



NÃO NOS DEIXEIS CAIR EM TENTAÇÃO

Na tradição judaica e na tradição cristã

Nicoletta Crosti

Tradução: Rita Veiga

Caderno 14

Conferência organizada pela Fundação Betânia

06 Setembro 2008

Os cristãos receberam directamente de Jesus de Nazaré a oração do Pai-Nosso. É uma oração formulada segundo o estilo judaico, ao qual Jesus acrescentou o modo directo, simples, conciso, como se exprimia. A oração principia transformando em pedido os grandes desideratos de Deus, que só ele pode realizar: santificar o seu nome, fazer vir o seu Reino e fazer acontecer a sua vontade. A estes segue-se o pedido da intervenção do Pai para as necessidades que o crente sente todos os dias: a necessidade do pão, do perdão, da libertação de todas as formas de mal. O orante afirma toda a sua dependência de Deus na sua precariedade, na sua pequenez, na sua inadequação. O sexto pedido, *não nos deixeis cair em tentação*, deixa-nos perplexos; parece ser contrário à imagem de um Deus que, sendo suma bondade, não pode induzir em mal.

A reflexão que se segue deseja ajudar a compreender este pedido.

É necessário começar muito atrás e referirmo-nos ao judaísmo.

NA TRADIÇÃO JUDAICA

Desde há muitos séculos que, todas as manhãs, o judeu praticante deve dizer várias orações entre as quais a seguinte:

Bendito tu, Adonai Deus nosso, Rei do Universo [...] não nos façais cair em poder do erro, nem em poder da transgressão e do pecado, nem em poder da tentação, e não nos domine a má inclinação... para que possamos submeter-nos a ti. E à noite, já deitado, diz: Seja a tua vontade Adonai Deus meu, que tu me faças deitar-me em paz: habitua-me a cumprir os mandamentos, e não me habituar a praticar transgressões, e não me entregar ao poder do pecado, nem ao poder da iniquidade, nem ao poder da tentação, nem ao poder da humilhação, domine-me a boa índole e não me domine a má índole.

Nestas duas orações, o crente manifesta-se como uma criatura consciente da sua própria fragilidade, da sua incapacidade de submeter-se a Deus como requeria a sua vocação. Diz sentir-se oscilar entre duas forças contrárias, que traz dentro de si, a inclinação para o mal e a inclinação para o bem. Diz viver numa situação de contínua ameaça. Está consciente das fáceis e infinitas ocasiões que o levam ao mal. Sente Deus como aquele que tem o poder de colocá-lo em situações de pecado, de iniquidade e de transgressão. Para compreender esta atitude do orante é necessário reflectir sobre o Deus bíblico, que está na base da fé de Israel.

A Bíblia não apresenta uma doutrina linear sobre Deus e sobre a sua relação com os homens e com a criação, porque é um livro que não nasce de um raciocinar abstracto e sistemático sobre Deus, mas da experiência de uma fé vivida em diversos contextos históricos. Daí resulta que o discurso bíblico sobre Deus se torne um discurso cheio de facetas, muito variado, muito dialéctico e até contraditório, como é a realidade e como são as experiências da vida.

Crer em Deus é ter uma relação de amor pessoal, directo e envolvente com uma *pessoa viva*. No judaísmo, Deus revela-se através de expressões sensíveis, fundamentalmente através da palavra ou do acontecimento (o termo *dabar*, em hebraico, significa tanto “palavra” como “acontecimento”).

Diz Moni Ovaia: o judaísmo parte do concreto para chegar ao simbólico, retoma o projecto de ortopraxis, de um vínculo indestrutível entre pensamento e acção, que constituirá mais tarde a ética judaica¹. Esta forma de pensar referida à ontologia bíblica leva a não separar nunca o *ser* do *agir*. O Deus de Israel, por isso, é um Deus que é concebido como *semper agens*². Ele disse: *Eis que faço uma coisa nova: agora mesmo germina, não reparais?* (Is 43, 19).

Este contínuo agir e criar de Deus é coerente com o modo incompleto e inacabado como ele deu existência à criação, não obstante a expressão do Génesis (1, 31) *Deus viu quanto havia feito, e eis que era uma coisa muito boa*. A superação do caos inicial, da terra informe (Gen 1, 1), a separação entre a luz e as trevas não atingiram ainda a sua plenitude. Por isso, as Escrituras iniciam-se com *bereshit, in principio*, um começo de um cosmos em expansão, de uma vida em evolução, uma obra que está ainda por completar, permanecendo nas mãos de quem lhe deu existência, e que deseja agir em conjunto com o homem e a mulher, feitos à sua imagem e semelhança.

Para os judeus, este Deus sempre em acção é também o Deus único por excelência. Todos os dias o judeu reza: *Escuta Israel, Adonai é o nosso Deus, Adonai é Um* (Dt 6, 4). Este Deus único é também o Um, o centro e o círculo, aquele que tudo abraça e que em tudo está implicado³. Tudo provém dele, só ele é a primeira causa de tudo o que existe. A fé no Deus único vem repetida como um refrão no c. 45 de Isaías: *Eu sou o Senhor e não há nenhum outro, fora de mim não há Deus*. E dois versículos adiante diz: *Eu formo a luz e crio as trevas, faço o bem e crio o mal; eu, o Senhor, realizo tudo istos*. Em todos os livros do Antigo Testamento é repetido muitas vezes o conceito: *O Senhor faz morrer e faz viver*,

¹ Moni Ovadia, *Vai a te stesso*, Ed. Einaudi, 2002, 25.

² A. Heschel, *Il messaggio dei profeti*, Borla, 1981, Roma, 63.

³ A. Heschel, *op. cit.*, 66.

descer aos infernos e subir de novo (1 Sam 2, 6). *Sou eu que dou a morte e faço viver; eu firo e curo e ninguém pode livrar-se da minha mão* (Dt 32, 39). A morte e ressurreição de Jesus confirmará esta revelação.

O judeu aceita estas palavras tal como são, aceita um Deus paradoxal que, *ainda que seja contra o mal, é responsável seja pelo bem seja pelo mal*⁴. Diz P. de Benedetti: *É um mistério absoluto que devemos aceitar, como um muro para além do qual não podemos passar*⁵. O pensamento hebraico, que aceita o princípio da contradição e gosta de pôr em confronto realidades antitéticas, encontra-se em vantagem para aceitar um paradoxo de um Deus que provoca o infortúnio e depois vem salvar. No judaísmo, o nome de Deus, o Altíssimo, o Transcendente, não pode ser pronunciado, exactamente pela dimensão do mistério que envolve o Único.

O judeu sabe que este Deus é ao mesmo tempo transcendente e sempre presente. Um Deus misterioso, mas que cuida dele e o salva. *Senhor, tu me escrutinas e me conheces, sabes quando me sento e me levanto... pelas costas e pela frente me rodeias e pões sobre mim a tua mão* (Sl 139/138, 1-2, 5). Todo o judeu vê os seus dias plenos de bens do Senhor. Por isso é levado a dizer pelo menos cem bênçãos por dia. Nada é dado como garantido, nem o acordar de manhã, nem o sono à noite, tem sempre a ver com Deus. Jesus dirá: *Não se vendem porventura dois pássaros por um asse? Pois bem, um só desses não cairá sem o querer do vosso Pai!* (Mt 10, 29).

O pathos de Deus

No século passado, o rabino Abraham Heschel (1907-1972) tentou justificar a antinomia do comportamento de Deus relativamente a Israel, e não só a Israel, desenvolvendo o conceito do *pathos* de Deus⁶. Para Heschel, Deus não possui apenas inteligência e vontade, mas também *pathos*. O Deus de Israel pode ser movido intimamente e pode reagir aos acontecimentos da história, de maneira real e não metafórica. Ele age porque pessoalmente envolvido, até influenciado pela conduta e pelo destino do homem⁷. Deus pode deixar-se modificar pelo accidental (Jn 3, 10: *Deus compadeceu-se em relação ao mal que tinha ameaçado fazer-lhes e não o fez*). *Este é o paradoxo misterioso da fé judaica: o Omnisciente*

⁴ E. Wiesel, *Sei riflessioni sul Talmud*, Bompiani, Milão, 2004, 48.

⁵ P. De Benedetti *A sua imagine. Una lettura della Genesi*. Morcelliana, Bréscia, 2000, 37.

⁶ A. Heschel, *op. cit.*, 8-19.

⁷ Esta categoria bíblica fundamental do *pathos* está em clara antítese com o conceito grego do Ser Supremo, retomado pela escolástica medieval, que via na perfeição divina a absoluta imutabilidade.

e o Omnipotente pode mudar uma palavra que proclamou⁸. O abismo que separa o homem de Deus é superado exactamente por este *pathos*. A natureza deste *pathos* divino é um mistério para o homem. Pode-se aplicar a este *pathos* a expressão de Isaías (55, 8): *Quanto o céu está acima da terra, tanto os meus caminhos estão acima dos vossos caminhos*. O *pathos* de Deus não é o nosso. É um *pathos* que pode envolver-se em obscuridade e silêncio. No entanto, dentro da obscuridade, há um significado. *Nuvens e trevas envolvem-no, justiça e direito são a base do seu trono* (Sl 97, 2).

Como Deus é fonte de justiça, o seu *pathos* é ético, não é jamais uma atitude assumida arbitrariamente. Mesmo quando este *pathos* assume a forma da *ira de Deus*. Esta não é vista como figura literária, mas como uma forte realidade, um poder para além dos factos. Diz Heschel: *Enquanto a ira de Deus for vista à luz da psicologia da paixão, em vez de à luz da teologia do pathos, não será possível uma compreensão adequada*⁹. A ira de Deus não é uma força cega e explosiva, mas antes expressão de um projecto misericordioso nos confrontos do universo por ele criado. É uma reacção ocasionada pela conduta do homem, é uma resposta, não uma causa (veja-se o Dilúvio: Gn 6, 5-13, Ez 7, 1-13). De facto, a solicitude de Deus é o pressuposto e a fonte da sua ira, da sua justa indignação. Ira e misericórdia não são opostas, mas correlativas. Por isso, Habacuc (3, 2) pode pedir: *Na indignação, lembra-te de ter clemência*. E o salmista: *Foi bom para mim ter sido humilhado, porque aprendi a obedecer-te* (Sl 119/118, 71). De facto, mais do que um castigo, a ira de Deus é um ensinamento, um sinal a decifrar, porque está em função da salvação. Por isso mesmo, o *pathos* da ira é um estado transitório (Jr 18, 23; Is 54,7-8 e Is. 26, 20), tem um princípio e um fim, como diz Baruc (4, 29): *Quem vos afligiu com tanta calamidade, dar-vos-á também com a salvação uma alegria eterna*. E o salmista diz: *Porque a sua cólera dura um instante, a sua bondade para toda a vida* (Sl 30, 6).

O Senhor deve punir, mas não quer destruir, porque é senhor da sua ira, controla a sua cólera: *Porque sou Deus e não homem* (Os 11, 9).

A ira de Deus leva a descobrir o grande pecado da indiferença, que Deus detesta. Deus não é indiferente ao mal, nunca é neutro, nunca está para além do bem e do mal. Preocupa-se com isso continuamente, porque deseja que a experiência do mal seja apenas uma passagem para uma maior plenitude de vida e de fé.

Talvez convenha esclarecer que a intervenção de Deus na história dos homens nunca é vista pelo judeu como milagrosa, como uma intervenção que altera as leis naturais ou lesa a

⁸ A. Heschel, *op. cit.*, 90.

⁹ A. Heschel, *op. cit.*, 85.

liberdade do homem. A ira de Deus manifesta-se através de causas secundárias intramundanas, que derivam, em grande medida, da imanente necessidade da própria situação que se veio a criar. Quer Deus manifeste a sua cólera, quer manifeste a sua libertação, age sempre no respeito de tudo quanto criou. Diz um *midrash*: Um estudioso da Natureza vem de longe para se encontrar com o *Baalshem* e diz-lhe: “Das minhas pesquisas resulta que, nas horas em que os filhos de Israel atravessaram o mar Vermelho, este deveria dividir-se por razões naturais. O que resta do famosos milagre?” O *Baalshem* responde-lhe: “Não sabes que Deus criou a Natureza? E criou-a de tal modo que, na hora em que os filhos de Israel atravessaram o Mar Vermelho, este deveria dividir-se. Este é o grande e famoso milagre.”¹⁰ Por conseguinte, é só questão de coincidências banais! Deus serve-se de coisas de nada. Já foi dito que o Deus dos judeus está “no pormenor”, diferentemente do Deus filosófico, que está nos conceitos universais¹¹. Por conseguinte, também a sua acção se vê “no pormenor”: *De facto, é esta a essência da fé, que até aquilo que aparece como uma necessidade natural é um acto de fé*, diz o rabino I. Meier Alter¹².

Sabemos que os judeus se viram exilados na Babilónia devido a um banal erro político. Aliaram-se ao Egipto pensando vencer a grande potência da Babilónia, mas o Egipto revelou-se um aliado incapaz. Jeremias por várias vezes proclamou: Adonai pede-vos que se submetam à Babilónia. Mas não foi escutado. Os sábios de Israel viram, por detrás da enorme tragédia da destruição de Jerusalém e do reino, não só o erro político, mas a justa indignação de Deus, a sua *ira*, causada por Israel, tornado desobediente, idólatra e infiel à Aliança. Porém, que esta cólera de Deus fizesse parte de um projecto de misericórdia e de graça só foi compreendido séculos mais tarde. Hoje, os judeus consideram esta trágica experiência de há 2500 anos uma bênção enorme. De facto, toda a Torah que hoje judeus e cristãos põem na base da sua fé nunca teria sido escrita sem a radical reelaboração da fé de Israel, acontecida no exílio e causada pela tragédia.

A prova

Nem sempre o sofrimento do homem nasce da sua malvadeza ou é causado pela ira de Deus. Pois há também o caso do sofrimento do inocente. A fé judaica procurou dar um sentido também a este mal. Há um verbo que, percorrendo toda a Bíblia, do Génesis ao Apocalipse, está em estreita relação com o sofrimento humano. Em hebraico é o verbo *nasà*,

¹⁰ Martin Buber, *I racconti dei Chassidim*, Garzanti Ed., Milão, 1985, 114.

¹¹ P. De Benedetti, *op. cit.*, 73.

¹² Citado por A. J. Heschel, *Dio alla ricerca dell'uomo*, Borla, Turim, 1969, 82.

pôr à prova ou tentar, que tem Deus como sujeito (Gen 22, 1; Ex 15, 25; 20, 20; Dt 8, 2; 13, 4; Jz 2, 22; Jb 7, 17; Sl 66, 10; 81, 8...). Deus *põe à prova, tenta*, quando desafia a fé/confiança do indivíduo ou do povo. Por isso, coloca-o numa situação em que se torna muito difícil confiar-se a Deus e obedecer-lhe. *O Senhor vosso Deus põe-vos à prova para saber se amais o Senhor vosso Deus com todo o coração e com toda a alma* (Dt 13, 4). Deus quer elevar o crente a um nível alto de existência, quer que viva na sua presença e tenha uma tal força de amor por ele que saiba aguentar todo o sofrimento e superar todas as forças do mal. Isto fará que Job, quando privado de tudo, consiga dizer: *Deus deu, Deus tirou, bendito seja o nome do Senhor*.

Paradigmáticas são as tentações de Israel no deserto. Deus dá como dávida o maná e as codornizes e diz-lhes como usar esse dom, mas Israel desobedece, recolhe mais maná do que deveria, porque não confia em Deus, não tem fé nele. *O povo sairá a recolher cada dia a ração de um dia, para que eu o ponha à prova (o tente), para ver se caminha segundo a minha lei ou não* (Ex 16, 4). Israel, no deserto, falha, mas não falha Abraão, exemplo de fé radical. Um homem que foi capaz de submeter-se ao querer de Deus, *apesar de tudo*. É a narrativa de como Isaac foi amarrado (Gn c. 22). A Tradição judaica não fala de “sacrifício” de Isaac, mas de *aqedà* (amarração), porque Isaac não foi sacrificado, foi apenas atado. Esta narrativa tem uma posição privilegiada na fé judaica, porque Israel viveu muitas vezes na sua história esta mesma prova de Abraão, e foi capaz de manter íntegra a própria fé e o próprio amor a Adonai, até ao martírio.

Disse o grande rabino Maimónidas¹³ (1135-1204): a obediência de Abraão não é ditada pelo temor de que Deus o tornasse escravo ou pobre, mas apenas pelo facto de que é dever do homem amar e temer a Deus, mesmo sem a esperança de uma recompensa ou o receio de uma punição. *Agora sei que temes a Deus* (Gn 22, 12), diz o anjo do Senhor a Abraão, ou seja, por esta acção pela qual merece ser chamado um homem temente a Deus, todos os homens aprenderam a que ponto podemos chegar no temor a Deus.

Na mesma linha se colocaram os rabinos que modificaram ligeiramente um versículo de Job (13, 15), lendo: *Mesmo que me matasse: continuarei a repor a minha fé nele*. E o rabino Eisenberg comenta esta leitura dirigindo-se a Elie Wiesel assim: *Não é porventura isto, tudo somado, o que pensavam, cantavam, diziam os teus companheiros de desventura nos campos de concentração? Aqueles que continuavam a recitar a oração até à porta da câmara*

¹³ Citado por Leon Klenicki, *La chiamata di Abramo e la sua missione*, in Atti del XVIII Colloquio ebraico-cristiano di Camaldoli, 1997, 25.

*de gás? Ser judeu não consiste porventura, como primeira coisa, em acreditar a despeito de tudo?*¹⁴

A actual exegese histórico-crítica cristã vê projectado na narração da amarração de Isaac todo o drama de Israel no exílio¹⁵ e toda a purificação da fé de Israel que daí deriva. Na cultura judaica, todas as grandes tragédias eram chamadas “a perda do filho único” (Am 8, 10; Jr 6, 26), exactamente como proposto na narrativa da *aqedà*. Do mesmo modo que Abraão teve de aprender a não dispor da sua própria paternidade, isto é, do futuro do seu filho Isaac, que pertencia a Deus, também Israel no exílio teve de aprender que a sua pertença a Deus não era um privilégio que o tornasse imune a toda a tragédia. Israel devia compreender que não podia dispor de um futuro próprio, mas aceitar a precariedade e depender de Deus, em humildade e serviço. Deveria ter procurado a segurança de que necessitava na confiança em Deus, mesmo quando Adonai não estava do seu lado. *Deus provera* (Gn 22, 8), disse Abraão ao filho, confiando-se a Deus.

O drama do exílio e o duríssimo regresso a Jerusalém não foi considerado ou vivido apenas como expressão da cólera de Deus, mas também como uma *prova* que Israel devia superar, para aprender a manter íntegra a própria fé em Adonai, sempre e em qualquer circunstância.

Em resumo

No AT, o mal/sofrimento é sempre situado, ligado a uma realidade concreta, já não é tratado de maneira abstracta. O mal tem uma causa, não existe por si só, não tem vida autónoma, não é a última palavra, e vem de Deus, que não é um Deus arbitrário. *Acontece porventura na cidade uma desgraça que não seja causada pelo Senhor?* (Am 3, 6). E segue-se um estribilho – *Mas não voltastes para mim* (Am 4, 6, 8, 9, 10, 11) – que dá a razão por que a desventura foi enviada.

A ira de Deus e a prova podem adquirir um sentido próprio porque vêm de Deus e são feitas valer misteriosamente para a realização dos seus planos (veja-se a história de José e o seu discurso em Gn 45, 1-14). O mal nunca é uma realidade contra a qual Deus não pode fazer nada, mas uma realidade que, paradoxalmente, vem de um Deus que o quer eliminar, com a ajuda do homem. E, perante o mal, todo o judeu sabe que deve reagir e pôr-se a

¹⁴ J. Eisenberg e E. Wiesel, *Giobbe o Dio nella tempesta*, SEI, Turim, 1989, 259.

¹⁵ J-L Ska *La prova di Abramo e la prova d'Israele* (Gen 22,1-19), Parola Spirito e Vita n.55, 2007, EDB Bologna, 13-33.

caminho. Seja para se converter, se o mal é por sua causa, seja para voltar para Deus, de quem se afastou – *Vinde e voltemos para o Senhor. Ele feriu-nos e Ele nos curará. Ele golpeou-nos e ele nos ligará as feridas* (Os 6, 1) –, seja para decifrar o significado da prova, e realizar o dever preciso que daí deriva. Abraão caminhou durante três dias, com a angústia no coração, para compreender quanto Deus lhe pedia. Durante duas gerações na Babilónia, antes que o regresso esperado se concretizasse, os judeus viram apenas o fim de tudo, e esperaram, acreditando que Deus *proverá*. Mas não esperaram de mãos atadas, antes procuraram compreender quanto lhes tinha acontecido e, aprofundando a Palavra de Deus, mantiveram viva a esperança num futuro novo, prontos a partir de novo para Jerusalém. O negativo da vida e da história, de facto, não deve ser afastado, mas enfrentado e vencido.

Compreendem-se agora as duas orações hebraicas supracitadas. A atitude do orante é a do *anawim*. Aquele que se sente pobre, nu e necessitado diante do seu Deus, que sabe ser, além de misericordioso e salvador, um Deus exigente, que requer o máximo da sua criatura. O orante sente-se imerso numa realidade em que vê presente um poder, interno e externo, que o impede de viver à altura da sua vocação. Um poder que ele chama o poder da tentação, da má inclinação, da transgressão, do pecado, da iniquidade, do erro. Não se deixa atolar na pergunta espontânea “porquê?” e “porquê a mim?”, mas volta-se, seguro de ser atendido, para o seu Deus, que continua a crer que é o seu libertador, sempre fiel à Aliança.

NA TRADIÇÃO CRISTÃ

Só depois de duas gerações, os cristãos tiveram a coragem de pôr por escrito o *escândalo* da vida de Jesus. Como juntar a descida do Espírito Santo sobre Jesus no baptismo (Mt 3, 16; Mc 1, 10; Lc 3, 2; Jo 1, 32) e a sua morte, a morte do maldito por Deus (Gl 3, 13; Dt 21, 23)? Como podia Jesus ser um Messias *posto à prova* (Heb 2, 18), um Messias votado ao insucesso, um Messias incapaz de libertar Israel?

Senhor, é este o tempo em que reconstituirás o reino de Israel, perguntam os discípulos depois da sua morte (Act 1, 6). De facto, a visão daniélica do Filho do homem via-o glorioso e vencedor (Dn 7, 13-14).

Será o Espírito Santo, *que vos guiará para a verdade inteira* (Jo 16, 13), a esclarecer que a vitória de Jesus, o Messias, segundo a vontade do Pai, não devia ser nem política nem

religiosa, mas a vitória sobre o pecado, e sobre a tentação, porque Jesus tinha sido enviado para trazer o Reino de Deus.

Pode causar admiração que os sinópticos Mateus, Marcos e Lucas façam seguir-se à consagração messiânica de Jesus no Jordão, as tentações do demónio no deserto. Mas é exactamente esta ligação que nos diz que Jesus não foi imune ao poder deste inimigo de Deus e que a sua vocação esteve estreitamente ligada à experiência da tentação/prova, e à consequente vitória sobre o demónio (ou diabo, ou satanás ou o maligno). Dirá João (1 Jo 3, 8): *O Filho de Deus para isto se manifestou, para destruir as obras do diabo*. Não é por acaso que Marcos e Lucas começam a descrever a actividade taumatúrgica de Jesus pela cura de um endemoninhado (Mc 1, 23-27; Lc 4, 33-36).

Tal como Adonai, no deserto, tinha posto Israel à prova, assim o Pai porá à prova Jesus, seu Filho. Será o mesmo Espírito a conduzir Jesus ao lugar da tentação, ao deserto (Mt 4, 1; Mc 1, 12; Lc 4, 1). Marcos é muito breve a respeito disso (Mc 1, 12-13), mas não são assim Mateus e Lucas. Os três põem em cena a figura do diabo, figura dependente de Deus, como o satanás de Job (Job, c. 1 e 2). Lucas (4, 6) dá-o a entender inserindo uma passiva teológica nas palavras do diabo: *Dar-te-ei todo este poderio e a sua glória, porque me foi entregue...* Subentende-se que lhe foi entregue por Deus. Di-lo-á o próprio Jesus quando diz a Pedro: *Eis que Satanás pediu para vos peneirar como se peneira o cereal. Olha que Satanás pediu para vos joeirar como trigo* (Lc 22, 31-32). Satanás pediu a Deus para joeirar os discípulos e Deus consente e torna-se co-participante. Deus, de facto, nunca está ausente e a liberdade de Satanás é uma liberdade limitada, como a do homem.

Na fé judaica, o diabo ou satanás é pouco importante, sendo frequentemente considerado apenas uma figura literária. Só aparece abertamente em poucos textos (Jb 1, 6; 2, 1-4; 1Cr 21, 1; Zc 3, 1-2; Sb 2, 24). Segundo uma corrente rabínica¹⁶, o Satanás de Job designa uma função, e não uma pessoa. É o obstáculo que o justo deve superar para dar prova da própria justiça.

Não é assim no Novo Testamento, onde aparece claramente que Jesus trata o Diabo, ou Satanás ou o Maligno, como uma pessoa (Mt 4, 10; 17, 18; Mc 1, 25; 9, 25; Lc 9, 42) e em alguns textos vem citado com o artigo masculino (Mt 13, 19, Mc 4, 15 e Lc 8, 12). Todos os evangelistas acreditam na presença real do *príncipe deste mundo* (Jo 12, 31; 14, 30) que pode induzir o homem em pecado. No Apocalipse, é claro que isto pode acontecer apenas nos termos permitidos por Deus (Ap 13, 7; 20, 2), por um breve momento (Ap 12, 12), enquanto aos crentes é dada a graça para o vencer juntamente com Cristo (Ap 2, 26; 3, 12; 3, 21; 21, 7).

¹⁶ J. Eisenberg e E. Wiesel, *Giobbe o Dio nella tempesta*, SEI, Turim, 1989, 35-36.

Em Mateus e Lucas, as três provas de Israel no deserto, apresentadas no Êxodo como iniciativa de Deus, tornam-se três tentações explicitamente provocadas pelo demônio. Com isto, os evangelistas parecem dizer-nos que, na situação de prova querida por Deus para Jesus, se insere também a acção do demônio. A prova querida por Deus e a tentação diabólica de pecado entrelaçam-se e ambas fazem parte do mesmo quadro providencial de Deus.

Jesus conhece sem dúvida as alegrias da vida, por exemplo, gostava de tomar parte em banquetes com companhia e dirá: *o meu jugo, de facto, é doce e o meu fardo é leve.* (Mt 11,30) No entanto, os evangelistas têm o cuidado de sublinhar que Jesus foi posto à prova por Deus e tentado por Satanás.

Em Mateus e Lucas, o diabo instiga Jesus, antes de tudo, a satisfazer uma necessidade material por meio de um milagre. *Se és o filho de Deus, diz a esta pedra que se transforme em pão* (Lc 4, 3). Jesus é impelido a antepor os prazeres do corpo aos prazeres do espírito e a satisfazer os primeiros de modo não natural. Jesus resistirá e não transformará jamais uma necessidade material num ídolo, a satisfazer a qualquer preço e imediatamente. Quando multiplicar os pães, fá-lo-á pelos outros, não para si (Mc 6, 32-44; 8, 1-10; Mt 14, 13-21; 15, 32-39; Lc 9, 10-17; Jo 6, 1-15). Aos discípulos, que, junto do poço na Samaria, lhe pediram que comesse, dirá: *O meu alimento é fazer a vontade daquele que me enviou e consumir a sua obra* (Jo 4, 34), vencendo a tentação de se colocar a si próprio no centro do seu próprio coração, e não o Reino de Deus e a sua justiça (Mt 6, 33). Por isso, estava pronto a pôr em causa as suas escolhas, quando estas não estavam sintonizadas no mesmo comprimento de onda do Pai. Assim, acedeu à sua mãe, que em Caná lhe pede que mostre a sua glória, mesmo que ainda não tenha chegado a sua hora. E aceitou o pedido da Cananea, que lhe pedia que fosse o Messias não só para as ovelhas perdidas de Israel, mas também para os pagãos (Mt 15, 21-31; Mc 7, 24-30).

Jesus viveu até ao fundo a precariedade e o provisório, superando a tentação de servir dois senhores: Deus e o dinheiro. *As raposas têm as suas tocas [...] mas o filho do homem não tem onde pousar a cabeça* (Lc 9, 58). Durante a missão, não podendo trabalhar, aceitou a solidariedade de pessoas ricas que podiam sustentá-lo, e eram senhoras (Lc 8, 2-3).

Na segunda tentação, o diabo (Lc 4, 6-7) faz aparecer a Jesus a possibilidade de ter todo o poder e toda a glória. Em concreto, ser o Messias poderoso e vitorioso que haveria de libertar Israel dos Romanos, o Rei Messias que era vivamente esperado no seu tempo. Aquele Rei Messias que os discípulos esperavam e desejavam, mas que Jesus se recusou a ser. Jesus dirá a Pedro a propósito disso: *Vai atrás de mim, satanás! Tu és para mim um escândalo, porque não pensas de acordo com Deus* (Mt 16, 23).

Jesus, no momento da investidura no Jordão, escuta as palavras ditas do alto que revelavam a figura do Servo do Senhor de Isaías, aquele que é chamado por Deus para uma missão específica com um estilo específico. *Não gritará nem subirá a voz [...] não quebrará uma cana rachada, não extinguirá uma mecha da chama apagada* (Is 43, 2-3; Mt 12, 19-20). *[...] Apresentei as costas ao flagelador, [...] não subtraí a face aos insultos e às cuspidelas* (Is 50, 6). Um messianismo humilde e sofrido, uma missão para os pobres, os pequenos, os oprimidos, os prisioneiros, a qual Jesus recordará na sinagoga em Nazaré (Lc 4, 18-19). Jesus estava consciente de que devia ser apenas o Servo que se torna obediente até à morte e morte de cruz (Fl 2, 6).

Não cai na tentação de procurar o poder “com vista a bens” para ter uma influência maior sobre o povo. E nem mesmo na tentação de fazer sinais espectaculares, mesmo que estes lhe fossem pedidos (Mc 8, 11). Quando, excepcionalmente fizer milagres, ordenará que não o divulguem (Mt 12, 15; Mc 8, 26; Lc 8, 56), e a quem pedir um milagre de cura dirá que esta se deveu à fé de quem a pediu e não a ele (Mt 8, 13; 9, 22; 15, 28; Mc 5, 34). Depois da transfiguração no monte, dirá aos discípulos que não falem nisso a ninguém (Mt 17, 9). Depois da multiplicação dos pães, esquiva-se, porque queriam fazê-lo rei (Jo 6, 15). Dirá Jesus: *Quem é maior entre vós torne-se como o mais pequeno: eis que estou no meio de vós como aquele que serve* (Lc 22, 26-27).

Jesus aceitou a prova de ver falhada a sua missão e de dever profetizar a ira de Deus sobre Jerusalém, que se recusava a converter-se. Como Adonai sofreu por dever punir as suas criaturas (Zc 1, 16; Sl 80/81, 14-15), Jesus chora enquanto diz : *Os teus inimigos abateram-se sobre ti e os teus filhos dentro de ti e não deixaram em ti pedra sobre pedra* (Lc 19, 43-44).

Jesus superou até a tentação humaníssima, mas inspirada por Satanás, de responder à violência com violência, e dirá aos discípulos: *Aprendeí comigo que sou brando e humilde de coração* (Mt 11, 9).

O ponto culminante da tentação messiânica foi para Jesus a sua paixão, apresentada por Mateus com alusão à prova de Abraão¹⁷. Em Mt 26, 36, Jesus diz: *Sentai-vos aqui, até que eu, indo para ali, tenha rezado*. As palavras são quase iguais àquelas que Abraão dirige aos servos na narração da amarração de Isaac (Gn 22, 5). Como Abraão e Isaac estarão sós na prova, assim estará Jesus, que enfrentará em intimidade com o Pai a última grande prova no Getsemani. A angústia foi então insuportável e a sua carne pareceu-lhe incapaz de vivê-la, pelo que dirá: *O espírito está pronto, mas a carne é fraca* (Mt 26, 41; Mc 14, 38; Lc 22, 46). Lucas fará aparecer um anjo a confortá-lo e a dar-lhe força (Lc 22, 43). Quando os que

¹⁷ A.Mello, *Evangelo secondo Matteo*. Ed Qiqaiion, Comunità di Bose, 1995, Magnano (VC), 458.

passavam lhe pediram que descesse da cruz e demonstrasse o seu poder messiânico (Mt 27, 40; Lc 23, 35; Mc 15, 29-30) e quando os sacerdotes, escribas e anciãos escarneceram dele dizendo as palavras do Salmo (22, 9): *Confiou em Deus; livre-o ele agora, se lhe quer bem* (Mt 27, 43), Jesus não instrumentalizará Deus pedindo-lhe para o fazer descer da cruz (a terceira tentação do demónio em Lucas 4, 9-12). Não se salvará a si mesmo, embora podendo fazê-lo, mas porá a sua vida nas mãos do Pai, aparentemente perdendo-a.

Durante a grande prova da Paixão, Satanás tentará, sem êxito, fazer desviar Jesus do seu ser imagem do Pai, amando os discípulos até ao fim (Jo 13, 1). Mas Jesus conseguirá dar a Judas, decidido a traí-lo porque Satanás tinha entrado nele (Lc 22, 3; Jo 13, 2 e 26), o bocado sagrado da amizade (Jo 13, 26). Procurará até aliviar o peso da sua culpa, demonstrando-lhe estar consciente da sua traição (Jo 13, 27). Chamar-lhe-á “amigo”, quando se apresentar com a turba para o prender (Mt 26, 50). Perdoará a Pedro que o tinha renegado (Lc 22, 61) e, na cruz, colocará o seu perdão aos carrascos nas mãos do Pai (Lc 23, 34).

Jesus não só permaneceu constante na prova, mas demonstrou que com o Espírito se pode vencer Satanás, que se insinua na prova. Por isso mesmo dirá: *Eu via Satanás cair do céu como o relâmpago* (Lc 10, 18), e demonstrá-lo-á libertando os possessos, porque o Reino de Deus já estava presente (Mt 12, 28; Lc 11, 20).

Jesus não se interroga sobre o porquê da prova e do correspondente sofrimento. Como bom judeu sabia que esta pergunta não teria tido resposta, teria ficado entre aqueles misteriosos pensamentos que Deus não quis revelar, porque é um Deus que salvaguarda o seu mistério e a sua alteridade. Mas Jesus sabia que as provas eram necessárias para crescer na submissão a Deus. Eram, de facto, *ocasiões* que Deus dava para exprimir uma renovada confiança nele. Diz o autor da carta aos Hebreus: *[Cristo] aprendeu a obediência pelas coisas que sofreu* (Heb 5, 8). Jesus sabia que diante das provas o homem deve dizer o seu “aqui estou” como Abraão, não *sofrer* a prova, mas *enfrentá-la* com coragem. *Eis que chegou a hora na qual o Filho do homem será entregue¹⁸ nas mãos dos pecadores. Levantai-vos, vamos* (Mt 26, 45-46). Jesus sabia que o Pai misericordioso sabe graduar as suas provas, que são sempre à medida do sujeito (2 Cor 10, 13), e têm o propósito de ser fonte de revelação para uma imagem mais verdadeira de Deus. *Agora os meus olhos vêem-te*, dirá Job depois da prova (42, 5). As provas queridas por Deus são, de facto, uma *graça*, que apenas se descobre depois de ter superado a própria prova e de ter compreendido que a prova não é uma *des-graça*.

¹⁸ Il verbo è al passivo, è un passivo teologico, cioè Gesù viene consegnato ai peccatori da Dio.

Tanto que Tiago dirá: *Feliz o homem que se submete [upoménei] à prova, porque, superada a prova, receberá a coroa da vida* (Tg 1, 12).

Não nos façam entrar em tentação

Já no fim do primeiro século cristãos e judeus eram duas comunidades distintas. Di-lo a expressão “as suas sinagogas” (Mt 4, 23; 10, 17; Lc 4, 15) de Mateus e de Lucas. Com o passar das gerações, as duas tradições distanciaram-se cada vez mais e o cristianismo perde o contacto com as suas raízes judaicas e com a fé de Jesus, judeu. Isto comportou uma menor relevância, na espiritualidade cristã, do valor da Aliança, com as suas exigências e as suas fidelidades. A fidelidade, para crescer, deve também ser posta à prova e a experiência da prova torna-se assim parte integrante da história da salvação, seja no AT seja no NT. O Deus da Aliança quer ser amado *com todo o coração, com toda a alma e com todas as forças* (Dt 6, 5), mesmo sem retribuição.

Na tradição cristã, impregnada do pensamento grego, e prisioneira de estereótipos teológicos que tinham perdido a referência de fundo bíblica, o Deus da Aliança, o Deus da prova e da ira, foi posto em segundo plano. Por isso, uma certa tradição cristã viu-se e vê-se em dificuldade diante do sexto pedido paradoxal do Pai-Nosso. Não obstante, no NT, o Pai de Jesus e o próprio Jesus não são menos paradoxais que o Deus de Israel. Paulo falará da cruz como *loucura* em 1 Cor 1, 18 e como *sabedoria* de Deus em 1 Cor 1, 24. Jesus um dia falará do seu Pai como uma figura muito terna de pai misericordioso, que corre ao encontro do filho perdido (Lc 15, 20), ou como figura do bom pastor, que festeja pela ovelha perdida que foi reencontrada. E, num outro dia, gritará os seus *Ai de vós!* aos *escribas e fariseu hipócritas*, aos *guias cegos* (Mt cap. 23), aos *doutores da Lei* (Lc 11, 46 e 52) e às cidades de Corozaim e de Betsaida (Mt 11, 21), cidades que desapareceram da História. Para não falar do fim trágico da parábola dos vinhateiros homicidas, *virá e exterminará aqueles vinhateiros* (Mt 21, 33-43; Mc 12, 1-12; Lc 20, 9-19). Tal como o cálice da ira de Deus em Mt 20, 22: *Podeis beber o cálice que eu estou para beber?* É o cálice de Jeremias 25, 15 (Jr 49, 12; 51, 6-7), o cálice do sofrimento usado pelos profetas, a taça da ira divina bebida por Jerusalém quando foi forçada ao exílio, e que no judaísmo tardio se tornará a taça do martírio, isto é, da prova¹⁹. No NT, o paradoxal plano salvífico do Pai não foi a abolição mágica da dor, mas o envio do Filho para viver a dor em solidariedade com o homem e em total submissão a ele.

¹⁹ A.Mello, *Evangelo secondo Matteo*. Ed Qiqaiion, Comunità di Bose, 1995, Magnano (VC), 353.

Muitos autores cristãos, pela dificuldade de aceitar este Deus paradoxal, esbateram o sexto pedido ao Pai, dizendo que se trata de *não cair* na tentação, de preferência a *fazer entrar* na tentação. Mas o texto grego diz inequivocamente *Não nos conduzas para a tentação*²⁰, o que, com a utilização do causal semítico, pode ser traduzido como *não nos faças entrar em tentação*²¹.

Jesus experimentou sobre si próprio seja o peso da prova²² seja a mistura entre a prova que vem de Deus e a tentação demoníaca. Não admira, portanto, que tenha sugerido aos discípulos não só que rezassem e estivessem vigilantes (Mt 26, 41; Mc 14, 38; Lc 22, 40 e 46), como também que pedissem ao Pai que não os deixasse entrar na tentação/prova. Jesus sabia, de facto, que os discípulos seguramente teriam sido postos à prova, *Vós sois aqueles que perseveraram comigo nas minhas provas* (Lc 22, 28), porque teriam vivido num mundo em que teria havido apenas uma primícia do Reino.

Mateus, para tornar mais claro o sexto pedido do Pai-Nosso, far-lhe-á seguir-se um sétimo, posto em paralelo: *livrai-nos do maligno*²³. Pedido que completa o precedente e sublinha a presença de Satanás mesmo neste tempo intermédio no qual Satanás já foi vencido, mas, nos planos de Deus, pode ainda fazer mal. Pedro recorda-nos que: *o diabo como leão rugidor anda à volta procurando quem devorar* (1 Pe 5, 8).

Se recordarmos que misteriosamente o criador deu existência a uma realidade que é intrinsecamente falível, inserida na dimensão do devir, do avançar em direcção a uma perfeição que ainda não existe, em que são normais a caducidade, a precariedade, o sofrimento, a doença, a morte, não devidos ao pecado do homem (o próprio Jesus o disse aos discípulos perante o cego de nascença, em Jo 9, 3), não admira que o tema da prova esteja constantemente presente na experiência de fé. E, conseqüentemente, seja fisiológico o pedido dirigido ao Pai, a quem tudo é possível e de quem tudo provém, de ser poupado à prova e à tentação. Foi o que fez Jesus no Getsemani, e nós, seus discípulos, inserimo-nos no mesmo pedido, confortados pelo facto de que o próprio Jesus o sugeriu, embora permanecendo sempre abertos, como ele, à imprevisível vontade do Pai.

²⁰ Esta é a tradução usada na Vulgata e no Pai-Nosso em latim como em muitas línguas europeias.

²¹ J. Carmignac, *Recherches sur le Notre Père*, Editions Letouzey et Ané, Paris, 1969, 437. O. Cullmann, *La preghiera nel Nuovo Testamento*, Claudiana, Turim, 1995, 104-105. Título original: *Das Gebet im Neuen Testament*, J.B.C. Mohr, Tübingen, 1994. B. Maggioni, *Padre Nostro*, Vita e Pensiero, Milão, 1997, 107-108. C. M. Martini, *Verso Gerusalemme*, Feltrinelli Ed., Milão, 2002, 55.

²² No evangelho de Lucas, Jesus sua sangue na luta para aceitar a prova (Lc 22, 44).

²³ O termo grego *ho ponêros*, normalmente traduzido pelo neutro “o mal”, é usado por Mateus em 13, 19 e 13, 18 com o significado de “o maligno”, numa referência explícita a Satanás. Muitos exegetas, por isso, preferem “livra-nos do maligno”, como o traduziram os padres gregos, diferentemente dos padres latinos, que preferiram o neutro “mal”.

