14), a mulher da dracma perdida (Lc 15,8-10) e a pecadora (prostituta) que protagonizou o episódio em que Cristo conta a parábola “Os dois devedores” (Lc 7,41-43). Essas escolhas realizadas e enfatizadas pelo evangelista despertam a empatia do auditório de leitores gentios, que se identificam com o orador, com os personagens e com o contexto das parábolas.

A receptividade do auditório com o orador é estabelecida à medida que, por meio do discurso, deixa-se perceber confiável, amável, virtuoso, qualidades que constituem o *ethos*. No discurso das parábolas, essa prova retórica, constatamos, tem importante papel persuasivo, pois inunda os espectadores de empatia e confiança (*eúnoia*), tornando-os suscetíveis à persuasão. Lucas, além de possuir uma historicidade conhecida – companheiro do apóstolo Paulo –, também mostra, no decorrer do evangelho, sua linguagem cuidada, que revela sua educação e formação como médico, fatores que diferenciam seu evangelho dos demais sinóticos.

Ainda na contemporaneidade, a leitura dos textos lucanos mantém o *ethos* do evangelista, que se sustenta pelo seu próprio discurso e pela credibilidade assegurada pela tradição da Igreja, que ao canonizar seus registros, assegurou-lhe o *status* de competente para tal missão. Seus discursos constituem-se em atos retóricos que desvelam virtudes e vícios humanos ao narrar eventos, ensinamentos e doutrinas de Cristo e da Igreja cristã nos seus primórdios. No caso das parábolas, especificamente, anunciam um reino espiritual, ensinam um modo de vida e visam à conversão.

No âmbito do discurso das parábolas, podemos vislumbrar que Lucas constrói, por meio das escolhas estilísticas e lexicais (EGGS, 2019), os *ethé* dos personagens. Nesse sentido, observamos no discurso que Cristo, por exemplo, é mostrado sábio e competente (*phrónesis*) ao ensinar por meio de parábolas, pois o ensinamento depende de elaboração e ação do orador e da recepção e raciocínio do auditório. Apresenta-se também virtuoso (*aretê*), ao demonstrar equilíbrio passional, além de amável e cortês (*eúnoia*) para com auditório, ao não confrontar os escribas e fariseus diretamente. Essas características, de acordo com Aristóteles (2005), constroem o *ethos* de credibilidade. Os demais personagens também têm sua imagem, *ethos*, construído na narrativa das parábolas.

A dimensão passional da persuasão permeia todo o discurso das parábolas, liga-se à afetividade estabelecida pelo *ethos*, assim como se inscreve na materialidade linguística do *logos*. As três provas retóricas interagem no discurso. Imbricam-se, amalgamam-se, alternam-se, enfim, apresentam-se e oscilam de acordo com as escolhas realizadas pelo orador com base no que conhece e na resposta do seu auditório.

As paixões perpassam um percurso, uma trajetória (FIGUEIREDO, 2020), que se inicia com um estado de espírito inicial, que antecede ao discurso, passa pela identificação que gera o despertar da paixão. Esta, por sua vez, desencadeia a mudança de julgamento e a ação, objetivo da persuasão. Nesse itinerário, que ocorre no cenário discursivo, o *logos* manifesta-se vividamente no discurso das parábolas, que podem se apresentar como argumento pelo exemplo, ilustração, modelo ou analogia.

Na parábola “O filho perdido e o filho fiel: o filho pródigo” (Lc 15,11-32), o raciocínio que permeia o discurso é a analogia estabelecida entre o material e o espiritual, o pai e Deus. Observamos que a ênfase do discurso recai sobre o filho que deixa o pai, mas que se arrepende, volta e é, incondicionalmente, aceito. Esse ocorrido mostra ao auditório de Lucas, os gentios,

que os ensinamentos de reconciliação para com Deus que Cristo pregava não eram exclusivos aos judeus cumpridores da Lei, antes, dizem respeito a todos os tipos de pessoas.

Lucas constrói, por meio do discurso, o *ethos* amoroso do pai da parábola, que simboliza Deus. Essa construção amorosa e compassiva desperta no auditório do contexto de produção a paixão da **confiança**, o sentimento de que o meio de salvação se faz próximo e possível, ainda mais se houver meios de reparação e de proteção (ARISTÓTELES, 2005). De acordo com o discurso, o modo de chegar-se a Deus é o arrependimento, a ação a que a parábola conclama os seus ouvintes e leitores.

A construção argumentativa do discurso, portanto, se materializa por meio da analogia: o pai simboliza Deus; o filho pródigo, o homem arrependido. A ênfase é estabelecida por meio da figura de linguagem (antítese) e da construção narrativa, que confere presença à consciência do auditório. A afetividade é instaurada à medida que os *ethé* dos personagens são construídos, principalmente o *ethos* do pai da parábola, que se revela amoroso, receptivo, misericordioso e perdoador, mesmo para com aquele que parece não ser merecedor. A *eúnoia*, dimensão do *ethos* que gera a amabilidade do auditório é acionada durante todo o discurso, pois é criada uma empatia que acentua a disponibilidade do auditório e o convida a abrir-se para sentir as paixões e a identificar-se com o discurso em desenvolvimento. Põe-se, assim, em curso, a trajetória passional. A esse respeito, convém destacar que cada personagem tem suas próprias trajetórias passionais que impelem à ação. Nesse processo, podemos vislumbrar a interação das estratégias discursivas (*logos*) implementadas (figuras, raciocínio por analogia e narração), assim como o papel do *ethos* na argumentação.

Verificamos que os aspectos passionais se manifestam mais contundentes no discurso analisado, uma vez que permeiam as demais provas retóricas, levando o auditório a refletir e, até mesmo, posicionar-se sobre a possibilidade de arrependimento.

A parábola “O bom samaritano” (Lc 10,30-37) surge como uma resposta a uma pergunta capciosa feita a Cristo: “E quem é meu próximo?” (Lc 10,29b). O discurso narra a conduta de três personagens que representam classes sociais e religiosas da Palestina no século I, que têm os *ethé* construídos de maneira a angariar ou não a credibilidade do auditório. Os *ethé* tem uma enorme atuação persuasiva neste discurso, pois identificam e constroem a confiança ou a falta dela nos personagens que movem as paixões.

O tratamento dado por Cristo à situação, ao contar a parábola, revela seu *ethos* de sábio, competente, sensato (*phrónesis*), tolerante, virtuoso (*areté*), benevolente (*eúnoia*). Ele tem

construída uma imagem de si por meio do discurso que transparece a confiabilidade e a autoridade. Graças a essa imagem, o auditório se identifica com o orador e se dispõe a inclinar-se às paixões que são suscitadas no decorrer da parábola até chegar à adesão à tese apresentada.

A parábola funciona como um argumento pelo modelo. Cristo recomenda a conduta do samaritano ao legista: “Vai, e também tu, faz o mesmo”. Essa afirmação de Cristo suscita a indignação do legista, já que em uma grande afronta, pois coloca o samaritano em uma posição superior à sua, apresenta-o como um modelo. O modelo consiste em um comportamento particular que serve para fundamentar ou ilustrar uma regra geral (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 1996). Nessa perspectiva, a conduta do samaritano da parábola serve de modelo para todos os auditórios, sejam os leitores de Lucas do primeiro século, os demais ouvintes de Cristo ou, ainda, os leitores da atualidade.

Apuramos, portanto, que o discurso mobilizou aspectos lógicos (*logos*) como o modelo, o argumento pela autoridade e a própria narrativa que, aliada aos aspectos da argumentação ética (*ethos*), fizeram aflorar emoções que conduziram o auditório à tese colocada sem, no entanto, causar desavenças, como desejava o legista. Antes, evidencia a universalidade do Evangelho, o convite à conversão.

As análises empreendidas e as breves incursões realizadas nas parábolas lucanas nesta pesquisa possibilitou-nos a constatação de que, nesse discurso, é o *pathos* a prova retórica que atua de maneira mais contundente na persuasão do auditório. Contudo, ressaltamos que ele opera juntamente com as demais provas retóricas, *ethos* e *logos*, pois a credibilidade do orador, que é o responsável pelas escolhas das estratégias argumentativas, assim como a materialidade linguística expressa por argumentos, figuras e outros recursos, são de extrema importância para encaminhar o auditório para o percurso passional que o levará à adesão pretendida.

Esperamos ter com este trabalho contribuído com os estudos retórico-argumentativos do discurso das parábolas bíblicas neotestamentárias. Sabemos que há muito ainda a ser pesquisado e conexões interdisciplinares a serem feitas. Uma pesquisa nunca termina, sempre haverá perguntas a serem respondidas e lacunas a serem preenchidas. Que esta sirva de incentivo para outros pesquisadores se debruçarem na busca de novos caminhos no estudo desses discursos.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo. **A doutrina cristã**: manual de exegese e formação cristã. Tradução: Ir. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2002.
- ALVES, Marco Antônio Sousa. **Perelman e a argumentação filosófica**: convencimento e universalismo. Belo Horizonte: D'Plácido, 2015.
- ALVES, Rubens. **O que é religião**. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Coleção Primeiros Passos)
- AMOSSY, Ruth. **A argumentação no discurso**. Tradução: Ângela M. S. Corrêa *et al.* São Paulo: Contexto, 2018.
- ARISTÓTELES. **Retórica das paixões**. Prefácio de Michel Meyer. Tradução: Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ARISTÓTELES. **Arte retórica e arte poética**. 17. ed. Tradução: Antônio Pinto de Carvalho. Introdução e notas de Jean Voilquim e Jean Capelle. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução e notas: Luciano Ferreira de Souza. São Paulo: Martin Claret, 2015.
- BAILEY, Kenneth. **As parábolas de Lucas**: a poesia e o camponês. Tradução: Adiel Almeida de Oliveira. 3 ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- BASSETO, Bruno Fregni. Notas. *In: Instituições Oratórias*. Tradução, apresentação e notas: Bruno Fregni Basseto. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2015.
- BERTI, Enrico. **As razões de Aristóteles**. São Paulo: Loyola, 1998.
- BÍBLIA DE ESTUDO PLENITUDE. Português. Tradução: João Ferreira de Almeida. Versão Almeida revista e corrigida. 4. ed. São Paulo: Sociedade Bíblica Brasileira, 2009.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Português. Nova edição, revista e ampliada. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2006.
- BORDELOIS, Ivonne. **Etimologia das paixões**. Tradução: Luciano Trigo. Rio de Janeiro: Odisseia Editorial, 2007.
- BRITO, Giovanni Aurélio. *Storytelling*: A força da narrativa cognitiva na trajetória das paixões. *In: FIGUEIREDO, Maria Flávia; GOMES, Acir de Matos; FERRAZ, Luana (org.). Trajetória das paixões: uma retórica da alma*. Franca: Unifran, 2020. p. 286-304.
- BROMILEY, Geoffrey W. **Theological Dictionary of the New Testament**. Michigan: William B. Eedmans Plubling Company, 1985.
- BUTLER, Trent C. **Holman Bible Dictionary**. Nashville: Holman Bible Publishers, 1991.
- CARSON, Donald Arthur; A.; MOO, Douglas J.; MORRIS, Leon. **Introdução ao Novo Testamento**. Tradução: Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Edições Vida Nova, 1997.
- CEIA, Carlos. **E-dicionário de termos literários**. 2009. Disponível em: <http://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/alegoria/>. Acesso em: 29 abr. 2019.
- CHAUÍ. Marilena. Unidade 8: O mundo da prática. Capítulo 2: A experiência do sagrado e a

instituição da religião. In: CHAUI, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 2000. p. 379-401.

CICERO. **De Oratore**. English translation by E. W. Sutton. Massachusetts: Harvard University Press, 1967.

CICERON. **El orador**. Introducción y notas de E. Sánchez Salor. Madrid: Alianza Editorial, 1991.

CITELLI, Adilson. **Linguagem e persuasão**. 15 ed. São Paulo: Ática, 2002. (Série Princípios)

COELHO, Nelly Novaes. **Panorama histórico da literatura infantil/juvenil**: das origens indo-europeias ao Brasil contemporâneo. Barueri, SP: Manole, 2010.

COSTA, Ricardo. A educação na Idade Média: a Retórica Nova (1301) de Ramon Llull. **Notandum**. Porto, v.16, p. 29-38, 2008. Disponível em: <http://www.hottopos.com/notand16/ricardo.pdf>. Acesso em: 10 jun. 2020.

COUTO, Sérgio Pereira. **A incrível história da Bíblia**. São Paulo: Universo dos livros, 2007.

DODD, Charles Harold. **As parábolas do reino**. São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

DOMINGUES, Luan Marques. Fé passional: a trajetória das paixões no mito da criação. In: FIGUEIREDO, Maria Flávia; GOMES, Acir de Matos; FERRAZ, Luana (org.). **Trajetória das paixões**: uma retórica da alma. Franca: Unifran, 2020. p. 318-335.

EGGS, Ekkehard. *Ethos* aristotélico, convicção e pragmática moderna. In: AMOSSY, Ruth (org.). **Imagens de si no discurso**: a construção do *ethos*. Tradução de Dilson Ferreira Cruz, Fabiana Komesu e Sírío Possenti. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2019, p. 29-53.

ELIADE, Mircea. **O profano e o sagrado**. Tradução: Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FABRIS, Rinaldo. **Para ler Paulo**. São Paulo: Loyola, 1996.

FERREIRA, Luiz Antonio. A constituição do *ethos* no discurso: uma leitura de “O filho pródigo”. In: FERREIRA, Luiz Antonio; NASCIMENTO, Jarbas; SAYEG-SIQUEIRA, João Hilton (org.). **A leitura no espaço bíblico**: a parábola do filho pródigo. São Paulo: LPB, 2009.

FERREIRA, Luiz Antonio. **Leitura e persuasão**: princípios de análise retórica. São Paulo: Contexto, 2010.

FERREIRA, Luiz Antonio. Contornos retóricos do medo. In: FERREIRA, Luiz Antonio; MAGALHÃES, Ana Lúcia (org.). **A retórica do medo**. São Paulo: Cristal, 2012. p. 9-26.

FERREIRA, Luiz Antonio. Atos retóricos: do medo e da confiança. In: FIGUEIREDO, Maria Flávia; VIDAL, Gerardo Ramírez; FERREIRA, Luiz Antonio (org.). **Paixões aristotélicas**. Franca, SP: Unifran, 2017. p. 66-84.

FERREIRA, Luiz Antonio. Inteligência retórica e vocalidade: constituição e manutenção do *ethos*. In: FERREIRA, Luiz Antonio (org.). **Inteligência retórica**: o *ethos*. São Paulo: Blucher, 2019. p. 9-23.

FERREIRA, Luiz Antonio; FIGUEIREDO, Maria Flávia. A dimensão do *ethos* nos gêneros retóricos. In: LIMA, Eliane Soares de; GEBARA, Ana Elvira Luciano; GUIMARÃES, Thayse Figueira (org.). **Estilo, ethos e enunciação**. Franca, SP: Unifran, 2016. p. 58-79.

FERREIRA, Luiz Antonio; QUINTAS, Cláudia Mastromauro Cerveira. Quintiliano e a formação do orador. In: FERREIRA, Luiz Antonio (org.). **Artimanhas do dizer**: retórica, oratória e eloquência. São Paulo: Blucher, 2017. p. 43-56.

FIDALGO, António. **Definição de retórica e cultura grega**. Covilhã: Faculdade da Beira Interior, 2008. Disponível em: <http://www.bocc.ubi.pt/pag/fidalgo-antonio-retorica-cultura-grega.pdf>. Acesso em: 7 jan. 2020.

FIGUEIREDO, Maria Flávia. A retórica das paixões revisitada. In: LUDOVICE, Camila de Araújo Beraldo; MANFRIM, Aline Maria Pacífico; FIGUEIREDO, Maria Flávia (org.). **O texto**: corpo, voz e linguagem. Franca, SP: Unifran, 2018. p. 141-158.

FIGUEIREDO, Maria Flávia. Ampliação e aplicabilidade analítica da “trajetória das paixões”. In: FIGUEIREDO, Maria Flávia; GOMES, Acir de Matos; FERRAZ, Luana (org.). **Trajatória das paixões**: uma retórica da alma. Franca, SP: Unifran, 2020. p. 29-55.

FIORIN, José Luiz. **Argumentação**. São Paulo: Contexto, 2017.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. **O livro das religiões**. Tradução: Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GONÇALVES, João Batista Costa. **Poder e Afeto nas Narrativas Bíblicas**: uma análise da construção do *ethos* discursivo nas parábolas. Orientador: Nelson Barros da Costa. 2006. 350 f. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em Linguística, Fortaleza, 2006.

GUNDRY, Robert H. **Panorama do Novo Testamento**. Tradução: João Marques Bentes. São Paulo: Vida Nova, 1985.

HAYFORD, Jack W. *et al.* Notas de estudo e artigos doutrinários. In: **Bíblia de Estudo Plenitude**. Português. Tradução João Ferreira de Almeida. Versão Almeida revista e corrigida. 4. ed. São Paulo: Sociedade Bíblica Brasileira, 2009.

HERÓDOTO. **História**. Tradução do grego: Pierre Henri Larcher (1726–1812). Ed. eBooksBrasil, 2006. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/historiaherodoto.pdf>. Acesso em: 22 jan. 2020.

HOMERO. **Ilíada**. Tradução: Carlos Alberto Nunes. 25. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

HOMERO. **Odisseia**. Tradução: Carlos Alberto Nunes. 25. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

HOUAISS, Antonio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa**. Elaborado pelo Instituto Antonio Houaiss de Lexicografia e Banco de Dados da Língua Portuguesa S/C Ltda. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

ISOCRATES. Sobre el cambio de fortunas (*Antidoses*). In: ISOCRATES. **Discursos II**. Traducción, introducción y notas: Juan Manuel Guzmán Hermida. Madrid: Editorial Gredos, 1980. (Collection Opensource)

JEREMIAS, Joachim. **As parábolas de Jesus**. Tradução: João Rezenda Costa. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1986.

KARNAL, Leandro. **Religião #1 Em busca de sentido**. In: PRAZER, KARNAL. [19 ago. 2018]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CztqsoWZOQU&t=3s>. Acesso em: 02 jun. 2020. YouTube Canal.

- KISTEMAKER, Simon J. **As parábolas de Jesus**. São Paulo: Casa Publicadora Presbiteriana, 1992.
- LACERDA, Tessa Moura. **As paixões**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013. (Coleção Filosofias: o prazer de pensar)
- LANCELLOTTI, Angelo; BOCCALI, Giovanni. **Comentário ao evangelho de São Lucas**. Tradução de Antonio Angonese e Ephraim Ferreira Alves. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1983.
- LEBRUN, Gérard. O conceito de paixão. In: CARDOSO, Sérgio (org.). **Os sentidos da paixão**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 17-34.
- LEMAÎTRE, Nicole; QUINSON, Marie-Thérèse; SOT, Véronique. **Dicionário cultural do cristianismo**. Tradução: Gilmar SC. Ribeiro, Maria S. Gonçalves e Yvone M. da Silva. São Paulo: Dom Quixote, 1999.
- MAGALHÃES, Ana Lúcia. Artimanhas do *ethos*. In: FERREIRA, Luiz Antonio (org.). **Inteligência retórica: o ethos**. São Paulo: Blucher, 2019. p. 29-44.
- MAINGUENEAU, Dominique. Analisando discursos constituintes. **GELNE**, v 2, n. 2, 2000. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/gelne/issue/view/520>. Acesso em: 02 nov. 2020.
- MARCONCINI, Benito. **Os evangelhos sinóticos**. Tradução: Clemente Raphael Mahl. 5 ed. São Paulo: Paulinas, 2012.
- MENDES, Jones Talai; SANTOS, Eduardo da Silva. Considerações sobre inspiração bíblica. **Telecomunicação**, Porto Alegre, v. 37, n. 158, p. 537-551, dez. 2007.
- MEYER, Michel. **Questões de retórica: linguagem, razão e sedução**. Tradução: António Hall. Lisboa: Edições 70, 1993.
- MEYER, Michel. **O filósofo e as paixões: um esboço de uma história da natureza humana**. Tradução: Sandra Fitas. Rio de Janeiro: ASA, 1994.
- MEYER, Michel. Prefácio. In: Aristóteles: **Retórica das paixões**. Introdução, notas e tradução do grego: Ísis Borges Belchior da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. XVII-LI.
- MEYER, Michel. **A retórica**. Revisão técnica: Lineide Salvador Mosca. São Paulo: Ática, 2007.
- MILLER, Stephen M.; HUBER, Robert V. **A Bíblia e sua história: o surgimento e o impacto da Bíblia**. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2006.
- MIRANDA, Margarida. Quando os jesuítas eram mestres da palavra. A retórica segundo a *Ratio Stvdiorvm*. **Revista humanitas**, Coimbra, vol. LXV, n. 65, p.187-203, jul. 2013.
- MOISÉS, Massaud. **Dicionário de termos literários**. 12. ed. rev. ampl. São Paulo: Cultrix, 2004.
- MONLOUBOU, Louis. **Dicionário bíblico universal**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.
- MORRIS, Leon. **Lucas: Introdução e comentário**. Tradução: Gordon Chown. São Paulo: Edições Vida Nova, 2007. (Série Cultura Bíblica)
- MOSCA, Lineide do Lago Salvador. Paixões, emoções e afetividade na trilha do tempo: lugar no discurso. In: FIGUEIREDO, Maria Flávia; VIDAL, Gerardo Ramírez; FERREIRA, Luiz Antonio (org.). **Paixões aristotélicas**. Franca, SP: Unifran, 2017. p. 15-29.

MOXNES, Halvor. **A economia do reino**: conflito social e relações econômicas no Evangelho de Lucas. Tradução: Thereza Cristina F. Stummer. São Paulo: Paulus, 1995.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome. **Paulo de Tarso**: história de um apóstolo. São Paulo: Loyola, 2004.

NASCIMENTO, Jarbas Vargas. O discurso teológico como discurso constituinte. *In*: FERREIRA, Anderson; NASCIMENTO, Jarbas Vargas (org.). **Discursos constituintes**. São Paulo: Blucher, 2020. p. 34-59.

ORLANDI, Eni Puccinelli. O discurso religioso. *In*: ORLANDI, Eni Puccinelli. (org.). **A linguagem e seu funcionamento**: as formas do discurso. 4. ed. Campinas, SP: Pontes, 1996. p. 239-260.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Vão surgindo sentidos. *In*: ORLANDI, Eni Puccinelli. (org.). **Discurso Fundador**: a formação de um país e a construção da identidade nacional. Campinas, SP: Pontes, 1993. p. 11-25.

PERELMAN, Chaïm; OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. **Tratado de argumentação**: a nova retórica. Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

PERELMAN, Chaïm. **O império retórico**: retórica e argumentação. Tradução: Fernando Trindade e Rui Alexandre Grácio. Porto: ASA, 1993.

PERNOT, Laurent. **La retórica em Grecia y Roma**. 2. ed. Tradución: Karina Castañeda Barrera y Oswaldo Hernández Trujillo. Cidaud de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2016.

PFEIFFER, Charles F.; VOS, Howard F.; REA, John. **Dicionário Bíblico Wycliff**. Tradução: Degmar Rinas Júnior. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.

PLANTIN, Christian. **A argumentação**. Tradução: Marcos Marcionilio. São Paulo: Parábola, 2008.

PLATÃO. **Fedro ou da beleza**. Tradução e notas: Pinharanda Gomes. 6. ed. Lisboa: Guimarães Editores, 2000. (Coleção Filosofia e Ensaio)

POSTAL, Jairo. **Paixões e parábolas**. Orientadora: Diana Luz Pessoa de Barros. 2007. 147 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, Programa de Pós-graduação em Letras, São Paulo, 2007.

QUINTILIANO, M. Fábio. **Instituições Oratórias**. Tradução: Jeronymo Soares Barboza. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1836.

QUINTILIANO, M. Fábio. **Instituições Oratórias**. Tradução, apresentação e notas: Bruno Fregni Basseto. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2015.

REBOUL, Olivier. **Introdução à retórica**. 2. ed. Tradução: Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RIBEIRO, Joelma Batista dos Santos. **A apologia de Paulo na segunda epístola aos Coríntios**: uma análise retórica. Orientador: Luiz Antonio Ferreira. 2010. 117 f. Dissertação (Mestrado em Língua Portuguesa) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós-graduados em Língua Portuguesa, São Paulo, 2010.

RIBEIRO, Joelma Batista dos Santos. Cícero: o orador romano. In: FERREIRA, Luiz Antonio (org.). **Artimanhas do dizer**: retórica, oratória e eloquência. São Paulo: Blucher, 2017. p. 25-41.

RIBEIRO, Joelma Batista dos Santos; MAGRI, Mariano. Manifestação do *ethos* nos gêneros retóricos. In: FERREIRA, Luiz Antonio (org.). **Inteligência retórica**: o *ethos*. São Paulo: Blucher, 2019. p. 111-124.

RIBEIRO, Joelma Batista dos Santos. A imagem de si na apologia paulina: a construção do *ethos*. **Revista Verbum**, São Paulo, v. 9, n. 1, p. 240-255, mai. 2020. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/verbum/article/view/48386>. Acesso em: 12 jul. 2020.

SANT'ANNA, Marco A. Domingues. **O gênero parábola**. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 22. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

SCHWERTLEY, Brian. O que é um discípulo? In: SCHWERTLEY, Brian. **The great commission**. Tradução: Felipe Sabino de Araújo Neto, 1999. Disponível em: www.monergismo.com/textos/evangelismo/o-que-e-discipulo_schwertley.pdf. Acesso em 01 jul. 2019.

SNODGRASS, Klyne. **Compreendendo todas as parábolas de Jesus**. Tradução: Marcelo S. Gonçalves. Rio de Janeiro: CPAD, 2010.

SOUZA JUNIOR, Candido Ferreira de. **As minorias sociais nos espaços de constituição do teológico no gênero de discurso parábola**. Orientadora: Micheline Mattedi Tomazi. Coorientador: Jarbas Vargas do Nascimento. 2020. 129 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Universidade Federal do Espírito Santo, Programa de Pós-graduação em Linguística, Vitória, 2020.

SOUZA, Luiz Alves. A trajetória das paixões na parábola do filho pródigo. In: FIGUEIREDO, Maria Flávia; GOMES, Acir de Matos; FERRAZ, Luana (org.). **Trajatória das paixões**: uma retórica da alma. Franca, SP: Unifran, 2020. p. 368-399.

STRONG, James. **The New Strong's Expanded Exhaustive Concordance of the Bible**. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1990.

STRONG, James. Dicionário Bíblico Strong – Léxico hebraico, aramaico e grego de Strong. In: STRONG, James. **Nueva Concordancia Strong Exhaustiva de la Biblia**. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2002.

STUHLMUELLER, Carrol. **Evangelho de Lucas**. Tradução: Ana Flora Anderson e Fr. Gilberto da Silva Gorgulho. São Paulo: Paulinas, 1975.

SVENSSON, Manfred. Un caso de antiaristotelismo agustiniano: Lutero y la recepción de Aristóteles en la Reforma protestante. **Tópicos – Revista de Filosofía**, México, n. 50, p. 41-59, enero/jun. 2016. Disponível em: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0188-66492016000100003&script=sci_arttext. Acesso em: 19 out. 2020.

TRINGALI, Dante. **A retórica antiga e outras retóricas**: a retórica como crítica literária. São Paulo: Musa, 2014.

TRUEBA ATIENZA, Carmen. La teoría aristotélica de las emociones. **Signos filosóficos**, México, v. 11, n. 22, jul./dic. 2009.

XENOFONTE. **Memoráveis**. Tradução: Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Classica Digitalia Vniversitatis Conimbrigensis, 2009.

ZIMMERMANN, Ruben. How to understand the parables of Jesus. A paradigm shift in parable exegesis. **Acta Theologica**, v. 29, n. 1, p. 157-182, 2009. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/238070491_How_to_understand_the_parables_of_Jesus_A_paradigm_shift_in_parable_exegesis. Acesso em: 30 mar. 2019.

ZIMMERMANN, William. Grego Koiné – Lição 1: História. **Willblog**. 3 mar. 2020. Disponível em: <https://www.williamzimmermann.com.br/grego-koine-licao-1-historia/#:~:text=A%20express%C3%A3o%20Grego%20Koin%C3%A9%20%28ou%20Grego%20Coin%C3%A9%29%20significa,que%20talvez%20tenha%20sido%20escrito%20primeiramente%20em%20Hebraico%29>. Acesso em: 25 jul. 2020.

ANEXO

Quadro síntese das paixões aristotélicas apresentadas no livro II de *Arte Retórica* (2005)

Paixões	Disposições de ânimo	Contra quem	Motivos/causas
Cólera	Desejo de vingar-se. A suposta concretização de vingança causa prazer ao encolerizado.	É mais acentuada contra os amigos do que contra aqueles que não lhes são caros, ou ainda, contra aqueles que habitualmente honram e consideram por meio de ações e deixam de fazê-las.	Desprezo imerecido contra si ou contra algum dos seus. Também ocorre quando acontece o contrário do que se espera, ou ainda, quando se experimenta um desgosto devido à oposição de alguém
Calma	Inibição e abrandamento da cólera.	Aqueles que reconhecem seu erro e se arrependem; se humilham e não contestam; se comportam de maneira séria com quem age seriamente.	Apaziguamento da cólera quando, por exemplo, se faz condenar o ofensor ou, ainda, após extravasar a cólera.
Amor (amizade)	Querer para alguém o que julga bom; para ele mesmo, que não seja para si. Também a disposição em o realizar na medida do possível.	Aqueles que são amigos, pois se tem afinidades, além de amigos e inimigos comuns. As formas de amizade são: companheirismo, familiaridades, parentesco e outros relacionamentos análogos.	Desejo que o outro (amigo) obtenha o melhor.
Ódio	Desejo de fazer o mal. Não se inclina, em hipótese alguma, à compaixão. Desejo de que o outro (odiado) desapareça.	Aqueles de quem se tem rancor, embora não se tenha nenhuma ligação pessoal.	A cólera, o ultraje e a calúnia.
Temor (medo)	Desolação ou preocupação resultantes da suposição de um mal que se mostra pungente, próximo e danoso.	Aquele que comete injustiça, assim como aquele que depende de outro por temer estar a sua mercê e sofrer injustiça, abandono ou denúncia.	Suposição de que o mal que parece estar perto pode causar grande ruína ou danos que levem a grandes desgostos.

Confiança	Sentimento de que o meio de salvação se faz próximo e possível, ainda mais se houver meios de reparação e de proteção.	Aqueles que tiveram vários resultados felizes e não sofreram, ou até os que chegaram a situações perigosas, mas escaparam por experiência ou proteção.	Quando faz valer a justiça para si e para os outros. Também quando se tem poder ou se favorece um amigo que tem o mesmo interesse que a maioria e os mais fortes. Ocorre quando os semelhantes não temem, nem os inferiores, nem aqueles que creem ser superiores.
Vergonha	Certa tristeza ou inquietação com respeito aos vícios presentes, passados ou futuros, que levam ou podem levar à desonra.	As pessoas por quem se tem ou de quem se busca admiração. Também por aqueles com quem rivalizamos e por aqueles cuja opinião levamos em conta.	Atos que provêm de vício e desregramento, como por exemplo: privar alguém de algo que lhe foi confiado; tirar proveito de coisas mesquinhas, vergonhosas e de pessoas indefesas; sofrer reveses que acarretam censura e desonra; não obter favores ou bens devido à má reputação; e situações análogas.
Impudência	Desconsideração e indiferença	Todas as pessoas.	Indiferença à opinião do outro ou, ainda, despreocupação com a reputação.
Favor	Favorecimento sem, no entanto, esperar vantagem ou reciprocidade.	Aquele que julga necessitado e digno de prestimosidade.	Obsequiosidade.
Compaixão	Pesar e temor por um mal que se mostra destrutivo ou penoso, o qual pode atingir a si ou aos seus parentes.	Os conhecidos que não são próximos, mas são semelhantes na idade, no caráter, nos hábitos, nas dignidades, na origem.	Males graves causados pela má sorte, como: mortes, ultrajes corporais, maus tratos, velhice, doença, falta de alimento e situações semelhantes. Toda sorte de situações danosas que alguém receia poderem acontecer consigo.
Indignação	Desagrado por quem é feliz sem o merecer	Quem recebe vantagens e dádivas sem ser digno delas. Também, aqueles que se julgam merecedores de vantagens por, na sua perspectiva, serem mais dignos que os demais.	A riqueza, o poder e coisas análogas, que os bons seriam merecedores e não os têm.

Inveja	Insatisfação pelo sucesso evidente e conquistas dos iguais.	Dirige-se aos que são iguais ou parecem sê-lo em nascimento, parentesco, hábitos, reputação e bens.	O resultado feliz daqueles que buscam as mesmas coisas que nós, como: bens, fama, consideração, reconhecimento e semelhantes.
Emulação	Certo desgosto pela presença manifesta de bens valiosos que lhe são possíveis de adquirir, mas pertencem a outro.	Os que são por natureza nossos semelhantes e possuem bens (grande número de amigos, posição profissional e análogos) que não nos são impossíveis de obter.	Desejo de obter os mesmos bens do outro, uma vez que essas conquistas parecem adequadas aos virtuosos. São inclinados à emulação os que se julgam dignos dessas mesmas conquistas.
Desprezo	Atualização de uma opinião acerca do que não parece merecedor de estima.	As coisas e pessoas consideradas de valor nulo ou insignificantes, indignas de atenção.	Desconsideração por aquele a quem se dirige a cólera.