



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

NUNO ANDRÉ MARIZ OLIVEIRA

As Tentações de Jesus.

Um estudo exegetico-teológico de Mt 4, 1-11.

Dissertação final

sob orientação de:

Professor Doutor João Alberto Sousa Correia

Braga

2018

Siglas

Antigo Testamento	Novo Testamento
Gn – Livro dos Génesis	Mt – Evangelho de Mateus
Ex – Livro do Êxodo	Mc – Evangelho de Marcos
Dt – Livro do Deuterónimo	Lc - Evangelho de Lucas
1 Sm – Primeiro livro de Samuel	Jo – Evangelho de João
Jb – Livro de Job	At – Atos dos Apóstolos
Sl – Livro dos Salmos	1 Cor – Primeira carta aos Coríntios
Dn – Profeta Daniel	2 Cor – Segunda carta aos Coríntios
Zc – Profeta Zacarias	Ef. – Carta aos Efésios

Outros:
Cfr. - conferir
Ed. - edição
Ibid. - Ibidem
Nº - número
V. – versículo
Vv. - versículos

Resumo

A presente dissertação tem como objeto de estudo as tentações de Jesus (Mt 4, 1-11). Certamente tratar-se-à de um texto pertinente e enquadrado nos tempos hodiernos, dado que as tentações de Jesus são também as nossas, as quais confrontamos quotidianamente. Posto isto, iniciamos o nosso estudo centrando-nos no Evangelho de Mateus, concretamente na comunidade que lhe dá origem e em todos os aspetos a esta relacionados. De seguida, atentamos no texto em grego e na sua tradução, delimitamos textualmente e estabelecemos as intertextualidades, com o Antigo testamento e com os evangelhos de Marcos e Lucas. Chegados ao cerne da questão – a teologia de Mt 4, 1-11 –, e em perspetiva exegético-teológica, optamos por alguns dos seus temas, em virtude da sua riqueza e complexidade.

Palavras-chave: Evangelho de Mateus, Tentações de Jesus, tentador, deserto, montanha, templo, filho de Deus, fidelidade, palavra, filiação, servir, auxílio de Deus.

Abstrat

The present dissertation has as object of study the temptations of Jesus (Mt 4, 1-11). It will certainly be a pertinent text that fits into modern times, since the temptations of Jesus are also ours, which we face daily. Having said this, we began our study focusing on the gospel of Matthew, concretely in the community that gives rise to it and in all aspects related to it. Next, we look at the text in greek and its translation, delimit verbatim and establish the intertextualities, with the Old Testament and the Gospels of Mark and Luke. Having reached the herat of the matther – the theology of mt 4, 1-11 - and from an exegetic-theological perspective, we have chosen some of its themes, because of their richness and complexity.

Keywords: Gospel of Matthew, Temptations of Jesus, tempter, wilderness, mountain, son of God, faithfulness, word, sonship, serving, God's help

Introdução

A presente dissertação tem por objeto de estudo Mt 4, 1-11, o texto das tentações de Jesus. A sua escolha prende-se com a inquietação que o texto sempre em mim gerou. À medida que fiz caminho nos estudos teológicos, particularmente no que à Escritura diz respeito, fui percebendo que se trata de um texto significativo e denso, como ao longo deste trabalho teremos oportunidade de constatar.

O referido texto, tal como todo o evangelho de Mateus, tem sido alvo de muitos estudos, ao longo dos séculos, o que, num primeiro momento, poderia levar a pensar que não teria pertinência voltar a ele. No entanto, cheguei à conclusão contrária, dado que o evangelho possui um valor atualizante, dele pode retirar-se sempre algo de novo, como o doutor da lei retira coisas novas e velhas do seu tesouro (cfr. Mt 13, 52), numa abordagem que pretendemos que seja essencialmente académica.

Posto isto, desenvolvemos um percurso expositivo, onde gradualmente nos aproximaremos do nosso objeto de estudo. Assim, num primeiro momento exploraremos o ambiente em que o Evangelho de Mateus nasce. Efetivamente, o primeiro evangelho nasce no seio de uma comunidade concreta, a ser estudada como grupo de associação voluntária. Além disso, abordaremos outros aspetos inerentes à comunidade, indispensáveis à sua compreensão e ao nosso estudo.

Num segundo momento, incidiremos a nossa atenção no texto grego, bem como na sua tradução, delimitaremos o texto e apresentaremos as intertextualidades com o Antigo e o Novo Testamentos (de forma mais concreta, Marcos e Lucas).

Por último, como corolário deste trabalho académico, estudaremos teologicamente o texto das tentações, em perspetiva exegético-teológica, fazendo a opção por apenas alguns dos seus temas, em virtude da sua riqueza e complexidade.

I. Do acontecimento pascal à redação do Evangelho

Quando nos propomos trabalhar um texto bíblico, é importante não nos debruçarmos imediatamente sobre o texto em si, mas, primeiramente, clarificar o contexto em que tal episódio ocorre. Nessa medida, procurarei, no presente capítulo, explorar o ambiente em que o texto se desenvolve, focando-me na comunidade de Mateus. Contudo, não me restringirei a ela, dado que não vive isolada. A sua vida tece-se de um conjunto de relações políticas, religiosas ou sociais, ou seja, encontra-se em contacto com o mundo.

Portanto, de forma a realizar um trabalho mais completo, que não se restringe ao texto da redação final de Mateus, apresentarei a contextualização do procedimento, importante para a compreensão do tema que me proponho explorar.

1. Enquadramento

Para se entender o Evangelho de Mateus, é imperativo ter em consideração um conjunto de acontecimentos, que vão «desde a experiência que têm os discípulos de Jesus na ressurreição gloriosa deste, até às condições em que vive uma comunidade cristã de origem judia dez ou vinte anos depois do incêndio e destruição de Jerusalém»¹, isto é, até à data provável de redação do evangelho.

Jesus viveu sempre enquadrado no judaísmo do seu tempo. Incompreensível seria defender o contrário, apesar de muitas vezes ter sido um crítico feroz, de ter revolucionado a noção de Deus do seu tempo e de inclusivamente ter tido um conjunto

¹ Juan Luis Segundo, *El caso Mateo; Los comienzos de una ética judeocristiana* (Santander: Editorial Sal Terrae, 1994), 23.

de seguidores, frequentemente vistos como malfeitores, não obstante frequentarem o culto judaico.

No entanto, com a crucifixão instala-se o desânimo e um certo abandono, estando, por isso, o cristianismo condenado ao desaparecimento gradual da história. Contudo, «a experiência da ressurreição gloriosa de Jesus havia reavivado e exaltado a fé e convertido os seus discípulos em propagadores da fé em Jesus»². Deste modo, o período compreendido entre a Igreja apostólica e a Igreja pós-apostólica foi extremamente importante no determinar do futuro da Igreja de Cristo.

Após a ressurreição de Jesus constata-se a existência de um grande diferendo entre o judaísmo, que se centrava em Jerusalém, e o paganismo vigente nas regiões circundantes, com um pendor cultural de cariz helénico. Todavia, com o cristianismo surge outro diferendo, que se instala nos que creem em Jesus Cristo, entre os judeus da Palestina, que viviam na terra prometida, e os judeus procedentes da diáspora, que culturalmente se apresentavam como helenistas, não obstante, posteriormente, serem parte integrante da comunidade cristã de Jerusalém³.

Em contraste, a localização geográfica de Jerusalém e o seu respetivo ecumenismo teriam um papel determinante na difusão do cristianismo. Apesar da perseguição judaica, o cristianismo nunca deixaria de ter por base o judaísmo.

A comunidade de Jerusalém viria a contar com judeus e judeus-helenistas. Ou seja, judeus que viviam na Palestina e judeus que viviam fora da mesma, e não de nacionalidade helénica. Estes últimos eram vistos pelos primeiros com preconceito, pois, segundo estes, não cumpriam devidamente o culto do Templo. No entanto,

² Ibid., 25.

³ Cf. Ibid., 29.

religiosa e etnicamente são tão judeus como os primeiros. Tiveram ainda um importante papel na difusão do cristianismo pelo mundo⁴.

Posto isto, existia uma tensão em Jerusalém entre cristãos helenistas e judeo-cristãos.

2. A Igreja de Mateus como grupo de associação voluntária

Diversos fatores, como uma linguagem acessível, a dimensão eclesiológica ou a solidez do texto, contribuíram para que o Evangelho de Mateus fosse o mais apreciado em toda a tradição da Igreja, sendo inúmeros os autores que se debruçaram sobre ele, tanto nos inícios do cristianismo, como nos tempos hodiernos.

Dos autores contemporâneos, Duling surge como uma figura preponderante no estudo do evangelho de Mateus, concretamente no que concerne à sua eclesiologia. Apresenta a comunidade de Mateus como grupo de associação voluntária, embora não deva ser restringida a uma mera associação, pois as suas características são mais amplas. De forma a fundamentar o uso da categoria “associação”, Duling aplica a categoria de associações voluntárias aos grupos judaicos⁵. Neste sentido, com tal perspectiva, não nega a conexão entre a comunidade judaica e a comunidade de Mateus, mas sugere que a ideia de «associação voluntária pode ser fortalecida quando se toma em consideração uma base de dados mais ampla de material das associações»⁶.

No entanto, esta posição não é defendida somente por Duling. Anthony J. Saldarini é um dos que partilha a mesma posição, observando que a comunidade de Mateus deve ser entendida como uma associação voluntária privada, mas devidamente

⁴ Cf. Ibid., 30-31.

⁵ Cf. David E. Aune, *The Gospel of Matthew in current study* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001), 97-98.

⁶ Ibid., 98.

enquadrada no contexto greco-romano. Defende, por isso, que o «grupo mateano é uma associação que foi formada por aqueles que foram rejeitados pelas forças dominantes da sociedade e estão a tentar defender e restaurar a “respeitabilidade” ao seu “comportamento desviante”»⁷. Saldarini remata, afirmando que, na conjuntura greco-romano, a comunidade mateana possuía um estatuto considerado desviante, pois «recruta membros, desenvolve uma visão de mundo coerente e sistema de crenças, articula uma ideologia e retórica para sustentar o seu comportamento e ataca instituições e grupos sociais concorrentes»⁸. Afirma ainda que, embora a ingressão numa associação implicasse sentimento de solidariedade para com os outros membros, isso não obsta que não fossem frequentes as disputas internas e, por conseguinte, fosse posta em causa a sobrevivência do grupo. Neste sentido, também é importante referir, que ao contrário dos estudiosos modernos que falam de um conflito entre o Judaísmo e Mateus, Saldarini sustenta que se trata de um conflito dentro do judaísmo, dado que a comunidade de Mateus seria de um subgrupo desviante dentro do Judaísmo, que apesar de querer influenciar os restantes com as suas novas interpretações acerca de Jesus, da abertura aos gentios e das escrituras, ainda se insere no grupo judaico, sociologicamente falando⁹.

De facto, independentemente de se inserir ou não a comunidade de Mateus no Judaísmo, é incontestável a existência de conflitos. O próprio grupo de Mateus seria plural, constituído por judeo-cristãos que observavam rigidamente a lei moisaica e por um grupo mais aberto. Neste sentido, «o autor do evangelho teria feito o papel de mediador entre as duas partes, combatendo os extremismos opostos e o unilateralismo

⁷ Ibid., 98.

⁸ Ibid., 99.

⁹ Cf. John W. Marshall, “Matthew's Christian-Jewish Community by Anthony J. Saldarini,” University of Pennsylvania Press, acedido a 24 de Abril de 2018, <http://www.jstor.org/stable/1455069>, 85.

de posições rígidas»¹⁰. Posto isto, a lei não se anula, mas é compreendida à luz da vinda de Jesus Cristo. Além da existência de falsos profetas, constatam-se outros fenómenos de degradação da vida cristã. Tratava-se de uma comunidade cansada da espera da última vinda do Senhor e, por isso, preguiçosa, mergulhada num laxismo moral. Por outro lado, os crentes que caíam nos obstáculos da vida eram desprezados. Deste modo, entende-se a preocupação do evangelista ao acentuar a necessidade de perdoar e o espírito fraterno. Por conseguinte, introduziram-se na comunidade os títulos honoríficos, os quais resultavam da arrogância e de expressões orgulhosas existentes e rompiam com a igualdade fraterna exigida pelo Senhor¹¹.

Outra figura, tal como Duling e Saldarini, que entende a comunidade mateana como uma associação voluntária, é Michael H. Crosby. Este defende «associações voluntárias não-heterogêneas baseadas em domicílios são refletidas na igreja imaginada por Mateus»¹². Por outro lado, ele realça o carácter igualitário das associações e «sugere que a sensação de que a comunidade de Mateus se esforça para ser mais igualitária nas perspetivas, questionaria a suposição sobre o carácter igualitário das associações»¹³. Assim, denota-se que as associações transpareciam simultaneamente a hierarquia e o igualitarismo.

Neste sentido, mediante a categoria de associação voluntária, defendida pelos autores elencados anteriormente, bem como as tensões internas referidas, podemos deduzir que as associações não são estanques, atravessando várias fases no relacionamento comunitário. De facto, Bruce J. Malina procura complementar o trabalho de Duling, Saldarini e Crosby, propondo que a comunidade passa por três

¹⁰ Giuseppe Barbaglio, Rinaldo Fabris, Bruno Maggioni, *Os Evangelhos* (São Paulo: Editorial Loyola, 1991, I), 40.

¹¹ Cf. *Ibid.*, 40.

¹² David E. Aune, *The Gospel of Matthew in current study* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001), 99.

¹³ *Ibid.*, 100.

etapas de crescimento, a saber: “forming”, “storming” e “norming”, isto é, formação da comunidade, coesão da comunidade e regulamentos comunitários. Contudo, após estes estágios serem devidamente superados, o processo culmina com o estágio “performing”, no qual o grupo procura trabalhar de forma cooperativa, focando-se num objetivo específico¹⁴.

Assim, para melhor compreender a dinâmica social do Evangelho de Mateus, é necessário olhar a comunidade de Mateus no contexto das múltiplas associações presentes em todo o Império Romano, ajudando-nos a compreender o que de particular tinha ela em relação a outras associações voluntárias existentes.

Na verdade, é extremamente oportuno comparar as associações voluntárias aos grupos cristãos, pois, tal como eles, «as associações estavam “preocupadas com o bem-estar social dos eus coletivos”»¹⁵.

De facto, entre as várias associações existentes, como escolas filosóficas, associações religiosas ou profissionais, constata-se um crescimento durante os séculos I e II, sendo poucas as pessoas que não teriam ligação a algum grupo¹⁶.

No tocante à formação temporal exata da comunidade de Mateus, este sente a necessidade de se organizar quando há a perceção «de que o bem-estar social daqueles que se identificaram com o Messias, chamado Jesus, não foi aprimorado através do contacto contínuo com a sinagoga»¹⁷, dada a existência de constantes conflitos insanáveis com a comunidade judaica.

Efetivamente, no evangelho de Mateus encontramos uma particular preocupação com a *ekklesia*. O uso deste termo é encontrado em Mt 16, 13-20, onde Pedro recebe uma autoridade especial, a missão divina de ser o alicerce da Igreja de Cristo. Assim, a

¹⁴ Cf. Ibid., 100.

¹⁵ Ibid., 102.

¹⁶ Cf. Ibid., 101.

¹⁷ Ibid., 102.

Pedro é atribuído um papel particular na comunidade de Mateus, sendo fundamento da sua Igreja. «A função particular atribuída a Pedro está celebrada na famosa bem-aventurança de 16, 17: “És feliz, Simão, filho de Jonas, porque não foram a carne nem o sangue quem to revelou, mas o Pai que está no Céu”»¹⁸. Deste modo, a revelação divina, relativa à posição de Pedro, permite um reforço da autoridade e do peso de Pedro.

Neste sentido, para a comunidade Pedro também é protótipo, na medida que é modelo de discípulo de Cristo, incarnando perfeitamente «a grandeza e a fraqueza da vida no seguimento de Cristo»¹⁹. No entanto, segundo Overman, a figura de Pedro também permite ver replicada na comunidade de Mateus a estrutura hierárquica vigente no Judaísmo que era criticada por Mateus, mas curiosamente foi adotada pela sua comunidade, bem como por todas as comunidades cristãs²⁰.

De facto, a formação da comunidade de Mateus é muito semelhante à formação de muitas associações voluntárias, as quais sucedem através de sonhos ou outras manifestações divinas, que levam ao início do culto a determinado Deus e, conseqüentemente, à sua expansão. Ou seja, a divindade intervém na configuração do grupo. De modo similar, com a instituição divina de Pedro Mateus procura dar um maior fundamento à sua comunidade.

Para além desta função ímpar de Pedro na comunidade, existem outras funções que também são reconhecidas. É o caso dos profetas, cuja existência é corroborada com a declaração de Jesus Cristo em Mt 23, 34. Eles seguem Cristo exemplarmente e notabilizam-se pelos seus dons carismáticos. No entanto, também há «falsos profetas que propagam doutrinas erróneas (7, 15-23; 24, 11-24) e escandalizam e extraviam os

¹⁸ Jean Zumstein, *Mateus o Teólogo* (Lisboa: Difusora Bíblica, 1990), 18.

¹⁹ *Ibid.*, 19.

²⁰ Cf. Stanley P. Saunders, “Matthew’s Gospel and Formative Judaism The Social World of the Matthean Community by J. Andrew Overman,” University of Pennsylvania Press, acedido a 24 de Abril de 2018, <http://www.jstor.org/stable/1561298>, 357.

membros débeis da comunidade (18, 6; 10, 12-14)»²¹. De facto, «Mateus não discute os dons carismáticos que eles receberam (profecia, exorcismo, dom das curas), mas a contradição que rompe a sua vida religiosa: ao mesmo tempo que actuam no nome do Espírito, esquecem-se de pôr a sua conduta de acordo com a vontade de Deus»²².

Por outro lado, sobressaem os escribas, que possuem uma função de particular relevo na comunidade. Estes são os herdeiros dos ensinamentos de Cristo, competindo-lhes transmitir os ensinamentos de Cristo, atualizando-os sempre em conformidade com as novas situações que vão surgindo. Posto isto, assumem a dimensão doutrinal e, por conseguinte, a disciplinar, ou seja, a lei. Assim, a comunidade de Mateus possui «escribas que transmitem, anotam, actualizam, aplicam as tradições de que se sentem depositários. Quer se trate da Bíblia de Israel (Antigo Testamento), do Evangelho de Marcos, da fonte dos *logia*, das tradições orais próprias desta comunidade, existe um trabalho de interpretação e de ensino».²³

Assim, ultrapassado o primeiro estágio, no qual há a junção dos membros e o conseqüente reconhecimento da dependência mútua, surge o estágio “storming”. Nesta fase procura-se transitar da individualidade para o coletivo. Contudo, este é um processo difícil, originando por vezes conflitos, pois implica que o sujeito abdique dos seus desejos, de forma a ir ao encontro do que a comunidade necessita.

Esta etapa do “storming” constata-se no próprio evangelho de Mateus com óbvias alusões às divisões dentro da comunidade, uma das quais se constata na expressão “se ao dono da casa chamaram Belzebu, o que chamarão eles aos familiares!” (Mt 10, 25).

²¹ Rafael Aguirre Monasterio, Antonio Rodríguez Carmona, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 1992), 262.

²² Jean Zumstein, *Mateus o Teólogo* (Lisboa: Difusora Bíblica, 1990), 17.

²³ *Ibid.*, 18.

Paralelamente, vive-se também um período de perseguição exterior por parte das autoridades civis romanas e dos judeus. Mateus assinala esta perseguição, bem como realça com base em Mt 10, 17-25, que a perseverança é necessária, mantendo sempre a fé em Jesus Cristo ao anunciá-lo aos outros²⁴.

Definitivamente, a perseguição física era um fenómeno muito presente no quotidiano dos cristãos. Este facto é evidenciado no evangelho de Mateus, mais explicitamente em Mt 24: 9-12, onde se afirma: “Então submeter-vos-ão à tortura e à morte, e, por causa do Meu nome, sereis odiados por todos os povos” .

Não obstante, os detalhes fornecidos sobre o porquê desta perseguição aos cristãos não são muitos. Ascough sugere que é semelhante às sanções impostas às restantes associações voluntárias, acusadas de conduta desviante e perigosa²⁵.

Na verdade, de forma a controlar as associações, que eram cada vez em maior número no império Romano, «Augusto aprovou uma lei que toda a associação deve ser sancionada pelo senado ou imperador. Isso foi continuado pelos sucessivos imperadores durante o século I, mas foi aplicado de forma esporádica»²⁶. Portanto, podemos dizer que as associações voluntárias em alguns períodos gozaram de uma certa liberdade que lhes possibilitava florescer pontualmente. Isto permitia que no estágio “storming” existisse espaço para a esperança no florescimento da situação interna e externa. Esse aspeto é realçado no apelo à reconciliação, tal como Jesus ensinara, mas sobretudo nas Bem-aventuranças (Mt 5, 3-12), «que reforçam a bênção de Deus sobre eles»²⁷.

²⁴ Cf. David E. Aune, *The Gospel of Matthew in current study* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001), 108-109.

²⁵ Cf. *Ibid.*, 109-110.

²⁶ *Ibid.*, 110.

²⁷ *Ibid.*, 111.

Posteriormente, avança-se o estágio de “norming”, marcado «por uma resolução de conflitos interpessoais a favor de padrões de comportamento mutuamente acordados»²⁸.

Finalmente, as três etapas culminam num último estágio que é o “performing”, no qual há um maior trabalho cooperativo entre membros do grupo, almejando todos uma meta comum. Assumindo funções sociais, agora «há uma capacidade de olhar para fora, para além dos estágios formativos do grupo para estabelecer a visão que primeiro inspirou a formação do grupo - na Palavra de Malina é a etapa de "realização"»²⁹.

Neste sentido, o evangelho de Mateus manifesta já o resultado final deste percurso, revelando um movimento em direção à etapa “performing”. Prova disto são os vários temas de Mateus indicativos desta concretização, tal como o retorno do Filho do Homem como incentivo para a missão dos gentios ou a consciência de uma identidade independente face ao judaísmo³⁰.

3. Abertura aos pagãos

Quando falamos da abertura da comunidade de Mateus aos gentios, entre outros fatores, poderíamos questionar se essa abertura foi influenciada pelos eventos desenrolados no ano 70, na destruição do Templo. Segundo E. Meyer, é uma suposição que não corresponde à realidade, dado que o rompimento com o judaísmo já se tinha completado com Paulo³¹. Impõe-se, portanto, definir quando se deu o início desta abertura aos gentios.

²⁸ Ibid., 111.

²⁹ Ibid., 124.

³⁰ Cf. Ibid., 124-125.

³¹ Cf. Schuyler Brown, “The Matthean Community and the Gentile Mission,” Brill 193, acedido a 24 de Abril de 2018, <http://www.jstor.org/stable/1560599>, 193.

Recuando ao Antigo Testamento constata-se a não existência de uma abertura aos gentios, bem pelo contrário. Denota-se por vezes uma proibição explícita, como sucede em Dt 23, 1 com os eunucos. Contudo, apesar de não haver um apelo à atividade missionária, os gentios são atraídos até à terra prometida pela prosperidade de Israel e também pela ação de Deus, mas nunca pela ação do próprio Homem³².

Por outro lado, no Novo Testamento verificamos uma mudança de discurso. «Não é preciso esperar as últimas palavras de Cristo Ressuscitado para o ouvir falar dos pagãos (28, 19)»³³. Por exemplo, no episódio do exorcismo de Jesus a dois demoníacos na Decápole, isto é, em território gentio, não é somente uma demonstração da sua autoridade e poder ilimitados, mas também um presságio do seu mandato de anúncio a todas as nações³⁴.

Assim, o evangelho de Mateus possui a sua singularidade, a qual é expressa, de entre outros modos, na sentença “servo para todas as nações (12, 18-21)”, bem como na expressão “multidões numerosas”, que é referida cerca de 40 vezes em todo o evangelho. Portanto, é demais evidente a defesa do anúncio da boa nova a todos os povos na comunidade de Mateus³⁵. Por conseguinte, o mandato final de Jesus, «Ide, pois, e ensinai todas as nações» (Mt 28, 19-20), reforça a convicção de que os pagãos são acolhidos pela comunidade.

Efetivamente, vemos uma comunidade constituída na sua génese por judeus, mas aberta também aos gentios e, por isso, integrada pelos mesmos, tal como nos manifestam Mt 10 ou Mt 25.

³² Cf. Schuyler Brown, “The Matthean Community and the Gentile Mission,” Brill 193, acedido a 24 de Abril de 2018, <http://www.jstor.org/stable/1560599>, 196.

³³ Vários, *Para ler o Evangelho Segundo S. Mateus* (Lisboa: Difusora Bíblica, 2004), 9.

³⁴ Cf. John Riches, “Matthews missionary Strategy in colonial perspective”, *The Gospel of Matthew in its Roman Imperial context* (New York: T&T Clark International, 2005), 132.

³⁵ Vários, *Para ler o Evangelho Segundo S. Mateus* (Lisboa: Difusora Bíblica, 2004), 10.

No entanto, os textos são passíveis de leituras divergentes. A exemplo, fixando-nos na enunciação de Jesus como “filho de David, filho de Abraão” (Mt 1, 1), o leitor seria seduzido a realizar uma leitura em contexto judaico e, por conseguinte, perfilar Jesus como um herdeiro messiânico que corresponder às expectativas judaicas³⁶. De facto, poderíamos retirar evidências do evangelho aparentemente contraditórias no que toca à postura de Jesus. Em Mt 15, 24, Jesus responde à mulher cananea: “Não fui enviado senão às ovelhas perdidas da casa de Israel”. Aí, parece restringir a sua missão apenas ao povo de Israel e, na mesma linha, Mt 10, 5-6 parece particularizar a missão a que os Doze são chamados³⁷.

Neste sentido, principalmente no início do século, autores como Streeter viam Mateus como um mero antologista, outros defendiam que o evangelho era fruto do trabalho de dois redatores. No entanto, atualmente reconhece-se que estes elementos aparentemente contraditórios, revelam os conflitos internos experienciados pela comunidade de Mateus. Neste sentido, argumentar que a comunidade de Mateus tinha uma atitude antijudaica é infundado³⁸.

Portanto, já Jesus procurara os gentios ao longo da sua vida como comprovam as curas realizadas, não sendo estas curas precedentes da missão aos gentios, mas já abertura. A partilha da mesa com os gentios e, desta forma, a liberdade em relação à lei judaica seriam determinantes no determinar do futuro da missão aos gentios da comunidade, servindo para eliminar eventuais obstáculos que poderão surgir³⁹.

Por outro lado, também se denota que a missão aos gentios sofre forte impulso após a rejeição por parte de Israel. Em resposta à «destruição de Jerusalém na Guerra

³⁶ Cf. John Riches, “Matthews missionary Strategy in colonial perspective”, *The Gospel of Matthew in its Roman Imperial context* (New York: T&T Clark International, 2005), 128.

³⁷ Cf. F. P. Viljoen, *Matthew, the church and anti-Semitism* (North-West University: Potchefstroom campus), 710.

³⁸ Cf. *Ibid.*, 710-712.

³⁹ Cf. Schuyler Brown, “The Matthean Community and the Gentile Mission,” Brill 193, acessado a Abril 24, 2018, <http://www.jstor.org/stable/1560599>, 195.

Judaica foi experimentada pela comunidade judaico-cristã como o julgamento de Deus sobre Israel. Vários escritores interpretaram a destruição de Jerusalém como castigo de Deus»⁴⁰.

Assim, apesar da comunidade de Mateus ser constituída na sua maioria por judeus convertidos, existe uma progressiva preparação da comunidade para a missão (“performing”), isto é, para o anúncio do evangelho a todos os povos, não esquecendo os judeus, parte integrante do plano de Deus.

«Ide, pois, ensinai todas as nações, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito (Mt 28, 19), são as últimas palavras que põem termo ao evangelho de Mateus. São um incentivo para os conflitos com o judaísmo formativo e o Império Romano que a comunidade enfrentará e, por isso, importa à comunidade recordar constantemente este mandato, de forma a não cair na tentação de se designar “luz do mundo”, tal como o judaísmo se auto-intitulava⁴¹.

4. Identidade independente face ao judaísmo

Com a queda de Jerusalém, no ano 70⁴², dá-se uma fuga de fariseus desta cidade para Jamnia, que se torna o centro de ensino rabínico e, durante certo período, a residência do sinédrio⁴³. Jamnia torna-se assim o maior centro do judaísmo palestino e os fariseus a facção maioritária.

⁴⁰ F. P. Viljoen, *Matthew, the church and anti-Semitism* (North-West University: Potchefstroom campus, 2007), 709.

⁴¹ Cf. Vários, *Para ler o Evangelho Segundo S. Mateus* (Lisboa: Difusora Bíblica, 2004), 10.

⁴² Ao longo do século I, viveu-se um constante clima de tensão entre Roma e os Judeus que desembocou numa guerra que se iniciou no ano 66 com a supressão do sacrifício ao Imperador e, simultaneamente, queimou os palácios de Ananias e do rei Agripa e Berenice. Os Romanos reagiram de forma imediata e eficaz. Em Agosto do ano 70, destroem Jerusalém. Esta conjectura, em que o Templo, principal alicerce da identidade judaica é destruído, leva a que o povo Judeu questione a sua própria identidade. [Cf. Vários, *Así empezó el Cristianismo* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010), 197-198].

⁴³ Cf. Dan Cohn-Sherbok, *Breve Enciclopedia del Judaísmo* (Madrid: Ediciones Istmo, S. A., 2003), 97.

No entanto, esta escola apresenta alguns problemas, sendo que «era necessário cerrar fileiras. Antes de mais, impunha-se resolver o problema das diferenças entre as escolas rivais, fixar um calendário comum para as festas, promover a liturgia da Sinagoga e definir o “cânion judaico das Escritura”»⁴⁴. Deste modo, constata-se uma certa divisão interna até aí existente, que convivia com as diversas pressões externas, entre as quais conta-se o cristianismo primitivo ou o gnosticismo.

Contudo, o judaísmo apresentado não reflete o judaísmo do início do século I, isto é, o correspondente à existência terrena de Jesus Cristo, mas o judaísmo contemporâneo do evangelista. Na verdade, Jesus deparava-se com um judaísmo muito diversificado, que apresentava facções tão opostas como os zelotas e os saduceus, os quais possuíam como únicos pontos de unidade Jerusalém e o Templo.

Em contraste, a comunidade de Mateus é contemporânea de um judaísmo já muito unido, pois é dominado maioritariamente pelo farisaísmo, com centro na escola de Jamnia. Este grupo caracteriza-se pela sua hostilidade à mensagem cristã através da adoção de medidas como, por exemplo, rejeitar a tradução dos Setenta ou adotar orações completamente incompatíveis com o Cristianismo⁴⁵. Assim, estas não eram medidas que visavam a maior unidade interna, já conquistada no concílio que sucedeu a crise de 70, mas promover um reforço da tensão entre o cristianismo e o farisaísmo.

Ao longo do evangelho mateano, é notória a existência desta tensão, através de inúmeras passagens. «O farisaísmo é acusado sistematicamente de perversão, de tirania, de ambição e de intemperança»⁴⁶. Por outro lado, a destruição de Jerusalém é o sinal mais emblemático da reprovação divina, sendo que a segunda manifestação apenas se dará na Parusia, «no dia do juízo, haverá menos rigor para a terra de Sodoma e Gomorra do que para aquela cidade» (Mt 10, 15; 11, 22- 24).

⁴⁴ Vários, *Para ler o Evangelho Segundo S. Mateus* (Lisboa: Difusora Bíblica, 2004), 8.

⁴⁵ Cf. Jean Zumstein, *Mateus o Teólogo* (Lisboa: Difusora Bíblica, 1990), 20, 21.

⁴⁶ Vários, *Para ler o Evangelho Segundo S. Mateus* (Lisboa: Difusora Bíblica, 2004), 8.

Jesus Cristo, na sua peregrinação terrena, sempre apresentou a sua Boa Nova como prolongamento da Lei Moisaica, isto é, como completude do Judaísmo. Portanto, ao longo de todo o seu ministério, apresenta uma certa atitude de condenação perante o legalismo exacerbado, mas nunca de negação, não procurando romper com o judaísmo.

De igual forma, a atitude do evangelista não é meramente condenatória, nunca incitando à violência ou à vingança, mas visando somente «instruir a comunidade cristã, conduzi-la na sua vida interna, mostrando-lhes as suas próprias obrigações...Admoesta com o mesmo rigor e pelas mesmas razões os maus cristãos e os judeus (7, 5; 24, 51) e ameaça-os com as mesmas condenações (7, 19. 21 – 23; 18, 23-35)»⁴⁷.

Mt 17, 24-28 demonstra como deve ser o comportamento perante os judeus. A pergunta levantada é relativa ao pagamento ou não do imposto do Templo por parte dos Cristãos. Não obstante, «a resposta dada tem dois elementos: por um lado, a comunidade cristã é fundamentalmente livre em relação aos deveres impostos pela comunidade judaica; mas por outro lado, está disposta ao compromisso em todas as questões que não comprometam o essencial da sua fé»⁴⁸. A singular existência deste texto no evangelho de Mateus poderá indicar que esta seria uma situação concreta e específica da comunidade mateana⁴⁹. No entanto, a rutura entre a comunidade de Mateus e a sinagoga já estaria totalmente consolidada. As medidas tomadas no capítulo 10, a denúncia de Israel, a constituição de um novo povo, independente de Israel, corroboram tal separação.

Concluindo, no período posterior à destruição do Templo de Jerusalém e, portanto, contemporâneo da comunidade de Mateus, constata-se um «judaísmo cada vez mais legalista e excluyente, devido à competição e conflito com outros grupos, como os judeo-cristãos. Na época das comunidades de Mateus, a esse judaísmo em processo de

⁴⁷ Ibid., 8.

⁴⁸ Jean Zumstein, *Mateus o Teólogo* (Lisboa: Difusora Bíblica, 1990), 21.

⁴⁹ Cf. Ibid., 21.

organização denomina-se judaísmo formativo»⁵⁰. Em contrapartida, a comunidade de Mateus, «tendo em suas fileiras cristãos helenistas e cristãos não judeus – pessoas impuras- e as divergências a respeito da interpretação da lei»⁵¹ tornavam o conflito entre a comunidade e o judaísmo formativo cada vez mais amplo.

5. Redação

Mas, para melhor compreender o escrito e a respetiva comunidade é importante fazer uma breve exposição do autor. Contudo, a este respeito, Nakanose afirma que não é possível sabermos quem foi o autor do evangelho de Mateus. Provavelmente, tal como outros textos bíblicos, propõe que será fruto do trabalho de várias pessoas, em concreto de comunidades da Galileia e da Síria, compostas essencialmente por judeo-cristãos⁵². Efetivamente, não há muitas informações a respeito do seu autor. No entanto, com base em alguns critérios, podemos aferir que tratar-se-ia de um cristão convertido do judaísmo, conforme nos elucidam algumas expressões de timbre semítico, tais como “a lei e os profetas” (7, 12; 22, 40)”⁵³ e é opinião da maioria dos especialistas. Assim, «o autor é uma pessoa concreta, judeo-cristão, bem instruído nos métodos dos escribas” (R. Aguirre, 262) mas profundamente e decididamente cristão, isto é, enraizado no kerigma cristão e no ensinamento de Jesus»⁵⁴.

Deste modo, trata-se de um escrito redigido numa região onde predominavam e conviviam judeus e pagãos, como nos elucidam o evangelho de Mateus e, provavelmente,

⁵⁰ Shigeyuki Nakanose, Enilda de Paula Pedro, *Él está en medio de nosotros! E sembrador del Reino. El evangelio de Mateo* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2001), 19.

⁵¹ Ibid., 23-24.

⁵² Cf. 25-26.

⁵³ Cf. Giuseppe Barbaglio, Rinaldo Fabris, Bruno Maggioni, *Os Evangelhos* (São Paulo: Editorial Loyola, 1991), 43.

⁵⁴ Gerardo Sánchez Mielgo, *Claves para leer los evangelios sinópticos* (Salamanca: Edies, 2001, 2ª ed.), 207.

falaríamos de Antioquia da Síria, cidade que nos recorda o conflito entre Paulo e Pedro, caracterizado por um maior apoio da cidade a Pedro e a uma maior desconfiança em relação a Paulo. Esta tomada de posição repercute-se no evangelho de Mateus onde Pedro tem um papel de destaque, como acontece em Mt 15, 15, entre outros. Posto isto, Pedro transparece a perspectiva dos judeo-cristãos, mais preocupados com a lei, o Templo e o culto. Paulo, inversamente, demarca uma perspectiva mais relativista, de influência helenista. Estas duas posições vão coexistir na comunidade de Mateus, concordando com Paulo em relação ao templo e ao culto, mas no que respeita à lei seguem uma abordagem na linha de Pedro⁵⁵.

Desta forma, constatando que o evangelho apresenta um trabalho de reflexão teológica ancorada numa realidade concreta, aferimos que a sua teologia evidencia alguém muito preocupado com os problemas eclesiais então existentes⁵⁶. É um evangelho que relê o Antigo Testamento de forma cristológica, transparecendo as marcas da vida da comunidade de Mateus.

⁵⁵ Cf. Shigeyuki Nakanose, Enilda de Paula Pedro, *Él está en medio de nosotros! E sembrador del Reino. El evangelio de Mateo* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2001), 25-26.

⁵⁶ Cf. Giuseppe Barbaglio, Rinaldo Fabris, Bruno Maggioni, *Os Evangelhos* (São Paulo: Editorial Loyola, 1991, I), 43-44.

II. Enquadramento literário de Mt 4, 1-11

A realização de uma investigação frutífera e sustentada de um texto bíblico exige que se recorra às suas fontes, de forma a que se possa levar a cabo um estudo exegético do texto. Deste modo, o presente capítulo inicia-se com a apresentação do texto de Mt 4, 1-11, na versão original em grego.

De seguida, abordar-se-á a questão da plausibilidade histórica do texto e dos diversos acontecimentos nele relatados, para se poder esclarecer possíveis dúvidas que vão proliferando e, conseqüentemente, dificultando a tomada de uma posição esclarecida.

Em primeiro lugar, trata-se de um episódio presente, direta e indiretamente, na tradição judaica, mas também nos escritos pós-pascais. Posto isto, proceder-se-á a uma focagem nas conexões sinóticas, em Lucas e Marcos, além de se recordar, ainda que de forma breve, o percurso da temática das tentações no Antigo Testamento.

Posteriormente, delimitar-se-á o texto no Evangelho de Mateus, procurando-se responder à questão sobre o motivo da localização do referido episódio no Evangelho de Mateus.

Por último, dado serem três as tentações, e estar cada uma delas localizada em diferentes partes, visando objetivos diferentes, procurar-se-á explorar o significado de cada um desses locais, para assim melhor se entrar neste texto e na sua temática, que tem sempre parte importante na vida do povo de Deus.

1. Texto grego e tradução

Texto grego:

1 Τότε ὁ Ἰησοῦς ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ Πνεύματος πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου.

2 καὶ νηστεύσας ἡμέρας τεσσεράκοντα καὶ τεσσεράκοντα, νύκτας ὕστερον ἐπέινασεν.

3 καὶ προσελθὼν ὁ πειράζων, εἶπεν αὐτῷ, Εἰ Υἱὸς εἶ τοῦ Θεοῦ, εἰπέ, ἵνα οἱ λίθοι οὗτοι ἄρτοι γένωνται.

4 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς, εἶπεν, Γέγραπται, Οὐκ ἐπ' ἄρτω μόνῳ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος, ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος Θεοῦ.

5 Τότε παραλαμβάνει αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν, καὶ ἔστησεν αὐτὸν ἐπὶ τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ,

6 καὶ λέγει αὐτῷ, Εἰ Υἱὸς εἶ τοῦ Θεοῦ, βάλε σεαυτὸν κάτω: γέγραπται γὰρ, ὅτι Τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ, καὶ ἐπὶ χειρῶν ἁροῦσίν σε, μήποτε προσκόψῃς πρὸς λίθον τὸν πόδα σου.

7 ἔφη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Πάλιν γέγραπται, Οὐκ ἐκπειράσεις Κύριον τὸν Θεόν σου.

8 Πάλιν παραλαμβάνει αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς ὄρος ὑψηλὸν λίαν, καὶ δείκνυσιν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν,

9 καὶ εἶπεν αὐτῷ, Ταῦτά σοι πάντα δώσω, ἐὰν πεσῶν, προσκυνήσῃς, μοι.

10 τότε λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Ὑπαγε, Σατανᾶ; γέγραπται γάρ, Κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις, καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις.

11 Τότε ἀφίησιν αὐτὸν ὁ διάβολος, καὶ ἰδοὺ, ἄγγελοι προσῆλθον καὶ διηκόνου αὐτῷ.⁵⁷

Tradução do texto⁵⁸:

- 1 Então, o Espírito conduziu Jesus ao deserto, a fim de ser tentado pelo diabo.
- 2 Jejuou durante quarenta dias e quarenta noites e, por fim, teve fome.
- 3 O tentador aproximou-se e disse-lhe: «Se Tu és Filho de Deus, ordena que estas pedras se convertam em pães.»
- 4 Respondeu-lhe Jesus: «Está escrito: Nem só de pão vive o homem, mas de toda a palavra que sai da boca de Deus.»
- 5 Então, o diabo conduziu-o à cidade santa e, colocando-o sobre o pináculo do templo,
- 6 disse-lhe: «Se Tu és o Filho de Deus, lança-te daqui abaixo, pois está escrito: Dará a teu respeito ordens aos seus anjos; Eles suster-te-ão nas suas mãos para que os teus pés não se firam nalguma pedra.»
- 7 Disse-lhe Jesus: «Também está escrito: Não tentarás o Senhor teu Deus!»
- 8 Em seguida, o diabo conduziu-o a um monte muito alto e, mostrando-lhe todos os reinos do mundo com a sua glória,
- 9 disse-lhe: «Tudo isto te darei, se, prostrado, me adorares.»
- 10 Respondeu-lhe Jesus: «Vai-te, Satanás, pois está escrito: Ao Senhor, teu Deus, adorarás e só a Ele prestarás culto.»
- 11 Então, o diabo deixou-o e chegaram os anjos e serviram-no».

⁵⁷ E. Nestle e K. Aland, *Novum Testamentum Graecae* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1995), 6-7.

⁵⁸ *Bíblia Sagrada* (Lisboa: Difusora Bíblica, 1995, 18ª ed.), 1291, 1292.

2. O texto e a sua historicidade

É unânime entre os estudiosos que na Igreja primitiva, havia uma carência deste tema, sendo por isso plausível que o próprio Jesus tenha comunicado aos seus discípulos esta narrativa na forma parabólica ou como uma realidade espiritual. Atualmente, derivada dos pressupostos modernos de rejeição da figura do demónio, dá-se conta da proliferação do argumento que classifica a narrativa como um mito ou lenda, o que é claramente fraco, atendendo aos fracos pressupostos modernos em que se sustenta tal opinião⁵⁹. Contudo, afirma-se que a questão da plausibilidade histórica «permanece inconclusiva, exceto contra um literalismo estreito»⁶⁰.

Na verdade, a inexistência de testemunhas oculares dificulta o determinar de uma base factual do respetivo evento. Um dos estudiosos, Origen, observa «inicialmente suas implausibilidades físicas, e alguns pensaram que poderia ter sido originalmente uma parábola que posteriormente foi dramatizada. Mas muitos hoje preferem considerá-lo como uma experiência exclusivamente espiritual, um psicodrama da preparação de Jesus para as provações e vicissitudes de seu ministério»⁶¹. No entanto, independentemente da veracidade histórica do episódio das tentações, é indiscutível que Jesus por vezes se sente tentado, «por vezes iria sozinho rezar, e provavelmente praticou o jejum antes de começar o seu ministério (Sanders 1993: 112)»⁶².

⁵⁹ Cf. Craig S. Keener, *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Co., 2009), 136.

⁶⁰ John Nolland, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Co., 2005), 161.

⁶¹ Howard Clarke, *The Gospel of Matthew and its readers: A historical introduction to the First Gospel* (Bloomington: Indiana University Press, 2003), 41.

⁶² Craig S. Keener, *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Co., 2009), 136.

Também os lugares das tentações carecem de alguma veracidade. Contudo, algumas sugestões parecem mais plausíveis. Relativamente à primeira tentação, o deserto do Sinai teria sido o lugar mais apropriado e também o mais unânime entre os estudiosos, nomeadamente pela antecedência do batismo no rio Jordão que se localizava nas proximidades. Por conseguinte, o segundo local teria sido unanimemente no alto do templo de Jerusalém e, por último, a montanha da terceira tentação é efetivamente a que levanta maior controvérsia, pois não há uma montanha donde seja possível ver todos os reinos do mundo. Contudo, sugere-se que poderá remeter para a montanha Quarantina (latino para “quarenta”), situada atualmente a 6 quilómetros de Jericó, no vale do Jordão, em Deir el-Quruntul, no qual se encontra um mosteiro ortodoxo⁶³.

Contudo, o episódio em que o demónio leva Jesus num voo em redor do mundo envolveria uma dificuldade bem maior na sua aceitação enquanto verdade histórica. Perante tal acontecimento, Calvino afirma: «“Numa questão duvidosa como essa, onde a ignorância não faz mal, prefiro não passar julgamento, ao invés de fornecer a pessoas controversas algo para discutir”»⁶⁴, ou seja, este é um dado acessório, não sendo propriamente importante discutir a sua veracidade histórica ou não.

Entre os voos, vão-se dando as tentações, nos locais anteriormente mencionados. Aí, denota-se uma recusa da parte de Jesus em dar sinais às propostas lançadas por Satanás, facto que será denominador comum ao longo do seu ministério. Jesus escuta, por variadas vezes, o «convite para ser credenciado por meio de sinais portentosos (Mt 12, 38; 16, 1), a abandonar o caminho até à cruz (Mt 16, 21-22) e a própria cruz (Mt 27, 39-40), mas ao longo de toda a sua vida deixou bem clara a sua condição de Filho obediente do Pai»⁶⁵.

⁶³ Howard Clarke, *The Gospel of Matthew and its readers: A historical introduction to the First Gospel* (Bloomington: Indiana University Press, 2003), 41.

⁶⁴ *Ibid.*, 42.

⁶⁵ Vários, *Comentario al Nuevo Testamento* (Madrid, La Casa de la Biblia, 1995): 41.

Por outro lado, na narrativa de Mateus, que «é provavelmente recente, talvez menos de duas décadas depois dos eventos descritos»⁶⁶, tal como na história bíblica, Jesus é apresentado como um herói, que segue a mesma linha dos do Antigo Testamento, dado que ambos passam por testes⁶⁷ antes do seu reconhecimento público. A saber, Saul «após a unção real (1Sm 10, 1), é chamado a libertar a cidade de Jabes de Galaad das mãos do amonita Naás (1Sm 11, 1-11); tendo tido sucesso, é logo aclamado rei pelo povo (1Sm 11, 12-15)»⁶⁸ ou David que derrota o gigante filisteu Golias após ser ungido rei (1Sm 17, 1-54). Posto isto, em Mt 4, 1-11 conta-se que Jesus ultrapassa o teste, o que possibilita a sua designação por herói, não obstante, paralelamente, ser visto como um modelo a seguir para o povo de Israel, já que este reprovou no teste⁶⁹.

Concluindo, os estudiosos convergem as suas interpretações fundamentalmente para três categorias pilares. Em primeiro lugar, ao Jesus recuperar o teste de Israel no deserto, aflora um motivo histórico de interpretação. Por conseguinte, também há uma interpretação cristológica, a qual implica o reconhecimento de Jesus como messias, em contraposição às interpretações militares e políticas. Por último, surge a confluência para uma interpretação parenética, na qual Jesus é apresentado como modelo para todos os crentes tentados⁷⁰.

⁶⁶ Craig S. Keener, *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Co., 2009), 136.

⁶⁷ «"Tentação" é uma tradução tradicional mas enganosa do peirasmon grego, uma vez que sugere uma espécie de tentação moralista. Embora persista nas palavras familiares da Oração do Senhor: "Não nos conduzam à tentação", deveria ser entendido no Novo Testamento como um teste ou uma provação» [Howard Clarke, *The Gospel of Matthew and its readers: A historical introduction to the First Gospel* (Bloomington: Indiana University Press, 2003), 41].

⁶⁸ António Couto, *Introdução ao Evangelho Segundo Mateus* (Lisboa: Paulus Editora, 2014), 64.

⁶⁹ Cf. Craig S. Keener, *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Co., 2009), 136.

⁷⁰ *Ibid.*, 137.

3. Delimitação textual

Procuraremos delimitar o texto em estudo, estabelecendo as fronteiras que nos são indicadas por um conjunto de indicadores. Certamente que a divisão por capítulos não será um critério correto de delimitação textual, mas, ainda assim, não deixa de ser interessante verificar que o texto das tentações marca o início do capítulo quarto do Evangelho de Mateus.

No entanto, apesar da aparente distinção, é notória uma continuidade entre o texto do batismo (Mt 3, 13-17) e o das tentações de Jesus (Mt 4, 1-11). Esse papel é realizado pelo vocábulo “espírito”, que se encontra no episódio do batismo: “Jesus saiu da água e eis que os céus se Lhe abriram e viu o Espírito de Deus descer como uma pomba e vir sobre Ele” (Mt 3, 16) e de igual forma no início do capítulo quatro: “Então, o Espírito conduziu Jesus ao deserto...” (Mt 4, 1). Ou seja, o espírito recebido no batismo é o mesmo que conduz Jesus ao deserto.

Por outro lado, o capítulo inicia-se com a introdução de uma nova personagem, o diabo (Mt 4, 1). Já presente noutras passagens bíblicas, como veremos mais à frente, aqui assume o papel de tentador direto de Jesus, não existindo testemunhos de outro relato equivalente. Assim, tentará Jesus por três vezes, sempre de forma audaciosa e perspicaz. Tenta aquele que tinha recebido o espírito no batismo (Mt 3, 13-17) e aceite o projeto de Deus.

Portanto, é no Batismo de Jesus e, conseqüentemente, pelo significado de João Batista, que é colocado pela tradição da Igreja como o último grande profeta antes de Jesus, que se abre caminho para o ministério deste. Ou seja, é facilmente compreensível o carácter de defesa messiânica presente neste texto, onde Jesus surge na continuidade de João Batista e se defende perante as tentativas de Satanás o fazer desistir da missão

recebida de Deus, criando, por conseguinte, condições para o início do seu ministério, a ocorrer imediatamente após o episódio das tentações, isto é, em Mt 4, 12, na Galileia.

Portanto, tanto no batismo de Jesus como no início do seu anúncio messiânico constata-se a existência do binómio anúncio – cumprimento, esquema fundamental que trespassa toda a trama do primeiro bloco narrativo de Mateus⁷¹. A expressão de Jesus “convertei-vos, porque está perto o reino dos céus” (Mt 4, 17) assinala o início do ministério de Jesus, sendo esta uma expressão de carácter programático, bem como a eleição dos quatro discípulos (Mt 4, 20-22), que seguem Jesus sem hesitar, que são um sumário dos acontecimentos presentes neste bloco narrativo⁷².

Por outro lado, para melhor delimitarmos o texto em estudo é importante referir que também são introduzidos novos temas neste, entre os quais a palavra e a tentação, que será explorada mais à frente. Contudo, para melhor nos situarmos no texto é igualmente importante abordar os lugares representados no texto e que dão uma maior dinâmica ao mesmo.

Assim, como os “últimos são serão os primeiros” (Mt 20, 16) iniciamos com montanha. É o último dos cenários das três tentações de Jesus, sendo antecedida pelo pináculo do Templo e pelo deserto, respetivamente. No entanto, não se considera que exista uma desvalorização da montanha, mas, pelo contrário, possui um papel de relevo, como se verá mais adiante.

É incontestável a importância da montanha em Mateus, a qual não se restringe a um mero elemento paisagístico, sendo referida por dezasseis vezes, mais do que em Lucas ou Marcos, onde surge em onze e doze ocasiões, respetivamente⁷³.

⁷¹ Cf. Gloria Heras Oliver, *Jesús Según San Mateo* (Navarra: Ediciones Universidad de Navarra, S. A., 2001), 253-254.

⁷² Cf. *Ibid.*, 255.

⁷³ Cf. Vicent Mora, *La Symbolique de la création* (Paris: Les Éditions du Cerf, 1991), 19.

A expressão “muito alta” será um acrescento de Mateus, elemento que vem sublinhar a importância do evento, tal como a montanha onde Jesus fala pela última vez aos seus discípulos⁷⁴, entre outros, de onde seja possível ver todos os reinos da Terra. Tal não existe, mas não se trata de pura imaginação, pois uma montanha muito alta poderia aludir simbolicamente aos sonhos de grandeza do povo de Israel⁷⁵. Efetivamente, denota-se um aumento gradual da altitude, que culmina na terceira tentação, com a visão de todos os reinos do mundo. Tal posição temporal do cenário da montanha seria propositada, sendo o clímax, dado que, enquanto nas duas tentações anteriores se exigia que Jesus quebrasse o seu chamamento de filho de Deus, aqui a tentação é mais elaborada, pois Satanás, para além de rejeitar Deus, procura que Jesus troque a fidelidade a Deus pela fidelidade a si próprio. Ora, aqui Mateus falaria de uma adoração direta a Satanás, sendo nela, portanto, onde pretendiam desembocar as duas tentações anteriores⁷⁶.

Na verdade, «há uma demonocracia que nos é estranha, mas que faz parte da tradição apocalíptica judaica e corre por todo o Novo Testamento. Em nenhum lugar é dito que o diabo detém esse poder [sobre todos os povos], mas é afirmado em toda a parte a tentação»⁷⁷. O mundo que Satanás oferece a Jesus, caracterizado «como um lugar de obstáculos (18: 7) e com necessidade de luz (5:14) e do evangelho (26:13)»⁷⁸, pode ser facilmente postulado em antítese com o “reino dos céus”, onde impera a justiça de Deus.

⁷⁴ Cf. John Nolland, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Co., 2005), 166.

⁷⁵ Cf. Vicent Mora, *La Symbolique de la création* (Paris: Les Éditions du Cerf, 1991), 30.

⁷⁶ Cf. John Nolland, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Co., 2005), 166-167.

⁷⁷ Vicent Mora, *La Symbolique de la création* (Paris: Les Éditions du Cerf, 1991), 25.

⁷⁸ John Nolland, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Co., 2005), 167.

Antes do cume na montanha, a primeira tentação acontece no deserto. É no deserto que acontecem os eventos mais importantes da vida do povo de Israel. Aí é recordado o Êxodo, mas, em contraposição, agora «não é mais o lugar onde a voz de Deus soa (Is 40:3), mas o lugar da tentação, da provação, na linha de Deuteronomio 8:2»⁷⁹. Neste sentido, depara-se imediatamente com aquela que seria a expectativa do povo de Israel de ter um profeta na linha de Moisés, que seria o seu rei e libertaria o povo do jugo romano. Todavia, ao contrário do eco sugerido pelo Êxodo, Jesus vem afirmar precisamente o contrário, não se identificando com qualquer gênero de realeza.

Na verdade, depois do seu batismo, isto é, nas tentações, parece que Jesus desloca-se para outro deserto, uma vez que já não é o deserto onde João prega o batismo de arrependimento e onde Deus se faz notar, mas sim onde é notada a presença do tentador. Por outro lado, o início do trecho - “Então Jesus foi levado pelo Espírito ao deserto” - reforça que ele é independente do precedente, e o «o deserto da tentação, de uma natureza diferente do de João: não mais o deserto onde a voz de Deus ressoa (3, 3) mas o lugar onde Jesus e o diabo se chocam»⁸⁰. Não entanto, não se pode deduzir que Deus não esteja também presente no deserto quando Jesus é tentado.

Efetivamente, encontrando-se no ponto mais baixo da topografia, Jesus desloca-se para o Templo de Jerusalém. Encontrava-se no Templo, lugar de particular presença de Deus, onde certamente a ajuda de Deus seria imediata. Jerusalém, por seu turno, também possui um estatuto especial, de modo que é designada por cidade Santa. Relativamente ao lugar do pináculo do Templo, o «seu papel aqui é apenas fornecer um ponto suficientemente alto para que Jesus possa ser encorajado a saltar»⁸¹, e não um ponto de destaque para convencer supostos espectadores, pois no cenário só estão Jesus

⁷⁹ Vicent Mora, *La Symbolique de la création* (Paris: Les Éditions du Cerf, 1991), 21-22.

⁸⁰ *Ibid.*, 21.

⁸¹ John Nolland, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Co., 2005), 164.

e Satanás. Assim, no pináculo do Templo procura-se que Jesus exija o auxílio de seu Pai, que estava ali mesmo, no Templo de Jerusalém, fazendo jus ao seu messianismo que chegou à plenitude no seu batismo.

Concluindo, as imagens da montanha, do deserto e do Templo servem como veículos para alcançar a finalidade do texto das tentações de Jesus, que se apresenta na última tentação, com o cenário da montanha. «Vários estudiosos apontaram para 28:18 como indicando que é no contexto de pós-ressurreição, após a realização de seu ministério e paixão, que Deus dá a Jesus a contrapartida positiva da falsificação satânica oferecida em 4: 8-9»⁸².

4. Intertextualidades

O texto das tentações é comum aos evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas. Contudo, trata-se de um texto que não se confina a si mesmo, mas que remete para o passado distante do povo de Israel, bem como para o batismo de Jesus nas águas do Jordão. Inversamente, também ilumina aquilo que vão ser os testes de Jesus, ao longo da sua vida, como por exemplo a negação de Pedro⁸³. Neste sentido, em poucas linhas são lembrados ou projetados muitos episódios da vida de Israel e de Jesus.

Entretanto, são notórias algumas diferenças entre os três evangelistas. Marcos opta por fazer uma pequena referência ao episódio das tentações, apenas dois versículos. Por seu turno, Mateus e Lucas acrescentam o diálogo entre Satanás e Jesus, que compreende três tentações: no deserto, em Jerusalém e numa montanha muito alta, onde é explorado o motivo deste teste.

⁸² John Nolland, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Co., 2005), 167.

⁸³ Cf. Howard Clarke, *The Gospel of Matthew and its readers: A historical introduction to the First Gospel* (Bloomington: Indiana University Press, 2003), 44.

Mt 4, 1-11	Mc 1, 12; 13	Lc 4, 1-13
Então, o Espírito conduziu Jesus ao deserto, a fim de ser tentado pelo diabo.	Em seguida, o Espírito impeliu-o para o deserto.	Cheio do Espírito Santo, Jesus retirou-se do Jordão e foi levado pelo Espírito ao deserto,
Jejuou durante quarenta dias e quarenta noites e, por fim, teve fome.	E ficou no deserto quarenta dias. Era tentado por Satanás, estava entre as feras e os anjos serviam-no.	onde esteve durante quarenta dias, e era tentado pelo diabo. Não comeu nada durante esses dias e, quando eles terminaram, sentiu fome.
O tentador aproximou-se e disse-lhe: «Se Tu és Filho de Deus, ordena que estas pedras se convertam em pães.»		Disse-lhe o diabo: «Se és Filho de Deus, diz a esta pedra que se transforme em pão.» Jesus respondeu-lhe:
Respondeu-lhe Jesus: «Está escrito: <i>Nem só de pão vive o homem, mas de toda a palavra que sai da boca de Deus.</i> »		«Está escrito: <i>Nem só de pão vive o homem.</i> »
Então, o diabo conduziu-o à cidade santa e, colocando-o sobre o		Levando-o a um lugar alto, o diabo mostrou-lhe, num instante, todos os reinos do

pináculo do templo,		universo
disse-lhe: «Se Tu és o Filho de Deus, lança-te daqui abaixo, pois está escrito: <i>Dará a teu respeito ordens aos seus anjos; Eles suster-te-ão nas suas mãos para que os teus pés não se firam nalguma pedra.»</i>		e disse-lhe: «Dar-te-ei todo este poderio e a sua glória, porque me foi entregue e dou-o a quem me aprouver.
Disse-lhe Jesus: «Também está escrito: <i>Não tentarás o Senhor teu Deus!</i> »		Se te prostrares diante de mim, tudo será teu.»
Em seguida, o diabo conduziu-o a um monte muito alto e, mostrando-lhe todos os reinos do mundo com a sua glória,		Jesus respondeu-lhe: «Está escrito: <i>Ao Senhor, teu Deus, adorarás e só a Ele prestarás culto.»</i>
disse-lhe: «Tudo isto te darei, se, prostrado, me adorares.»		Em seguida, conduziu-o a Jerusalém, colocou-o sobre o pináculo do templo e disse-lhe: «Se és Filho de Deus, atira-te daqui abaixo,
Respondeu-lhe Jesus: «Vai-		Pois está escrito: <i>Aos seu</i>

te, Satanás, pois está escrito: <i>Ao Senhor, teu Deus, adorarás e só a Ele prestarás culto.»</i>		<i>anjos dará ordens a teu respeito, a fim de que eles te guardem;</i>
Então, o diabo deixou-o e chegaram os anjos e serviram-no.		e também: <i>Hão-de levar-te nas suas mãos, com receio de que firas o teu pé nalguma pedra.»</i>
		Disse-lhe Jesus: <i>«Não tentarás ao Senhor, teu Deus.»</i>
		Tendo esgotado toda a espécie de tentação, o diabo retirou-se de junto dele, até um certo tempo.

4.1. Marcos

Mc 1, 12-13 faz uma breve alusão à tentação de Jesus. «Mateus amplia essa breve menção e utiliza o género literário do midrásh narrativo ou interpretação do evento, para fazê-lo pastoralmente útil aos seus leitores»⁸⁴. De facto, Marcos é sucinto na sua abordagem a este episódio, mas fornece a base para o desenvolvimento posterior de Mateus.

⁸⁴ Salvador Carrillo Alday, *Evangelio según san Mateo* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010), 82.

Contudo, são três os dados em comum entre Mateus e Marcos. Em primeiro plano, surge o Espírito a conduzir Jesus ao deserto. Depois, Mateus também se apropria dos quarenta dias em que Jesus é tentado pelo diabo, finalizando o texto com o terceiro e último dado em comum em que Jesus é servido pelos anjos. Não obstante, «entre o segundo e o terceiro dado de Marcos, Mateus introduz o relato das tentações, que têm lugar, segundo ele, apenas no final dos quarenta dias, enquanto que, segundo Marcos e Lucas, Jesus foi tentado durante os quarenta dias»⁸⁵. Assim, constata-se que os versículos 3-11 de Mateus «apenas desenvolvem a substância desses dois primeiros versículos»⁸⁶ de Marcos, o que implica, por conseguinte, o questionamento acerca desse mesmo desenvolvimento a partir de Mc 1, 12-13, se ele é realmente fiel ou não, no seu sentido teológico.⁸⁷

O texto termina com os anjos a servirem Jesus, descrição que é mais específica em Mateus do que em Marcos. Assim, neste trecho final, Mateus recorre uma vez mais a Marcos, por forma a demonstrar que Satanás sai derrotado. «Aqui, de maneira totalmente inconveniente, os anjos vêm em ajuda a Jesus (contraste Mt 4, 6); aqui Jesus, que se recusou a transformar (ou a pressionar para transformar) pedras para o pão (vv. 3-4), recebe comida do céu»⁸⁸, ou seja, Deus, através dos anjos, preenche as necessidades de Jesus após a sua vitória final sobre Satanás.

⁸⁵ Mario Galizzi, *Evangelio según Mateo: comentario exegético-espiritual* (Madrid: San Pablo, 1999), 56.

⁸⁶ Pierre Bonnard, *l' évangile selon saint Matthieu* (Neuchâtel: Editions Labor et Fides, 1970, 2ª ed.), 41.

⁸⁷ Cf. *Ibid.*, 41.

⁸⁸ John Nolland, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Co., 2005), 168.

4.2. Lucas

Lucas partilha com Mateus, segundo opinião da maioria dos exegetas, as suas fontes, a saber, o evangelho de Marcos e a fonte Q⁸⁹. De facto, o texto de Lucas apresenta grandes semelhanças com a versão de Mateus, desde logo pelas palavras em comum, que revelam grandes semelhanças: das 161 de Mateus e das 169 de Lucas, 91 são comuns⁹⁰. Todavia, as semelhanças são, sobretudo, a nível do conteúdo, dado existirem algumas diferenças de estrutura e detalhe⁹¹.

De facto, Lucas e Mateus divergem na ordem das tentações por eles seguida. Trata-se de uma diferença propositada, pois é devidamente projetada pelos seus autores: ao apresentar o Templo em último, Lucas parece querer dar relevo particular ao Templo, como lugar culminante de toda a História, ao passo que Mateus opta por ser fiel à fonte Q⁹². Semelhante discrepância entre os dois autores é patente na colocação das citações: Lucas, como resposta à primeira tentação, coloca uma citação mais breve de Dt 8, 3, comparativamente a Mateus; na segunda tentação, a citação de Lucas é mais fiel ao original do que Mateus; por último, a terceira tentação é mais trabalhada em Mateus do que em Lucas⁹³. Assim, Lucas e Mateus remetem-se «fundamentalmente à experiência de Israel no deserto: um dado que Mateus já tinha anunciado no Evangelho

⁸⁹ A fonte Q, abreviatura de *Quelle*, insere-se numa hipótese unanimemente aceite pelos estudiosos modernos de que o evangelho de Marcos e a fonte Q são fontes partilhadas por Mateus e Lucas. A *Quelle* seria um escrito que entretanto se perdeu e não uma tradição oral.

⁹⁰ Mario Galizzi, *Evangelio según Mateo: comentario exegético-espiritual* (Madrid: San Pablo, 1999), 56.

⁹¹ Cf. Pierre Bonnard, *L' évangile selon saint Matthieu* (Neuchâtel: Editions Labor et Fides, 1970, 2ª ed.), 41.

⁹² Daniel J. Harrington, *The Gospel of Matthew* (Collegeville: Michael Glazier/Liturgical Press, 1991), 69-70.

⁹³ Cf. Pierre Bonnard, *L' évangile selon saint Matthieu* (Neuchâtel: Editions Labor et Fides, 1970, 2ª ed.), 41.

da Infância, no qual tinha apresentado Jesus-Filho que, como Israel-Filho, recorre ao deserto e é submetido à prova»⁹⁴.

Por outro lado, tanto em Lucas como em Mateus verifica-se uma sintonia entre as questões colocadas e a localização geográfica das tentações⁹⁵. A exemplo, em Lucas o Templo é o local perfeito para exigir o auxílio de Deus, dado que é o local privilegiado da sua presença. Portanto, há sintonia entre a questão colocada por Satanás e o local onde os personagens se encontram. Há também um realçar do Templo, que surge em último lugar, de modo a atribuir-lhe um maior destaque. Aqui realiza-se o pedido mais subtil de Satanás, pois é fundamentado com um texto bíblico e, por outro lado, tenta que Jesus exija o auxílio do Pai.

Por último, é de realçar a não referência final aos anjos em Lucas, ao contrário de Mateus. Termina-se dizendo que Satanás o deixou, tal como em Mateus, mas acrescenta-se “até um certo tempo”. Ou seja, sugere-se que Jesus continua a ser tentado ao longo do seu ministério.

4.3. Antigo Testamento

O capítulo quatro do evangelho de Mateus é antecedido pelo Batismo de Jesus e, conseqüentemente, pela personagem de João Batista, figura de proa no anúncio da vinda do Messias. Desde as primeiras páginas da Bíblia, com o episódio de Adão e Eva, que o tema da tentação se faz presente. A sua assiduidade em todo o Antigo Testamento está patente em Mt 4, 1-11, nas suas ricas alusões, ecos e associações⁹⁶, ou inclusive na

⁹⁴ Mario Galizzi, *Evangelio según Mateo: comentario exegético-espiritual* (Madrid: San Pablo, 1999), 56.

⁹⁵ Craig S. Keener, *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2009), 141.

⁹⁶ Cf. Howard Clarke, *The Gospel of Matthew and its readers: A historical introduction to the First Gospel* (Bloomington: Indiana University Press, 2003), 44.

passagem do batismo para o deserto, que lembra a passagem do Mar Vermelho para o Sinai, ou nas próprias citações do Antigo Testamento.

De facto, lendo-se todo o texto da tentação de Mateus, constatam-se nele várias interligações, desde logo com o Antigo Testamento. Em primeiro lugar, o título atribuído por Mateus poderá, mesmo que disfarçadamente, remeter para o Antigo Testamento, concretamente para o livro do Deuterónimo, uma vez que é sugerido que «o melhor título, o mais apropriado tendo em conta as bases bíblicas do livro do Deuterónimo, é a “prova do Filho de Deus”»⁹⁷. Efetivamente, as semelhanças são variadas. Contudo, além do título de Mt 4, 1-11, também são vários os temas do livro do Deuterónimo que são abordados no texto das tentações de Mateus.

No entanto, denota-se um certo progresso na teologia de Mateus em relação ao Deuterónimo, na medida em que agora a tentação não vem de Deus, mas de Satanás, embora implique sempre a permissão de Deus. Para isso, é também importante existir uma preparação, pois, tal como Jesus se preparou com o jejum para as tentações, também o Homem tem de estar preparado para enfrentar as provas quotidianas⁹⁸.

O texto de Mateus inicia com uma expressão que «parece ser eco de Dt 8, 2-3, onde lemos: “Recorda-te de todo o caminho que o Senhor teu Deus te (=Israel) fez percorrer nos quarenta anos no deserto, para humilhar-te e “provar-te”, para saber o que tinhas no coração»⁹⁹.

Assim, depois de conduzido ao deserto pelo Espírito - sendo aqui notória a união com Deus - Jesus padece e sente fome. E, neste contexto, Satanás, compreendendo o seu momento de debilidade, aproxima-se dele, tentando-o pela primeira vez. De facto, Jesus cita por três vezes o Deuterónimo, sendo a primeira vez referente à primeira tentação,

⁹⁷Daniel J. Harrington, *The Gospel of Matthew* (Collegeville: Michael Glazier/Liturgical Press, 1991), 68.

⁹⁸ Cf. Mario Galizzi, *Evangélio según Mateo: comentario exegético-espiritual* (Madrid: San Pablo, 1999), 58.

Ibid., 57-58.

na qual se afirma que nem só de pão vive o Homem, mas de toda a palavra que sai da boca de Deus (cf. Dt 8, 3). Isto conduz imediatamente para as provas de Israel no deserto, onde o povo é guiado por Moisés, que o mantém perseverante na fé no Deus de Israel.

Semelhante relação estabelece-se na segunda tentação, especificamente com Dt 6, 16. Aqui, Israel é incitado a não voltar a tentar Deus, como tinha feito em Massá, onde o povo contestou pela falta de alimentos, isto é, tinha confrontado «Moisés sobre a preservação de suas vidas (Ex 17: 3, ver v. 7). Mas não é o lugar do povo para ditar a Deus como ele deve expressar o compromisso da aliança com o seu filho»¹⁰⁰. Assim, apesar da sua fundamental diferença, a tentação de Jesus não é muito diferente da do Povo de Israel, dado que também Jesus é tentado a questionar a preservação da sua vida, por parte de Deus.

Portanto, Jesus resiste à segunda tentação de Satanás e «une a palavra que Deus disse um dia através de Moisés: “Não tentarás o Senhor teu Deus” (Dt 6, 16). Jesus utiliza o singular, não plural do texto hebraico :”não tentareis”. Ele faz realidade em si mesmo o mandamento divino, quer verdadeiramente viver de “toda a palavra que sai da boca de Deus”»¹⁰¹.

A partir de Mt 4, 8, é notória a mudança na narração, na medida em que se constata a utilização do presente histórico, que cria uma sensação de crescimento, dando ênfase a determinados aspetos¹⁰². Efetivamente, Jesus é transportado por Satanás até um monte muito alto. O verbo para significar “conduziu/transportou”, *parelaben*, é o mesmo utilizado na fuga e regresso de Maria e José para o Egito com o menino Jesus

¹⁰⁰ John Nolland, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Co., 2005), 165-166.

¹⁰¹ Mario Galizzi, *Evangelio según Mateo: comentario exegético-espiritual* (Madrid: San Pablo, 1999), 59.

¹⁰² Cf. John Nolland, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Co., 2005), 164.

(2, 14-21), dado que o autor, provavelmente, quer comparar antiteticamente a figura de Satanás à de José, que leva o seu filho, pois enquanto um tem o intuito de o tentar, o outro procura protegê-lo¹⁰³.

Entretanto, perante a última tentação de Satanás, Jesus responde apoiando-se em Dt 6, 13, isto é, aludindo sempre ao período de Israel no deserto, com Jesus a concentrar-se sempre naquilo que deve ser a correta posição do Homem perante Deus.¹⁰⁴

Assim, embora o tema da tentação esteja muito presente nas Escrituras, inclusivamente desde o início com Adão e Eva, e com episódios como a luta de Jacob antes de entrar em Canaã, ele deve ser tido em conta juntamente com Dt 6-8, na medida em que possibilita, uma vez explorados os temas do jejum e da tentação, que se alcance um nível superior, o da cristologia.

¹⁰³ Cf. Ibid., 164.

¹⁰⁴ Cf. Ibid., 168.

III. Temas teológicos de Mt 4, 1-11

Após nos termos debruçado sobre o grego e sobre os aspetos formais do texto, adquirindo as ferramentas adequadas para progredirmos saudavelmente no nosso estudo, chegamos ao terceiro capítulo, alcançando aquele que é o âmago e o corolário deste trabalho, o capítulo dedicado à teologia de Mateus 4, 1-11.

Nesse sentido, serão estudadas as duas personagens principais sobre as quais a trama se desenvolve, Satanás e Jesus, culminando o presente estudo com a vinda dos anjos de Deus, tema apenas referido em Marcos e Mateus.

1. O tentador

Na sociedade hodierna, o diabo surge como um personagem amplamente presente nos diversos panoramas da sociedade, desde as modernas artes audiovisuais até aos tradicionais ditos populares. De facto, pensadores como Dante debruçaram-se sobre ele, ao longo de diferentes épocas históricas. Por vezes, inclusive, com utilizações desapropriadas, contribuindo, por exemplo, para a formação de consciências demasiado culpabilizadoras de si próprias. Contudo, para tal averiguação seria necessário um longo e aprofundado estudo acerca da personagem de Satanás ao longo da História, percorrendo-se cada época, temática que não será aqui objeto de estudo.

É inegável que, à semelhança da narrativa da infância, na qual Jesus se revela ao mundo, também a narrativa das tentações projeta satanás/diabo¹⁰⁵ para o mundo, ainda

¹⁰⁵ O termo “diabo” é a tradução que os LXX fazem do termo hebraico *satan*. Diabo é, portanto, uma palavra grega que significa “o que separa”, “o que divide” e Satanás é uma palavra hebraica que significa “acusador” (Jb 1, 6; Sl 109, 6), “adversário”, “o que dificulta os planos e projetos” [Cf. Shigeyuki Nakanose, Enilda de Paula Pedro, *Él está en medio de nosotros! E sembrador del Reino. El evangelio de Mateo* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2001), 44].

que se trate de um personagem já presente na literatura judaica e em escritos das religiões circundantes, como a persa. Assim, embora se possa admitir a influência das religiões circundantes, os fundamentos e o desenvolvimento desta figura são hebraicos, não obstante surgir apenas em passagens tardias, como personagem distinta de Deus (1 Cr 21, 1; Jb 1-2; Zc 3, 1-2)¹⁰⁶.

Por sua vez, nos manuscritos de Qumran constata-se igualmente a presença de várias expressões acerca de Satanás, o qual é denominado de Bilial, tratando-se do anjo da escuridão, o espírito do mal. Apesar de criado por Deus, é odiado por Deus e pelos justos, pois tenta derrubar os filhos da luz, perseguindo-os e oprimindo-os. No entanto, Deus porá fim a Bilial (Satanás), submetendo-o a juízo, juntamente com os do seu “grupo”¹⁰⁷. Na verdade, no Antigo Testamento raramente se encontra a figura de Satanás como um inimigo de Deus (1 Cr 21, 1; Job 1-2; Zc 3, 1-2), pois apenas no século I a. C. é que se desenvolve a perspectiva de um príncipe do mal soberano, utilizando-se variados nomes, como Belial e Azazel¹⁰⁸.

Deste modo, após a consolidação da ideia de Satanás, empreendida durante o Antigo Testamento, no Novo Testamento «ficamos impressionados com a unicidade, clareza e definição do esboço de Satanás. Uma personalidade ousada e descarada nos confronta quase na primeira página»¹⁰⁹. De facto, nos evangelhos sinóticos a sua presença é amplamente sentida, contribuindo para o estabelecimento da sua figura no seio do Cristianismo, apesar de poucas vezes declarar o seu nome¹¹⁰. Em Mateus,

¹⁰⁶ Cf. William Caldwell, “The Doctrine of Satan III. In the New Testament,” The University of Chicago Press, acedido a 1 de Junho de 2018, <http://www.jstor.org/stable/3142755>, 167.

¹⁰⁷ Cf. Florence M. Gatti, Juan B. Cortés, *Proceso a las posesiones y exorcismos: un análisis histórico, bíblico y psicológico de los demonios, diablos y endemoniados* (Madrid: Ediciones Paulinas, 1978), 259, 260.

¹⁰⁸ Cf. R. T. France, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2007), 129.

¹⁰⁹ William Caldwell, “The Doctrine of Satan III. In the New Testament,” The University of Chicago Press, acedido a 1 de Junho de 2018, <http://www.jstor.org/stable/3142755>, 167.

¹¹⁰ Cf. Howard Clarke, *The Gospel of Matthew and its readers: A historical introduction to the First Gospel* (Bloomington: Indiana University Press, 2003), 47-48.

especificamente 4, 1-11, ele é designado como o “tentador” (Mt 4, 3), sendo que, já no final do texto, é denominado pelo nome de “Satanás” (Mt 4, 10).

Efetivamente, no Novo Testamento, Satanás, ainda que nem sempre seja referindo explicitamente, é referido como aquele que

«afasta a mensagem de Deus aos homens (Mc 4, 15), que instigou Judas à sua ação de traição (Lc 22, 3; Jn 13, 27), dificulta a obra do apóstolo (1 Tes 2, 18), provoca a aparição de falsas crenças (1 Tim 5, 15), inspira as perseguições aos cristãos (Ap 2, 13), os judeus hostis aos cristãos são denominados a sinagoga de Satanás (Ap 2,9; 3,9), disfarça-se como anjo da luz (2 Cor 11, 14), os homens maus serão entregues a Satanás (1 Cor 5, 15; 1 Tim 1, 20), e tenta com propósitos (2 Cor 2, 11), com maus atos (Ap 2, 10), e com enganos (He 5, 3). No entanto, Deus afastará Satanás (Rm 16, 20)»¹¹¹.

No que toca à queda de Satanás, como anjo de Deus, temática amplamente difundida, as Escrituras não a referem. As «visões populares são uma inferência de Ge. 3, sob a orientação da interpretação posterior, que identificou Satanás e a serpente. Uma queda primitiva de Satanás com anjos tem seu fundamento no Livro de Henoc, que, por sua vez, baseia-se na passagem de Gênesis 6, 2-4 ou nas fontes desse fragmento»¹¹².

O texto das tentações de Jesus trata-se de um texto que não se confina a si próprio, mas alude à História do Povo de Israel, presente no Antigo Testamento, bem como à posterior missão messiânica de Jesus.

Assim, os anjos foram dos primeiros a ser provados, sendo que muitos sucumbiram tristemente. De igual modo, o mesmo aconteceu a Adão, deixando

¹¹¹ Florence M. Gatti, Juan B. Cortés, *Proceso a las posesiones y exorcismos: un análisis histórico, bíblico y psicológico de los demonios, diablos y endemoniados* (Madrid: Ediciones Paulinas, 1978), 260.

¹¹² William Caldwell, “The Doctrine of Satan III. In the New Testament,” The University of Chicago Press, acessado a 1 de Junho de 2018, <http://www.jstor.org/stable/3142755>, 168.

implicações para a posteridade¹¹³. Deste modo, o segundo Adão, Jesus, tão pouco escapou à tentação, como relatam os evangelistas Marcos, Mateus e Lucas¹¹⁴.

Em Dt 6, encontra-se a consagração dos nazireus. O voto dos naziritas (de “nazir”: afastado, diferente dos outros) consistia num voto temporário ou perpétuo de abstinência em honra de Deus¹¹⁵. Ora, Salvador Alday propõe que o «texto do shemá (Dt 6, 4-5) proporcionou a estrutura para as três tentações de Jesus, que provou que amava a Deus com todo o seu coração, com toda a sua alma e com todas as suas forças»¹¹⁶. Efetivamente, são notórias as semelhanças com o jejum efetuado por Jesus no deserto, que durante todo esse tempo absteve-se, decidindo-se a cumprir perfeitamente a vontade do Pai (Dt 6). Contudo, a dado momento Jesus tem fome e, aproveitando esta situação de debilidade, o tentador aproxima-se.

Na verdade, já o povo de Israel havia experimentado a tentação no deserto ao longo de quarenta anos, precisamente o mesmo número de dias passados por Jesus no deserto. De facto, na Bíblia é comum utilizar-se a expressão “quarenta dias”, como o demonstra Gn 7, 4, Sl 17, 16 ou At 1, 3. Porém, Mateus é mais específico, referindo-se a “quarenta dias e quarenta noites”, talvez com a intenção de reforçar o exemplar jejum realizado por Jesus, que não terminava com o pôr do sol. Por outro lado, remetendo-se para outras ocasiões da História de Israel,

«é possível que ele tenha intenção de se lembrar mais especificamente do período gasto sem comida por Moisés no Monte Sinai (Êxodo 24:18; 34:28; Dt 9:9, etc.) ou por Elias no deserto (1 Reis 19:8); o último seria uma alusão particularmente sugestiva em que a fome de Eliajah durante esse período foi milagrosamente resolvida»¹¹⁷.

¹¹³ Cf. Louis Claude Fillion, *Vida de Nuestro Señor Jesucristo I. Infancia y Bautismo* (Madrid, Ediciones Rialp, 2000): 311.

¹¹⁴ Cf. *Ibid.*, 311.

¹¹⁵ Cf. Bíblia Sagrada (Lisboa: Difusora Bíblica, 1995, 18ª ed.), 180.

¹¹⁶ Salvador Carrillo Alday, *Evangelio según san Mateo* (Navarra, Editorial Verbo Divino, 2010): 86.

¹¹⁷ *Ibid.*, 86.

Entretanto, Satanás tenta Jesus pela primeira vez, à qual Jesus lhe responde com uma citação de Dt 8, 3. Numa segunda tentativa, o diabo procura retaliar, dando um maior apoio a Jesus e explicando a sua proposta com uma citação da Escritura, o Salmo 90(91), 11-12, no qual se aponta para as promessas de proteção aos piedosos. Ou seja, Jesus é forçado a confiar na proteção divina, mesmo tratando-se de uma situação propositada, onde se exige a atuação de Deus, com base no estatuto de Filho de Deus¹¹⁸. Por outro lado, com a citação do salmo 90(91), também é evidente aquele que era o sonho de um messias triunfalista, ideia muito presente no seio do povo judeu, como se constata em Ezequiel 47, na visão panorâmica da região e daquilo que seria o messias esperado¹¹⁹.

De seguida, o Templo, localizado na “cidade santa”, é um lugar onde a presença de Satanás é notada, o que concorda com a sua relevância no ministério de Jesus. Neste sentido, a lealdade de Jesus será testada em Jerusalém de forma suprema, dado que a «tentação do diabo será ecoada pela multidão que invoca Jesus para descer da cruz "se tu és filho de Deus" (27:40)»¹²⁰, e, do mesmo modo, dirá a Pedro, quando este tentar dissuadir Jesus de se entregar na cruz: “afasta-te Satanás” (Mt 16:23)¹²¹.

Na terceira tentação, Satanás volta a retomar temas já presentes no Antigo Testamento para tentar Jesus. Desta forma, a esperança no domínio universal sobre todos os povos, implementada pelo messias, é recordada pela visão e promessa por parte de Satanás, nesta tentação. Contudo, estes textos que apresentam as esperanças messiânicas do Antigo Testamento – Sl 2, 8; 72, 8-11, Zc 9, 10 ou Dn 7, 13-14 –

¹¹⁸ Cf. John Nolland, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Co., 2005), 165.

¹¹⁹ Cf. Shigeyuki Nakanose, Enilda de Paula Pedro, *Él está en medio de nosotros! E sembrador del Reino. El evangelio de Mateo* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2001), 45.

¹²⁰ R. T. France, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2007), 127.

¹²¹ Cf. *Ibid.*, 127.

atingem agora um ponto inaceitável. Satanás acrescenta que Jesus terá de o adorar¹²². Na verdade, no Novo Testamento será denominado por várias vezes como o “governante deste mundo” (Jo 12, 31; 14, 30; 16, 11; 2 Cor 4, 4; Ef 6, 11-12...), dado ser entendido como detentor do poder do mundo, porém, cabendo a Deus a vitória final. Por outras palavras, Satanás pode oferecer todo o poder deste mundo, mas nunca o cumprimento final e uma autoridade de acordo com a vontade de Deus¹²³.

O tentador recorre a textos veterotestamentários, ainda que por vezes indiretamente, para sustentar as três provas lançadas. Propõe um falso messianismo, rejeitado três vezes por Jesus, o qual assenta em três grandes princípios. Em primeiro lugar, não se crê desmedidamente nas provas e necessidades a que estão submetidos os demais homens, nem realiza algum milagre para se isentar delas. Por outro lado, não haverá sinais prodigiosos e deslumbrantes que não possuam um fim moral. Por último, o Reino que será fundado nada possui de caráter terreno e político, sendo religioso e espiritual. Nesta sentido, não se verá um messias que procure concretizar as expectativas messiânicas judaicas, propostas pelo tentador, mas que procure corresponder à vontade de Deus¹²⁴.

2. Tentação

No episódio das tentações de Jesus, não é o diabo o personagem principal deste texto, mas sim Jesus, como sugere o desenlace da narração. Contudo, não se trata de uma figura descartável, mas igualmente importante, na medida em que se torna

¹²² Cf. R. T. France, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2007), 134-135.

¹²³ Cf. *Ibid.*, 135.

¹²⁴ Cf. Louis Claude Fillion, *Vida de Nuestro Señor Jesucristo I. Infancia y Bautismo* (Madrid: Ediciones Rialp, 2000), 319.

necessário compreendê-la para que o leitor obtenha uma visão mais esclarecida acerca do texto na sua globalidade.

Em primeiro lugar, deve-se atender ao facto de que Mateus elabora o seu texto seguindo os típicos debates rabínicos, isto é, segundo uma forma de midrash, constituída por uma figura com autoridade, que responde por meio de uma citação adequada da Escritura a um conjunto de desafios que são lançados sucessivamente¹²⁵.

Um exemplo

«é encontrado no Grande Midrash, em Deuteronomio Rabá (11.5). O Anjo da Morte (um papel às vezes desempenhado por Samael vem a Moisés, dizendo: “Deus enviou-me a ti, pois tu deves partir desta vida hoje.” Moisés responde a cada uma das três tentativas do Anjo (em uma delas o Anjo cita os Salmos) com uma citação de Deuteronomio»¹²⁶.

De igual forma, neste episódio cabe a Satanás lançar os desafios a Jesus. Através de um jogo intelectual habilidoso, procurará dissuadi-lo da sua missão, dado que Satanás apenas possui o amor próprio, não conseguindo ir para além dele¹²⁷. De uma forma consensual, os estudiosos supõem que Satanás se teria apresentado numa forma humana, e não de uma forma espiritual ou invisível aos olhos, até porque este é um dos poucos episódios em que Satanás fala. De facto, anteriormente apenas fala no livro de Job, entre os filhos de Deus (Job 2); e no livro dos Jubileus, quando pede um desalinhamento desagradável¹²⁸.

Assim, após quarenta dias e quarenta noites de jejum, Satanás aproxima-se para o tentar, por forma a «determinar o estado de Jesus e testar a sua obediência, especialmente agora que ele está sozinho e com fome, e, se possível, subverter o seu

¹²⁵ Cf. Henry Ansgar Kelly, *Satan: A Biography* (Cambridge: Cambridge University, 2006), 87.

¹²⁶ *Ibid.*, 88.

¹²⁷ Cf. Enrique Cases, *Jesús contra satán* (Barcelona: Stella Maris, 2015), 51-52.

¹²⁸ Cf. Henry Ansgar Kelly, *Satan: A Biography* (Cambridge: Cambridge University, 2006), 85.

ministério antes que ele o comece»¹²⁹. Jesus será ainda tentado por mais duas vezes ao longo da sua vida, a partir de elementos com que outras figuras do Antigo Testamento não haviam vencido.

Por conseguinte, a primeira tentação é normalmente interpretada como um sinal da natureza humana de Jesus, pois Ele tem fome. Aproveitando essa situação, Satanás desafia-o a realizar um milagre, convertendo as pedras em pães, propondo a Jesus um «messianismo de egoísmo e comodidade em benefício pessoal»¹³⁰, ou seja, a utilizar a sua filiação divina para proveito próprio. Não se sabe se Satanás estaria convicto da natureza de Jesus de Filho de Deus, como defende um grupo restrito de críticos. Também não se sabe se Satanás estaria presente no batismo de Jesus, quando uma voz vinda do céu ecoou e o Espírito Santo desceu sobre Jesus. Por conseguinte, a pergunta “se tu és o Filho de Deus” – que normalmente sustenta que Satanás reconhece a filiação divina de Jesus – serviria, precisamente, para que alguns críticos duvidassem do reconhecimento da filiação divina de Jesus por parte de Satanás. Deste modo, falar-se-ia da existência de um erro na tradução da pergunta “se tu és o Filho de Deus”, segundo a qual não existe nenhum artigo definido no texto, devendo traduzir-se por “se tu és um Filho de Deus”¹³¹. Todavia, o argumento que prevalece atualmente é o primeiro, facto que será constatado no desenrolar do texto, com as questões astuciosas levantadas por Satanás, reconhecendo a sua divindade.

Por sua vez, na segunda tentação torna-se perceptível desde logo que Satanás conhece a origem de Jesus, com o «testar a veracidade da promessa de proteção de Deus ao criar deliberadamente uma situação na qual ele será obrigado a agir para salvar a vida

¹²⁹ Howard Clarke, *The Gospel of Matthew and its readers: A historical introduction to the First Gospel* (Bloomington: Indiana University Press, 2003), 42.

¹³⁰ Salvador Carrillo Alday, *Evangelio según san Mateo* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010), 84.

¹³¹ Cf. Henry Ansgar Kelly, *Satan: A Biography* (Cambridge: Cambridge University, 2006), 86.

de seu Filho»¹³². Assim, exigir-se-ia que «Deus estivesse lá para servir o seu filho, e não o contrário»¹³³, tal como Jesus foi manifestando ao longo do seu ministério.

Porém, modificam-se os cenários e as interrogações, mas a astúcia do diabo continua, estando-se numa panorâmica fascinante e gigantesca, numa montanha muito alta onde é possível ver todos os reinos do mundo. A generosidade de Satanás chega ao seu cume, tornando-se absoluta, a ponto de lhe prometer o domínio sobre todo o mundo, com a condição de Jesus o adorar. No entanto, a proposta de Satanás está envolvida «numa mentira máxima, pois não é, se não Deus, o dono dos céus e da terra»¹³⁴.

Para o judaísmo, o messias seria aquele que viria restaurar o trono de David e estender o reino até aos confins da terra¹³⁵. Nesta medida, Satanás pede para Jesus se juntar a este empreendimento, sendo que, para tal, ele oferece os seus serviços, ao referir “Eu te darei tudo isto”, porém, com a condicionante de Satanás permanecer sempre como o seu mestre, dado que tal exigiria a prostração e adoração por parte de Jesus¹³⁶.

Por fim, Jesus, em 4, 10 denomina-o por “Satanás”, utilizando a forma hebraica para “adversário”, com vista a demonstrar todo o seu repúdio para com ele, exigindo que se afaste¹³⁷. No entanto, Satanás não se afasta definitivamente, pois Jesus chama-o de “príncipe deste mundo” (Jo 12, 31), dado que «o poder e a glória deste mundo, algumas vezes entendido como o Império Romano, pertencem ao diabo e são dele para

¹³² R. T. France, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2007), 133.

¹³³ *Ibid.*, 133.

¹³⁴ Salvador Carrillo Alday, *Evangelio según san Mateo* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010), 85.

¹³⁵ Cf. Alfred Durand, *Évangile selon Saint Matthieu* (Paris: Editions Beauchesne, 1924), 43-44.

¹³⁶ Cf. *Ibid.*, 43-44.

¹³⁷ John Nolland, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2005), 168.

dar»¹³⁸. Posteriormente, Satanás é identificado «como aquele que semeou as ervas daninhas (Mt 13:39) e como aquele para quem o fogo eterno foi preparado (25:41)»¹³⁹.

3. O Filho de Deus

No Novo Testamento, são utilizados inúmeros termos para designar Jesus. Utiliza-se sumo sacerdote, Cristo (messias), filho do homem, salvador, profeta, servo de Deus, filho de Deus e senhor (kyrios). No entanto, constata-se a dificuldade de expressar quem é a pessoa de Jesus, dado que ele ultrapassa todos os nossos esquemas. Não basta um título para o expressar. Contudo, um dos títulos foi-se impondo aos restantes, o de filho de Deus, pela sua maior adequação e riqueza. Por conseguinte, a confissão de Jesus Cristo como filho de Deus constitui o coração da tradição cristã, expressando o específico e essencial da fé cristã¹⁴⁰.

Na tradição cristã, a expressão Filho de Deus não possui como pano de fundo o panteísmo da filosofia estoica, mas situa-se mais próxima da linha de pensamento do Antigo Testamento. De entanto, é indispensável referir que o Antigo Testamento «tem que interpretar-se à luz da fé na eleição e das concessões teocráticas que n'ele se baseiam. A filiação divina não se fundamenta, conseqüentemente, na descendência física, mas na eleição livre, graciosa por parte de Deus»¹⁴¹.

Definitivamente, o Novo Testamento é interpretado a partir da tradição do Antigo Testamento, embora no Novo Testamento se dei-a uma importante reinterpretação do título de filho de Deus. Neste sentido, enquanto «o título de filho de

¹³⁸ Howard Clarke, *The Gospel of Matthew and its readers: A historical introduction to the First Gospel* (Bloomington: Indiana University Press, 2003), 43.

¹³⁹ John Nolland, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Co., 2005), 163.

¹⁴⁰ Cf. Walter Kasper, *Jesus, el Cristo* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1982), 199-200.

¹⁴¹ *Ibid.*, 200.

Deus não se entende, pois, no antigo testamento de modo natural-substancial, mas funcional e pessoal»¹⁴², com Jesus Cristo ele adquire um novo significado, como abordaremos mais adiante.

Efetivamente, no Novo Testamento, concretamente nos escritos sinópticos, Jesus nunca utiliza em pleno o título “filho de Deus” para se designar a si próprio. Não obstante, são frequentes as vezes que se refere a si próprio como Filho, sem dúvida não o faz de forma direta e explícita, mas talvez almeja que o signifique “filho de Deus”, segundo George Ladd¹⁴³. Deste modo, constata-se que os evangelhos sinópticos apresentam já «um estado ulterior da reflexão cristológica: Jesus é aceite como filho de Deus ao ser batizado no Jordão (Mc 1, 11) ou se o proclama como tal (Mt 3, 17)»¹⁴⁴.

No entanto, para além de Jesus se referir a si próprio como Filho de Deus, há também outras personagens e passagens bíblicas que o reconhecem como tal. A título de exemplo, no batismo, ele é chamado de Filho de Deus por uma voz celestial (Mt 1, 11). As tentações assumem o pressuposto deste título na identidade de Jesus¹⁴⁵. Assim, o título de Filho de Deus está muito presente nos evangelhos sinópticos, particularmente em Mateus, onde se «fala de Deus como Pai e, sobretudo, no qual mais vezes Jesus fala de *meu* Pai, como dando a entender a sua relação única com Deus»¹⁴⁶. Nesta medida, uma discussão acerca deste título necessita de estar fundamentada na tradição primitiva que, por conseguinte, os evangelistas exploraram e ampliaram o seu significado e uso¹⁴⁷.

¹⁴² Ibid., 200.

¹⁴³ Cf. George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1993), 162.

¹⁴⁴ Walter Kasper, *Jesus, el Cristo* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1982), 201.

¹⁴⁵ Cf. George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1993), 162.

¹⁴⁶ Rafael Aguirre Monasterio, Antonio Rodríguez Carmona, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 1992), 237.

¹⁴⁷ Cf. Olegario González de Cardedal, *Cristología* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001), 367.

Contudo, nos sinóticos, os quais nascem no seio da Igreja primitiva, a pessoa de Jesus não é interpretada à luz do título de “Filho de Deus” já existente, mas antes é-lhe dado um novo sentido à luz da vida, morte e ressurreição de Jesus. Isto é, a história do evento Jesus é interpretada como história real de Deus no meio de nós¹⁴⁸.

Como Filho de Deus, Jesus é chamado a cumprir a missão do Servo do Senhor, embora não semelhante a um mero trabalhador, mas como Filho obediente que cumpre a sua tarefa. Em contrapartida, as tentações buscam sugerir a Jesus que abandone a sua missão e opte por um outro caminho através dos seus feitos miraculosos¹⁴⁹. Contudo, não é o que sucede, dado que Jesus rejeita as sucessivas propostas, mantendo-se fiel ao projeto do Pai.

No entanto, examinando várias passagens nas quais Jesus se auto-intitula ou é designado por Filho de Deus, é importante determinar o conteúdo deste título. Desde logo, no seu batismo uma voz vinda do céu afirmava: “Este é o Meu Filho muito amado, no Qual pus toda a Minha complacência” (Mt 3, 17). Mas logo se levanta a questão em que sentido Jesus é o Filho de Deus. De facto, muitos interpretaram isto como o amor filial a Deus que é manifestado no batismo. Por conseguinte, esta, que é a interpretação mais unânime e identifica filiação com messianismo, remete para a expressão “Tu és o meu filho, hoje mesmo te gerei” (Sl 2, 7), à qual também se pode acrescentar “Eis o Meu servo que eu amparo, meu eleito, no qual a Minha alma se deleita” (Is 42, 1). Assim, a alusão a Is 42, 1 recorda que o messianismo de Jesus será realizado em termos de servo do Pai. E, por outro lado, o Sl 2, 7 corrobora a consciência filial já presente, pois diz-se “Tu és o meu filho” e não “ele é o meu filho”. Portanto, a filiação divina é a base e o fundamento anterior da eleição de Jesus, que mais tarde

¹⁴⁸ Cf. Walter Kasper, *Jesus, el Cristo* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1982), 201.

¹⁴⁹ Cf. George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1993), 163.

estará no seio das tentações de Jesus (Mt 4, 3, 6), e a voz do batismo é a confirmação dessa consciência filial já existente¹⁵⁰.

No relato das tentações, o título de Filho de Deus é proferido por Satanás, que demonstra a ambiguidade do título ilustrando-o como um poder mágico. De facto, é evidente esta interpretação e, por isso, ela é imediatamente condenada (Mt 4, 10), tal como sucede noutras ocasiões, como no caso em que Pedro é apelidado de Satanás (Mt 16, 23)¹⁵¹.

Efetivamente, uma das passagens mais importantes para o estudo da cristologia nos sinóticos é Mateus 11, 25-27¹⁵², no qual é sublinhada a consciência que Jesus tem da sua filiação divina e a sua estreita relação de identidade. Está-se num âmbito sobrenatural diferente das comuns relações humanas entre pai e filho.

Por conseguinte, é elaborada na introdução de Mateus (1, 1-4, 22) uma importante apresentação progressiva e programática de Jesus¹⁵³. Mas, um texto também muito importante é o da paixão, onde Jesus é sempre tentado na qualidade de Filho de Deus, exigindo que ele se salvasse a si mesmo se é mesmo filho de Deus¹⁵⁴. Jesus não é Filho de Deus através de uma demonstração de poder, ao descer da cruz, mas antes «na aceitação da cruz como consequência da sua fidelidade ao projeto do Pai»¹⁵⁵. Paralelamente, assim como nas três tentações na cruz, também no episódio das tentações no deserto é proposto a Jesus que utilize a sua filiação divina para proveito próprio, em detrimento da sua derradeira missão proposta por seu Pai, isto é, o messianismo.

¹⁵⁰ Cf. George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1993), 163-164.

¹⁵¹ Cf. Adolphe Gesché, *Jesucristo* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002), 218-219.

¹⁵² Cf. George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1993), 164-165.

¹⁵³ Cf. Rafael Aguirre Monasterio, Antonio Rodríguez Carmona, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 1992), 236.

¹⁵⁴ Cf. *Ibid.*, 236.

¹⁵⁵ *Ibid.*, 236.

Em todo o processo de revelação, Jesus possui um papel indispensável, devidamente fundamentado na sua filiação divina. E, portanto, a missão messiânica da revelação assenta sobre o antecedente da filiação. Não obstante, não se trata de uma mera consciência filial, mas de um exclusivo e mútuo conhecimento entre Pai e Filho, um conhecimento imediato e direto porque são Pai e Filho. Assim, este conhecimento mútuo que se baseia em serem ambos Pai e Filho é único, diferente das relações e conhecimentos humanos, estando noutra patamar¹⁵⁶. Posto isto, podemos obter um «conhecimento de Deus somente através da revelação pelo Filho. Como o Pai exerce soberania absoluta ao revelar o Filho, assim o Filho exerce uma soberania igualmente absoluta ao revelar o Pai»¹⁵⁷.

O conhecimento do Pai sobre o Filho e vice-versa situa-se no nível do conhecimento divino, destacando-se, por isso, pela sua singularidade. Por outro lado, este não pode ser alcançado em plenitude pelo Homem, pois não está no plano divino, mas conhece o Pai pela sua revelação através do Filho, ainda que noutra nível de conhecimento¹⁵⁸.

De facto, a nomenclatura de Filho de Deus atravessa todo o evangelho de Mateus, apresentando no capítulo 26 outra demonstração da amplitude deste título. Aí, durante o seu julgamento, perante as insinuações contra ele mantem-se calado, sem nada dizer. Nesta medida, o sumo sacerdote afirma: “Intimo-te, pelo Deus vivo, que nos digas se és o Cristo, o Filho de Deus” (Mt 26, 62), deduzindo-se claramente que os líderes judeus entendiam claramente quem Jesus dizia ser, o Filho de Deus¹⁵⁹. Mas, sem dúvida que o destino de Jesus era a entrega gratuita ao Pai, fazendo sempre a sua vontade, como constatamos na petição da oração do pai-nosso “faça-se a Vossa

¹⁵⁶ Cf. George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1993), 165-166.

¹⁵⁷ *Ibid.*, 166.

¹⁵⁸ *Ibid.*, 166.

¹⁵⁹ Cf. Mark Dever, *The Message of the New Testament* (Wheaton: Crossway Books, 2005), 51.

vontade” (Mt 6, 10) ou no Getsémani, onde Jesus pede: “Meu Pai, se é possível passe de mim estes cálice; todavia, não seja como Eu quero, mas, como Tu queres” (Mt 26, 29-42)¹⁶⁰.

Contudo, o Pai não nega o seu Filho, pois, inclusivamente, Deus responde à atitude de Jesus com “Desde a hora sexta, até à hora nona, as trevas envolveram toda a terra” (Mt 27, 45, 51-53). Por outro lado, um grupo de pessoas interpreta estes fenómenos: “Este era verdadeiramente o Filho de Deus” (Mt 27, 54) e, por conseguinte, os seus caluniadores não se impõem (Mt 27, 40-43), pois o poder de Deus confessa a verdadeira filiação de Jesus¹⁶¹.

Concluindo, a comunidade pós-pascal revela já uma grande consciência de Jesus como Filho de Deus e, nesta medida, as tentações de Jesus surgem como uma apresentação tipológica de Jesus como ele próprio é, o Filho de Deus¹⁶². Contudo, quando se atribui a Jesus o título de Filho de Deus, não estamos no campo do que o Homem pode dar, mas de uma revelação do Pai, pois “És feliz, Simão, filho de Jonas, porque não foram a carne nem o sangue quem to revelou, mas o Meu Pai que está nos céus” (Mt 16, 17). Isto é, «entramos, ou parece que entramos, na metafísica. Abandonamos, ou parece que abandonamos, a cristologia da salvação para entrar numa cristologia pessoal. À diferença dos outros, não se apresenta como o resultado de uma experiência vivida»¹⁶³

¹⁶⁰ Cf. Rafael Aguirre Monasterio, Antonio Rodríguez Carmona, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 1992), 236-237.

¹⁶¹ Cf. *Ibid.*, 236-237.

¹⁶² Cf. R. T. France, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapid: William B. Eerdmans Publishing Co., 2007), 128.

¹⁶³ Adolphe Gesché, *Jesucristo* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002), 205.

4. A estratégia de Jesus

Como já fora dito anteriormente, Jesus cita textos veterotestamentários nos três momentos em que é tentado, pondo em relevo o seu modo de atuar e a autoridade das suas palavras frente a Satanás, o qual interpreta a Escritura de forma deturpada, recorrendo inclusive a citações do Antigo Testamento. Portanto, sob a ameaça de Satanás, Jesus é colocado numa situação similar àquela que o povo de Israel vivenciou no deserto. Ou seja, Jesus volta a percorrer o itinerário do povo de Israel, que não tinha conseguido superar as tentações, falhando o seu objetivo de entrar na terra prometida¹⁶⁴. Assim, Jesus retoma a história do povo de Israel e vive-a como Israel deveria ter procedido para ter êxito, sendo que agora «a entrada na terra prometida é doravante possível; e Jesus proclama: O Reino de Deus chegou!»¹⁶⁵.

Por sua vez, alargando o estudo ao evangelho de Lucas, constata-se que o texto das tentações é antecedido pela genealogia de Jesus. Se, por um lado, não existe dúvida de que as tentações de Jesus são as suas, por outro lado, elas também são também as do povo de Israel, que Jesus retoma de toda a humanidade, pois «as tentações do povo são as nossas “em maquete” e são essas que Jesus vive»¹⁶⁶.

No entanto, a ação de Jesus é precedida por um recolhimento, os quarenta dias no deserto. De facto, trata-se também de uma importante etapa, pois é a partir daí que se consciencializa dos perigos da missão. No entanto, Jesus segue convicto, orientado pelo Espírito que recebeu no batismo, de que a sua missão consiste numa «descida aos perigos que ameaçam o homem, porque só assim o homem caído pode ser levantado. Permanecendo fiel ao núcleo originário da sua missão, Jesus deve entrar no drama da

¹⁶⁴ Cf. Etienne Charpentier, *Para ler o Novo Testamento* (Porto: Editorial Perpétuo Socorro, 1986), 72.

¹⁶⁵ *Ibid.*, 72.

¹⁶⁶ *Ibid.*, 72.

existência humana, atravessá-lo até ao fundo, para deste modo encontrar a “ovelha perdida”, colocá-la aos ombros e reconduzi-la a casa»¹⁶⁷. Assim, Jesus não se nega aos riscos e ameaças da condição humana, levando até ao fim o seu propósito, para o qual teve de se assemelhar em tudo aos seus irmãos, a fim de expiar os pecados do Seu povo, como Sumo sacerdote misericordioso e fiel ao serviço do Pai. Na verdade, assim o fez ao longo do seu ministério, uma das quais no jardim das oliveiras, sendo que, assim, o episódio das tentações de Jesus surge como antecipação e programação de todo o caminho de Jesus¹⁶⁸.

4. 1. “Nem só de pão vive o Homem, mas de toda a palavra que sai da boca de Deus” (Mt 4)

O deserto afigura-se como o tradicional local de encontro com Deus (Dt 32, 10; Os 2, 16). Ora, este é também o lugar onde Jesus se recolhe para estar com Deus e discernir a sua missão e, paradoxalmente, é também onde é tentado. Portanto, embora isento de pecado, Jesus assemelha-se ao Homem em tudo e, por isso, leva ao limite a experiência humana, permanecendo quarenta dias e quarenta noites - número que significa um longo período, não correspondendo a algo materialmente exato - à semelhança de Moisés e Elias, que também permaneceram quarenta dias no deserto¹⁶⁹.

Contudo, ao fim de quarenta dias e quarenta noites, Jesus tem fome e, aproveitando a situação, o tentador aproxima-se e tenta-o, visando provocar-lhe dúvidas sobre a sua missão e desconfiança em relação a Deus. Certamente que não existe mal em comer quando se sente fome, pois nada o proíbe, nem é nisso que reside o essencial

¹⁶⁷ Joseph Ratzinger, *Jesus de Nazaré* (Lisboa: A Esfera dos Livros, 2007, 3ª ed.), 56.

¹⁶⁸ Cf. *Ibid.*, 56.

¹⁶⁹ Cf. Salvador Carrillo Alday, *Evangelio según san Mateo* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010), 82-83.

da tentação. O problema é outro: exigir mais provas a Deus equivaleria a uma atitude de abandono e desconfiança¹⁷⁰.

Neste sentido, Jesus permanece confiante na sabedoria e bondade do Pai e, por isso, não elabora uma resposta repleta de argumentos, mas sustenta-se na palavra de Deus: “o homem não vive somente de pão, mas de tudo o que sai da boca do Senhor (Dt 8, 3)¹⁷¹. Estas palavras remontam à experiência de Israel no deserto, onde Deus responde à fome do seu povo, providenciando-lhes alimento.

A forma fundamental da experiência de Israel como “filho de Deus” no deserto não diverge da tentação de Jesus, embora estas impliquem um estatuto distinto de filiação divina por parte de Jesus. Posto isto, sugere-se que não há necessidade de procurar o bem para nós próprios esquecendo Deus, da mesma forma que a necessidade de pão também não deve determinar a utilização por parte de Jesus dos seus privilégios enquanto Filho de Deus¹⁷².

Deste modo, na primeira parte de Dt 8, 3 explica-se que a fome era parte do projeto educativo do povo de Israel, visando ensinar-lhe que há coisas mais importantes na vida do que a provisão material, embora o contraste entre o “pão” e “toda a palavra que vem da boca de Deus” é sem dúvida paradoxal. De facto, a palavra de Deus não sacia a fome, tratando-se aqui de uma questão de prioridades, na medida em que é mais importante a obediência a Deus do que a auto-gratificação, precisamente aquilo que era pretendido no livro do Deuteronomio, onde por si só o pão não basta, sendo importante a palavra de Deus (8, 3), para assim não pôr Deus à prova (6, 16) e tornar Deus único objeto de adoração e obediência (6, 13)¹⁷³.

¹⁷⁰ Cf. Alfres Durand, *Évangile selon Saint Matthieu* (Paris: Editions Beauchesne, 1924), 41-42.

¹⁷¹ Cf. *Ibid.*, 42.

¹⁷² Cf. John Nolland, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2005), 130, 131, 163.

¹⁷³ Cf. R. T. France, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2007), 128.

Neste sentido, Jesus realiza a peregrinação do êxodo de Israel, entrando em contacto com os seus enganos e dramas da história, deduzindo-se que «as necessidades materiais humanas são muito reais e necessitam da providência divina, por isso os anjos serviram a Jesus (v.11); mas estas não constituem a suprema necessidade do homem, e a vida definitiva deste não depende do pão material»¹⁷⁴.

Assim, apesar de Jesus se negar a transformar as pedras em pão, noutras ocasiões não se inibe de alimentar as multidões (Mt 15, 32-39), pois por si só a fome não é uma má motivação. Portanto, está-se diante de Jesus a agir em conformidade com o Pai e não por mero capricho próprio, pois sabe que o seu Pai lhe dará pão e não pedras (Mt 7, 9)¹⁷⁵.

Deste modo, no ministério de Jesus existem duas histórias que envolvem o pão e se destacam: a multiplicação dos pães para as pessoas que seguiam Jesus até ao deserto (Mt 14, 13-21); e a mais determinante, a Última Ceia (Mt 26, 17-29), na qual «Ele mesmo se tornou pão para nós, e esta multiplicação dos pães dura inesgotavelmente até o fim dos tempos. Assim compreendemos agora a palavra de Jesus, que Ele retirou do Antigo Testamento (Dt 8, 3), para com ela repelir o tentador: “O homem não vive só de pão, mas de toda a palavra que sai da boca de Deus” (Mt 4, 4)»¹⁷⁶.

Em conclusão, reconhecendo que não se vive somente de pão, mas também da obediência a Deus, é importante deixarmos o egoísmo e a comodidade de parte, para melhor contribuirmos para o florescimento das relações entre irmãos e permitir o milagre da multiplicação do pão nos nossos dias.

¹⁷⁴ Joseph Ratzinger, *Jesus de Nazaré* (Lisboa: A Esfera dos Livros, 2007, 3ª ed.), 58.

¹⁷⁵ Cf. Craig S. Keener, *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Co., 2009), 140.

¹⁷⁶ Joseph Ratzinger, *Jesus de Nazaré* (Lisboa: A Esfera dos Livros, 2007, 3ª ed.), 61.

4. 2. “Não tentarás o Senhor teu Deus” (Mt 7)

Ultrapassada a primeira tentação, citando a Escritura, Jesus é levado por Satanás até ao pináculo de Templo. Porém, agora o tentador também cita a Escritura, o salmo 91, 11-12, onde é assegurado o auxílio divino aos justos em caso de perigo. Nesta medida, Satanás apresenta uma tentação mais refinada, comparativamente à primeira, graças à citação da Escritura. Por outro lado, já não se está diante de uma necessidade humana, mas sim perante um milagre por mera ostentação e vanglória, o qual é totalmente inecessário¹⁷⁷.

De facto, a proposta do tentador convida Jesus a nada temer e a demonstrar-se ao mundo de forma imponente, a partir do alto do Templo. Ou seja, Jesus é incitado a “exigir” o auxílio de Deus com base no seu estatuto de Filho de Deus e com a segurança de que os anjos socorrerão o messias de todo o perigo. Trata-se de uma constatação já bem presente na consciência do leitor, pois no capítulo 2 verifica-se a proteção divina para Jesus que corria perigo, com o aviso do anjo do Senhor a José para que fugisse para o Egito. Posteriormente, em Mt 26, 53-54 também se encontra presente a ajuda evangélica de Deus, tal como a primazia da vontade de Deus revelada na Escritura¹⁷⁸.

De facto, faz-se a alusão à história do povo de Israel que, em pleno deserto, se vê ameaçado pela escassez de água e, por isso, levanta uma rebelião contra Moisés e contra Deus. A Bíblia descreve a rebelião em Ex 17, 7, quando o povo questiona se Deus está realmente no seu meio. Segundo esta lógica, Deus deveria ser provado, tal como se experimenta uma mercadoria, submetendo-se às condições que se entendem como razoáveis, para que exista certeza da sua proteção. Não obstante, submeter Deus às

¹⁷⁷ Cf. Salvador Carrillo Alday, *Evangelio según san Mateo* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010), 84-85.

¹⁷⁸ Cf. John Nolland, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Co., 2005), 165.

nossas condições equivale a negá-lo enquanto Deus, dado que estamos a colocar-nos num patamar superior¹⁷⁹.

Assim, à semelhança da primeira tentação, Jesus volta a responder com Dt 6, 16, onde se afirma: “Não tentes, então, o Senhor teu Deus”. Efetivamente, este é um texto que «alude ao episódio de Massá e Meribá, quando os Israelitas exigiram a Deus um milagre para não morrer de sede no deserto (Ex 17, 1-7; Nm 20, 1-13). Tentar a Deus pode ser desobedecer-lhe para ver até onde chega a sua paciência ou usar da sua bondade para fins interesseiros»¹⁸⁰. Deste modo, o povo de Israel na tipologia do deserto volta a ser referido pela forma fundamental da sua tentação, que não diverge da dos outros “filhos de Deus”, embora seja imperativo referir que há uma clara distinção comparativamente às tentações de Jesus, pois este superou a prova¹⁸¹.

Neste sentido, não se espera um Jesus que ceda ao mandato de Satanás, realizando uma prestigiosa e vistosa manifestação de poder, mas, pelo contrário, Jesus mantém-se fiel à sua missão, não se perfilando como um messias político ou mundano, mas assumindo o papel de salvador do mundo da servidão dos pecados, sempre perseverando em Deus¹⁸².

Por outro lado, a partir da expressão “não tentarás ao Senhor teu Deus” (Mt 4, 7) no pináculo do Templo, também se percebe a Cruz. Jesus, ao não saltar para o abismo desde o pináculo, não tenta Deus. Também será provocado para que desça da Cruz (Mt 27, 42), mas Ele, ao invés, descerá ao abismo da morte, ousando dar este salto como ato de amor de Deus para com a humanidade¹⁸³. Por seu turno, também aqui se demonstra o verdadeiro sentido do salmo 91, que aborda a confiança plena em Deus,

¹⁷⁹ Cf. Joseph Ratzinger, *Jesus de Nazaré* (Lisboa: A Esfera dos Livros, 2007, 3ª ed.), 62.

¹⁸⁰ Salvador Carrillo Alday, *Evangelio según san Mateo* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010), 85.

¹⁸¹ Cf. John Nolland, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Co., 2005), 165-166.

¹⁸² Cf. Alfres Durand, *Évangile selon Saint Matthieu* (Paris: Editions Beauchesne, 1924), 43.

¹⁸³ Cf. Joseph Ratzinger, *Jesus de Nazaré* (Lisboa: A Esfera dos Livros, 2007, 3ª ed.), 63.

pois «quem segue a vontade de Deus sabe que, no meio de todos os horrores que possa encontrar, nunca perderá uma última proteção. Sabe que o fundamento do mundo é o amor e, conseqüentemente, mesmo onde ninguém o pode ou quer ajudar, ele pode prosseguir colocando a sua confiança n’Aquele que o ama»¹⁸⁴.

4. 3. “Ao Senhor teu Deus adorarás e só a Ele prestarás culto” (Mt 10)

Jesus está numa montanha muito alta, da qual é possível ver todos os reinos do mundo. Aí, é pela terceira vez desafiado por Satanás e incitado a adorar o demônio, rejeitando, por conseguinte, a adoração ao único Deus. Efetivamente, com o gradual aumento de altitude, vê-se a terceira tentação como clímax das duas anteriores, na medida em que ambas exigem a perversão do chamamento do Filho de Deus. Porém, a terceira tentação já propõe a transferência da sua fidelidade para Satanás, com o convite a adorá-lo, isto é, a obter a glória para si próprio no mundo terreno através do compromisso com o seu subordinante, Satanás¹⁸⁵.

Na verdade, a proposta de Satanás é tentadora, pois promete o domínio sobre todo o mundo, mas com a condição de que «o “adore”, isto é, que se submeta totalmente, com conseqüências concretas e imediatas. A oferta do diabo vai envolvida numa mentira máxima, pois não é, se não Deus, o dono dos céus e da terra»¹⁸⁶. Deste modo, Satanás oferece-se como senhor dos senhores, indo ao encontro de algumas esperanças do Antigo Testamento (Sl 2, 8; 72, 8-11, Zc 9, 10, Dn 7, 13-14) e, por conseguinte, indo mais além das duas primeiras tentações, como é evidente na mudança

¹⁸⁴ Ibid., 70.

¹⁸⁵ John Nolland, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Co., 2005), 166-167.

¹⁸⁶ Salvador Carrillo Alday, *Evangelio según san Mateo* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010), 85.

do discurso, com a omissão de “se tu és filho de Deus” e o conseqüente convite a adorá-lo¹⁸⁷.

De facto, Satanás apoia-se na crença muito difundida na antiguidade, entre judeus e as nações pagãs, na qual Satanás é visto como o “mestre da terra”. De facto, admite-se que Satanás exagera no seu poder, mas também não se pode obstar que Deus permite que ele intervenha nos assuntos mundanos muito mais do que se julga¹⁸⁸. Inclusivamente, por várias vezes é descrito no Novo Testamento como “príncipe deste mundo” (Jo 12, 31; 14, 30; 16, 11; Ef 6, 11-12; Cor 4, 4). Portanto, entende-se que ele possui o poder mundano, embora esteja sempre subordinado a Deus e à sua vitória final. Ou seja, Satanás pode oferecer a glória, o poder e tudo o que seja da ordem mundana, mas nunca oferecerá a vitória final ou uma autoridade de acordo com a vontade de Deus¹⁸⁹.

Por outro lado, a glória oferecida por Satanás em troca da prostração de Jesus é também reflexo daquilo que era o Messias esperado pelos Judeus, o qual viria restaurar o trono de David e possuiria um reino que se estenderia até aos confins da terra. Neste sentido, surge o convite de Jesus se juntar ao seu empreendimento, permanecendo ele o messias e “rei” do reino messiânico esperado. Contudo, subsistia a exigência de Jesus se prostrar diante dele e o adorar, tornando-se servo e tendo-o como seu mestre.

Não obstante, Jesus rejeita «energicamente não apenas a proposta, mas o próprio Satanás: “Afasta-te, Satanás!”, e responde-lhe citando o texto de Dt 6, 13: “Ao Senhor, teu Deus, adorarás e apenas a ele prestarás culto”. Este texto coloca em guarda os

¹⁸⁷ Cf. R. T. France, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2007), 134-135.

¹⁸⁸ Cf. Alfres Durand, *Évangile selon Saint Matthieu* (Paris: Editions Beauchesne, 1924), 45.

¹⁸⁹ Cf. R. T. France, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2007), 135.

israelitas contra o perigo da idolatria»¹⁹⁰. Obviamente, este reino rejeitado é identificado como um lugar de obstáculos (18, 7) e com a necessidade de luz (5, 14) e do evangelho (26, 13), estando, desta forma, em antítese com o “reino dos céus”, que é dom de Deus, pois «que aproveita ao homem ganhar o mundo inteiro se, depois, perde a sua alma? Ou que poderá dar o homem em troca da sua alma?» (Mt 16, 26) ¹⁹¹.

A enérgica rejeição por parte de Jesus é novamente extraída do livro do Deuterónimo. No entanto, agora difere ligeiramente, na medida em que a “adoração” é substituída pelo “medo”, embora se realce a posterior proibição de seguir outros deuses no livro do Deuterónimo, correspondendo assim à posição tomada e defendida por Jesus. Por outro lado, esta também se apresenta como uma criação que não surge isolada, mas que é imediatamente precedida pelo imperativo “afasta-te daqui”, que, deste modo, demonstra que efetivamente é Jesus quem detém o controlo e a superioridade, pois é “afastar” no sentido de ir para trás, de ser discípulo, à semelhança do episódio com Pedro. Com isto, Jesus não procura apenas pôr termo ao debate, mas também evidenciar que Satanás é um inimigo, conotando por isso o termo *hypage* com um envio de um adversário, e não o comum envio positivo de alguém que vai realizar uma missão, típico no evangelho de Mateus¹⁹².

Assim, Jesus segue o ímpeto de “Ao Senhor, teu Deus, adorarás e só a Ele prestarás culto” (Mt 4, 10; Dt 6, 13), que constitui o mandamento fundamental dos Judeus e dos Cristãos, transparecendo para o seu ministério essa opção de adorar e servir somente a Deus, ao «renunciar ao poder, renunciar a todo o messianismo político

¹⁹⁰ Salvador Carrillo Alday, *Evangelio según san Mateo* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010), 85.

¹⁹¹ Cf. John Nolland, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2005), 167.

¹⁹² Cf. R. T. France, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2007), 135-136.

terreno e dedicar-se a anunciar aos pobres a Boa-Nova do reino de Deus, como servo de Yahveh»¹⁹³.

5. A vitória Final

O episódio das tentações de Jesus é sugestivo em relação ao triunfo da pessoa de Jesus, sobretudo através do afastamento de Satanás no final da terceira tentação, ainda que temporariamente, como o demonstra Lc 4, 12. De facto, a autoridade de Jesus é eficaz, deixando patente que, apesar de Satanás controlar os impérios do mundo e prefigurar-se como uma perigosa resistência aos planos de Deus, tem um poder limitado, cabendo sempre a Deus a última palavra¹⁹⁴. Por isso, no final, Deus, por intermédio dos anjos, vem em auxílio de Jesus, sendo somente a partir deste contexto mais amplo da ação de Deus que se compreende a história pormenorizada da tentação em Mateus¹⁹⁵.

De facto, já no Antigo Testamento se encontra retratada a ação de Deus por intermédio dos anjos, os quais são uma imagem da proteção e da providência divina (sl 91), já referido no auxílio dos anjos na segunda tentação. Efetivamente, aqui aborda-se a «proteção que Deus garante ao homem fiel: “É que Ele deu ordens aos seus anjos para te protegerem em todos os caminhos. Tomar-te-ão ns palmas das mãos, não aconteça ferires, nas pedras, os teus pés”»¹⁹⁶. Cumpre-se assim o salmo 91, com a vinda dos anjos para servir Jesus, que provou ser fiel ao seu Pai.

Efetivamente, os anjos vêm e servem. A tradução “serviram” (*diakoneo*) orienta para o servir de alimentos. No entanto, o verbo indica sobretudo «as ações de um

¹⁹³ Salvador Carrillo Alday, *Evangelio según san Mateo* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010), 85-86.

¹⁹⁴ Cf. Warren Carter, *Mateo y los márgenes* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2007), 91.

¹⁹⁵ Cf. Joseph Ratzinger, *Jesus de Nazaré* (Lisboa: A Esfera dos Livros, 2007, 3ª ed.), 61.

¹⁹⁶ *Ibid.*, 65.

mediador, de um agente que representa um outro ou atua em seu nome. A cena mostra os anjos como o meio de que Deus se vale para prestar a Jesus os seus cuidados»¹⁹⁷. Até esse instante, perante as tentativas de Satanás para o desviar da sua missão, Jesus permanece fiel à sua identidade de Filho de Deus, evidenciando a soberania de Deus perante Satanás e antecipando a soberania sobre todos os poderes funestos a Deus¹⁹⁸.

Portanto, o verbo “servir” pode referir-se ao serviço à mesa, ao dar alimento, mas «na literatura bíblica em geral, o *servir* inclui também o serviço cultural a Deus (Ex 3, 12; Dt 4, 28; 13, 5). O culto que Jesus rejeita dar ao demónio é o que agora manifestam os anjos a ele mesmo»¹⁹⁹.

Finalmente, o final deste episódio Jesus recebe por intermédio dos anjos um poderoso auxílio de Deus, o qual não será rejeitado por Jesus, à semelhança da rejeição na segunda tentação. Apresenta-se como um detalhe significativo, na medida em que é uma forma de demonstrar que o episódio terminou bem, à semelhança das comédias gregas que terminam frequentemente com um banquete²⁰⁰.

Posteriormente, Deus continuará a prestar o seu auxílio, que culminará com a vitória final na cruz. Depois de morto na cruz, Jesus recuperará “todo o poder no céu e na terra” (Mt 28, 18), contrastando, portanto, a renúncia ao poder terreno com a plenitude do Ressuscitado²⁰¹.

¹⁹⁷ Warren Carter, *Mateo y los márgenes* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2007), 91.

¹⁹⁸ Cf. *Ibid.*, 91.

¹⁹⁹ Massimo Grilli, Cordula Langner, *Comentario al evangelio de Mateo* (Navarra: Verbo Divino, 2012), 83.

²⁰⁰ Cf. Howard Clarke, *The Gospel of Matthew and its readers: A historical introduction to the First Gospel* (Bloomington: Indiana University Press, 2003), 44.

²⁰¹ Cf. Ulrich Luz, *el evangelio segun san mateo* (Salamanca: Ediciones Sigueme, 1993), 231.

Conclusão

Ao longo das páginas anteriores, foi-se estabelecendo um itinerário reflexivo, no qual partimos de um plano mais abrangente de Mt 4, 1-11, para chegarmos a um plano mais concreto e, neste sentido, melhor analisarmos e compreendermos o texto que nos propusemos trabalhar.

Na verdade, à semelhança dos relatos precedentes, o das tentações continua a ser programático do que acontecerá posteriormente na vida de Jesus, pois, tal como Adão fora tentado, também Jesus o é. Porém, as tentações não se confinam às três presentes no relato, mas estendem-se a todo o seu ministério.

Iniciamos o nosso estudo fazendo uma alusão ao período entre a Igreja apostólica e pós-apostólica, importante no determinar o futuro da Igreja. Ora, neste ambiente, criam-se as condições nas quais nasce a comunidade mateana, que, segundo constatamos, vive diferentes fases de associação, que deixam marcas na redação do Evangelho de Mateus.

Por seu turno, esta comunidade não se resume às suas relações internas, mas expande-se para as relações externas, com todas as virtudes e problemáticas que isso implica, como a abertura aos pagãos e a tensão com o judaísmo.

Entramos depois no segundo capítulo, o do enquadramento literário do texto em estudo. Aí, apresentámos o texto grego, a sua componente linguística e histórica, amplamente discutidas e debatidas ao longo dos séculos. Por último, abordámos as intertextualidades, pois este é um texto em relação com a restante Sagrada Escritura, dado que só assim existe na sua plenitude e finalidade, enriquecendo e enriquecendo-se reciprocamente.

No último capítulo, de entre as inúmeras possibilidades que o texto oferece, realizámos uma reflexão teológica. Começámos por abordar as duas personagens principais: Satanás, que é situado na continuidade da tradição bíblica como o tentador, que tenta por três vezes de forma astuciosa Jesus; e Jesus, que é sublinhado como o Filho de Deus que faz uso de uma estratégia para fazer face às investidas de Satanás.

Posto isto, após as três tentações, Jesus continua fiel e perseverante na missão recebida de Deus pelo Espírito no batismo. Não obstante, ainda que passando esta prova com distinção, Satanás permanece tentando Jesus ao longo de todo o seu ministério. Contudo, como o próprio texto indica, no final prevalecerá sempre a vitória de Jesus, pois “chegaram os anjos e serviram-n’O” (Mt 4, 10).

Bibliografia

Fontes:

Bíblia Sagrada. Fátima: Difusora Bíblica, 2008.

Bíblia Sagrada. Lisboa: Difusora Bíblica, 1995.

Nestle, E. e K. Aland. *Novum Testamentum Graecae*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1995.

Pereira, Isidro. *Dicionário Grego-Português e Português-Grego*. Braga: Livraria A. I., 1998.

Livros:

Alday, Salvador Carrillo. *Evangelio según San Mateo*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010.

Aune, David E.. *The Gospel of Matthew in current study*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001.

Balz, Horst, Gerhard Schneider. *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 3ª ed., 2005.

Barbaglio, Giuseppe, Rinaldo Fabris e Bruno Maggioni. *Os Evangelhos*. São Paulo: Editorial Loyola, 1991.

Bonnard, Pierre. *L'Évangile selon saint Matthieu*. Neuchâtel: Editions Labor et Fides, 1970.

Cardedal, Olegario González de. *Cristología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

Carter, Warren. *Mateo y los márgenes*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2007.

Cases, Enrique. *Jesús contra satán*. Barcelona: Stella Maris, 2015.

Charpentier, Etienne. *Para ler o Novo Testamento*. Porto: Editorial Perpétuo Socorro, 1986.

Clarke, Howard. *The Gospel of Matthew and its readers: A historical introduction to the First Gospel*. Bloomington: Indiana University Press, 2003.

Coenen, Lothar, Erich Beyreuther, Hans Bietenhard. *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 3ª ed., 1990.

Couto, António. *Introdução ao Evangelho segundo Mateus*. Lisboa: Paulus Editora, 2014.

Dever, Mark. *The Message of the New Testament*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1993.

Durand, Alfres. *Évangile selon Saint Matthieu*. Paris: Editions Beauchesne, 1924.

Fillion, Louis Claude. *Vida de Nuestro Señor Jesucristo I. Infancia y Bautismo*. Madrid: Ediciones Rialp, 2000.

France, R. T.. *The Gospel of Matthew*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2007.

Galizzi, Mario. *Evangelio según Mateo: comentario exegético-espiritual*. Madrid: San Pablo, 1999.

Gatti, Florence M., Juan B. Cortés. *Processo a las posesiones y exorcismos: un análisis histórico, bíblico y psicológico de los demonios, diablos y endemoniados*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1978.

Gesché, Adolphe. *Jesucristo*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002.

Grilli, Massimo, Cordula Langner. *Comentario al evangelio de Mateo*. Navarra: Verbo Divino, 2012.

Harrington, Daniel J.. *The Gospel of Matthew*. Collegeville: Michael Glazier/Liturgical Press, 1970.

Kasper, Walter. *Jesus, el Cristo*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1982.

Keener, Craig S.. *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2009.

Kelly, Henry Ansgar. *Satan: A Biography*. Cambridge: Cambridge University, 2006.

Ladd, George Eldon. *A Theology of the New Testament*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1993.

Léon-Dufour, Xavier. *Vocabulario de Teología Bíblica*. Barcelona: Editorial Herder, 1965.

Luz, Ulrich. *El evangelio segun San Mateo*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1993.

Mielgo, Gerardo Sánchez. *Claves para leer los evangelios sinópticos*. Salamanca: Edies, 2001.

Monasterio, Rafael Aguirre, Antonio Rodríguez Carmona. *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1992.

Mora, Vicent. *La Symbolique de la création*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1991.

Nakanose, Shigeyuki, Enilda de Paula Pedro. *Él está en medio de nosotros! E sembrador del Reino. El evangelio de Mateo*. Navarra, Editorial Verbo Divino, 2001.

Nolland, John. *The Gospel of Matthew*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2005.

Oliver, Gloria Heras. *Jesús según San Mateo – Análisis Narrativo del Primer Evangelio*. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra, S. A., 2001.

Ratzinger, Joseph. *Jesus de Nazaré*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2007.

Riches, John. *The Gospel of Matthew in its Roman Imperial context*. New York: T&T Clark International, 2005.

Segundo, Juan Luis. *El caso Mateo; Los comienzos de una ética judeocristiana*. Santander: Editorial Sal Terrae, 1994.

Vários. *Así empezó el Cristianismo*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010.

Vários. *Para ler o Evangelho Segundo S. Mateus*. Lisboa: Difusora Bíblica, 2004.

Viljoen, F. P.. *Matthew, the church and anti-Semitism*. Potchefstroom: North-West University, 2007.

Zumstein, Jean. *Mateus, o Teólogo*. Lisboa: Difusora Bíblica, 1990.

Internet:

Brown, Schuyler, “The Matthean Community and the Gentile Mission.” Brill 193, acedido a 24 de Abril de 2018, <http://www.jstor.org/stable/1560599>.

Caldwell, William, “The Doctrine of Satan III. In the New Testament.” University of Chicago Press, acedido a 1 de Junho de 2018, <http://www.jstor.org/stable/3142755>.

Marshall, John W.. “Matthew’s Christian-Jewish Community by Anthony J. Saldarini.” University of Pennsylvania Press, acedido a 24 de Abril de 2018, <http://www.jstor.org/stable/1455069>.

Saunders, Stanley P., “Matthew’s Gospel and Formative Judaism the social world of the Matthean Community by J. Andrew Overman.” University of Pennsylvania Press, acedido a 24 de Abril de 2018, <http://www.jstor.org/stable/1561298>.

Índice

Siglas.....	3
Resumo	5
Abstrat.....	5
Introdução	7
I. Do acontecimento pascal à redação do Evangelho.....	9
1. Enquadramento	9
2. A Igreja de Mateus como grupo de associação voluntária	11
3. Abertura aos pagãos.....	18
4. Identidade independente face ao judaísmo	21
5. Redação.....	24
II. Enquadramento literário de Mt 4, 1-11	27
1. Texto grego e tradução	28
2. O texto e a sua historicidade	30
3. Delimitação textual	33
4. Intertextualidades.....	37
4.1. Marcos.....	40
4.2. Lucas	42
4.3. Antigo Testamento.....	43
III. Temas teológicos de Mt 4, 1-11.....	47
1. O tentador	47

2. Tentação.....	52
3. O Filho de Deus	56
4. A estratégia de Jesus	62
4. 1. “Nem só de pão vive o Homem, mas de toda a palavra que sai da boca de Deus” (Mt 4)	63
4. 2. “Não tentarás o Senhor teu Deus” (Mt 7)	66
4. 3. “Ao Senhor teu Deus adorarás e só a Ele prestarás culto” (Mt 10)....	68
5. A vitória Final.....	71
Conclusão.....	73
Bibliografia	75