



AS POLÊMICAS NA TENTAÇÃO DE JESUS EM MATEUS 4:1-11 À LUZ DA ANÁLISE DIALÓGICA DA ARGUMENTAÇÃO

Fagner Carvalho Silva

Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS/BRASIL)

E-mail: carvalho_fagner@hotmail.com

Lucas Nascimento(UEFS)

Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS/BRASIL)

E-mail: lsilva2@uefs.br

Brian Gordon LutaloKibuuka(UEFS)

Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS/BRASIL)

E-mail: bgkibuuka@uefs.br

Resumo: O objetivo deste estudo é analisar a construção dos posicionamentos no evento polêmico da tentação em Mateus 4:1-11 à luz da análise dialógica da argumentação, visando compreender o funcionamento da polêmica, tanto aberta quanto velada. Os resultados indicam a formação de uma polêmica aberta entre as personagens, mas, mais significativamente, uma polêmica velada, um conflito oculto, entre a comunidade de Mateus, cujo discurso é representado pela personagem Jesus, e o judaísmo formativo tem seu discurso representado pela figura do Diabo.

Palavras-chave: Polêmica. Argumentação. Discurso. Evangelho de Mateus.

Abstract: The objective of this study is to analyze the construction of positions in the controversial event of temptation in Matthew 4:1-11 in the light of the dialogic analysis of argumentation, aiming to understand the functioning of polemics, both open and veiled. The results indicate the formation of an open polemic between the characters, but, more significantly, a veiled polemic, a hidden conflict, between Matthew's community, whose discourse is represented by the character Jesus, and formative Judaism has its discourse represented by the figure of the Devil.

Keywords: Controversy. Argumentation. Speech. Gospel of Matthew.

INTRODUÇÃO

O Evangelho de Mateus é um dos mais importantes documentos do cristianismo. Como documento canônico influenciou e influencia significativamente o imaginário ocidental. No campo das ciências bíblicas são muitas as pesquisas que analisam esta importante obra em diferentes abordagens e perspectivas. Este artigo, fruto do projeto de pesquisa de mestrado desenvolvido e defendido no Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos da Universidade Estadual de Feira de Santana, situada no estado da Bahia, Brasil, cujo título é “Uma análise dialógica da argumentação na tentação de Jesus em Mateus 4:1-11”, visa contribuir sob um olhar retórico-discursivo no debate que orbita o Evangelho de Mateus.

Nesta esteira, apresentaremos a análise dialógica da argumentação (Nascimento, 2018) não apenas em seu aspecto teórico-metodológico, mas, sobretudo, como um possível método de interpretação de textos bíblicos. Defenderemos a hipótese de que na tentação de Jesus há uma dinâmica entre a polêmica aberta e velada evidenciada nas interações argumentativas entre as personagens Jesus e Diabo. Nesse contexto, apresentaremos a hipótese de um “cronotopo da tentação”, isto é, um processo de rememoração de três importantes períodos da história de Israel sintetizados cronotopicamente. Essa hipótese é a base para a análise dos argumentos e posicionamentos polêmicos em cada uma das interações argumentativas entre as personagens.

ANÁLISE DIALÓGICA DA ARGUMENTAÇÃO

A análise dialógica da argumentação (ADA) representa o encontro epistemológico entre o dialogismo bakhtiniano e a Nova Retórica de Chaïm Perelman e Lucie Olbrechts-Tyteca (Nascimento, 2018). Esta abordagem metodológica foca no fenômeno argumentativo, especialmente no desacordo profundo, ou seja, a polêmica, em vez de priorizar apenas o consenso. Assim, investiga os efeitos de sentido entre os sujeitos argumentantes, considerando-os como indivíduos que defendem e contestam não pessoas, mas sim valores.

Nesse contexto, foram desenvolvidas quatro hipóteses. A primeira delas diz respeito à noção de polêmica, entendida como um desacordo profundo manifestado argumentativamente, caracterizado principalmente pela polarização, cujas especificidades são delineadas durante o processo argumentativo. A segunda hipótese, derivada da primeira, é o conceito de evento polêmico. Esse evento é o encontro de posicionamentos polêmicos, que fundamentam dois campos discursivos antagônicos, disputando os sentidos de um mesmo objeto do discurso por sujeitos argumentantes em um dado cronotopo.

O evento polêmico fortalece discursiva e semanticamente os atos, como, por exemplo, as palavras, os argumentos e as estratégias retóricas. Desse modo, pode-se afirmar que um ato polêmico

também poder ser constituído por microatos. Entende-se que o microato polêmico pode ser uma palavra, uma expressão valorada ou energizada por uma polêmica. É um produto posto em ato, cujo sentido concreto se atualiza dependendo da posição do sujeito argumentante nos campos discursivos em disputa no seio do evento polêmico. O evento polêmico consiste em atos polêmicos, conforme destaca Nascimento (2018, p. 209), definindo-os como “produtos polêmicos postos em ato pelos sujeitos argumentantes”. Esses atos incluem acordos, argumentos, estratégias argumentativas e posicionamentos mobilizados no processo argumentativo durante o evento polêmico.

Sendo assim, consideramos o Evangelho de Mateus como fruto de uma polêmica entre dois grupos: a comunidade de Mateus e o judaísmo formativo. Abordaremos, então, a tentação como um evento polêmico fundamental na estrutura argumentativa do Evangelho. Da mesma forma, entendemos que as estratégias argumentativas e escolhas lexicais feitas pelo autor, sujeito do discurso, são atos polêmicos que aparecem, também, como elementos de acabamento que organiza a narrativa e perpassa todo o Evangelho de Mateus.

O JUDAÍSMO FORMATIVO

É seguro afirmar que nunca existiu apenas um cristianismo, da mesma forma que é necessário reconhecer que nunca existiu apenas um judaísmo. A história de Israel durante o período bíblico tem sido objeto de muitos debates. Enquanto alguns teólogos sustentam a historicidade da Bíblia Hebraica, há fortes indícios de que a história de Israel nesse período é uma construção literária longa, que combina teologia e ideais de nação (Finkelstein, 2015).

Apesar dos debates em torno da Bíblia Hebraica, os pesquisadores concordam unanimemente com a mudança radical que ocorreu no judaísmo após a queda de Jerusalém em 547 a.C., quando a Babilônia invadiu a cidade, saqueou-a e deportou parte da população, evento conhecido como “exílio babilônico”. Foi nesse ponto da história judaica que ocorreram as principais mudanças e acréscimos à sua religião. A convicção de que havia batalhas entre deuses é uma característica do imaginário religioso babilônico e influenciou escritores judeus dando início a chamada literatura apocalíptica. Antes do exílio, os judeus não acreditavam em uma força contrária a Deus. Com a necessidade de explicar as catástrofes que ocorriam regularmente entre o povo, a crença de que não havia nada entre Deus e a humanidade foi reformulada.

Foram desenvolvidas, principalmente, duas respostas. Segundo a primeira, as catástrofes eram consequência do pecado humano, portanto, Deus não era o culpado. A segunda, influenciada pelo imaginário babilônico e, posteriormente o persa, sugere que existem forças que se opõem a Deus, gerando um grande conflito. A assimilação desse conceito de uma força negativa contrária a Deus é um exemplo claro de sincretismo religioso causado pelo exílio babilônico. Além da Babilônia, o

zoroastrismo exerceu significativa influência sobre a religião judaica durante a reconstrução do templo, período de domínio persa, e posteriormente sobre o cristianismo. Os dualismos como céu e inferno, Deus e Diabo, encontrados nos textos bíblicos, têm origem no zoroastrismo.

Esse movimento sincrético foi fundamental na reconstrução religiosa de Israel e na criação de respostas imediatas às necessidades do povo. No entanto, o imaginário anterior não desapareceu completamente. Diversos acontecimentos históricos após o exílio babilônico, como a influência helênica e a ascensão do Império Romano, contribuíram para o desenvolvimento do judaísmo do segundo templo, assim como para a ascensão de grupos sectários. Durante o período em que Jesus disseminou sua mensagem, quatro grandes grupos religiosos se destacavam: os Saduceus, Essênios, Zelotes e Fariseus. As tensões eram constantes e as revoltas eram comuns entre o povo judeu. A figura do Messias era central nesse período, e Jesus emergiu como um possível candidato, especialmente entre as pessoas do campo.

Após a morte de Jesus, os primeiros cristãos começaram a desenvolver teologias para responder às questões sobre a natureza de Cristo. Nas cartas do apóstolo Paulo são evidentes os debates nas primeiras comunidades cristãs. O Evangelho de Mateus surgiu como uma resposta teológica aos desafios enfrentados pela comunidade mateana. Esse evangelho destaca os fariseus e saduceus como os principais oponentes de Jesus e apresenta intensos debates sobre questões como ressurreição, guarda do sábado e mandamentos, destacando Jesus como aquele que interpreta corretamente a história de Israel narrada na Bíblia Hebraica. A destruição do templo (70 d.C.) exigiu mais uma reformulação da religião judaica. Surgiu uma nova síntese religiosa, construção necessária para a sobrevivência do judaísmo. Essa síntese, assim como o processo de construção, é chamado de judaísmo formativo (Overman, 2020). Portanto, o Evangelho de Mateus pode ser visto como uma defesa da comunidade mateana e como um reflexo do processo complexo de formação do cristianismo primitivo. O cronotopo da tentação evidencia isso.

O CRONOTOPO DA TENTAÇÃO

Bakhtin afirma que “ocronotopo é a interligação essencial das relações de espaço e tempo como foram artisticamente assimiladas na literatura” (2018, p.11). Ao considerarmos o termo “artisticamente” caminhamos em direção a eventos que perderam o contato com a realidade imediata. Leni Soares Vieira, em sua tese intitulada “O céu e a terra passarão, mas as minhas palavras não hão de passar”: os efeitos dos cronotopos no Evangelho de Mateus, defendida em 2019, analisa os cronotopos da estrada e do encontro. Para a autora, a peregrinação de Jesus é apresentada através desses cronotopos e, no percurso, principalmente através dos encontros, o terceiro e mais importante cronotopo delineado e ganha força no Evangelho de Mateus: o cronotopo Reino de Deus. Para a

Revista Rhetorikê vol.1 n°10 (2024): Número Especial “Argumentação, Retórica e Análise do Discurso”.

autora, no Evangelho de Mateus ocorre uma interação complexa entre esses três cronotopos (Vieira, 2019).

Uma afirmação merece destaque: “compreendemos o evangelho de Mateus como uma série de encontros” (Vieira, 2019, p. 43). Alguns desses encontros são listados como, por exemplo, Mt 8:1-2 que narra o encontro de Jesus com um leproso que o pede cura e Mt 15:1-2 que narra o embate de Jesus com escribas e fariseus de Jerusalém. A autora defende que:

Os *cronotopos* da estrada, do encontro e do reino no evangelho de Mateus são responsáveis por revelar gradativamente a identidade do protagonista. Por outro lado, os discursos de Jesus, suas falas e seus ensinamentos sobre o reino, que são revelados nessa estrada e durante esses encontros impregnam os *cronotopos* da estrada, do encontro e do reino de significados (Vieira, 2019, p. 46).

O posicionamento da autora é exitoso e muito bem construído. Porém, cabe destacar que a tentação é abordada como um elemento que evidencia a constituição do cronotopo do reino, logo, a tentação em si não tem um destaque. Vieira cita a tentação ao analisar a relação intertextual entre os Evangelhos de Mateus e Marcos. A preocupação primordial é apresentar essa relação mesmo ocorrendo a análise de “alguns trechos do evangelho de Mateus referentes também ao cronotopo do reino em que podemos identificar sua intertextualidade com o evangelho de Marcos” (Vieira, 2019, p. 61) e um desses trechos analisados é a tentação de Jesus. O olhar é especialmente literário. Percebe-se uma preocupação significativa com a relação entre Mateus e a Fonte Q¹. A autora salienta que a tentação de Jesus em Mateus é uma expansão da narrativa de Marcos, resultado da utilização da Fonte Q. A tentação é uma tentativa de demonstrar a identidade de Jesus antes do início do seu ministério visando apresentar ao seu ouvinte/leitor o reino dos céus sendo instaurado.

A última interação² entre Jesus e o Diabo ganha um leve destaque para a autora: “consideramos a inclusão dessa tentação sobre o poder sobre os reinos da terra extremamente significativa para o enredo de Mateus: Jesus vem para estabelecer o reino dos céus na terra” (Vieira, 2019, p. 68). E ao considerar o início do Evangelho e o caminho até a tentação (cap. 4) destaca que:

O narrador de Mateus, como já dissemos, inicia a narrativa com a genealogia de Jesus para validar sua identidade e autoridade e, em seguida, narra seu nascimento e começo de vida cercado de cuidados de Deus para preservar sua vida. No capítulo 4, o narrador coloca a confrontação entre Jesus e o Diabo e sua recusa ao aceitar os reinos da terra o autoriza a pregar o reino dos céus (Vieira, 2019, p. 68).

¹Quelle: Fonte. Refere-se a hipótese de que Mateus e Lucas tiveram duas fontes em comum: o Evangelho de Marcos e um Evangelho mais antigo que os canônicos, a Fonte Q (Kloppenborg, 2008). Há pesquisadores que questionam essa hipótese. No Brasil, o principal estudioso que contesta esse modelo é o biblista Marcelo Carneiro (Carneiro, 2016).

²Adotaremos o termo “interação” do modelo proposto por Plantin (2008).

De fato, os eventos que antecedem a tentação funcionam como elementos que validam a identidade de Jesus. Porém, esses eventos rememoram a história de Israel, ou os principais estágios, com o objetivo de apresentar Jesus como o modelo a ser seguido. Isto é, Jesus é apresentado como o ideal de um Israel. Por isso é importante olharmos para o cronotopo da tentação não apenas como a evidência da chegada do reino de Deus, mas como a materialização de períodos da história de Israel. Defenderemos a hipótese de que na tentação o autor retoma três períodos da história de Israel: a caminhada no deserto após a saída do Egito e a abertura do mar vermelho; a centralização do poder político e religioso em Jerusalém sob a tutela de Davi e o período dos judaísmos do segundo templo.

Os primeiros eventos no Evangelho de Mateus remetem aos mais significativos eventos da história de Israel: criação; entrada no Egito de Jacó e sua família dando origem a Israel; saída do povo de Israel do Egito; passagem pelas águas; ida para o deserto. Na tentação, o autor dá um grande salto temporal e, cronotopicamente, sintetiza os três principais momentos posteriores. Situaremos, brevemente, esses três momentos. A questão central é a importância da tradição, isto é, a memória de Israel, o que não depende de confirmações históricas ou arqueológicas, afinal, interessa-nos o sentido atribuído. Finkelstein afirma que a tradição do Êxodo-deserto é um dos mitos fundantes do chamado Reino do Norte (Israel).

O autor enfatiza que “os mitos foram trazidos para Judá pelos israelitas depois da queda do Reino do Norte e foram mais tarde adotados dentro da ideologia e narrativas de identidade, elaborados e incorporados em textos bíblicos, e redigidos” (Finkelstein, 2015, p. 170). Os mitos aos quais o autor se refere são o mito do Êxodo-deserto e, a não menos importante, história de Jacó. É provável que a história de Jacó seja o mais antigo material na história patriarcal materializada em Gênesis. Logo, aponta Finkelstein, “a configuração colocada em Abraão (o herói das terras altas do Sul) em primeiro lugar na ordem patriarcal e Jacó na última é também uma construção tardia, que visa subordinar as histórias de Jacó à de Abraão, em essência, subordinando Israel a Judá” (Finkelstein, 2015, p. 172). Considerando essa hipótese, a construção da história patriarcal (Abraão; Isaque; Jacó) nada mais é do que uma construção literária que retoma tradições distintas estabelecendo uma organização que visa construção de identidade e hierarquia social.

Já a caminhada no deserto é um material que, provavelmente, surgiu no período monárquico tardio para o pós-exílico e foi unido ao bloco patriarcal tardiamente pelos sacerdotes. Logo, destaca Finkelstein,

Isso significa que o êxodo e a tradição da caminhada no deserto, como a conhecemos hoje, é produto final de um longo processo de desenvolvimento e crescimento, primeiro oral e depois escrito, e uma história complexa de redações em função da evolução das realidades políticas e históricas (2015, p. 176).

É essa construção final, que elabora uma identidade israelita, que o autor do Evangelho de Mateus tenta retomar e materializar no cronotopo da tentação, dando vida a um novo Israel, a saber,

Jesus. O segundo período é o monárquico. Esse período é importante, basicamente, por dois motivos. Primeiro, a relação do rei Davi com a história de Israel. Cabe destacar que Davi não é unanimidade nem mesmo na Bíblia Hebraica. Considerando que a Bíblia Hebraica é formada por tradições distintas e, automaticamente, olhares distintos para a história de Israel, percebemos algumas críticas que são feitas ao rei Davi. Os deuteronomistas, por exemplo, tece várias críticas ao rei, inclusive o chamando de assassino (2Sm 16:7). No entanto, as alianças entre YHWH e Davi supera todos os aspectos negativos e o rei transcende tornando-se o rei mais celebrado da história de Israel até hoje. Segundo, Davi centraliza o poder político e religioso em Jerusalém após a conquistar.

No capítulo 5 do segundo livro de Samuel, Davi é constituído rei de todo Israel. Antes, ele era o líder do reino do Sul, porém, a narrativa conta que todas as tribos foram a Davi e o lembraram que, sendo Saul ainda rei, era ele que saía em batalha e, ainda mais importante, o Senhor o havia escolhido para reinar. Nesse mesmo capítulo a narrativa informa que Davi fez um pacto³ (בְּרִית) com os anciãos de Israel e Davi foi ungido rei sobre Israel. Sem preocupar-se com questões espaço-temporais, o narrador conta que Davi partiu com os seus homens para Jerusalém com o objetivo de tomá-la. A narrativa informa que ele habitou ali e a chamou de Cidade de Davi. A empreitada seguinte foi levar a arca de YHWH para Jerusalém. Ao habitar em Jerusalém ele centraliza o poder político e, ao levar a arca, centraliza o poder religioso. Jerusalém torna-se o centro religioso, político e cultural de Israel. Essa é a tradição que o autor de Mateus materializa na segunda interação.

O terceiro período, é o período conhecido como período do segundo templo. Interessa-nos, principalmente, o domínio do Império romano. Pedro Paulo Funari destaca que nos primeiros quatro séculos da história de Roma, os romanos entraram em conflitos e assim, dominaram ou fizeram alianças com os povos vizinhos (Funari, 2020). O autor ainda ressalta que,

Os conquistados recebiam tratamento muito diversificado, segundo sua posição em relação ao poder romano. Os que se aliassem recebiam direitos totais ou parciais de cidadania, enquanto os derrotados que não cedessem eram subjugados, muitos vendidos como escravos, outros eram submetidos a tratados muito desiguais e que davam ao Estado romano grandes rendas na forma de impostos e tributos (Funari, 2020, p. 95).

Richard A. Horsley, ao refletir sobre o imperialismo romano e sua política de expansão, afirma que “o que era uma nova ordem mundial para os que detinham o poder e privilégios era vivido como uma nova desordem mundial fragmentadora, desorientadora e até devastadora, por muitos povos subjugados” (Horsley, 2004, p. 27). Horsley ainda destaca que os romanos desprezavam os judeus e os viam como supersticiosos, exclusivistas e úteis apenas como escravos. Fica evidente o motivo pelo qual os discursos de Jesus, que envolviam amor e oração pelo inimigo, não foi bem recebido por alguns

³ O significado de pacto neste contexto é aliança; contrato.

grupos. Por esta razão, é possível afirmar que o reino de Deus em Mateus não são apenas ideias abstratas e deslocadas da realidade concreta, mas um reino concreto, palpável, que é vivenciado e evidenciado nas ações. Esse período de crise, período berço do Evangelho de Mateus, é materializado na terceira e última interação entre Jesus e o Diabo. O tempo, na tentação, é materializado e os sentidos são construídos via memória. O autor instaura um novo espaço-tempo que é caracterizado pelas ações do novo Israel: Jesus. A história de Israel é referenciada, porém, na linguagem (de Mateus), que é o único habitat natural do cronotopo, um novo evento é constituído, uma nova espaço-temporalidade.

A concepção de tempo carrega uma concepção de homem, isso significa que “a cada nova temporalidade, corresponde um novo homem” (Amorim, 2018, p. 103). Amorim ainda realça que quando o analista consegue identificar o cronotopo de uma determinada produção discursiva, ele consegue deduzir uma determinada visão de homem. É a visão de Mateus, a relação com o herói, que é posta em evidência. A nova temporalidade corresponde a um novo Israel, uma nova chance, esperança.

O que chama a atenção do leitor são as características apocalípticas que marcam a tentação. Para além da origem e sentido apocalíptico da tentação na Fonte Q⁴, os movimentos do herói, sempre passivo, remete a uma espécie de cronotopo apocalíptico. Michael Vines (2007) destaca que o cronotopo apocalíptico tem uma característica que nos parece fundamental: tempo e espaço ilimitados. A jornada do visionário pode ocorrer em regiões celestiais em que o tempo não passa da mesma forma que na realidade concreta. Da mesma forma, o limite espacial não existe de modo que o visionário pode estar em lugares distintos em um curto tempo.

De fato, a matriz apocalíptica da tentação em Mateus é mantida, porém, a jornada do herói não nos parece evidenciar, em Mateus, um interesse apocalíptico na tentação. As interações não ocorrem em regiões celestiais e o autor preocupa-se com questões geográficas. É necessário considerarmos o confronto entre a comunidade de Mateus e o judaísmo formativo. Com isso queremos afirmar que há uma intencionalidade autoral que visa estruturar e compreender a sua própria realidade, isto é, o cronotopo em que esse confronto ocorre. O tempo e espaço ilimitado na tentação não enfatizam, em Mateus, um imaginário apocalíptico, mas uma síntese da história de Israel, história essa que tem a marca de uma ideologia e escatologia apocalíptica.

Os períodos retomados na narrativa remetem a crises enfrentadas por Israel e decisões equivocadas do povo. Logo, as interações entre Jesus e o Diabo não são simples diálogos, mas a evidência de que em momentos de crise, decisões corretas podem ser tomadas à luz das Escrituras quando interpretadas corretamente. O centro das interações é a tentação, o teste, a prova. A forma como as tentações se materializaram ao longo do tempo, especificamente na história de Israel, torna-se a principal questão espaço-temporal na narrativa. Logo, é profícuo chamarmos o cronotopo da narrativa

⁴ (Schiavo, 2006).

de: “cronotopo da tentação”. Hipótese fundamental para analisarmos os posicionamentos e argumentos polêmicos.

OS POSICIONAMENTOS E ARGUMENTOS POLÊMICOS

Cabe, inicialmente, retomarmos a noção de polêmica velada e polêmica aberta proposta por Bakhtin ao analisar o discurso em Dostoiévski. Nascimento (2018) destaca que nas obras de Dostoiévski encontramos personagens que amam e odeiam e assim, temos um “conflito de vozes e cosmovisões que apontam para mundos irreconciliáveis” (p. 195-196). Assim, o autor destaca que:

dessa forma, é razoável considerar Dostoiévski brinda-nos não apenas como o gênero romance polifônico, mas também com seus personagens com os quais nos apresenta a natureza discursiva de um homem polêmico, este que ama e odeia certa ordem de valores e, portanto, ao enunciar, tal ato determina a estrutura e os sentidos de seus enunciados (Nascimento, 2018, p. 196).

A polêmica é constituída dialogicamente e assim é na tentação. Em Bakhtin (2013), encontramos a noção de polêmica aberta como a retomada da fala do outro como objeto de refutação e a polêmica velada como o embate de vozes, o discurso do outro, um diálogo velado. Na tentação, os posicionamentos polêmicos são constituídos em uma dinâmica de polêmica aberta e velada. Nessa dinâmica os argumentos são apresentados e os valores são hierarquizados de um modo complexo. Na seção “figuras e tabelas” apresentaremos a nossa proposta de tradução da narrativa. Na primeira tentativa do Diabo, encontramos uma premissa implícita: o Filho de Deus (Messias) não passa fome.

Perelman e Olbrechts-Tyteca (2014) salientam que a escolha das premissas “raramente estão isentas de valor argumentativo” (p. 73). Essas escolhas são uma preparação para o raciocínio que não apenas introduz os elementos, mas já é “um primeiro passo para a sua utilização persuasiva” (p. 73). Os autores afirmam que o orador utiliza as premissas como base para a sua construção e conta com a adesão dos ouvintes às proposições iniciais, porém, acentuam que pode ocorrer uma recusa. Os ouvintes podem recusar as proposições iniciais por não aderirem ao que é apresentado pelo orador, por perceberem o caráter unilateral da escolha das premissas ou por perceberem a tendenciosidade da apresentação das premissas. Jesus, o ouvinte do Diabo no evento da tentação, recusa a proposição inicial. A proposta feita pelo Diabo pode estar indicando um raciocínio entimemático.

Cabe destacar que Aristóteles (2012, 1356b) apresenta o entimema como um “silogismo retórico”. O filósofo grego afirma que “demonstrar que, de certas premissas, pode resultar uma proposição nova e diferente só porque elas são sempre ou quase sempre verdadeiras, a isso se chama em dialética silogismo e entimema na retórica” (2012, 1356b). Ao comentar as afirmações de Aristóteles, Rui Grácio destaca que o entimema é um silogismo retórico “caracterizado não pelo certo, mas pelo provável” (2013, p. 69). Aristóteles caracteriza o entimema como um silogismo de poucas

premissas. Destaca ainda que se alguma premissa é bem conhecida não é necessário enunciá-la. A premissa implícita era bem conhecida, não só na comunidade mateana, mas no judaísmo do primeiro século e é provável que tenha sido entendida pela comunidade. O que mostra que ocorre o que Grácio (2013) chama de articulação com as exigências práticas de comunicação e com os propósitos da retórica.

Na proposta do Diabo há uma estrutura entimemática que coloca em questão a identidade de Jesus. Propor que as pedras sejam transformadas em pães como sinal, funciona como um argumento que questiona a identidade, que põe em questão o que é ser Filho de Deus. É importante destacar que os autores do Tratado analisam argumentos que “pretendem certa força de convicção, na medida em que se apresentam como comparáveis a raciocínios formais, lógicos ou matemáticos” (p. 219). Esses argumentos são chamados de “argumentos quase-lógicos”. Fiorin (2020) ressalta que os argumentos quase-lógicos “lembram a estrutura de um raciocínio lógico, mas suas conclusões não são logicamente necessárias” (p. 116).

Perelman e Olbrechts-Tyteca afirmam que uma das técnicas essenciais da argumentação quase-lógica é a identificação entre os vários elementos que são o objeto do discurso (2014). Os autores realçam que só qualifica de quase-lógica a identificação de seres, de acontecimentos ou de conceitos que não é considerada nem totalmente arbitrária e nem evidente, ou seja, quando abre a possibilidade de argumentação. O modo mais típico de identificação é o uso das definições. Sobre a definição, Fiorin (2020, p. 118) afirma que “para os propósitos argumentativos, pode-se dizer que a definição é uma resposta à indagação Que é uma coisa?” e destaca que “as definições são argumentos quase-lógicos fundados no princípio da identidade, porque, ao contrário do que se pensa o senso comum, não há uma maneira unívoca de definir um objeto, ao contrário, o modo de definir depende das finalidades argumentativas”.

Ao título Filho de Deus é atribuído um sentido. Schiavo (2006) no capítulo “Jesus, Filho de Deus” apresenta a sua investigação sobre a origem e o desenvolvimento da cristologia. É importante salientar que o estudo desenvolvido por Schiavo tem como objeto a tentação em Q. Mesmo analisando a tentação em Q, o autor apresenta significativas contribuições para a nossa análise. Schiavo afirma que em Q “a expressão Filho de Deus se refere a alguém cuja condição é divina, celestial, sobrenatural, a exemplo dos anjos, excluindo, porém, uma referência direta a um Filho de Deus específico, que poderia ter causado problemas no monoteísmo judaico” (p. 76).

Porém, o autor destaca que no mundo cultural helenístico-romano, o rei e imperador eram considerados filhos de Deus, pois acreditava-se que eles eram os elementos que uniam o humano e divino, figuras que poderiam implantar a ordem e a paz no mundo. Os cristãos podem ter aplicado o título a Jesus como uma forma de oposição ao império, afirmando que o verdadeiro salvador era Jesus. Dessa forma o título Filho de Deus ganha um caráter messiânico e exclusivista (Jesus é o único Filho

de Deus, Salvador). Schiavo propõe a hipótese de que pode ter ocorrido “a junção de dois significados num mesmo título” (p. 84). Para o autor ocorre uma evolução da compreensão da figura de Jesus: profeta operador de milagres; Filho de Deus, figura celestial encarnada (Fonte Q); “até ser considerado o Filho de Deus pelas primeiras comunidades helenísticas (Marcos e sinóticos)” (p. 84). Sendo Jesus essa figura celestial e messiânica não poderia estar naquela condição. É o que propõe o tentador.

O objetivo do Diabo é separar Jesus do Espírito e travar a sua missão, logo, é adequado interpretar que o questionamento não é do próprio Diabo, mas uma tentativa de gerá-lo em Jesus, ou seja, gerar em Jesus a dúvida sobre a sua natureza e missão. A resposta de Jesus retoma a fala do Diabo (o outro) afirmando que o homem não viverá apenas sobre o pão. Logo, uma polêmica aberta é evidenciada, ou seja, a polêmica entre as personagens que são elementos do evento polêmico. Essa retomada, que é também uma refutação, evidencia dois importantes pontos. A personagem Jesus, ao dizer que o homem “não viverá apenas sobre o pão”, não diminui a importância do pão. Diferentes eventos, no Evangelho de Mateus, destacam a importância e partilha do pão e, talvez, o mais importante evento seja a conhecida “multiplicação dos pães e peixes” (Mt 14:11-21), narrativa que tem a partilha como tema principal. Assim, “o pão”, ou seja, o alimento ou a condição de alimentar-se é um valor compartilhado. As personagens Jesus e Diabo concordam que o pão é importante.

Porém, na resposta de Jesus há um posicionamento que apresenta no seu argumento um valor superior e constitui um posicionamento contrário, isto é, polêmico. O pão, de fato, é importante, mas a palavra que tem Deus como origem e o homem como destino é mais importante. Essa palavra é vida, logo, a missão do Messias é levar vida. A ênfase que é dada no emprego da expressão “Está escrito!” evidencia uma espécie de aversão que marca a polêmica aberta, pois “diferentes tons podem marcar a oposição das vozes no discurso, ou seja, a palavra alheia pode ser introduzida com acentos e expressões de indignação, zombaria, ironia, dúvida [...]” (Ribeiro, 2019, p. 13). O tom de aversão na resposta de Jesus o põe em polêmica com o Diabo, afinal, apresenta uma nova maneira de enxergar a figura e missão do Messias.

Ao mesmo tempo em que a polêmica aberta começa a ser evidenciada e os posicionamentos constituídos, indícios de uma polêmica velada começam aparecer. O autor, ao construir o evento polêmico, constitui uma relação dialógica com o judaísmo formativo, pois ocorre não apenas a interação entre as personagens, mas um encontro de vozes, a do autor, sujeito do discurso, e a do judaísmo formativo, um outro que aparentemente não está presente no discurso do autor. Essa polêmica velada torna-se uma polêmica aberta ao longo do Evangelho de Mateus nos embates entre Jesus e os fariseus.

Questionar a identidade de Jesus é uma estratégia retórica, o Diabo desqualifica o seu adversário (Jesus). Amossy (2017) salienta que o Oponente que age na polêmica, assume o papel de adversário que confunde e/ou deslegitima. Esse é o papel do Diabo, o Oponente adversário que tenta

confundir e deslegitimar o herói. Um olhar sincrônico é importante. No terceiro capítulo do Evangelho, Jesus é batizado e dois importantes fatos são relatados: O Espírito de Deus desce sobre (ἐπί⁵) ele e uma voz dos céus afirma que ele é o Filho amado. Não há, na narrativa, a identificação da voz, porém, por inferência afirmamos que é a voz de Deus. Assim, temos a união de Jesus com o Espírito simbolizando autoridade, e a afirmação de que ele é Filho de Deus. Na tentação, propor que Jesus transforme pedras em pães como sinal de que ele é o Filho de Deus, é confundi-lo a tal ponto de questionar os acontecimentos anteriores, isto é, a descida do Espírito e a sua comunhão com ele e a afirmação de que ele é o Filho de Deus.

A personagem Diabo ecoa a voz do judaísmo formativo, isto é, encontramos veladamente o questionamento de um grupo contrário ao posicionamento da comunidade de Mateus. A resposta de Jesus não só evidencia a polêmica aberta, mas nos dá indícios de uma polêmica velada, pois retoma o discurso do grupo contrário à comunidade como se ali não estivesse presente. Ao afirmar que “Está escrito”, a aversão é evidenciada e reforça a hipótese de uma polêmica velada entre a comunidade mateana e o judaísmo formativo. No conhecido sermão do monte, por exemplo, diversas vezes encontramos a expressão “eu, porém, vos digo”, característica da retórica de excesso (Kermode, 1997). No capítulo 5:17, Jesus adverte o seu auditório de que ele não veio dissolver (καταλύω⁶) a lei ou os profetas, mas, interpretar, cumprir o que foi dito. Assim, retomar a lei, no Evangelho de Mateus, é questionar o que estava estabelecido. No evento da tentação, o posicionamento polêmico de Jesus refuta não apenas o que foi dito pelo Diabo, mas, o discurso dos líderes judaicos de seu tempo.

Na segunda interação, mais uma vez, a identidade de Jesus é questionada. No entanto, é importante destacar que a polêmica, até então velada, começa a ser delineada com contornos mais largos e os indícios de uma polêmica aberta tornam-se mais fortes, apesar de, quanto a polêmica aberta, afirma (Ribeiro, 2019, p. 13), “o choque entre as vozes acontece de forma indireta, escamoteada no próprio discurso objetal do autor”. Nessa interação o acesso livre do Diabo ao Templo torna-se central e o posicionamento polêmico do autor é firmado. Em Mateus, destacar o Templo como lugar de embates entre Jesus e os fariseus é um posicionamento polêmico, pois por ser um lugar sagrado, centro da cultura e religião judaica, apresentar o Templo como um lugar “contaminado”, vendido, é posicionar-se contra o que ocorria nesse lugar. Esse posicionamento que questiona as ações no Templo é uma denúncia e o ponto de partida é a segunda interação na tentação.

Nessa polêmica velada ocorre um choque significativo para a comunidade pelo fato de o Templo não existir mais. Encontramos outra premissa implícita: aquele que está no topo do Sagrado (o messias) tem privilégios por direito. No Tratado, os autores ao discutirem sobre os argumentos quase lógicos chamam a atenção para a aplicação da regra da justiça. Os autores destacam que

⁵ Sentido concreto: sobre; sentido figurado com acusativo: autoridade.

⁶ Preposição κατά (para baixo) + verbo λύω (destruir; separar).

a regra da justiça requer a aplicação de um tratamento idêntico a seres ou a situações que são integrados numa mesma categoria. A racionalidade dessa regra e a validade que lhe reconhecem se reportam ao princípio de inércia, do qual resulta, notadamente, a importância conferida ao precedente (Olbrechts-Tyteca; Perelman, 2014, p. 248).

Se Davi, o grande rei, teve privilégios, o messias, seu descendente e libertador de Israel também deve ter por direito. De fato, os contextos de Davi e Jesus são distintos. Mesmo não sendo Davi o construtor a “ideia” de edificar uma casa para YHWH nasce nele e, a construção dessa casa torna-se símbolo da aliança de YHWH com Davi. O trono é de Davi. O messias, na tradição judaica, reinará nesse trono e trará paz para a terra. De fato, os contextos de Davi e Jesus são distintos, porém, Olbrechts-Tyteca e Perelman afirmam que

para que a regra da justiça constitua o fundamento de uma demonstração rigorosa, os objetos aos quais ela se aplica deveriam ser idênticos, ou seja, completamente intercambiáveis. Mas, na verdade, isso nunca acontece. Os objetos sempre diferem em algum aspecto, e o grande problema, o que suscita a maioria das controvérsias, é decidir se as diferenças constatadas são ou não irrelevantes ou, em outros termos, se os objetos não diferem pelas características que se consideram essenciais, isto é, os únicos a serem levados em conta na administração da justiça (Olbrechts-Tyteca; Perelman, 2014, p. 248).

Jesus e Davi são duas pontas de um mesmo fio e a genealogia em Mateus rememora isso. Sendo assim, há precedentes que indicam a maneira como Jesus deveria ser tratado. O lugar dele deveria ser no topo do Sagrado com privilégios de origem divina, proteção e cuidado. No Tratado os autores enfatizam que “a regra da justiça fornecerá o fundamento que permite passar de casos anteriores a casos futuros, ela é que permitirá apresentar sob forma de argumentação quase-lógica o uso do precedente” (Olbrechts-Tyteca; Perelman, 2014, p. 248).

É plausível abordarmos a polêmica velada e aberta na segunda interação considerando o argumento de reciprocidade que visa “aplicar o mesmo tratamento a duas situações correspondentes” (Olbrechts-Tyteca; Perelman, 2014, p. 250). Se Davi foi rei e teve regalias e o direito de estar no topo era dele, Jesus merecia o mesmo tratamento. Os argumentos de reciprocidade são comuns no Evangelho de Mateus.

Enfatizamos o argumento de reciprocidade na polêmica velada e aberta na segunda interação, pois ao mesmo tempo que o Diabo oferece privilégios a Jesus visando tentá-lo, a interação como acontecimento artístico-literário que compõe um evento polêmico funciona como um argumento de reciprocidade do autor que visa a comunidade. Considerando a crise que a comunidade enfrentava, o autor enfatiza que assim como Jesus rejeitou os privilégios oferecidos pelo Diabo, a comunidade também deveria fazer o mesmo. Se Jesus, o principal líder desse novo movimento, viveu uma vida sem privilégios, mesmo sendo o messias, a comunidade deveria viver a simplicidade da unidade da mesma forma que o seu mestre.

Como já foi dito, na análise do cronotopo, o Templo é uma construção que, ainda que tenha sido destruído e reconstruído, rememora o período monárquico. Reconstruir a imagem do messias foi uma produção ousada e complexa. O templo, no chamado período interbíblico⁷, torna-se o centro catalisador da unidade nacional e destino das peregrinações (Reinke, 2021, p. 291). Não entraremos em pormenores quanto aos revolucionários, porém, é importante destacarmos alguns pontos para entendermos a complexidade da reconstrução da imagem do Messias, a denúncia contra o Templo e o argumento de reciprocidade do autor. Inicialmente, é importante destacarmos que o helenismo era uma forma de viver a vida que estava diretamente ligada às camadas superiores da sociedade, porém, não podemos descartar o fato de que era uma imposição civilizacional (Reinke, 2021).

Quem assimilava os princípios gregos ascendia socialmente e muitos judeus assimilaram alguns desses costumes em busca de benefícios, o que não significava abandono da identidade judaica. A lei foi associada ao conhecimento filosófico, e a sinagoga a escola em que ocorre esse processo (Reinke, 2021).

Os embates argumentativos entre Jesus e os fariseus ficam mais claros ao considerarmos essa importante informação contextual. Não apenas isso, mas tal questão evidencia a importância do ensino de Jesus na vida dos indivíduos que o seguia, afinal, ensinar a Torá àquelas pessoas era também contribuir na ascensão social de pessoas das camadas subalternas.

O Templo passa a ter uma importância não vista antes. No entanto, mesmo grande parte dos judeus se posicionando a favor do helenismo⁸, existiram aqueles que optaram pela fidelidade às tradições. Esse posicionamento deu origem a chamada revolta dos macabeus, cujo principal herói foi o sacerdote autoexilado, Matatias, pai do líder Judas Macabeu. O que de fato nos interessa neste trabalho é que o posicionamento contrário da família de Matatias aos selêucidas gerou uma espécie de movimento de guerrilha com elementos de guerra religiosa, com uma linguagem quase apocalíptica: o bem contra o mal. Mais importante é o fato de que essa revolução provocada pelos macabeus gerou uma expectativa messiânica em seus apoiadores. No entanto, havia uma resistência por parte de pessoas mais benevolentes, pois os descendentes⁹ dos macabeus agiam como tiranos. Ocorreu que a contestação ao messianismo dos sacerdotes aumentou e o segundo templo caiu em descrédito (Reinke, 2021). É nessa efervescência político-religiosa que o movimento de Jesus surge e posteriormente, com a destruição do templo, o Evangelho de Mateus. Isso torna, o posicionamento do autor, que constrói uma nova imagem messiânica, ainda mais complexo, porém, audacioso e corajoso.

⁷ Os protestantes chamam de período interbíblico o hiato entre Malaquias (último livro do Antigo Testamento) e o Evangelho de Mateus (primeiro livro do Novo Testamento), em especial a atividade de João Batista que é considerado o último profeta.

⁸ Principalmente os sacerdotes e os mais ricos.

⁹ Os asmoneus.

Então, apesar de utilizarem o mesmo tipo de argumento, a resposta de Jesus questiona a doxa até então vigente: a de um messias soberano. A resposta é uma sinalização na polêmica aberta, o que, evidentemente, é de suma importância na construção de sentido no evento polêmico e a inserção desse evento na obra. A Torá e o Templo, como valores, são mantidos, porém, Jesus e a sua missão são superiores na linguagem de Mateus, e ambos são vítimas de deturpações o que aponta para uma sinalização na polêmica velada entre a comunidade e os fariseus. Alguns textos proféticos e apocalípticos estão dialogicamente relacionados à essa interação e os valores que estão em disputa, por exemplo:

Isaías 48:2:

E da cidade santa invocam e apoiam-se sobre o Deus de Israel; YHWH dos exércitos é o seu nome¹⁰.

Apocalipse 11:2:

E o átrio¹¹ que está fora do templo deixe-o fora e não o meças, pois foi entregue às nações e pisarão a Cidade Santa por quarenta e dois meses¹².

Uma questão importante a ser pensada, porém, neste trabalho não será possível aprofundá-la, é como uma disputa que envolve valores tão complexos foi recepcionado pela comunidade. Há indícios, considerando a polêmica velada que se transforma em uma polêmica aberta ao longo do Evangelho, que o autor conhece minuciosamente a sua comunidade o que contribui na construção discursiva do seu posicionamento. Além disso, a transmissão desse Evangelho é um indício fortíssimo de que ele foi bem recepcionado pela comunidade. Outra questão de suma importância é analisar, profundamente, a complexidade da polêmica aberta, visto que, há significativas evidências de que os fariseus e saduceus derivaram de grupos revolucionários. Questões sociais e discursivas importantíssimas para o estudo da constituição do Evangelho, mas que estão veladas na tentação.

Na terceira interação, o Diabo oferece a Jesus todos os reinos da terra. A cena é apocalíptica, como já dito, o tempo e o espaço parecem não terem limites, o que possibilita a construção de uma imagem sem, necessariamente, gerar um incômodo nos leitores originais. A glória que o Diabo oferece a Jesus é terrena. Esse contraponto entre o que é celestial e terreno é uma característica do imaginário apocalíptico. Ao oferecer os reinos e a sua glória em troca da adoração, explicitamente, o Diabo propõe um sacrifício. Jesus sacrificaria o seu reinado futuro por um reinado no presente. A questão, muito bem colocada pelo autor, é se esse sacrifício valeria a pena. Essa reflexão torna-se elemento fundamental

¹⁰Tradução do texto hebraico (BHS): כִּי־מַעִיר הַקֹּדֶשׁ נִקְרָאוּ וְעַל־אֶלֶּהִי יִשְׂרָאֵל נִמְדָּו הַיְהוָה יְבָרְכֵךְ וְאַתָּה יְהוָה יְבָרְכֵךְ

¹¹ “átrio” Praça fora do edifício do Templo.

¹² Tradução do texto grego: καὶ τὴν αὐλὴν τὴν ἔξωθεν τοῦ ναοῦ ἔκβαλε ἔξωθεν καὶ μὴ αὐτὴν μετρήσης, ὅτι ἐδόθη τοῖς ἔθνεσιν, καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν πατήσουσιν μῆνας τεσσαράκοντα [καὶ] δύο.

não apenas para a personagem, mas para a comunidade. Mais uma vez a dinâmica entre a polêmica aberta e velada é central.

No Tratado, os autores nos apresentam a argumentação pelo sacrifício afirmando que “um dos argumentos de comparação utilizados com mais frequência é o que alega o sacrifício a que se está disposta a sujeitar-se para obter certo resultado” (Olbrechts-Tyteca; Perelman, 2014, p. 281). Aqui nos deparamos com um ponto importante: a disposição. No mundo axiologicamente construído pelo autor, mundo esse que o herói caminha, cria-se uma expectativa grande quanto a resposta de Jesus. Jesus negou a operação de um milagre na primeira tentativa como sinal da sua verdadeira identidade, negou lançar-se do pináculo do Templo, isto é, contra argumentou quanto a reciprocidade apresentada pelo Diabo, porém, a última tentativa do Diabo nesse evento parece colocar em jogo simplesmente tudo (πᾶς).

Cabe ressaltar que no Evangelho de Lucas, texto que, ao que tudo indica, embasa-se na mesma fonte que Mateus, essa interação apresenta algumas diferenças. Primeiramente, essa é a segunda interação o que, evidentemente, muda a construção de sentido. Porém, a forma como ela é apresentada nos leva a uma breve comparação:

E, levando-o, mostrou-lhe todos os reinos do mundo num instante de tempo. E disse-lhe o Diabo: te darei todo este poder e glória, porque a mim foi entregue, e dou a quem eu quiser. Por isso, se te prostrares diante de mim¹³, tudo será seu (Lc 4:5-7)¹⁴.

A construção apocalíptica é mais evidente em Lucas devido aos elementos de acabamento¹⁵. Detalhes abrem as possibilidades de construção de imaginário, porém, a ênfase em “num instante de tempo”, evidencia uma experiência mística. Tudo, ainda que em um instante, foi visto e oferecido a Jesus. Mateus opta em construir o seu mundo no ambiente terreno por questões de estratégia com fins persuasivos. O elemento principal, o que mais nos interessa, é que o Diabo, em Lucas, afirma que tudo é dele e ele dar a quem ele quiser. Em Mateus e Lucas, ainda que aparentemente os eventos ocorram em planos distintos, o Diabo é quem manda no “mundo”. Mundo que, evidentemente, é o mundo limitado aos autores, o mundo imperial.

O olhar de um leitor cristão do século XXI pode enxergar nessa proposta um argumento cômico. Cômico porque ao comparar o que está sendo oferecido pelo Diabo ao que Jesus alcançaria cumprindo a sua missão, percebe-se uma discrepância, uma irracionalidade. O valor do reino celestial é, na visão cristã, superior ao valor dos reinos desse mundo. Porém, essa é a provável visão do leitor, de

¹³ἐνώπιον (na minha presença).

¹⁴ Tradução do texto grego: Καὶ ἀναγαγὼν αὐτὸν ἔδειξεν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλείας τῆς οἰκουμένης ἐν στιγμῇ χρόνου καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ διάβολος· σοὶ δώσω τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἅπασαν καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν, ὅτι ἐμοὶ παραδέδοται καὶ ἃ ἂν θέλω δίδωμι αὐτήν· σὺ οὖν ἐὰν προσκυνήσῃς ἐνώπιον ἐμοῦ, ἔσται σοῦ πάντα.

¹⁵Escolhas do autor que delineiam a narrativa.

alguém que foi alcançado por dois mil anos de história do cristianismo, que foi influenciado por teologias distintas ainda que inconscientemente. No mundo em que o herói caminha, mundo construído pelo autor, não há evidências, há expectativas. Nesse mundo a identidade do herói é construída, revelada.

Isso significa que o sacrifício proposto pelo Diabo na interação não é cômico, mas, válido. A validade e coerência da proposta é atestada pelo próprio evento. O objetivo do Diabo, no evento, é separar Jesus do Espírito, travar o seu papel, confundi-lo. Ou seja, as propostas são coerentes quando consideramos o evento em si, o objetivo da personagem Diabo e os valores amados pelo autor. A argumentação pelo sacrifício é um argumento de comparação. Os autores do Tratado enfatizam que “a argumentação não poderia ir muito longe sem recorrer a comparações” (Olbrechts-Tyteca; Perelman, 2014, p. 274). No Novo Testamento, o argumento de comparação é comum. Ainda que nem sempre de forma explícita, no Novo Testamento a comparação é fundamental para a manutenção da esperança, visto que os primeiros cristãos entendiam que não há nada mais valioso aqui na terra do que aquilo que será entregue, por Deus, para aqueles que permanecerem fieis. No Novo Testamento, a comparação não deve ser feita entre a vida dos menos abastados e dos mais abastados, mas entre aquilo que podemos ter aqui e o que ganharemos caso a fidelidade vença. Isso exige sacrifício.

Na tentação, negar os reinos e os seus poderes é um sacrifício que engrandece o messianismo defendido pelo autor, ou seja, engrandece a vida de Jesus. Destacam os autores do Tratado que “na argumentação pelo sacrifício, este deve medir o valor atribuído àquilo por que se faz o sacrifício” (2014, p. 282). Se Jesus nega os poderes deste mundo é porque a obra que ele deveria cumprir é muito importante, ou seja, o sacrifício dele mede o valor daquilo pelo qual ele sacrifica. É importante relembrarmos que estamos analisando um mundo axiologicamente construído, fruto do evento da rememoração que pressupõe seletividade. Destacamos isso, pois no mundo do Evangelho de Mateus Jesus morre em uma cruz. Aparentemente, o sacrifício na tentação resultou em morte e não em glória. Essa é a grande construção do autor, mostrar através da argumentação pelo sacrifício que Jesus viveu uma vida de desvantagens, inferioridade, sendo que, o maior dos sacrifícios foi morrer na cruz, mesmo que inocente, para que o mundo pudesse viver sob sua tutela em mundo de paz, ainda que futuro.

Esse sacrifício e o valor daquilo pelo qual se sacrifica é reconhecido pelo autor no evento da crucificação, após a morte de Jesus:

E abriram-se os sepulcros e muitos corpos dos santos que dormiam¹⁶ ressuscitaram. E, saindo dos sepulcros, depois da ressurreição dele¹⁷, entraram na Cidade Santa e foram vistos por muitos (Mt 27: 52-53).¹⁸

¹⁶ Referência aos mortos.

¹⁷ O sentido da palavra “dele” é Jesus.

O autor mostra que já na morte e ressurreição de Jesus houve sinais e uma projeção do que ocorrerá no fim dos tempos. A argumentação pelo sacrifício ocorre, como já mostramos, na polêmica aberta, mas também ocorre na polêmica velada, no encontro de vozes. A terceira interação funciona como uma argumentação pelo sacrifício que visa a comunidade. Diante da crise enfrentada e das adversidades causada pelo conflito com o judaísmo formativo, convém à comunidade privar-se dos privilégios, pois o bem de maior valor é a vida futura, com o messias glorificado. Essa ideia não é estranha no Novo Testamento:

Fp 3:19-21¹⁹:

O fim deles é a destruição, o deus deles é o ventre, e a glória é para desonra deles, e os pensamentos terrenos. Mas a nossa cidade²⁰ está nos céus, de onde também esperamos o salvador, o Senhor Jesus Cristo, que transformará o nosso corpo humilhado, conformando-o ao seu corpo glorioso, pela força que lhe dá poder de sujeitar a si todas as coisas.

Rm 8:16-17²¹:

O próprio Espírito testemunha com o nosso espírito que somos filhos de Deus. Ora, se somos filhos, somos herdeiros, herdeiros de Deus e coerdeiros de Cristo; se com ele realmente sofremos, para que também com ele sejamos glorificados.

No Novo Testamento, em especial pela influência do imaginário apocalíptico, a comparação entre os céus e a terra, o futuro de glória e o presente de aflição são comuns. A comunidade deveria fazer uma escolha, assim como Jesus fez. O autor, persuasivamente, aponta o que ele julga como a escolha certa, tendo como base valores, e por isso o seu posicionamento é polêmico. As três interações evidenciam os posicionamentos do autor. Esses posicionamentos são polêmicos, pois questionam a visão de messias cristalizada. Nessa dinâmica entre a polêmica aberta e velada no evento polêmico da tentação ocorre uma atualização da imagem de messias em Jesus.

FIGURAS E TABELAS

¹⁸Tradução do texto grego: καὶ τὰ μνημεῖα ἀνεώχθησαν καὶ πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων ἁγίων ἠγέρθησαν, καὶ ἐξεληθόντες ἐκ τῶν μνημείων μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ εἰσῆλθον εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν καὶ ἐνεφανίσθησαν πολλοῖς.

¹⁹ Tradução do texto grego: ὡς τὸ τέλος ἀπώλεια, ὡς ὁ θεὸς ἡ κοιλία καὶ ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν, οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες. ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει, ἐξ οὗ καὶ σωτήρα ἀπεκδεχόμεθα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, ὃς μετασχηματίζει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ δύνασθαι αὐτὸν καὶ ὑποτάξαι αὐτῷ τὰ πάντα.

²⁰ Substantivo πολίτευμα: lugar de cidadania; comunidade; estado.

²¹ Tradução do texto grego: αὐτὸ τὸ πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν ὅτι ἐσμέν τέκνα θεοῦ. εἰ δὲ τέκνα, καὶ κληρονόμοι· κληρονόμοι μὲν θεοῦ, συγκληρονόμοι δὲ Χριστοῦ, εἴπερ συμπάσχομεν ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν.

Quadro 1 - Tradução do texto grego Mt 4:1-11 1²²

Texto grego	Tradução
1 Τότε ὁ Ἰησοῦς ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ πνεύματος πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου.	Então, Jesus foi conduzido ²³ para o deserto debaixo do Espírito para ser tentado debaixo do Diabo.
2 καὶ νηστεύσας ἡμέρας τεσσεράκοντα καὶ νύκτας τεσσεράκοντα, ὕστερον ἐπείνασεν.	e depois de jejuar quarenta dias e quarenta noites teve fome na barriga.
3 καὶ προσελθὼν ὁ πειράζων εἶπεν αὐτῷ· εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, εἰπέ ἵνα οἱ λίθοι οὗτοι ἄρτοι γένωνται.	E depois de se aproximar, o tentador disse para ele: se és o Filho de Deus, diga para estas pedras se tornarem pães.
4 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· γέγραπται· οὐκ ἐπ’ ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος, ἀλλ’ ἐπὶ παντὶ ῥήματι ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος θεοῦ.	Ele respondeu dizendo: Está escrito: não sobre pão apenas viverá o homem, mas sobre toda palavra que sai da boca de Deus e atravessa.
5 Τότε παραλαμβάνει αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν καὶ ἔστησεν αὐτὸν ἐπὶ τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ	Então, tomou-o para junto de si o Diabo para a Santa Cidade e o colocou sobre o ponto mais alto do Templo.
6 καὶ λέγει αὐτῷ· εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, βάλε σεαυτὸν κάτω· γέγραπται γὰρ ὅτι οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ ἐπὶ χειρῶν ἰσχυρῶν σου, καὶ ἰσχυροὶ ποτε προσκώψης πρὸς λίθον τὸν πόδα σου.	E disse: se és o Filho de Deus, lança-te abaixo, pois escrito está: aos seus anjos dará ordem a respeito de ti e tomar-te-ão pelas mãos e te elevarão para que não bata os pés contra as pedras.
7 ἔφη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· πάλιν γέγραπται· οὐκ ἐκπειράσεις κύριον τὸν θεόν σου.	Respondeu Jesus: novamente, está escrito: não tentarás o Senhor, teu Deus.
8 Πάλιν παραλαμβάνει αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς ὄρος ὑψηλὸν λίαν καὶ δείκνυσιν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν	De novo, tomou-o com suas mãos para perto de si o Diabo para um monte alto e grande e o mostrou todos os reinos do mundo e a glória deles.
9 καὶ εἶπεν αὐτῷ· ταῦτά σοι πάντα δώσω, ἐὰν πεσὼν προσκυνήσῃς μοι.	e disse para ele: todas essas coisas eu darei para ti se puderes cair e adorar-me.
10 τότε λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὕπαγε, σατανᾶ· γέγραπται γὰρ· κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις.	Então disse para ele Jesus: debaixo de mim Satanás! Pois está escrito: adorarás o Senhor teu Deus e para ele apenas darás culto.
11 Τότε ἀφίησιν αὐτὸν ὁ διάβολος, καὶ ἰδοὺ ἄγγελοι προσῆλθον καὶ διηκόνουν αὐτῷ.	Então, foi-se o Diabo e eis que os anjos vieram e os serviram.

Fonte: Elaboração e tradução dos autores

²² Texto grego base: Novum Testamentum Graece, Nestle-Aland (NA28).

²³ Elevado; subido.

CONCLUSÕES

A tentação de Jesus é uma narrativa basilar no Evangelho de Mateus. Neste trabalho propomos algumas hipóteses que podem contribuir não apenas na análise da tentação no capítulo 4 do Evangelho, mas, sobretudo, na estrutura argumentativa da obra. Na narrativa o autor rememora, cronotopicamente, três importantes estágios da história do Israel bíblico: êxodo-deserto; monarquia; período do segundo templo. Essa hipótese fundamentou a análise dos argumentos e posicionamentos polêmicos em cada uma das interações entre as personagens Jesus e Diabo.

As interações ocorrem em uma dinâmica entre polêmica velada e aberta, o que significa que a narrativa visa a proteção da comunidade mateana que tem como adversário o judaísmo formativo. O Diabo, que utilizou os argumentos de identidade, reciprocidade e sacrifício, representa, discursivamente, o judaísmo formativo, ou seja, as respostas de Jesus é, também, uma resposta à comunidade que enfrentava uma crise. Em suma, o Evangelho de Mateus é produto de uma polêmica entre a comunidade mateana e o judaísmo formativo, uma resposta que contribuiu no processo de vir a ser desse grupo que compôs o protocristianismo.

REFERÊNCIAS

- AMORIM, M. (2018). Cronotopo e exotopia. In: BRAIT, Beth (org.). *Bakhtin: outros conceitos-chave*. 2.ed. São Paulo: Contexto.
- AMOSSY, R. (2017). *Apologia da polêmica*. Coordenação da tradução: Mônica Magalhães Cavalcante; tradução: Rosalice Botelho Wakim Souza Pinto [et al] São Paulo: Contexto.
- ARISTÓTELES. (2012). *Retórica*. Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse, Alberto e Abel do Nascimento Pena. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes.
- BAKHTIN, M. (2018). *Teoria do romance II: As formas do tempo e do cronotopo*. Tradução, posfácio e notas de Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34.
- BAKHTIN, M. (2013). *Problemas da poética de Dostoiévski*. Trad. Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA. (1997). K. Elliger, W. Rudolph (ed.), Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- CARNEIRO, M. (2016). *Os evangelhos sinóticos: origens, memória e identidade*. São Paulo: Fonte Editorial, Edições Terceira Via.
- FINKELSTEIN, I. (2015). *O reino esquecido: arqueologia e história de Israel Norte*. São Paulo: Paulus.
- FUNARI, P. P. (2020). *Grécia e Roma*. 6. ed. São Paulo: Contexto.

- GRÁCIO, R. A. (2013). *Vocabulário Crítico de Argumentação*. Coimbra: Grácio Editor.
- HORSLEY, R. A. (2004). *Jesus e o império: O Reino de Deus e a nova desordem mundial*. Tradução Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus.
- KERMODE, F. (1997). Mateus. In: ALTER, Robert; FRANK, Kermode (org). *Guia Literário da Bíblia*. Tradução Raul Fiker. São Paulo: Fundação Editora da Unesp.
- KLOPPENBORG, J. S. (2008). *Q, the earliest Gospel: an introduction to the original stories and sayings of Jesus* / John S. Kloppenborg. — 1st ed.
- NASCIMENTO, L. S. (2018). *Análise dialógica da argumentação: a polêmica entre afetivossexuais reformistas e cristãos tradicionalistas no espaço político*. 2018. 557f. (Doutorado em Língua e Cultura) – Instituto de Letras, Programa de Pós-Graduação em Língua e Cultura, Universidade Federal da Bahia, Salvador.
- NOVUM TestamentumGraece, Nestle-Aland (NA28). 28. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- OVERMAN, J. A. (2020). *O evangelho de Mateus e o judaísmo formativo: o mundo social da comunidade de Mateus*. Tradução: Cecília Camargo Bartalotti. 1. ed. São Paulo: Loyola.
- PERELMAN, C.; OLBRECHTS-TYTECA, L. (2005). *Tratado da argumentação: a nova retórica*. Tradução: Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes.
- PLANTIN, C. (2008). *A argumentação: história, teorias, perspectivas*. Tradução Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial.
- RIBEIRO, K. R. (2019). A construção da polêmica em ilustrações de Carol Rossetti: enfoque dialógico. *Intersecções* – Edição 27 – Ano 12 – Número 1.
- REINKE, A. D. (2021). *Aqueles da bíblia: história, fé e cultura do povo bíblico de Israel e sua atuação no plano divino*. 1.ed. – Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil.
- SCHIAVO, L. (2006). *Anjos e Messias: messianismos judaicos e origem da cristologia*. São Paulo: Paulinas.
- SILVA, F. C. (2023). *Uma análise dialógica da argumentação na tentação de Jesus em Mateus 4:1-11*. Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Feira de Santana. Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos.
- VIEIRA, L. S. (2019). “*O céu e a terra passarão, mas as minhas palavras não hão de passar*”: os efeitos dos cronotopos no evangelho de Mateus. 2019. Tese (Doutoradoem Letras) – UniversidadePresbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2019.
- VINES, M. E. (2007). The Apocalyptic Chronotope. In: BOER, Roland. Bakhtin and genre theory in biblical studies. *Society of Biblical Literature Semeia Studies*, n. 63.