



A doutrina diabólica da retribuição e a teologia da graça de Jesus, no episódio das tentações

*The Diabolical Doctrine of Retribution and the Jesus'
Theology of Grace, in the Episode of Tentations*

VALMOR DA SILVA ^a

JOSÉ GERALDO DE GOUVEIA ^b

Resumo

A partir do episódio das tentações de Jesus, o artigo compara duas hermenêuticas distintas: a do diabo, baseada na doutrina da retribuição, e a de Jesus, fundamentada na teologia da graça. A análise é feita sobre o episódio narrado por Mateus (Mt 4,1-11), considerando as diferenças apresentadas por Lucas (Lc 4,1-13). Considera-se o gênero do relato como um midrash haggádico, isto é, uma narrativa para instruir, em torno a textos do Antigo Testamento, especificamente do Deuteronômio (Dt 6-8) com suas referências aos episódios do Êxodo. Nesse sentido, a narrativa das tentações se apresenta como um debate entre um protagonista e um antagonista, como uma espécie de disputa entre dois rabinos, confrontando textos da Escritura. Nas três provocações do diabo, ele demonstra conhecer a Bíblia através de citações textuais e de interpretações bem fundamentadas. Porém, sua fundamentação hermenêutica é a da retribuição, segundo a qual, sendo Jesus filho de Deus, o Pai teria obrigação de compensá-lo com prazer, poder e riqueza. Jesus, em suas respostas, interpreta a filiação messiânica como fidelidade à proposta do Pai, assumindo o caminho da cruz, na perseverança ao serviço constante. O artigo visa esclarecer equívocos atuais, contidos na chamada teologia da prosperidade, que se baseia na doutrina da retribuição.

Palavras-chave: Tentações. Retribuição. Prosperidade. Diabo. Mateus 4,1-11.

^a Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, GO, Brasil. Doutor em Ciências da Religião, e-mail: lesil@terra.com.br

^b Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, GO, Brasil. Doutorando em Ciências da Religião, e-mail: josegeraldodegouveia@gmail.com

Abstract

From the episode of the temptations of Jesus, the article compares two different hermeneutics, that of the devil, based on the doctrine of retribution, and that of Jesus, based on the theology of grace. The analysis is made on the episode narrated by Matthew (Mt 4:1-11), considering the differences presented by Luke (Lk 4:1-13). The genre of the story is considered as a haggadaic midrash, that is, a narrative to instruct, around Old Testament texts, specifically Deuteronomy (Deut 6-8) with its references to the episodes of Exodus. In this sense, the narrative of temptations presents itself as a debate between a protagonist and an antagonist, as a kind of dispute between two rabbis, confronting texts of Scripture. In the three provocations of the devil, he demonstrates that he knows the Bible, through textual quotations and well-founded interpretations. However, its hermeneutical foundation is that of retribution, according to which, since Jesus was the Son of God, the Father would have the obligation to compensate him with pleasure, power and wealth. Jesus, in his answers, interprets messianic filiation as fidelity to the Father's proposal, taking the path of the cross, in perseverance in constant service. The article aims to clarify current misconceptions contained in the so-called theology of prosperity, which is based on the doctrine of retribution.

Keywords: *Temptations. Retribution. Prosperity. Devil. Matthew 4:1-11.*

Introdução

O horizonte hermenêutico desta pesquisa é uma crítica à chamada teologia da prosperidade, que se fundamenta na doutrina da retribuição. A tese fundamental dessa teologia é que a riqueza, em todas as suas formas, é um sinal claro das bênçãos de Deus. Ao contrário, os infortúnios humanos são sinais do pecado e da ausência de Deus. Para iluminar a reflexão, este artigo propõe uma leitura do episódio das tentações em Mt 4,1-11 e seu paralelo em Lc 4,1-13 para compreender duas hermenêuticas distintas: a do diabo e a de Jesus. No antagonismo entre os dois personagens, cada qual usa pressupostos bíblicos contrários. O diabo raciocina a partir da doutrina da retribuição, pela qual Deus deve conceder poder e glória ao seu Filho, enquanto Jesus rebate com a teologia da graça, segundo a qual a fidelidade serviçal está além de todo sucesso humano.

A interpretação bíblica feita pelo diabo em Mt 4,1-11, pode-se dizer, é uma hermenêutica pragmática e materialista. O diabo apresenta um discurso a partir das necessidades do seu interlocutor. Jesus não nega os valores

bíblicos apresentados pelo diabo, contudo apresenta uma outra hermenêutica, uma ótica diferente sobre os valores citados. Jesus não acolhe a proposta do diabo que se baseia no pragmatismo do ter, do poder e do prazer. Em detrimento à hermenêutica diabólica, Jesus usa a Palavra de Deus para mostrar a falácia de seu opositor, que promete inclusive o que não lhe pertence.

Doutrina da retribuição ou teologia da graça?

A convicção segundo a qual só Deus é justo e só ele é capaz de fazer justiça percorre toda a Bíblia. “Ele é a Rocha, e sua obra é perfeita, pois toda a sua conduta é o Direito. É Deus verdadeiro e sem injustiça, ele é a Justiça e a Retidão” (Dt 32,4). Sendo a justiça um atributo de Deus, o esforço humano consistirá em imitar essa justiça, expressa na fidelidade às orientações divinas. “Esta será a nossa justiça: cuidarmos de pôr em prática todos estes mandamentos diante de Yhwh nosso Deus, conforme nos ordenou” (Dt 6,25).¹

Como manifesta Deus a sua justiça? A Bíblia oferece diferentes respostas, a serem resumidas em duas tendências opostas: a doutrina da retribuição e a teologia da graça. Segue-se a apresentação das duas, para aplicá-las à interpretação dos textos sobre as tentações de Jesus. Uma afirmação do Decálogo sintetiza as duas teologias, com a seguinte formulação: “Eu, Yhwh teu Deus, sou um Deus ciumento, que puno a iniquidade dos pais sobre os filhos, até a terceira e a quarta geração dos que me odeiam, mas que também ajo com amor até a milésima geração para com aqueles que me amam e guardam os meus mandamentos” (Dt 5,9-10; = Ex 20,5-6). O texto opõe uma atitude punitiva à outra generosa, uma vingança pessoal a uma misericórdia infinita. Qual delas melhor se aplica ao coração de Deus? Conforme afirma Von Rad (1981, p. 65): “Todavia a vontade punitiva de Yhwh é largamente superada pela vontade de salvação”.

A teologia da retribuição está mais ligada ao aspecto justiceiro da ira divina, como punição, vingança, castigo, prêmio e recompensa. Já a teologia

¹ As citações bíblicas seguem, normalmente, a tradução da *Bíblia de Jerusalém* (2012). Os textos das tentações, especificamente, seguem a tradução da *Sinopse* de Konings (2005). Para o tetragrama do nome divino, mantemos a transliteração Yhwh.

da graça revela o lado amoroso de Deus como misericórdia, perdão, compaixão, generosidade e gratuidade.

“Denomina-se ‘retribuição’ o princípio segundo o qual as pessoas são recompensadas ou castigadas conforme suas ações boas ou más, dando-se destaque a essas últimas” (LOURENÇO, 2020, p. 165). A retribuição está muito presente no imaginário popular, em expressões como “aqui se faz, aqui se paga”; “Deus tarda, mas não falha”; “Deus não mata, mas castiga”. Na Bíblia, a ideia de retribuição se estende por muitas páginas e se expressa de maneira diversificada, mas está mais ligada à literatura sapiencial e à literatura deuteronomista (livros de Deuteronômio até 2Reis)². Essa linha de interpretação da justiça divina se manifesta na lista de bênçãos e maldições de Dt 27-28, condicionadas à obediência ou não aos mandamentos³.

A retribuição é um conceito que entrou na Bíblia por influência dos povos vizinhos de Israel, no Antigo Oriente Médio, reconhecida, portanto, como uma expressão extrabíblica ou “pagã”. Três dados explicam essa influência. Primeiramente, a ideia de que os deuses puniam quem não lhes fosse fiel. Em segundo lugar, os tratados de vassalagem impunham maldições a quem não cumprisse suas cláusulas. E, por fim, toda a sabedoria oriental condicionava os comportamentos humanos às ordens divinas, sob pena de insucesso (LOURENÇO, 2020, p. 166-170). Tais ideias, conseqüentemente, exerceram influência sobre a Bíblia em geral, e sobre o Deuteronômio em particular. Nas últimas décadas, também o Brasil foi influenciado por essa ideologia, na forma de teologia da prosperidade, no contexto do neoliberalismo capitalista (RIBEIRO, 2006).

Entretanto, o próprio Deuteronômio critica essa teologia: “Os pais não serão mortos no lugar dos filhos, nem os filhos em lugar dos pais. Cada um será executado por seu próprio crime” (Dt 24,16). No contexto de Dt 6-10, contra a retribuição é destacada a gratuidade de Deus. Ele concede terra, poços, colheitas, casas, por sua gratuidade (Dt 6,10-11). A posse da terra é dada não

² Lourenço (2020, p. 165-185), que fornece a base para esta nossa exposição, distingue quatro níveis da teologia da retribuição no Deuteronômio, a partir do artigo de Gammie (1970, p. 1-12). O próprio Gammie explica o “dogma da retribuição” como oriundo do Antigo Oriente Médio, principalmente do Egito, e combatido ao interno do próprio livro do Deuteronômio.

³ Sobre a teologia da retribuição, pode-se consultar Lacocque (2013, p. 1160-1164).

pelos méritos de Israel, mas pelo juramento de Deus que expulsou os inimigos (Dt 6,18-19). Israel foi escolhido como o menor dentre os povos e libertado da escravidão do Egito, como ato de amor, em cumprimento à promessa (Dt 7,7-8). Não foi pelas próprias forças que Israel obteve sucesso, mas sim pela fidelidade de Deus a sua aliança (Dt 8,17-18): “Há muito mais textos na Bíblia que retratam a gratuidade de Deus e de pessoas que pela sua graça realizam o bem pelo bem, sem com isso esperarem recompensa, do que textos pró-retribuição” (SOARES, 2004, p. 113)⁴. Os textos de Dt 6-8 estão na base da discussão entre o diabo e Jesus, no episódio das tentações, como vemos adiante.

Os relatos das tentações de Jesus

Com essa chave de leitura, brevemente apresentada, lemos os textos sobre as tentações de Jesus, principalmente nas versões de Mt 4,1-11 e Lc 4,1-13⁵.

As explicações sobre a origem dos textos das tentações são diversificadas⁶. Traçamos um roteiro hipotético, mais com finalidade didática do que propriamente histórica. O episódio poderia ter um fundo verdadeiro na vida de Jesus, visto que demônios e tentações fazem parte de sua atuação, ao longo dos Evangelhos⁷. Uma narrativa teria sido a de Marcos (Mc 1,12-13), outra a da fonte Q, da qual se inspiraram Mateus e Lucas. As três têm conexão com o Batismo e abrem o ministério público de Jesus. A partir da fonte Q, Mateus e Lucas transpuseram essa narrativa para o contexto de suas comunidades. Isso significa que traduziram os relatos para o grego, para pessoas que liam a Bíblia (Antigo Testamento) nessa língua, na versão da Septuaginta, como

⁴ Soares (2004) faz uma exposição clara e abrangente sobre a teologia da graça em toda a Bíblia, incluindo a discussão sobre a imagem distorcida do Deus da retribuição. Sobre a teologia da graça, pode-se consultar Sélis (2013, p. 595-597).

⁵ Segundo a teoria das duas fontes, o relato de Marcos (Mc 1,12-13) seria o mais primitivo e mais genérico, enquanto Mateus e Lucas se basearam na fonte Q (*Quelle*, em alemão), adaptando a redação para as respectivas comunidades, com desdobramentos em três tentações. Mateus seria mais original em relação a Lucas, que introduziu as modificações. Para essa explicação, pode-se conferir Fitzmyer (2006, p. 390-411).

⁶ Para uma discussão sobre as diversas hipóteses, veja Dupont (1968, p. 92-126).

⁷ Nos Evangelhos constam exorcismos, atuação de espíritos impuros, ação de diabo, demônio, satanás, belzebu, maligno... (SCHIAVO; SILVA, 2011).

comprovam as citações bíblicas colocadas tanto na boca do demônio como na de Jesus. Nesse contexto das comunidades helenistas, a polêmica com o diabo é transposta para os tentadores de Jesus, principalmente representantes do farisaísmo, isto é, daquela facção do judaísmo que não aceitava a sua messianidade. Destaca-se “o paralelo existente entre o tentador e os adversários de Jesus” (SILVA, 2017, p. 91). O texto reflete o caráter apologético em torno a Jesus como Filho de Deus num ambiente helenístico (FITZMYER, 2006, p. 393). “É claro que a página das tentações de Jesus, principalmente na forma apresentada por Mateus e Lucas, é uma encenação simbólica, criada pelas comunidades cristãs dos primeiros tempos” (STORNILO, 1988, p. 44).

Para o escopo deste artigo, analisamos os textos das tentações, na versão elaborada por Mateus (Mt 4,1-11), considerando as diferenças apresentadas por Lucas (Lc 4,1-13), como narrativa literária, do gênero midrash (ou midrax)⁸. O midrash reinterpreta um texto bíblico, tornando-o uma história instrutiva. Trata-se de um gênero muito comum na Bíblia. Os textos das tentações são normalmente interpretados como midrash haggádico, isto é, como narrativas para explicar textos do Antigo Testamento, no caso, Dt 6-8 e suas referências aos episódios do Êxodo⁹. Acentua-se, portanto, que os textos bíblicos citados, do Antigo Testamento, oferecem a chave de interpretação das tentações de Jesus¹⁰.

Esta interpretação do gênero midrash se baseia na exegese de Gerhardsson (2009), para quem os textos das tentações refletem um debate

⁸ Gerhardsson (2009) aplica essa interpretação midráxica às tentações, e muitos autores seguem na mesma linha, como Silva (2017, p. 55-56). Outra maneira semelhante de interpretar é a tipológica, isto é, as três tentações de Israel no deserto servem como modelo ou tipo para as tentações de Jesus, conforme Stegner (1990, p. 5-17). Interpretação diferente é a antropopaica, segundo a qual as três citações bíblicas apresentadas por Jesus confirmam a crença na antropopia, recitação de fórmulas de prevenção contra o mal do demônio, semelhante ao exorcismo, averiguada em Qumran e no contexto do Antigo Oriente Médio, proposta de McIntyre (2021, p. 90-112).

⁹ Sobre a correspondência terminológica e teológica entre Dt 8,2-5, de acordo com a versão da LXX e a primeira tentação (Mt 4,1-4) pode-se conferir Dupont (1968, p. 13-16). A aplicação dos Evangelhos é que Jesus, ao contrário do povo de Israel, vence a tentação.

¹⁰ Luz (1993, p. 225-226) apresenta um esboço das diversas interpretações sobre o relato, subdivididas, basicamente, em tentações humanas ou messiânicas. A partir daí, distingue quatro tipos de interpretação: 1) parenética e psicológica; 2) cristológica, espetacular e política; 3) tipológica do povo de Deus no deserto; 4) messiânica do Jesus profeta, sacerdote e rei. Também Turner (2008, p. 124).

para testar que tipo de Filho é Jesus, sendo, portanto, “Filho de Deus” a chave para compreender a narrativa.

Com isso, entramos no texto para ilustrar duas hermenêuticas distintas, a partir de duas visões contrárias, a do diabo e a de Jesus. Interpretamos, na hermenêutica do diabo, a doutrina da retribuição, e na de Jesus a teologia da graça. Usamos como referência o texto de Mateus, anotando as alterações mais significativas de Lucas.

Entram em cena os dois personagens, para uma espécie de disputa em torno à Escritura. Entre os dois, um é o protagonista, e o outro é o antagonista. Os demais personagens citados são o Espírito Santo, Deus e os anjos (RAMOS TAPIA, 2017, p. 45).

Jesus é conduzido pelo espírito, isto é, em atitude de acolhida, confiança e docilidade (MAZZAROLO, 2005, p. 61). Também enfrenta e vence a tentação. Tem sua filiação divina questionada pelo diabo e sente fome, quer dizer que se apresenta em sua condição humana (RAMOS TAPIA, 2017, p. 44).

Já o antagonista, por definição, tem comportamento contrário, isto é, nega os valores do protagonista e se afirma por comportamentos e argumentações contrários. “O diabo é dinâmico porque conduz a Jesus a cada tentação que lhe apresenta. É sedutor, astuto, estratégico, manipulador, mentiroso e persistente em seu plano, porém ao final é vencido” (RAMOS TAPIA, 2017, p. 44). É surpreendente, entretanto, como o diabo tem a iniciativa no relato. Ele “testa” (Lc 4,2.13), “conduz” (Lc 4,5.9), “coloca” (Lc 4,9), inicia o diálogo repetidamente (Lc 4,3.6.9b). Bryan (2020, p. 421), que faz essas observações, conclui: “O discurso lucano das tentações destaca o diabo como o ator principal da cena” (BRYAN, 2020, p. 421). É de se observar, além disso, que “O próprio Satanás recorre a um texto bíblico, relatado com maior exatidão do que fez Jesus, para apoiar o seu convite”, como afirma Spinetoli (1999, p. 170), a propósito da citação do Sl 91,11-13¹¹. Ressaltamos ainda, com Silva (2017, p. 91-92), que Satanás, também dito diabo ou tentador, é

¹¹ Contra Bovon (1995, p. 289) que afirma: “O diabo cita a Escritura, porém sem compreendê-la”. Também em discordância com Silva (2017, p. 90), ao declarar que o diabo tem uma interpretação fundamentalista do Salmo e não pode ser reconhecido como “legítimo exegeta”. Neste artigo, argumentamos que a “exegese” do diabo é coerente com a sua leitura fundamentalista da retribuição.

apresentado em seu sentido original, como adversário, sem a conotação de príncipe do mal, como será visto na Idade Média.

Cabe ainda observar que esta leitura é literária, isto é, interpreta-se o texto como uma narrativa, em forma de debate bíblico, para além do aspecto teológico ou escatológico¹². “O diabo e o Filho lutam entre si com a ajuda de citações bíblicas, como se fossem dois rabinos” (BOVON, 1995, p. 289). Em Mateus e Lucas o argumento se apresenta como “uma espécie de duelo verbal, desenvolvido entre o tentador e Jesus, sobre a verdadeira compreensão e aplicação da vontade de Deus conforme revelada nas Escrituras” (GERHARDSSON, 2009, p. 9). Trata-se de um confronto com pressupostos diametralmente contrários. É o confronto de dois projetos: o Espírito contra o diabo (GALLAZZI, 2012, p. 89). São dois projetos, dois messianismos (GORGULHO; ANDERSON, 1981, p. 42-43).

A primeira tentação: no deserto, transformar pedras em pão ou confiar na palavra de Deus?

Então, Jesus¹³ foi conduzido para o deserto¹⁴ pelo espírito¹⁵, ser tentado pelo diabo¹⁶, e tendo jejuado quarenta dias e quarenta noites¹⁷, posteriormente, teve

¹² Schiavo (2005) faz a leitura escatológica apocalíptica das tentações.

¹³ “Jesus” é nomeado por Mateus e Lucas apenas com o seu nome próprio, com significado de Salvador, sem outros títulos. No relato de Lucas, aparecem Jesus (4 X), Filho de Deus (2 X), Ele (7 X) (RAMOS TAPIA, 2017, p. 45).

¹⁴ “Deserto” faz conexão com o êxodo, de acordo com Vitório (2017, p. 32-33). Com efeito, a ordem das tentações de Jesus é a mesma ordem das tentações do povo de Israel no deserto, isto é, o episódio do maná, o milagre da água e a entrada em Canaã. Essa mesma ordem seguida por Mateus retoma o Êxodo, invertendo a ordem das citações do Deuteronômio (8,3; 6,16; 6,13) (DUPONT, 1968, p. 22). As referências aos episódios do deserto constituem o cenário em que Jesus, como filho obediente, recapitula a história de Israel, filho desobediente (TURNER, 2008, p. 126).

¹⁵ “Conduzido pelo espírito”. Lucas acrescenta “cheio do Espírito Santo” e “voltou para o Jordão”, expressões que reforçam a conexão com o Batismo, além de refazer o caminho do Batista ao inverso, do deserto ao Jordão (BOVON, 1995, p. 280).

¹⁶ “Tentado pelo diabo”. Mateus nomeia diabo (4,1.5.8.11), tentador (4,3) e satanás (4,10); Lucas apenas diabo (4,2.3.6.9.13); enquanto Marcos só o chama satanás (1,13).

¹⁷ “Quarenta noites” é um acréscimo de Mateus aos “quarenta dias” de Marcos e de Lucas. Refere-se, no contexto, aos quarenta anos de caminhada do povo de Deus pelo deserto; faz eco, também, aos quarenta dias e quarenta noites de Moisés na montanha do Sinai; e ao mesmo tempo de caminhada de Elias até o Horeb, bem como Noé, Ezequiel ou Jonas (CARTER, 2021, p. 149).

fome. E aproximando-se o tentador disse-lhe: Se és Filho de Deus, dize que estas pedras¹⁸ se tornem pães! Ele, respondendo, disse: Não só de pão viverá o homem, mas de toda palavra saindo da boca de Deus¹⁹ (Mt 4,1-4)²⁰.

O tentador se aproximou de Jesus e lhe disse, segundo Mateus, ou, segundo Lucas, sem mencionar a aproximação, o diabo lhe disse, a mesma frase, com um condicional e um imperativo. O condicional “se...” é chamado condição de primeira classe ou condição de realidade, o que implica dizer que não se trata de uma dúvida, visto que o diabo tem certeza de que Jesus é filho de Deus, mas sim de uma provocação, sobre que tipo de filiação é esta. Seria Jesus um mágico poderoso, capaz de solicitar a ação de Deus em benefício próprio, ou seria um filho obediente à vontade do pai? (TURNER, 2008, p. 127-128). Seria Jesus um messias rei glorioso, ou o messias servo solidário com o povo sofredor? (TAYLOR JR, 1960, p. 300-301). A frase do diabo possui uma lógica impecável, que soa da seguinte maneira: “Visto que tu és filho de Deus, transforma as pedras em pães e sacia a tua fome”. Além da lógica literária, a provocação do tentador possui uma lógica bíblica apurada. Senão vejamos.

“Filho de Deus” foi a declaração da voz do céu sobre Jesus, ao sair das águas do Jordão, no Batismo, o que é atestado pelos três Evangelistas. “Filho de Deus” foi nomeado Israel, nos quarenta anos de caminhada pelo deserto (Dt 8,5; 14,1; 32,5.6.18-20). Israel, como filho de Deus, através da aliança, é uma convicção amplamente repetida em toda a Bíblia²¹. O Filho de Deus Israel clamou e foi ouvido. O tentador alude a esse contexto bíblico: “Lembra-te de todo o caminho... quarenta anos no deserto... Ele te humilhou, fez com que

¹⁸ “Dize que estas pedras”, Lucas passa para o singular: “dize a esta pedra que se torne pão” (Lc 4,3).

¹⁹ Lucas omite a segunda parte da frase.

²⁰ Seguimos a versão de Konings (2005), por ser mais literal e por facilitar a comparação sinótica.

²¹ O assunto é desenvolvido por Gerhardsson (2009, p. 19-24). De acordo com o autor: “O que deve ser posto à prova é precisamente a *filiação* de Jesus. O termo *Filho de Deus* é o *termo-chave* na narrativa” (p. 20). Na mesma direção argumenta Storniolo (1988, p. 29).

sentisses fome e te alimentou com o maná...” (Dt 8,2-3). O texto faz alusão ao episódio em que Israel murmurou por não ter pão, e foi alimentado com maná e codornizes (Ex 16). Assim como Israel no deserto, em sua fome, foi saciado por Deus Pai, assim também Jesus agora, pertencendo à mesma família, devia receber o pão. A provocação é bem alicerçada, pois, “é fundamental para o Antigo Testamento que Deus, como o criador e sustentador, dá vida e alimento a tudo o que ele criou” (GERHARDSSON, 2009, p. 45). A primeira tentação, portanto, se baseia numa convicção bíblica essencial, afirmada em diversos textos que declaram que “o Senhor dá pão aos famintos” (Sl 146,7; 104,27; 136,25; 145,15; Jó 5,17-23 etc). O diabo argumenta dentro de uma lógica bíblica, mas é a lógica da retribuição. Segundo essa lógica: “Se és Filho de Deus, o Pai tem obrigação de te recompensar”.

Em resposta, Jesus parte do mesmo contexto histórico e cita a essência do texto bíblico, que o diabo não ousara mencionar, remetendo para a gratuidade de Deus. A confiança na palavra que sai da boca de Deus supera, incomparavelmente, a satisfação da fome em seu próprio favor. Da mesma forma, responde Jesus às três provocações, exclusivamente citando as Escrituras, somente o Deuteronômio, e especificamente os capítulos 6 a 8, com a prova literal “está escrito”, sem nenhum comentário (FITZMYER, 2006, p. 395). Ao chamar a atenção para a Palavra de Deus, Jesus amplia o seu sentido e abre a compreensão para a teologia da graça, que não impõe condição. “Jesus recusa-se a seguir o caminho do materialismo crasso, onde as pessoas centram o coração nos bens deste mundo e se descuidam da justiça e do amor” (VITÓRIO, 2017, p. 33). Tamanha generosidade assegura que Jesus, noutro contexto, use esse poder para saciar as multidões famintas, e não a si mesmo. Demonstra, com isso, que a graça de Deus ultrapassa a retribuição pessoal. A proposta é para saciar a fome radical do absoluto. “O pão é apenas o primeiro passo para a subsistência do corpo” (STORNILO, 1988, p. 30). Entretanto, a palavra que sai da boca de Deus supera a fome do pão cotidiano.

A segunda tentação: no templo, jogar-se do pináculo ou ser fiel a Deus?

Então o diabo leva-o consigo à cidade santa²²; e colocou-o no pináculo²³ do templo e diz-lhe: Se és Filho de Deus, joga-te daqui abaixo! Pois está escrito (que): Aos seus anjos mandará a teu respeito²⁴, e nas mãos te levarão, para que não ofendas numa pedra o teu pé. Jesus lhe disse: novamente está escrito: não tentarás o Senhor teu Deus (Mt 4,5-6)²⁵.

Enquanto na primeira, o tentador apenas “aproximou-se” (Mt 4,3, expressão não mencionada por Lucas) para testar a filiação divina de Jesus, nesta segunda tentação ele demonstra uma ousadia sem limites. Primeiramente, “levou Jesus” ao recinto mais sagrado do Judaísmo. O templo era justamente o lugar escolhido por Deus para o culto, lugar por excelência da presença de Deus e de sua proteção (Dt 12,5). Mas além dessa insolência, o diabo repete o seu argumento anterior, com o condicional “já que és Filho de Deus”, seguido do imperativo mais arrojado “joga-te daqui abaixo”. Como se isso não bastasse, ele rouba a prova escriturística de Jesus “está escrito”, manipula o contexto do Deuteronômio e argumenta com a citação seletiva do

²² “Cidade Santa” deve ser da redação de Mateus. Lucas (Lc 4,9) nomeia Jerusalém (BOVON, 1995, p. 288).

²³ “Pináculo” em grego *pterygion* é uma palavra rara que se refere, certamente, à parte mais elevada do Templo. Mas o termo é usado 12 vezes, na LXX, para traduzir *asa* (*knp* hebraico), inclusive no Sl 91,4, Salmo este citado pelo diabo, no texto evangélico. “Asa do Templo”, nesse caso, reforçaria o sentido da proteção divina, conforme a tradição bíblica (GERHARDSSON, 2009, p. 59).

²⁴ O diabo cita o Sl 91,11a.12, saltando o v. 11b, que afirma “para guardar-te em todos os teus caminhos”, tentando, assim, desvirtuar o caminho de fidelidade de Jesus (CARTER, 2021, p. 151).

²⁵ A principal diferença entre as narrativas está na ordem das tentações. A ordem de Mateus parece a mais original, enquanto Lucas deixa esta segunda tentação, do templo, por último. As razões estariam na intenção de Lucas, em conduzir a história da salvação para Jerusalém (BOVON, 1995, p. 278). Parece-nos, entretanto, mais plausível a argumentação de Bryan (2020), segundo a qual Lucas centraliza a tentação relativa à adoração de satanás, justamente por ser a mais provocativa, pela técnica da estrutura quiástica, na qual a ideia principal está no centro do texto, não no final.

Salmo (Sl 91,11-12). Além de demonstrar que conhece bem a Bíblia, “o diabo dessa tentação é bem mais esperto e inteligente que o da primeira” (STORNILOLO, 1988, p. 33).

Aparentemente irrefutável, a fórmula introdutória “está escrito”, com a citação bíblica literal, serviria como prova para a ideologia do diabo. Que ideologia era essa? Propunha a filiação divina como privilégio, não como compromisso. Queria que o Pai estivesse a serviço do Filho, e não vice-versa. Pedia um gesto mágico, não um milagre verdadeiro. Nesse sentido, o diabo de fato sataniza o Salmo, propondo a Jesus o prazer e a ostentação, ao jogar-se do alto e, de modo mágico ser acolhido por forças sobrenaturais (MAZZAROLO, 2005, p. 63-64). Jesus poderia ainda ostentar-se usando Deus para seu prestígio pessoal (STORNILOLO, 1988, p. 35). O mais grave, entretanto, é a manipulação hermenêutica do diabo, pois o texto por ele citado (Sl 91) era justamente um Salmo da proteção divina contra os poderes diabólicos. Isso está dito no versículo seguinte, que ele não cita, obviamente, pois argumentaria contra ele mesmo: “Poderás caminhar sobre o leão e a víbora, pisarás o leãozinho e o dragão” (Sl 91,13) (SILVA, 2017, p. 88).

Várias passagens bíblicas asseguram a proteção divina aos filhos da Aliança. O contexto argumentativo das tentações ilustra essas bênçãos, em citações como “teu pé não inchou durante esses quarenta anos” (Dt 8,4); “Deus te conduziu através daquele grande e terrível deserto... e te sustentava com o maná” (Dt 8,14.16). Mas a mesma aliança prevê também o compromisso de fidelidade, com maldições para quem não se mantivesse fiel (Dt 11,26; 28,15-46) (GERHARDSSON, 2009, p. 54-55).

Pular do pináculo seria testar a Deus, como fez Israel no deserto. Seria forçar o Pai a operar um milagre espetacular, como prova de recompensa pelo status messiânico de Jesus.

A essa provação, rebate a resposta de Jesus: “Não tentarás o Senhor teu Deus” (v. 7). A sequência da citação afirma: “como o tentastes em Massa”

(Dt 6,16b). Em Massa (palavra que significa justamente tentação) e em Meriba (palavra com significado semelhante, como contestação), a congregação de Israel pôs Deus à prova (Ex 17,2.7). Na secura do deserto, discutiram com Moisés e provocaram a Deus pela falta de água, ao que o Senhor fez brotar um rio de água da rocha (Ex 17,1-7; cf. Nm 20,1-13). A recomendação para não tentar a Deus foi uma severa reprovação a Israel pela ofensa de ter exigido de Deus um milagre. Ao contrário dos israelitas, que exigiram que Deus os compensasse com um milagre fácil, a confiança de Jesus supera a retribuição barata. “Lá onde Israel pecou, o Cristo permanece fiel” (DUFOR, 1968, p. 17).

Na resposta de Jesus ao diabo, ele corrige a ideologia milagreira triunfalista de um messias vitorioso, em favor da fidelidade absoluta à palavra de Deus. “O que ocorre aqui, no segundo episódio da tentação, antecipa a obediência do Filho de Deus em sua vida e, sobretudo, durante sua paixão” (LUZ, 1993, p. 230). Com efeito, a mesma tentação será repetida ao pé da cruz: “Se és o Filho de Deus, desce da cruz!” (Mt 27,40). Já os fariseus e os saduceus haviam pedido um sinal para “tentar” Jesus (Mt 16,1). A reação de Jesus, em cada situação, é coerente com a sua opção fundamental, de entrega à graça do Pai.

A terceira tentação: numa alta montanha, prostrar-se diante do diabo ou prestar culto ao senhor Deus?

Novamente leva-o o diabo a uma montanha muito alta²⁶ e mostra-lhe todos os reinos do mundo²⁷ e sua glória, e disse-lhe: A ti darei isso, se caíndo te prostrares para

²⁶ “Uma montanha muito alta” é omitido por Lucas (Lc 4,5), “porque sabe que tal montanha não existe” (SPINETOLI, 1999, p. 168); ou porque, na concepção de Lucas sobre a vida de Jesus, “a montanha não joga nenhum papel especial” (BOVON, 1995, p. 278). Lucas acrescenta que foi “num instante de tempo”.

²⁷ A palavra “mundo” (*kosmos*, de Mt 4,8), em Lucas (Lc 4,5), é substituída por terra habitada (*oikouméne*), termo característico de sua obra; Lucas ainda acrescenta à glória deles, o seu poder (*exousia*, v. 6), em sentido político (FITZMYER, 2006, p. 407).

*mim*²⁸. Então disse-lhe Jesus: *Vai-te Satanás, pois está escrito: para o Senhor, teu Deus, te prostrarás e só a ele prestarás culto. Então o diabo o deixa, e eis, os anjos aproximaram-se e o serviam*²⁹ (Mt 4,8-11).

O diabo supera a própria ousadia. “Novamente leva-o” intensifica a ação idêntica, com o mesmo verbo de ter levado (*parambanei*)³⁰. Jesus ao pináculo do templo, na tentação anterior. Vale lembrar que Lucas centraliza essa terceira tentação como sendo a segunda, em razão de seu estilo quiástico, que coloca a ideia mais importante no centro.

Duas particularidades distinguem essa terceira tentação das duas anteriores. Primeiramente, não se refere a Jesus como Filho de Deus, portanto muda o foco do seu messianismo. Em segundo lugar, pede para Jesus quebrar o primeiro mandamento, ao invés de apelar para a fome (primeira tentação) ou para a Escritura (segunda tentação). Ao evocar a idolatria de Israel no deserto, o diabo provoca Jesus a assumir um messianismo de desobediência ao Pai (TURNER, 2008, p. 130).

A condução de Jesus “a uma montanha muito alta” tem ressonâncias ao longo da Bíblia. Além de aludir aos montes como lugares sagrados de adoração, na história do povo de Israel, a montanha possui significado coerente no próprio Evangelho de Mateus. “Sobre uma alta montanha” Jesus se transfigurou e ali foi revelado novamente, com a declaração divina: “Este é meu Filho amado...” (Mt 17,5), num contexto de anúncio da paixão e de condições para seguir a Jesus. A manifestação mais importante, nesse sentido, está no final do Evangelho, quando, após a renúncia às demonstrações de

²⁸ Lucas (Lc 4,6-7) acrescenta: “A ti darei esta exusia (poder), e a glória deles – porque a mim foi entregue, e eu a dou a quem eu quero -; portanto, se tu te prostrares diante de mim, será toda tua”.

²⁹ A frase final de Lucas, diferentemente, afirma que a tentação termina, que o diabo se distancia até o momento oportuno, e não menciona a presença dos anjos (FITZMYER, 2006, p. 411).

³⁰ O verbo “levar” (*paralambano*), empregado duas vezes por Mateus para a ação do diabo (Mt 4,5,8), é substituído, em Lucas, por “conduzir” (*anago*, Lc 4,5) e “levar” (*ago*, Lc 4,9). A mesma ação foi a do Espírito de “conduzir” (*anago*, Mt 4,1) ou “levar” (*ago*, Lc 4,1) Jesus ao deserto.

poder, na obediência de morte na cruz, “Jesus recupera todo poder, de novo em cima de uma montanha (Mt 28,16), não apenas sobre todos os reinos do mundo, como também sobre o céu e a terra (28,18)” (LUZ, 1993, p. 230).

A proposta do diabo de mostrar a Jesus “todos os reinos do mundo e sua glória” contrasta com a essência do projeto apresentado por Jesus, nos Evangelhos, “o Reino de Deus”. Nessa visão oposta, “reinos do mundo” refere-se ao reinado do diabo, pois “o poder e a riqueza são coisas diabólicas e satânicas, contrárias ao projeto de Deus” (STORNILOLO, 1988, p. 38).

Mais precisamente, “reinos da terra” (*oikoumene*), empregado por Lucas (Lc 4,5), com a “glória deles”, mostrado pelo diabo “num instante”, “porque a mim foi entregue e eu a dou a quem eu quero” (v. 6), poderia fazer referência ao Império Romano. Na perspectiva de Lucas, poder e glória são atributos típicos do poder exercitado por aquelas forças imperiais, como representação do próprio Satanás, que tentava as comunidades cristãs. Na obra lucana, diabo ou satanás representam personagens antagonistas de Jesus, que querem destruir o seu projeto, assim como na presente passagem das tentações, o diabo simboliza a oposição máxima ao Filho de Deus e ao poder do Espírito Santo (SILVA, 2017, p. 91-97).

Em sua cartada final, o diabo não faz uma citação literal comprovada com “está escrito”, mas perverte o primeiro mandamento, que recomendava “não te prostrarás” (mesmo verbo proposto pelo diabo e corrigido por Jesus) diante de outros deuses (Ex 20,5; Dt 5,9), e induz Jesus a fazer como fez Israel na entrada de Canaã, ao cair na tentação de se prostrar diante do bezerro de ouro (Ex 32). Ao argumentar com a doutrina da retribuição refinada, propõe uma negociata, a posse de muitas riquezas em troca de um gesto de prostração. No auge da falsidade, ele promete um reino que não é seu por um gesto blasfemo de adoração.

Jesus reage com uma ordem: “Vai-te Satanás”³¹ e com a prova “está escrito” cita a prostração e o culto exclusivo ao Senhor Deus, conforme Dt 6,13³². A citação se localiza apenas três versículos antes da resposta de Jesus à segunda tentação (Dt 6,16), portanto faz parte do mesmo contexto. “Deuteronômio 6, talvez o maior capítulo na Torah, proclama a exclusividade do Deus de Israel e da responsabilidade de Israel em louvor a Deus exclusivamente (Dt 6,4-5)” (TURNER, 2008, p. 130).

Com a mesma ordem “Vai-te Satanás” Jesus reage a Pedro (Mt 16,23), que queria dissuadi-lo de sua paixão, e logo esclarece que o caminho do discipulado é negar a si mesmo, tomar a cruz e segui-lo. Contra a ideia da retribuição, na sequência, Jesus insiste: “Aquele que quiser salvar a sua vida, vai perdê-la...” (Mt 16,25).

O diabo propõe uma aliança perversa, prostrar-se para adorá-lo (BOVON, 1995, p. 287). Em troca, promete poder e riqueza, o que implicaria uma mudança existencial na opção fundamental de Jesus. A política e a economia estariam a seu próprio serviço, desviando-o da fidelidade ao Pai. Jesus rechaça a proposta diabólica de prosperidade para assegurar o seu caminho de serviço, na obediência fiel à graça divina.

O episódio das tentações tem três desfechos diferentes, conforme cada um dos três Evangelhos sinóticos.

Mateus afirma que o diabo deixa Jesus e os anjos o servem (Mt 4,11). Apresenta, desse modo, o autêntico Filho de Deus, o herdeiro fiel do povo de Israel, confiante na graça do Pai, por isso próximo dos anjos de Deus. Conforme a intenção do Evangelho de Mateus, Jesus cumpre toda a justiça ao

³¹ “Vai-te Satanás” com este nome, só consta aqui, em Mateus. O mesmo nome “Satanás” é exclusivo em Marcos (Mc 1,13), conforme o seu sentido original “tentador”. Lucas omite a ordem: “Vai-te Satanás” (Lc 4,8).

³² A resposta de Jesus contém duas mudanças: “Substitui ‘teme’ com **adora** (‘te prostrarás’, em nossa tradução) para ser coerente com a tentação do diabo em 4,9b, e acrescenta **só** para enfatizar lealdade exclusiva” (CARTER, 2021, p. 153).

superar o Satanás, que queria desviá-lo da sua missão de serviço por meio das tentações do poder, do prazer e da riqueza.

Marcos sintetiza todas as tentações numa frase que informa que Jesus foi tentado por Satanás, vivia entre as feras, e os anjos o serviam (Mc 1,13). A tentação faz referência aos adversários políticos de Jesus (Mc 14,38), a vivência entre as feras alude ao reino messiânico, e o serviço dos anjos demonstra a proteção divina.

Lucas modifica a perspectiva ao afirmar que estas três tentações terminaram, e que o diabo se distanciou até o momento oportuno (Lc 4,13). O momento oportuno (*kairós*) se refere ao momento da paixão (Lc 22,3.53), que sela a opção fundamental de Jesus. Esse ataque de Satanás por um messianismo vencedor vai tentar Jesus durante toda a sua vida de servo fiel à missão do Pai.

Conclusão

Pode-se concluir que existem interpretações diabólicas da Bíblia, já que certas hermenêuticas arbitrárias entram em rota de colisão com o próprio sentido das Escrituras enquanto instrumento educacional libertador. No episódio das tentações ocorre um exemplo de hermenêuticas distintas e antagônicas, uma feita pelo diabo e outra apresentada por Jesus.

Tanto o diabo como Jesus citam textos da Escritura, do mesmo contexto original, em forma de argumentação interpretativa. A narrativa se apresenta, assim, como um debate entre dois rabinos, um protagonista e outro antagonista. Porém, evidencia-se que os pressupostos hermenêuticos de cada um são contrários.

A interpretação do diabo se baseia na doutrina da retribuição, pela qual Deus devia premiar o seu Filho com sucesso vitorioso. Isso implicaria transformar pedras em pão para satisfazer a sua fome pessoal; em lançar-se espetacularmente do alto para obrigar a intervenção milagrosa dos anjos; e em

prostrar-se diante de Satanás para possuir a glória das riquezas. Essa ideia da prosperidade é o discurso agradável, que promete o sucesso fácil. Trata-se de relação mercantilista com Deus, que pede prazer, poder e riqueza em troca do fideísmo cego.

As respostas de Jesus corrigem a retribuição diabólica, em vista da confiança na graça, que propõe a fidelidade ao seguimento do caminho proposto pelo Pai. Essa adesão pressupõe que a Palavra que sai da boca de Deus supera a fome de pão; que não se pode tentar a Deus pedindo milagre barato; e que só ao Senhor Deus se deve prestar culto.

Referências

Bíblia de Jerusalém. GORGULHO, Gilberto da Silva; STORNILOLO, I.; ANDERSON, A. F. A. (coords.). São Paulo: Paulus, 2012.

BOVON, F. *El Evangelio según San Lucas: Lc 1-9*. v. I. Salamanca: Sígueme, 1995.

BRYAN, D. K. The Center of Luke's Temptation Narrative. *The Catholic Biblical Quarterly*, v. 82, n. 3, p. 407-423, Jul 2020.

CARTER, W. *O Evangelho de São Mateus: comentário sociopolítico e religioso a partir das margens*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2021.

DUPONT, J. *Le tentations de Jésus au désert*. Bruges: Desclée de Brouwer, 1968.

FITZMYER, J. A. *El Evangelio según Lucas*. v. 2. Madrid: Cristiandad, 2006.

GALLAZZI, S. *O Evangelho de Mateus: uma leitura a partir dos pequenininhos*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012. (Comentário Bíblico Latinoamericano).

GAMMIE, J. G. The Theology of Retribution in the Book of Deuteronomy. *The Catholic Biblical Quarterly*, v. 32, n. 1, p. 1-12, 1970.

GERHARDSSON, B. *The Testing of God's Son: (Matthew 4:1-11 & Par): an Analysis of an Early Christian Midrash*. Eugene: Wipf & Stock, 2009.

GORGULHO, G. S.; ANDERSON, A. F. *A justiça dos pobres: Mateus*. São Paulo: Paulinas, 1981.

KONINGS, J. *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da "Fonte Q"*. São Paulo: Loyola, 2005.

LACOCQUE, A. Retribuição. In: LONGTON, J; POSWICK, R. F. (Dir.). *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. São Paulo: Loyola; Paulinas; Paulus; Academia Cristã, 2013. p. 1160-1164.

LOURENÇO, E. C. A teologia da retribuição no Deuteronômio. In: KONINGS, J.; SILVANO, Z. A. (org.). *Deuteronômio: “Escuta, Israel”*. São Paulo: Paulinas, 2020. p. 165-185.

LUZ, U. *El evangelio según san Mateo*. v. 1 – Mt 1-7. Salamanca: Sígueme, 1993.

MAZZAROLO, I. *Evangelho de São Mateus*. Rio de Janeiro: Mazzarolo Editor, 2005.

MCINTYRE, D. C. The Testing of Jesus in Light of the Dead Sea Scrolls and Intertextual Hermeneutics. *Eleutheria*, v. 5, n. 1, p. 90-112, May 2021. Disponível em: <https://digitalcommons.liberty.edu/elevol5/iss1/9/> Consulta em 8 de abril de 2022.

RAMOS TAPIA, A del C. *El relato de las tentaciones de Jesús en el desierto en Lucas 4,1-13, como respuesta a las necesidades que atravesaba en su época una comunidad en crisis*. Maestría en Teología. Bogotá: Universidad San Buenaventura, 2017. Disponível em:

http://bibliotecadigital.usb.edu.co/bitstream/10819/7708/1/relato_tentaciones_jesus_ramos_2017.pdf Consulta em 09 de abril de 2022.

RIBEIRO, C. de O. O que um cristão precisa saber sobre a teologia da prosperidade. *Revista Caminhando*, v. 12, n. 19, p. 129-140, jan./jun. 2006.

SCHIAVO, L. A apocalíptica judaica e o surgimento da cristologia de exaltação na narrativa da tentação de Jesus (Q 4,1-13). *Oracula*, v. 1, n. 1, p. 98-148, 2005. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/229082026.pdf> Consulta em 25 de abril de 2022.

SCHIAVO, L.; SILVA, V. da. *Jesus milagreiro e exorcista*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

SÉLIS, C. Graça. In: LONGTON, J.; POSWICK, R.-F. (Dir.). *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. São Paulo: Loyola; Paulinas; Paulus; Academia Cristã, 2013. p. 595-597.

SILVA, R. G. da. *Gegraptai (está escrito): a utilização das Escrituras no relato das tentações de Jesus segundo Lucas 4,1-13*. 127f. 2017. Tese (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017. <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/20781/2/Renato%20Gon%C3%A7alves%20da%20Silva.pdf>

SOARES, P. S. *Iniciativa de Deus e co-responsabilidade humana: Teologia da graça*. São Paulo: Paulinas, 2004. (Teologias Bíblicas, 3).

SPINETOLI, O. da. *Luca, il vangelo dei poveri*. 4. ed. Assisi: Cittadella Editrice, 1999.

STEGNER, W. R. The Temptation Narrative: A Study in the Use of Scripture by Early Jewish Christians. *Biblical Research*, v. 35, p. 5-17, 1990.

STORNILO, I. *As tentações de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 1988.

TAYLOR JR., A. B. Decision in the Desert: The Temptation of Jesus, in the Light of Deuteronomy. *Interpretation*, v. 14, n. 3, p. 300-309, Jul 1960.

TURNER, D. L. *Matthew: Baker Exegetical Commentary on the NT*. Grand Rapids: Baker, 2008.

VITÓRIO, J. *Mateus o Evangelho Eclesial*. São Paulo: Loyola, 2017.

VON RAD, G. *Deuteronomio*. Brescia: Paideia, 1981.

APROVADO: 11/05/2022

RECEBIDO: 16/08/2022

RECEIVED: 05/11/2022

APPROVED: 08/16/2022