



O FUNDAMENTALISMO BÍBLICO NA RETÓRICA DIABÓLICA PRESENTE EM Lc 4,11-12

(Biblical fundamentalism in the diabolical rhetoric by Luke 4,11-12)

Renato Gonçalves da Silva

Mestrando em Teologia pela PUC/SP

E-mail: renatojuridico@yahoo.com.br

RESUMO

O objetivo deste artigo é analisar, nos relatos das tentações segundo Lucas (4,1-13), a leitura fundamentalista que o Diabo faz do Salmo 91,11-12. Com isso, pretende-se demonstrar a falha do pensamento de alguém que lê o texto sagrado de maneira vil ou superficial. Este artigo quer mostrar o pensamento teológico de Lucas ao relatar o episódio das tentações de Cristo em seu evangelho. Também se pretendem analisar as principais características de uma postura baseada no fundamentalismo bíblico, sua história e consequências no campo exegético e nas relações humanas.

Palavras-Chave: Fundamentalismo Bíblico; Tentações de Cristo; Salmo 91

ABSTRACT

The aim of this article is to analyze, in the reports of the temptations of Luke (4,1-13), the fundamentalist reading that the Devil does of Psalm 91.11-12. This is intended to demonstrate the failure of the thought of someone reading the sacred text in a vile or superficial way. This article aims to show the theological thought of Luke to report the episode of the temptations of Christ in his gospel. It also wants to analyze the main features of a stance based on biblical fundamentalism, its history and consequences in the exegetical field and on human relations.

Keywords: Biblical Fundamentalism; Temptations of Christ; Psalm 91

INTRODUÇÃO

Fundamentalismo: histórico e características.

Em breves linhas, pretende-se aqui demonstrar as raízes desse mal e suas consequências para o entendimento da Sagrada Escritura, o qual provoca, por assim dizer, atitudes pastorais prejudiciais para o diálogo entre fé e razão.

Esse modo de ler a Bíblia originou-se, em última instância, de uma ênfase no sentido literal da Escritura na época da Reforma, em reação à interpretação alegórica do fim da Idade Média. Entretanto, no período ulterior ao Iluminismo, surge formalmente entre os protestantes como baluarte contra a exegese liberal do século XIX. O nome “fundamentalismo” deriva de um documento publicado pelo Congresso Bíblico Americano realizado em Niágara, Estado de Nova York, em 1895. Nele, protestantes conservadores, reagindo contra o darwinismo, o progresso científico na biologia e na geologia, e a interpretação da Bíblia no século XIX, formularam uma declaração de cinco pontos sobre doutrinas a ser mantidas, mais tarde chamados de



“cinco pontos do fundamentalismo”. Eles eram: a inerrância verbal da Escritura, a divindade do Cristo, seu nascimento virginal, a doutrina da expiação vicária e a ressurreição corporal quando da segunda vinda de Cristo. Para assegurar esses pontos, insistia-se sobre “o que a Bíblia diz” em um sentido literal de fato (a relação entre o “fundamentalismo islâmico” – fenômeno bastante noticiado hoje - e o fundamentalismo bíblico¹.

A postura de fechamento era e é, tanto para o grupo mais radical de um cientificismo, em que se anula por completo o valor da mensagem bíblica juntamente com sua historicidade, como também para outro grupo moderado, que possui o objetivo de estudar as Sagradas Escrituras, analisando-a com recursos modernos, como o “Método Histórico-Crítico”², a fim de possuir a interpretação mais científica do texto bíblico.

O fundamentalismo possui adeptos em todas as religiões e causa uma verdadeira turbulência nas relações entre seus próprios membros e quiçá com os diferentes, trazendo uma profunda divisão capaz de causar conflitos.

Características que, segundo Cassio Murilo, podem ser divididas em quatro pontos³:

1. Para o fundamentalista, as limitações culturais, linguísticas e científicas dos hagiógrafos são minimizadas, quando não descartadas, pois os autores/redatores agiram sob a divina inspiração, capaz de remover e superar todos os obstáculos.
2. A segunda (postura) pode ser definida como realismo ingênuo. O leitor fundamentalista julga desnecessário interpretar o texto e tende a ignorar outras possíveis significações e as variadas perspectivas de abordagem do mesmo. Para tal leitor, o sentido é claro e está claramente expresso em palavras perfeitamente adequadas.
3. A terceira faceta disfarça a atitude fundamentalista sob a égide da confessionalidade e se manifesta quando determinada doutrina ou teologia se utiliza do texto bíblico para comprovar suas convicções e sustentar suas ideologias. O texto bíblico, quando lido de forma fundamentalista, é visto como linear, coerente e harmônico e, assim, torna-se um tesouro de argumentos que corroboram o credo e a doutrina de um determinado grupo. Típico desse expediente é a utilização de variados versículos, que são pinçados de seus contextos e sem levar em consideração a questão do gênero literário, são

¹ Fitzmyer, J. A Bíblia na Igreja, p. 66

² É um método *histórico*, não só porque ele se aplica a textos antigos — no caso, aqueles da Bíblia — e estuda seu alcance histórico, mas também e sobretudo porque ele procura elucidar os processos históricos de produção dos textos bíblicos, processos diacrônicos algumas vezes complicados e de longa duração. Em suas diferentes etapas de produção, os textos da Bíblia são dirigidos a diversas categorias de ouvintes ou de leitores, que se encontravam em situações de tempo e de espaço diferentes. É um método *crítico*, porque ele opera com a ajuda de critérios científicos tão objetivos quanto possíveis em cada uma de suas etapas (da crítica textual ao estudo crítico da redação), de maneira a tornar acessível ao leitor moderno o sentido dos textos bíblicos, muitas vezes difícil de perceber. Método analítico, ele estuda o texto bíblico da mesma maneira que qualquer outro texto da antiguidade e o comenta enquanto linguagem humana. Entretanto, ele permite ao exegeta, sobretudo no estudo crítico da redação dos textos, perceber melhor o conteúdo da revelação divina. (Pontifícia Comissão Bíblica, *ibidem*).

³ Silva, C. Metodologia de Exegese Bíblica, p. 321.



instrumentalizados para comprovar um artigo da fé e motivar ou legitimar um tipo de comportamento.

4. A última faceta: em vez de dar a liberdade ao texto para que ele diga o que quer (ou o que pode), a atitude fundamentalista pode levar o exegeta a realizar uma trapaça metodológica, que pode ser assim definida: não é uma interpretação que abre o texto e sim o texto que comprova a interpretação. Não se trata de uma verdadeira interpretação, e sim de uma abordagem pseudocientífica: o que deveria ser provado é utilizado como pressuposto.

Nesse último ponto, é importante ressaltar que o fundamentalista não pode ser visto como um exegeta, e sim como um leitor. A exegese exige metodologia científica e o fundamentalista exclui a observação crítica e científica.

Contudo, é importante notar que essas características podem estar presentes numa postura fundamentalista em graus diferentes. O que não se pode dizer é que essa postura está presente em pessoas extremamente ignorantes e que, por isso, não possuem consciência do que estão fazendo.

Suas lideranças são pessoas extremamente esclarecidas e cômicas do que ocorre na modernidade. Um dos grupos fundamentalistas mais agressivos e politizados do fundamentalismo muçumano é o Talibã, cuja tradução significa estudantes, ou seja, são estudantes universitários conscientes da crise da modernidade, que perverte ou acaba com seus valores caros e são reagentes com isso⁴.

Muito importante é o entender do Magistério da Igreja que vê com muito bons olhos o estudo científico da Sagrada Escritura, por meio do qual se pode evitar essas posturas extremamente radicais que visam muito mais a salvaguardar a letra doutrinária. Ressalta-se a importância de se compreender a “Inspiração Divina”⁵. Segundo a Pontifícia Comissão Bíblica,

O problema de base dessa leitura fundamentalista é que, recusando levar em consideração o caráter histórico da revelação bíblica, ela se torna incapaz de aceitar plenamente a verdade da própria Encarnação. O fundamentalismo foge da estreita relação do divino e do humano no relacionamento com Deus. Ele se recusa a admitir que a Palavra de Deus inspirada foi expressa em linguagem humana e que ela foi redigida, sob a inspiração divina, por autores humanos cujas capacidades e recursos eram limitados. Por esta razão, ele tende a tratar o texto bíblico como se ele tivesse sido ditado palavra por palavra pelo Espírito e não chega a reconhecer que a Palavra de Deus foi formulada em uma linguagem e uma fraseologia condicionadas por uma ou outra época. Ele não dá nenhuma atenção às formas literárias e às maneiras humanas de pensar presentes nos textos bíblicos, muitos dos quais são fruto de uma

⁴ Costa, O. Das Relações entre a Modernidade e o Fundamentalismo Religioso, p. 239.

⁵ Segundo Eduardo Arens, a Inspiração Bíblica é (1) um carisma ou dom de Deus aos “autores” (desde a tradição oral até a fixação da Bíblia) (2) que os guiava de tal modo que o reconhecessem, compreendessem e interpretassem determinados acontecimentos e vivências, bem como determinadas comunicações, em sua dimensão reveladora (a respeito de Deus e de sua vontade), e (3) os transmitissem correta e adequadamente a seu auditório, (4) para sua edificação e orientação na fé ao longo do tempo, pelo caminho que conduz a salvação (Cf. A Bíblia sem Mitos, São Paulo: Paulus, p. 265.)

⁶ Pontifícia Comissão Bíblica, A Interpretação da Bíblia na Igreja, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_po.html.



elaboração que se estendeu por longos períodos de tempo e leva a marca de situações históricas muito diversas⁶.

O Magistério ainda ressalta:

Para descobrir a intenção dos hagiógrafos, devem ser tidos também em conta, entre outras coisas, os «géneros literários». Com efeito, a verdade é proposta e expressa de modos diversos, segundo se trata de géneros históricos, proféticos, poéticos ou outros. Importa, além disso, que o intérprete busque o sentido que o hagiógrafo em determinadas circunstâncias, segundo as condições do seu tempo e da sua cultura, pretendeu exprimir e de facto exprimiu servindo-se os géneros literários então usados (7). Com efeito, para entender rectamente o que autor sagrado quis afirmar, deve atender-se convenientemente, quer aos modos nativos de sentir, dizer ou narrar em uso nos tempos do hagiógrafo, quer àqueles que costumavam empregar-se frequentemente nas relações entre os homens de então (8)⁷.

Para salientar, de maneira final, a postura da Igreja contra todo e qualquer tipo de fundamentalismo bíblico, o Papa Bento XVI, em sua Exortação Pós Sinodal, *Verbum Domini* destaca:

A verdadeira resposta a uma leitura fundamentalista é «a leitura crente da Sagrada Escritura, praticada desde a antiguidade na Tradição da Igreja. [Tal leitura] procura a verdade salvífica para a vida do indivíduo fiel e para a Igreja. Esta leitura reconhece o valor histórico da tradição bíblica. Precisamente por este valor de testemunho histórico é que ela quer descobrir o significado vivo das Sagradas Escrituras destinadas também à vida do fiel de hoje», [148] sem ignorar, portanto, a mediação humana do texto inspirado e os seus géneros literários.

Concluindo, o fundamentalismo elabora uma espécie de teodiceia prejudicial ao pensar num Deus como único autor bíblico e que torna o escritor tão somente um secretário. Nessa visão, “como explicar os inegáveis erros gramaticais, as diferenças no estilo, as incoerências e contradições entre os diversos textos? Seria Deus inconsistente consigo mesmo (...) Teria Deus permitido primeiro a escravidão, a poligamia etc, para depois aboli-las”⁸. Por fim, gera-se uma distorção na Imagem de Deus, e com isso abre-se um portal enorme para atitudes que só prejudicam e violentam o diálogo que leva à paz.

1. A PERÍCOPE DE Lc 4,1-13

As Tentações de Cristo narradas no Evangelho segundo Lucas possuem uma teologia própria e que se distinguem dos outros dois sinóticos (Mc 1,12-13 e Mt 4,1-11). Neste artigo, antes mesmo de averiguar o fundamentalismo existente no personagem diabólico, faz-se necessário lançar um rápido olhar para a temática que envolve todo o relato, para assim se perceber, com mais clareza, o erro na interpretação diabólica sobre o Salmo 91,12.

⁷Constituição Dogmática, Dei Verbum – Sobre a Revelação Divina, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_const_19651118_dei-verbum_po.html.

⁸ Arens E. A Bíblia sem Mitos, uma Introdução Crítica, p 247



Em primeiro lugar, parece haver uma intenção do evangelista, com esse relato, de manifestar que Cristo é o Filho de Deus por excelência, anunciado a Maria (1,31), revelado no relato do Batismo (3,21-22) e presente na Genealogia (3,23-28). Portanto, tal perícopo a ser analisada é uma confirmação de tudo o que já fora dito em capítulos anteriores.

Segundo Fitzmyer o relato “está intimamente vinculado à cena do batismo e à lista genealógica, precisamente porque Jesus é submetido à prova enquanto Filho de Deus”⁹.

Ao mesmo tempo, quer mostrar que tipo de Filiação ou Messianismo que Cristo goza na perspectiva lucana. Ao ter o personagem diabólico perguntando “Se és o Filho Deus”, existe um interesse em purificar o olhar sobre essa figura teológica, Filho de Deus, já presente no AT¹⁰.

As três tentações mostram Jesus como o Filho de Deus obediente à vontade do Pai e que não cede à sedução de usar seus poderes nem para saciar as suas necessidades mais básicas - como por exemplo, matar a fome (Lc 4,3-4) – e nem para se autopromover (Lc 4,6-7.10-11). Elas se dão no deserto, que para Lucas “é um lugar solitário como a morada das bestas selvagens e dos demônios (cf Lv 16,16; Is 13,21; 34,12; Tob 8,3)”¹¹, ao mesmo tempo que é um lugar onde se experimenta Deus (cf. Os 2,14-15).

Destaca-se que as respostas de Jesus frente à tentação se dão pelo Livro do Deuteronômio. “Concretamente, as passagens onde se recordam os três momentos do êxodo, no que Israel, durante sua peregrinação pelo deserto, foi posto à prova e falhou. Implicitamente, há uma comparação entre Jesus e o povo”¹². No entanto, Jesus sai vencedor,

aparecendo não na forma potente de um Messias, bem se vê na veste de um mestre expert da Escritura, de fato, nas respostas ao diabo por três vezes cita a Escritura. Certo: não só este Filho é obediente à Torá, mas a Torá atinge o seu cumprimento nesta obediência¹³.

Jesus, segundo Lucas, é πλήρης πνεύματος ἁγίου, ou seja, pleno do Espírito Santo. Tal construção teológica só aparece na literatura lucana: 3x no Evangelho (1,15.67; 4,1) e 10x em Atos (2,4; 4,8.31; 6,3.5; 7,55; 9,17; 11,24; 13,9.52).

Sendo conduzido e inspirado pelo Espírito, Jesus se utiliza da Sagrada Escritura, “a espada do Espírito (cf. Ef 6,17)”, especialmente do Deuteronômio. Jesus possui a propriedade do

⁹ Fitzmyer J. El Evangelio según Lucas, p. 391.

¹⁰ Segundo Mackenzie, J. O título Filho de Deus é aplicado no AT a seres celestes (Gn 6,2; Sl 29,1; 89,7; Jó 1,6; 2,1;38,7). Neste sentido o título tem provavelmente suas raízes nas concepções primitivas de seres celestes como membros da ordem divina ou sobre humanos. Na língua comum hebraica, “o filho” de todo o nome coletivo é um membro da espécie que o nome designa. O título é aplicado ao povo de Israel como a um todo (Ex 4,22; Dt 14,1; 32,19; Is 1,2; 43,6; Jr 31,9.20; Os 2,1; 11,1 +). Neste uso, o título é outro modo de expressar a relação da aliança entre Iahweh e Israel, e significa a adoração de Israel por parte de Iahweh. O título, no uso mais tardio, indica também o israelita piedoso como uma pessoa singular (Sl 73,15; Sb 2,13.18; 5,5 +). A adoção divina num sentido único, baseada na aliança e nas promessas, era atribuído ao rei davídico (2Sm 7,14; 1Cr 22,10; Sl 2,7; 89,28). Adoção significa aceitação da parte de Iahweh, seu amor e proteção particulares, como também responsabilidades e obediência impostas a Israel, ao israelita piedoso ou ao rei. (cf. Dicionário Bíblico, verbete: Filho de Deus)

¹¹ Fitzmyer J.A., El Evangelio según Lucas, p. 403.

¹² Fitzmyer J.A., El Evangelio según Lucas p. 397.

¹³ Schurmann, H. Commentario Teologico del Nuovo Testamento. Il Vangelio di Luca, p. 372.



verdadeiro intérprete da Palavra de Deus. E essa postura de Jesus, leva o diabo a se frustrar em suas tentações.

No caso de interpretar o deserto segundo a primeira forma, o diabo é derrotado no seu terreno, símbolo de humilhação plena. E, mais, no lugar onde reina a desobediência e o desprezo a Deus, Cristo é o Novo Israel, e por que não dizer, o Novo Adão?

Alguns comentaristas, como C. Charlier, E.E. Ellis, A.Feuillet, W. Grundmann, J. Jeremias e outros pensam que uma das temáticas destes relatos é o motivo do Novo Adão. A. Feuillet vê em Lc 4,6 uma referência ao pecado de Adão; o fato de que Satanás tenha adquirido pleno domínio sobre todos os reinos da terra é consequência desse primeiro pecado. Também crê ver uma ressonância do pecado de Eva (Gn 3) na tentação de converter uma pedra em pão. Esta interpretação se deve, em parte, à explicação da genealogia de Jesus pela ideia do Novo Adão

O caminho de Jesus, segundo Bovon, “seguirá o mesmo itinerário que os das tentações: do deserto a Jerusalém”¹⁴. Ao entender melhor a sequência lucana das tentações, é importante notar o número três, no qual se indica “a idéia judia segundo a qual somente a tripla menção de uma ação, o triplo cumprimento de um sucesso o convertem em algo acabado e definitivo. Ademais, segundo a regra oriental, a tentação principal é a que vem em último lugar”¹⁵. Por isso a tentação no Templo de Jerusalém foi relocada nos escritos lucanos por último.

Jerusalém ocupa um lugar central no Evangelho segundo Lucas, de uma forma bem diferenciada se comparada com os demais sinóticos. “Destaque que deve ser compreendido dentro da concepção enraizada no judaísmo primitivo, alimentada pelas esperanças do AT de que a cidade fosse o lugar central da revelação escatológica de Deus”¹⁶.

É a partir de Jerusalém que a história da evangelização cristã se iniciará, para o evangelista Lucas, a salvação parte de Jerusalém e vai para o mundo inteiro. “É a cidade a que se encaminha Jesus e é nela que seu destino alcança seu cumprimento, ali tem lugar não somente sua paixão e morte, senão também sua ressurreição”¹⁷.

O Templo é um tema também importante e recorrente nos relatos lucanos. Faz-se notar que é o único relato dentre os evangelhos em que se inicia e termina falando desta realidade sacra que, para o judaísmo, tanto pode ter um significado positivo ou negativo.

Como sede e símbolo de presença de Iahweh no meio do seu povo, é o lugar onde Isaías teve a visão de Iahweh rei, intuiu a santidade de Iahweh e a própria missão profética (Is 6,1ss). Na era messiânica “a montanha da casa de Iahweh se torna a mais alta das montanhas; para ela todos os povos se dirigem para serem instruídos e ouvir a palavra de Iahweh (Is 2,1ss; Mq 4,1ss). O Templo será casa de oração para todos os povos (Is 56,7) que trarão suas riquezas para o serviço do templo (Is 60,1ss); a glória do templo de Zorobabel excederá a glória do templo de Salomão (Ag 2,6-9). A este templo virá Iahweh e o mensageiro da Aliança (Ml 3,1). Aqui o templo é uma das instituições judaicas, como realza e o sacerdócio, em cujos

¹⁴ Bovon, F., El Evangelio según San Lucas, p. 291

¹⁵ Ibidem, p. 279.

¹⁶ Nef Ulloa, B.A. A Apresentação de Jesus no Templo (Lc 2,22-39) – O testemunho profético de Simeão e Ana como ícone da história da Salvação, p. 105.

¹⁷ Montero, P.T., Los Relatos Sinóticos de la tentacion de Jesús. Redacción y Teología, p. 306.



termos é concebido o cumprimento messiânico. Uma outra corrente de pensamento, contudo, afirma que o templo desaparecerá nos tempos messiânicos. Jr 1,7ss denuncia a falsa segurança na presença de Iahweh, que os israelitas encontravam no templo e prediz a destruição do templo. Is 66,1 nega a necessidade do Templo. Ez 40-42 descreve o novo templo da Jerusalém messiânica até nos detalhes”¹⁸.

Lucas herda essa mesma ambivalência dos judeus, pois o templo para ele era:

o lugar da oração das oferendas, dos sacrifícios, onde se cumprem os preceitos da lei do Senhor (1,8-10; 2,22-24.27.39). É o lugar onde os humildes, os pobres e pecadores recebem a justificação e a salvação (18,9-14); onde Jesus ensina o povo (19,47; 20,1ss) o qual, com atenção, o escuta diariamente (19,48; 21,38). O Templo é o lugar onde, pela ação do Espírito profético, se revela o plano salvífico de Deus e se manifesta a presença do Messias do Senhor (2,28-32.34-35; At 22,17-18). No Templo, as autoridades religiosas de Israel enfrentam Jesus e tentam acabar com ele (19,47; 20,1-8; 20,9-19); Pedro e João são presos no Templo (At 21,27-33)¹⁹.

Entendida a ordem das tentações de Cristo, segundo Lucas, o mesmo artigo fará uma alusão teológica sobre as duas primeiras tentações, para que num outro momento se detenha mais na terceira tentação e, assim, examine o fundamentalismo bíblico proposto.

Antes, é importante destacar que Lucas, ao falar de tentação, usa o termo grego *πειραζόμενος* derivado de *πειρασμός* (prova, uma provação, “instigação a pecar”²⁰) e possui uma intenção hostil e se distingue de *δοκιμάζω* que seria um teste de investigação, uma avaliação sem tanta influência. Mesmo assim, “a narração evangélica apresenta as tentações de Jesus como fenômenos que procedem de fonte externa; não há o mais mínimo indicio de que provenha de um conflito interior”²¹.

O termo *πειραζόμενος* é um participio presente passivo, ou seja, é um adjetivo ao sujeito Jesus, que sofre a ação de ser tentado. O número 40 (*τεσσαράκοντα*) é muito expressivo na literatura lucana. Das 14x que aparece no NT, 9x estão nos escritos do terceiro evangelista, sendo que 1x é nesta passagem (4,2), e 8x nos At (1,3; 4,22; 7,30; 7,36; 7,42; 13,21; 23,13; 23,21).

O número 40 é mais teológico que aritmético. Assim, sobre a duração das tentações, Bovon afirma que Cristo não ficou livre dos ataques do diabo depois do episódio das tentações²².

Durante toda a vida pública, Jesus viveu sob os ataques tentadores do diabo, que segundo o próprio evangelista, voltaria num momento oportuno (4,13). Como não ouvir na boca dos chefes do Templo e dos soldados romanos a voz perversa do diabo, no momento em que Cristo agoniza na cruz: “Se és o Cristo de Deus, salva-te a ti mesmo!” e “Se és o rei dos judeus, salva-te a ti mesmo!” (cf. Lc 23,35)? Há um paralelismo entre os dois relatos: tentações no deserto e crucifixão²³.

¹⁸ Verbete: Templo in Mackenzie, J.L., Dicionário Bíblico

¹⁹ Nef Ulloa, B.A., A Apresentação de Jesus no Templo (Lc 2,22-39). O testemunho profético de Simeão e Ana como ícone da história da Salvação, p. 109.

²⁰ Robinson, E. Léxico grego do Novo Testamento, p. 713.

²¹ Fitzmyer J. El evangelio según Lucas, p. 397

²² Bovon, F., El Evangelio según San Lucas, I, p. 282.

²³ Tanto em Lc 4,3.9 e 23,35.37 encontra-se a partícula condicional *εἰ* (se). Os trechos referidos afirmam os dizeres: Se és o Filho de Deus (...), Se és o Rei dos Judeus (...) e Se és o Cristo de Deus (...). Quando a



A primeira tentação baseia-se “na fome de Jesus. O tentador lhe sugere servir-se da qualidade de filho, claramente proclamada na cena do batismo, em benefício de suas próprias necessidades. É a primeira perversão do relacionamento religioso”²⁴. Na resposta de Jesus, há uma citação explícita de Dt 8,3: “Não só de pão vive o homem”. O evangelista abraça a tradição do AT presente nesse livro inspirado sobre a Palavra de Deus, na qual a mesma é interpretada como um agente que dirige a história do povo eleito. “A exortação final de Dt 30,11 insiste na presença imediata e no poder vivificador da palavra divina, na qual o próprio Deus da revelação vive próximo de seu povo e mantém contato com ele”²⁵.

É bem verdade que nos manuscritos mais antigos como Unciais Sinaíticos (A), séc IV, Vaticanus (B), séc IV, não constam o complemento que existe em Dt 8,3: “mas de toda a Palavra que vem de Deus”. No entanto, embora sejam uma acomodação aos relatos da tentação mateana (4,1-11), tais acréscimos são atestados por manuscritos antigos como Códices Gregos Alexandrinos (A), do séc V, no Códice Bezae Cantabrigiense (D), séc IV, no Códice Moskensis (K) do séc IX, no Códice Claromontanus (□), no séc. VI, pelo Códice Coridethianus (□□), séc IX e no pelo Códice Athous Lavrensis (□), do séc IX-X.

Lucas, ao citar o Dt, “recapitula o sentido daquele acontecimento do êxodo. A resposta de Jesus não deixa de ser um tanto crítica, mas mostra com suficiente clareza a sua convicção de que Deus pode oferecer-lhe um maná tão somente com o levantar os olhos sobre as pedras no deserto”²⁶.

A segunda tentação se refere ao domínio de todos os reinos do mundo: o diabo, de forma presunçosa, afirma que todos os reinos, com suas glórias, foram-lhe dados. O substrato dessa passagem se encontra em Dn 4,29, na qual afirma que Deus tem o poder e o entrega a quem quiser.

“Em um instante”, assim se pode traduzir a expressão original: ἐν στιγμήν/ ἐν χρόνῳ. A adição de Lucas pretende conferir a essa experiência um caráter claramente visionário. “Todos os reinos do mundo”, Lucas substitui a palavra κόσμος, usado por Mateus (Mt 4,8), pelo termo οἰκουμένης (= terra habitada), como o lugar mais apropriado para a vida sedentária e para o desenvolvimento cultural da civilização. Trata-se de um termo característico de Lucas (cf. Lc 2,1; 21,26; At 11,28; 17,6.31; 19,27; 24,5). É possível que haja uma alusão ao Império Romano, mas a coisa não é clara.²⁷

Segundo Bovon, trata-se do anúncio do tema referente ao poder²⁸. Ao afirmar que recebeu o poder, implicitamente o personagem diabólico afirma que Deus o entregou. Afirma, com isso, a existência de um poder alternativo, mas legítimo. Um poder marcado pela ambição de

partícula condicional εἰ vem acompanhada de um verbo indicativo deve ser considerada como real a conclusão que dela resulta. No entanto, o que se deve ater é o que Lucas poderia entender sobre o conhecimento que o diabo possuía sobre o Filho de Deus ou Rei dos Judeus? De fato, Lucas acreditava que o diabo tinha um conceito correto sobre esses termos que possuem uma interpretação tão vasta na própria tradição do judaísmo primitivo? Se aqueles que eram íntimos e peritos das Escrituras, considerado povo santo, tiveram dificuldades de reconhecer em Jesus o Messias que devia vir, será que o diabo teria mais sensibilidade nessa identificação ou numa compreensão da mesma do que aqueles que gozam das promessas de Deus?

²⁴ Fabris, R. Maggioni B. Os Evangelhos, II, p. 56.

²⁵ Dufour L. Leitura do Evangelho segundo João, p. 537.

²⁶ Fitzmyer J. El Evangelio según Lucas II, p. 398.

²⁷ Ibidem, p. 407.

²⁸ Bovon, F. El Evangelio según San Lucas I, p. 286.



controlar a tudo e a todos, característico dos poderes imperiais da época, que visavam a seus próprios interesses. O poder de imperadores que desejavam ser adorados, como deuses, daí a proposta diabólica e grosseira que é lançada para Jesus: “tudo sera teu se me adorares” (Lc 4,7).

A resposta de Jesus é, mais uma vez, uma invocação de Dt 6,13 e sua magistral interpretação. Era e é comum a idolatria do dinheiro e do poder e, em nome disso, o homem é capaz de fazer guerras e provocar mortes.

Ao afirmar Deus como o único merecedor da adoração, Cristo afirma que são os princípios divinos que o movem. Por isso, a sua meta não será o controle agressivo e muito menos a escravidão alheia. O Deus de Israel é aquele que promove a liberdade, haja vista o que fez com o povo ao livrá-lo da escravidão do Egito.

A resposta de Jesus – e dos primeiros cristãos – descreve sua vida como um serviço de Deus, sem nenhuma intenção demoníaca de onipotência pessoal. A onipotência do Messias está reservada ao futuro; de momento o pessimismo do v.6b segue sendo a regra. Para Lucas, será somente depois da ressurreição e, incluindo, depois da parusia, quando Jesus Cristo receber o poder e a glória sobre todos os reinos da terra. Por isso a segunda tentação é paralela ao relato da subida a Jerusalém, onde Jesus se dá conta de que a messianidade e a filiação divina o levarão à paixão²⁹.

Enfim, “o diabo e o Filho lutam entre si com a ajuda de citações bíblicas como se fossem rabinos”³⁰.

2. O FUNDAMENTALISMO PRESENTE NA RETÓRICA DO PERSONAGEM DIABÓLICO SOBRE SI 91, 11-12

O Sl 91 se destaca pelo fato de ser uma oração que expressa a confiança em Deus em tempos de perigo extremo. O orante, normalmente o protagonista nos Salmos, tem o seu papel ofuscado pelo próprio Deus, que dá a última palavra profética presente nos vv. 13-16.

Nos vv. 3-8.13 estão os termos bíblicos que demonstram os perigos que ameaçam sem sucesso o orante: a flecha que voa sem direção, podendo-se voltar contra o orante; o Espanto, a noite e a peste, personagens incontroláveis; a Epidemia que não se esconde para fazer o mal, pelo contrário, se utiliza da luz para manifestar seus horrores.

O Leão é apresentado por duas vezes e é clara a sua força destruidora e arrasadora, mesmo sendo pequeno, que dirá grande? A Víbora ou serpente é identificada, em determinadas tradições, como o “monstro do caos”³¹, familiarizando-se com o Dragão que “pertence ao mundo da fantasia mitológica e costuma ser marinho (faltam as aves de rapina na lista). O Dragão pode ser a visão imaginativa do caos primordial e sempre ameaçador, a versão positiva do nada devorador”³².

²⁹ Bovon, F. El Evangelio según San Lucas, I, p. 288.

³⁰ Ibidem, p. 289.

³¹ Verbete: Serpente in Mackenzie, J.L. Dicionário Bíblico.

³² Schokel, L. Os Salmos, II, p. 1162.



Os malvados, presente no v. 8, podem ser alusões a homens ou a personificações de seres malignos, ou seja, este salmo é usado para combater demônios, o que torna mais estranha a escolha do personagem diabólico: ele realmente sabe do que está falando? Afinal, o orante pede a Deus que “sejam destruídos ou reduzidos à impotência seus inimigos.

O mais interessante é saber que o salmo era rezado numa liturgia do Templo, símbolo da proteção do Altíssimo onde o orante pode habitar. O Templo era compreendido como uma grande realidade protetora frente a todo e qualquer tipo de mal, especialmente aqueles provindos de realidades espirituais. Pois é exatamente ali que o diabo recita o salmo para Jesus. Uma tamanha ironia! Parece que o diabo prepara uma armadilha contra si mesmo, mostrando, com isso, sua superficialidade nos assuntos referentes a Deus, à Palavra e ao Templo.

Ao mesmo tempo em que se nota o quão equivocado é o pensamento do personagem diabólico sobre o salmo referido, percebe-se, também, que há nele a intenção de distorcer o que diz o texto para beneficiar os seus planos que são, no mínimo, ideológicos, os quais revelam uma teodicéia em que Deus ou é um ingênuo que se submete às imprudentes decisões humanas, ou um controlador de destinos que, em nome de um paternalismo, não respeita as decisões tomadas, ainda que sejam absurdas e provocadoras de consequências não queridas por Ele.

Lucas, ao falar do espírito maligno no relato das tentações, chama-o *διάβολος*, diferente de Marcos (1,13) que utiliza o termo *σατανᾶς*.

Satan significa: adversário, acusador. E nos tempos do “judaismo palestinese daquela época, Satanás já havia se tornado o nome do chefe ou príncipe dos demônios, segundo a angelologia contemporânea”³³.

Com predicados como este, será mesmo que, para Lucas, o personagem diabólico é um alguém de relevo para interpretar as Sagradas Escrituras com a honestidade que se deve encontrar?

Em Lc 8,12 afirma-se que o diabo rouba a palavra de Deus do coração humano. “O objetivo do diabo é impedir a fé e a salvação, que provocariam a sua derrota”³⁴. Portanto, o diabo não tem qualquer propriedade e muito menos autoridade para interpretar a Sagrada Escritura.

No desafio: “Atira-te daqui abaixo!” (Lc 4,9), o diabo entende que o poder de Deus está vinculado a uma atitude de ostentação e vaidade que resulta em atos mágicos que visam a convencer seus espectadores. É dentro dessa chave de leitura que o personagem diabólico entende o Salmo 91. É a partir disso e de outros motivos acima descritos que o presente artigo defende o quão fundamentalista é a utilização que o diabo faz do referido salmo.

Tanto o poder de Deus e até mesmo sua Palavra são, para o diabo, manifestações mágicas que visam à autopromoção. Uma visão completamente errada, já corrigida pelo Deuteronômio.

Quando o Deuteronômio chama *d'barim* a todo tipo de material legal, “a palavra”, enquanto designação de toda a legislação nacional, requer uma importância nova, que por sua vez, faz a toda essa legislação participante da função reveladora da lei sinaítica. Assim, toda a vida do povo de Deus apoia-se em sua palavra, na qual se

³³ Fitzmyer, J. El Evangelio según Lucas, II, p. 404.

³⁴ Bovon, F. El evangelio según San Lucas, I, p. 577.



resume a clara e inequívoca vontade do Senhor. A energia intrínseca da qual essa palavra recebe toda a sua eficácia procede da majestade terrível daquele que a pronuncia; e as ameaças e promessas que marcam a lei - as quais se reconhecem, como acontece na conduta do homem, um efeito automático semelhante ao das maldições e bênçãos - permitem que seu dinamismo arraigue-se na vontade do legislador e não se relaciona, portanto, com o caráter coercitivo de forças naturais ou de um feitiço mágico³⁵.

Ressalta-se também que, para o terceiro evangelista, a Palavra de Deus anunciada no AT e a ação de Cristo estão profundamente interligadas. Na verdade, em Lucas, “Jesus tem anunciado solenemente que ele e sua palavra são o cumprimento da realidade salvífica anunciada nos oráculos proféticos. Sua pessoa e sua pregação inauguram o ano da graça do Senhor, predito em Is 61,1-2”³⁶.

Pontando, se por um lado, o diabo lucano é limitado em sua interpretação das Escrituras, por outro, Cristo não possui essas características negativas. Não são fundamentalistas as suas interpretações. Pelo contrário, é um bom intérprete dela porque está sob a ação do Espírito.

Cristo não precisa usar de seu poder como Filho para provar de forma fenomenal quem Ele sabe ser. Com isso, “rechaça a ousadia do demônio, que não deveria ter-se atrevido a pôr à prova Jesus, porque isso supõe, em definitivo, pôr à prova o próprio Deus”³⁷.

CONCLUSÃO

No início deste artigo, foram citadas as características de um fundamentalista bíblico. Tendo visto o relato das tentações, segundo a perspectiva teológica lucana, buscou-se estabelecer um paralelo entre a postura fundamentalista e aquela do personagem diabólico.

Sublinhou-se que a leitura fundamentalista sofre de um realismo ingênuo, que julga desnecessário interpretar o escrito e tende a ignorar outras possíveis significações e as variadas perspectivas de abordagem frente ao mesmo texto. Ao escolher um salmo, como o 91, que tem como fiel interpretação uma proteção divina frente à ameaça demoníaca, o diabo lucano não demonstrou uma certa ingenuidade? Chega a ser irônico o personagem diabólico receitando o remédio para o orante que deseja se ver livre do mal que é o próprio diabo. Quantas vezes um fundamentalista é incoerente e utiliza a Sagrada Escritura para afirmar o que ela mesma pode estar negando ou vice-versa? Tudo por causa da falta de um conhecimento mais aprofundado da Palavra.

Falou-se da égide da confessionalidade que se manifesta quando determinada doutrina ou teologia se utiliza do texto bíblico para confirmar suas convicções *a priori* estabelecidas. Não é isso que o diabo lucano faz? Acreditando que Deus e seu Filho devem se manifestar com shows “pirotécnicos”, visando à autopromoção. O orgulho e a vaidade são os dogmas do diabo que usa as Escrituras, instrumentalizando-as, se necessário, para falsear e subverter o certo pelo errado.

³⁵ Eichrodt W. Teologia do Antigo Testamento, p. 536.

³⁶ Fitzmyer, J. El Evangelho según Lucas I, p. 256.

³⁷ Ibidem. El Evangelho según Lucas II, p. 410.



O evangelista utiliza o diabo para apresentar como é possível instrumentalizar a Escritura. Quantos pregadores fazem o mesmo? Meros repetidores de versículos bíblicos, presos à literalidade e, por isso, longe da sabedoria presente no texto.

O diabo se utiliza do Salmo, não para que este último dê a sua mensagem, pelo contrário, o diabo realiza uma “trapaça metodológica”³⁸; os seja, quando se busca pelo texto comprovar o pensamento do pseudoexegeta. Não muito raro, posturas como essas são muito frequentes naqueles que se arrogam o direito de falar em nome de Deus e da Bíblia.

Enfim, este artigo se conclui com o desejo sincero de ressaltar a importância do estudo exegético e da postura orante que todos devem ter diante das Sagradas Escrituras.

BIBLIOGRAFIA

- Arens E. A Bíblia sem Mitos, uma Introdução Crítica, Paulus, São Paulo, 2012.
Bíblia do Peregrino, L. Alonso Schökel, Paulus, São Paulo, 1997.
Bovon, F. El Evangelio según san Lucas, I-II, Sígueme, Salamanca, 2005.
Bento XVI, Exortação Apostólica Pós Sinodal Verbum Domini,
http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini.html
Constituição Dogmática, Dei Verbum – Sobre a Revelação Divina,
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html
Dufour L. Leitura do Evangelho segundo João. Loyola, São Paulo, 1997.
Eichrodt, W. Teologia do Antigo Testamento. ed. Hagnos, São Paulo, 2004.
Fitzmyer, J.A. A Bíblia na Igreja, ed. Loyola, São Paulo, 1997.
Fitzmyer, J. El Evangelho Segun Lucas I e II, Cristiandad, Madrid, 1987.
Mackenzie, J.L. Dicionário Bíblico, Paulus, São Paulo, 2005.
Nef Ulloa, B.A. A Apresentação de Jesus no Templo (Lc 2,22-39). O testemunho profético de Simeão e Ana como ícone da história da Salvação. Paulinas, São Paulo, 2012.
Pontifícia Comissão Bíblica, A Interpretação da Bíblia na Igreja,
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_po.html
Silva, Cassio Murilo Dias. Metodologia de Exegese Bíblica, Paulinas, São Paulo, 2014.
Schökel, L. Os Salmos II (73-150): tradução, introdução e comentário, Paulus, São Paulo, 1998.
Schurmann, H. Commentario Teologico del Nuovo Testamento. Il Vangelio di Luca I. Paideia, Brescia, 1983.
Robinson, E. Léxico Grego do Novo Testamento. CPAD, Rio de Janeiro, 2012.

Artigos

- Costa, O. Das Relações entre a Modernidade e o Fundamentalismo Religioso. Teocomunicação, v. 44, n. 2, p. 220-246. 2014
Montero, P.T. Los Relatos Sinópticos de la tentación de Jesús. Redacción e Teología, Estudios Bíblicos, Madrid, c. 3, vol. 49, p. 290-309. 1997.

³⁸ Silva, C. Metodologia de Exegese Bíblica, p. 321.