

OS CONFLITOS HUMANOS PRESENTES NA TENTAÇÃO NO DESERTO

HUMAN CONFLICTS PRESENT IN DESERT TEMPTATION

*Maximiliano Augusto Sawaya**

*Wilson Cardoso de Sá***

Resumo: Nesse artigo buscaremos investigar a possibilidade de uma interpretação simbólica da Tentação no Deserto, narrada no Evangelho de Lucas, que se direcione para um entendimento a respeito dos conflitos internos humanos lidando com suas tendências ao pecado e busca pelo Reino de Deus. Não buscando investigar a historicidade da narrativa, mas seu papel de um modelo que serve de espelho reflexivo, utilizaremos, nesse artigo como ferramentas além da Cristologia com foco nos dramas humanos vivenciados por Jesus Cristo, também teorias sobre o gênero da ficção como formas de entendimento da realidade e buscaremos entender como esse tipo de relação com o texto pode trazer algum sentido para a vida e um valor soteriológico para quem vê Jesus como um modelo.

Palavras-chave: Tentação no Deserto. Narrativa. Soteriologia. Cristologia.

Abstract: In this article we will seek to investigate the possibility of a symbolic interpretation of Temptation in the Desert, narrated in the Gospel of Luke, which will lead to an understanding of internal human conflicts in dealing with their tendencies to sin and the search for the Kingdom of God. Not seeking to investigate the historicity of the narrative, but its role as a model that serves as a reflective mirror, we will use in this article as tools, in addition to Christology with a focus on human dramas experienced by Jesus Christ, theories about the genre of fiction as forms of understanding of reality and we will try to understand how this type of relationship with the text can bring some meaning to life and a soteriological value for those who see Jesus as a model.

Keywords: Desert Temptation. Narrative. Soteriology. Christology.

1. Introdução

A Tentação no Deserto é uma narrativa presente nos Evangelhos Sinóticos, especialmente em Lucas e Mateus, já que em Marcos há dois versículos em que se fala sobre as tentações, porém sem um desenvolvimento narrativo mais detalhado que os evangelhos anteriores. Isso se dá porque os evangelhos de Lucas e de Mateus contaram com uma diversidade maior de fontes em seu desenvolvimento, como a Fonte Q (*Quelle*), que se inicia com o evento da tentação (SCHIAVO, 2005, p. 98-99).

* Mestrando em Ciências da Religião pela UMESP e graduando em Teologia pela UCDB. E-mail: maxsawaya@gmail.com

** Mestre e professor em Teologia UCDB. E-mail: wilson__cardoso@hotmail

Assim, nessa narrativa mais detalhada presente em Lucas e Mateus, Jesus é “conduzido pelo espírito através do deserto [2] durante quarenta dias, e tentado pelo diabo.” (Lc 4, 1-13). Esse episódio da vida de Jesus possui diversas considerações: “É o relato de uma experiência psicológica vivida por Jesus ou uma ‘construção’ posterior dos redatores?”, ou então, “Corresponde a um fato histórico, ou trata-se de um *midrash*, uma releitura da vida de Jesus a partir do Antigo Testamento?” (SCHIAVO, 2005, p. 98).

Investigações e interpretações resultaram dessas considerações que levaram em conta o simbolismo, ou a historicidade, ou a adaptação de passagens do Antigo Testamento como algo pertencente às experiências do protagonista do Novo Testamento. Nesse artigo não pretendemos adentrar essas questões, mas focaremos na narrativa como um relato, não importando se fictício ou histórico. Isso, pois, sendo um relato, é constituído de perspectivas de quem escreve e/ou do grupo ao qual pertence aquele que escreve. Mesmo havendo um ocorrido que serviu como base para tal relato, aquele que escreve ou descreve algo, como afirma Vilém Flusser (SOARES, 2011), imprime sobre o evento seus entendimentos, seus sentimentos, seus anseios, possibilitando diversas perspectivas de um único evento.

Na narrativa da Tentação no Deserto, temos, por exemplo, como aponta Schiavo (2005, p. 101), em Lucas o Espírito levando Jesus para uma “situação de solidão interior (*en tē erēmo*)”, sendo que a preposição *en* “se refere a uma situação interior”, enquanto que em Mateus vemos o apontamento para um “lugar geográfico (o deserto físico, *para o deserto: eis tēn erēmon*)”, já que “*eis* aponta para uma direção física”. Assim, ambos os relatos levam a possibilidades interpretativas distintas.

Por essa razão que, independente de ser um evento histórico ou uma construção literária das primeiras comunidades, sabemos que lê-lo e refletir a seu respeito traz ao leitor experiências e entendimentos que transformam sua maneira de relacionar-se com o mundo, ainda mais se tal leitor for alguém aberto a essa transformação. Independente de ser cristão ou não, se ele possui uma abertura para que o texto Bíblico influa em seu entendimento de mundo, isso ocorrerá. Podemos entender isso a partir do que o psicoterapeuta Viktor Frankl (2003), refere-se como “cosmovisão”, que é um conjunto de entendimentos na espiritualidade do sujeito, que estabelece suas relações com o mundo, inclusive o sentido que tal sujeito determina para sua vida.

Nesse aspecto temos um paralelo entre o entendimento de Flusser a respeito das diversas perspectivas que se pode ter de uma mesma coisa com a logoterapia de Frankl,

que trabalha justamente com tratamentos que ajudam o paciente a organizar sua cosmovisão de maneira a encontrar um sentido para sua vida. Podemos relacionar essas perspectivas e a Doutrina da Salvação, se considerarmos a prática das boas obras tanto como uma “obediência aos comandos de Cristo ou como imitação de seu modo de vida” (MATHEWS, 2013, p. 396). Quando investigamos a narrativa presente em um texto Bíblico que aborda algum evento da vida de Jesus, tomando-o como modelo ideal do modo de vida que conduz ao Reino de Deus, adotamos ele como parâmetro para adequar nosso próprio modo de vida.

Tendo isso em vista, utilizaremos na investigação proposta os trabalhos do comunicólogo tcheco-brasileiro Vilém Flusser, que nos ajudará a entender a relação entre linguagem e realidade e, também, de ficção como realidade. Flusser (1920-1991) nasceu em Praga e, por ser de família judia, precisou se exilar quando os nazistas invadiram a cidade. Em seu exílio, por conta de um erro ao pegar um navio, ao invés de irem para os Estados Unidos, ele e sua família chegaram ao Brasil onde se naturalizou como brasileiro (FINGER, 2008).

Em seus textos, Flusser demonstra um grande interesse pela linguagem em relação à realidade, algo que lhe rendeu o livro *Língua e Realidade*, e diversas palestras e ensaios, como o *Da Ficção*, onde trabalha com a proposta da ficção ser realidade, pois essa nada mais é do que a “soma de todas as ficções que a modelam” (SOARES, 2011, p. 276). Ele estabelece que aquilo que é conhecido e aquele que conhece são ficções, e o conhecimento que surge dessa relação, construído pela ficção, é a realidade. A língua é a única realidade acessível para nós, humanos, é o que permite organizar os dados sensoriais que nos chegam de forma caótica. Entretanto, a língua e a linguagem são modelos que criamos para tentar entender esses dados brutos, portanto são ficções que os modelam e são elas que tomamos como realidade (SCHÄFAUER, 2011).

Outra ferramenta que usaremos em nossa investigação é a perspectiva de Viktor Frankl (1905-1997) a respeito da construção do sentido da vida a partir do entendimento que temos de nossa espiritualidade. O psicoterapeuta austríaco, também de família judia, tal como Flusser, iniciou o desenvolvimento de seu método de tratamento, a logoterapia, quando era prisioneiro nos campos de concentração nazistas, observando a resiliência de seus colegas prisioneiros que eram voltados à fé. Para ele, a cosmovisão que embasava a fé dos mais resilientes, permitia que eles dessem sentido para todo sofrimento pelo qual estavam passando. O dar sentido, para Frankl passou ser o ponto central de sua teoria. Para ele o ser humano busca por um sentido último em sua vida, e

quando não o encontra cai vítima das neuroses. Com essa premissa ele desenvolveu a logoterapia que torna o psicoterapeuta em um médico “cura d’almas”. Assim, não é negando sua espiritualidade que o paciente seria capaz de curar-se, mas sim buscando entendê-la e organizando, dessa forma, o sentido de sua vida.

Por fim, e, o mais importante, usaremos o método cristológico ascendente, tomando Jesus como sujeito e símbolo de uma transformação interpretativa da espiritualidade judaica. É através de uma interpretação do modelo messiânico representado por Jesus, que na Tentação no Deserto representa também o modo com o qual o povo de Deus deveria ter lidado com as tentações às quais se depararam para que mantivessem intacta a aliança, é que traremos para uma aplicação soteriológica atual. Tal método é utilizado pelos dois autores que usamos como base, o professor de teologia Luigi Schiavo e o teólogo Joseph Ratzinger, o Papa Bento XVI. Esse é o método central para o entendimento proposicional da narrativa de Lucas sobre o evento, enquanto os dois ferramentais citados anteriormente, nos ajudarão a fazer a ponte para a aplicação experiencial de tais significados.

2. A tentação no deserto e seus símbolos

Na narrativa de Lucas¹ (Lc 4, 1-13) encontramos uma estrutura de gênero épico² de um tipo próximo ao do conto: curto, com conflito, tempo, espaço e o número de personagens condensado. Aqui temos apenas dois personagens, Jesus e o diabo, que mesmo passando por três cenários – deserto, para a altitude (vendo o mundo todo) e Jerusalém – eles o fazem de imediato, sem que na narrativa proponha uma passagem de tempo ou mesmo de transição geográfica, algo que nos dá alguns significados possíveis que logo veremos.

Logo nos dois primeiros versículos são apresentados os personagens, o conflito – a tentação – e a condição do personagem principal – Jesus Cristo – que justifica o conflito – “Nada comeu nesses dias e, passando esse tempo, teve fome” (Lc 4, 2). Dos versículos três ao doze, ocorre o desenvolvimento do conflito, onde as tentações são feitas pelo diabo e as respostas de Jesus são dadas. As tentações foram: 1 – desafio da prova da divindade de Cristo frente a suas necessidades humanas (fome); 2 – exigência

¹ Estamos usando a tradução encontrada na Bíblia de Jerusalém como base.

² Segundo a pesquisadora Cândida V. Gancho (2002, pp. 6-7), esse gênero se define como: “gênero narrativo ou de ficção que se estrutura sobre uma história” e que pode ser substituído pelo termo “gênero narrativo”. Opto por utilizar o primeiro, para evitar repetição demasiada da palavra “narrativa”.

do culto e adoração ao diabo em troca do poder sobre todos os reinos da terra; 3 – desafio da prova da majestade de Cristo (SCHIAVO, 2005, pp. 134-136). Tendo sua resolução no décimo terceiro versículo: “Tendo acabado toda a tentação, o diabo o deixou até o tempo oportuno.” (Lc. 4, 13).

Na apresentação do enredo, temos um dos principais pontos a ser refletido: Onde se passa a narrativa? É externo ou interno? Sendo que o Evangelho de Lucas aponta para uma introspecção de Jesus, quando lemos: “Jesus, pleno do Espírito Santo, voltou do Jordão; era conduzido pelo Espírito através do deserto” (Lc 4, 1), podemos entender que voltar do Jordão, seria um evento pós-batismo e esse foi “da parte dele, a aceitação e a inauguração de sua missão de Servo sofredor.” (CIC, 2011, p. 151). Em uma interpretação que toma como parâmetro um processo interior humano, é possível dizer que a tentação de Jesus ocorreu após ter gerado a sua determinação em direção ao sentido de sua vida. É justamente quando a pessoa se determina em alguma direção, que é possível que haja alguma tentação que o desvie de seu objetivo.

Esse processo de lidar com nossos impulsos, desejos, entre outros obstáculos internos, é um enfrentamento solitário, que está representado pelo deserto: “um tempo de solidão de Jesus no deserto” (CIC, 2011, p.152). Mas percebamos que quem o leva para esse tempo de solidão é o próprio Espírito, a experiência espiritual de sua determinação, no sentido de “uma mudança e transformação interior” (SCHIAVO, 2005, pp. 101-102). Assim, sendo Jesus, nessa interpretação, um modelo do drama humano diante do caminho para o Reino de Deus, a mudança e transformação interior necessitam do confrontar-se em momentos de contemplações que são solitárias. É o ser humano que é capaz de confrontar a si mesmo e fortalecer sua determinação frente à escolha de seu caminho: “O recolhimento interior precede a ação, e este recolhimento também é necessariamente uma luta pela sua missão, uma luta contra as deturpações da missão que se oferecem como suas reais realizações” (BENTO XVI, 2007, p. 40).

Ainda nesses versículos introdutórios, temos duas outras informações: que se passaram quarenta dias até o início das tentações; que elas foram feitas pelo diabo quando Jesus sentiu fome (Lc 4, 1-2). Em relação aos quarenta dias, é um número simbólico muito precioso para Israel nos textos sagrados, sobre o qual Bento XVI reflete, associando aos quarenta anos de Israel no deserto, os dias de Moisés no monte Sinai, etc, concluindo que os quarenta dias de Jesus no deserto estão associados a uma representação da história do povo de Israel em seu êxodo (BENTO XVI, 2007, p. 42).

Além dessa exegese que relaciona o drama humano de Jesus com o drama do povo de Israel narrado no Antigo Testamento, há também aquela de Schiavo (2005, p. 107) que trabalha com uma perspectiva mais pessoal, sendo então os quarenta dias apenas uma contagem de tempo no qual Jesus “ficou retirado” e praticou seu jejum. Se pensarmos em uma relação simbólica dessas duas exegeses, podemos entender que os quarenta dias têm duas representações: 1 – o tempo de ponderação do ser humano em seu caminho escolhido; 2 – o tempo de preparação para confrontar-se. No primeiro, podemos pensar no tempo de reclusão em que Jesus ponderou como pôr em prática a missão para a qual se determinou foi diferente daqueles que provocaram a Deus no deserto. Enquanto o segundo, acrescentado ao jejum, é um preparo para as diversidades que poderão surgir em seu caminho.

O jejum é a prática de penitência representada aqui, e que está relacionada com voltar-se a si mesmo³. Entretanto, essa prática não diz respeito apenas a ficar sem comer e beber, mas é acompanhada de “gestos de reconciliação” que incluem o “exame de consciência”, a “direção espiritual” e a “aceitação dos sofrimentos” (CIC, 2011, pp. 395-396). Sabemos que Jesus não está praticando o jejum por penitência de seus pecados ou de suas tendências para o pecado, mas esse aspecto será melhor visto ao tratarmos das tentações. Pensando como símbolo do drama humano, a fome ocasionada pelo jejum como um imenso desejo por algo que aparenta nos faltar e que buscamos saciar de diversas maneiras que não se mostram eficientes, pois a fome sempre volta, tal como as ausências que sentimos quando nos privamos de algo que consideramos prazeroso, seja um objeto sensorial ou mesmo uma relação interpessoal.

É a fome, o sentimento de ausência, que serve como base para as tentações. Iniciando, portanto, com o: “Se és Filho de Deus, manda que esta pedra se transforme em pão” (Lc 4, 3), que é um desafio da prova da divindade de Cristo frente às necessidades humanas. Para refletir melhor sobre essa tentação, é necessário considerarmos alguns aspectos que estão sendo tratados aqui. Bento XVI em sua exegese trabalha com a relação entre escárnio e tentação, trazendo a reflexão não só a fome individual de Jesus a qual o diabo o desafia a saciar, mas diversas outras implicações mais abrangentes, interpretando essa tentação como as dúvidas distorcidas⁴ às quais Jesus seria e ainda é alvo (BENTO XVI, 2007, pp. 43-44).

³ Enquanto a oração é voltada a Deus e a esmola aos outros.

⁴ Distorcidas, pois colocam os bens materiais como centro da salvação no lugar de Deus.

Dessa vez é Shiavo (2005, pp. 134-135) que relaciona a narrativa com trechos do Antigo Testamento, associando-a a episódios nos quais os profetas deram alimentos ao povo de Israel, além de estabelecer como sendo o símbolo pelo qual o povo reconheceria o messias. Relacionando as duas exegeses, temos aqui a tentação que desafia Jesus a saciar sua fome. Mas qual fome? A fome dos prazeres? Ou a fome por aquilo que busca em sua missão? O diabo o desafia a saciar a ausência que sente através do pão, que apenas sustenta o corpo – o imanente – e que por isso não dura.

Jesus, por sua vez, entendendo que sua busca sacia de forma mais profunda e duradoura, responde ao diabo: “*Não só de pão vive o homem*” (grifo do tradutor) (Lc 4, 4). Há aqui um direcionamento para o que pode saciar o *vácuo existencial* – nas palavras de Viktor Frankl – que veremos depois com mais detalhes, mas agora, podemos entender isso como um direcionamento para a bondade, que “só pode, em última instância, vir daquele que é bom, que é o bem em si mesmo” (BENTO XVI, 2007, p. 46).

Podemos entender que a tentação trabalha com a confusão, que pode surgir no caminho de quem se determina a um objetivo, em como saciar a fome existencial, a fome pela finalidade que se propôs. O modo de saciar nos aproxima ou distância dela, diminui ou aumenta a fome existencial. Definimos assim a primeira tentação como: confusão de como saciar a fome existencial.

A segunda tentação é narrada da seguinte forma: “O diabo, levando-o para mais alto, mostrou-lhe num instante todos os reinos da terra e disse-lhe: ‘Eu te darei todo este poder com a glória destes reinos, porque ela me foi entregue e eu a dou a quem eu quiser. Por isso, se te prostrares diante de mim, toda ela será tua’” (Lc 4, 5-7). É uma tentação que busca seduzir pelo poder, em troca de uma adoração ao diabo. Pode ser entendido como o desvio de sua missão, de seu propósito, por um poder não redentor. Não é poder que lhe está sendo oferecido que trará salvação, mas o poder para o bem, aquele que tem como parâmetro o “juízo do céu – isto é, de Deus”. E tal poder “cresce através da humildade da pregação naqueles que se deixam fazer seus discípulos, que são batizados no nome da Santíssima Trindade e que guardam os seus mandamentos (Mt 28, 19s)” (BENTO XVI, 2007, p. 49-50).

Podemos entender tal tentação como uma mudança do objetivo que queremos alcançar. O diabo e o poder oferecido por ele servem de espelho para nossa ganância. Ele ter levado Jesus até o mais alto, nos faz refletir sobre como sucumbiríamos à soberba quando entendemos que o caminho que nos determinamos seguir é correto, pois

nos traz conforto e bem-estar materiais. A condição que o diabo propõe a Jesus é que ele seja adorado, ou seja, que a devoção de Jesus se volte para uma visão gananciosa. Mas como resposta, Jesus referencia o Deuteronômio⁵: “*Adorarás ao Senhor teu Deus, e só a ele prestarás culto*” (grifo do tradutor) (Lc 4, 8), reafirmando assim sua determinação.

Assim, a segunda tentação pode ser entendida como confusão sobre qual meio nos levará a alcançar nossa finalidade, realizará o sentido que demos para nossa vida. Esse meio é o poder, os instrumentais que possuímos, cabendo o questionamento: qualquer meio leva aos resultados desejados? Portanto, podemos definir essa tentação como sendo a confusão sobre o que e como fazer.

Por fim, a terceira tentação desenrola da seguinte forma:

Conduziu-o depois a Jerusalém, colocou-o sobre o pináculo do Templo e disse-lhe: ‘Se és Filho de Deus, atira-te para baixo, porque está escrito:

Ele dará ordem a seus anjos a teu respeito, para que te guardem.

E ainda:

E eles te tomarão pelas mãos, para que não tropeces em nenhuma pedra’.

Mas Jesus lhe respondeu: ‘Foi dito:

Não tentarás ao Senhor, teu Deus’. (grifos do tradutor) (Lc 4, 9-12).

A condução de Jesus para o pináculo do Templo pode ser entendida como um confronto entre dois teólogos, uma demonstração do antagonista de Cristo de como ele conhece o que traz segurança às pessoas: a Escritura. “O debate teológico entre Jesus e o demônio é uma disputa que diz respeito a todos os tempos acerca da correta explicação da Escritura, cuja questão hermenêutica fundamental consiste na pergunta a respeito da imagem de Deus.” (BENTO XVI, 2007, p. 47). Tanto para Bento XVI (2007), quanto para Schiavo (2005), o diabo levar Jesus para o pináculo do Templo – local que representa a casa de Deus, onde o fiel deve se sentir seguro – é uma declaração do diabo de que ele é o messias. Podemos ver também nesse debate, uma dúvida a respeito da majestade de Jesus (SCHIAVO, 2005, pp. 135-136).

Podemos nos perguntar: não exigimos provas de que aquilo que buscamos, no caso cristão a salvação, existe? Afinal, queremos a segurança de que buscamos a verdade. Queremos de segurança, mas de que tipo? Isso nos leva novamente a

⁵ Onde se encontra: “É a Iahweh teu Deus que temerás. A ele servirás e pelo seu nome jurarás.” (Dt 6, 13).

mudanças em nossos objetivos. Para Bento XVI (2007, p. 47) essa mudança de objetivo está relacionado com um entendimento presente também na “visão moderna de mundo”, no qual Deus, que deveria ser uma questão central, é “relegado para o domínio do subjetivo.” Mas Jesus responde ao diabo: “*Não tentarás ao Senhor, teu Deus*” (grifo do tradutor) (Lc 4, 12), não buscará a segurança oferecida pelo conforto e bem-estar, mas sim, deve-se buscar a segurança que a verdade nos dá, uma segurança em relação à fome existencial, aquela que disparou as tentações e reflexões aqui presentes.

Essa tentação é a confusão sobre a segurança que o ser humano busca em sua vida: uma é direcionada para os prazeres e bens materiais, que não duram, enquanto a outra se direciona para o conhecimento da Verdade – aqui Deus – que, por Sua natureza infável, está além da imanência do mundo. Em nosso caminho, por nossas tendências pecaminosas, o primeiro tipo de segurança parece mais satisfatório, o que é um engano. A busca por satisfazer nossos impulsos, a busca por prazeres imediatos, colocando a busca da Verdade em segundo plano, leva a uma falta de sentido existencial. A manutenção do sentido existencial seria prova suficiente, mas quando queremos que Deus prove sua existência, estamos buscando realmente a Verdade? Por isso a terceira tentação pode ser entendida como: confusão sobre que segurança nós buscamos.

A narrativa conclui: “Com isso, o diabo o deixou. E os anjos de Deus se aproximaram e puseram-se a servi-lo.” (Lc 4, 13), que pode ser entendido como: a busca prazeres e bem-estar como finalidade da vida é abandonada pelos seres humanos que buscam o bem maior e que passam a cultivar as virtudes que lhes permitem seguir seu caminho, que o acompanham como anjos que se puseram a servi-lo. Assim delimitamos as três tentações sob um viés humano como sendo: 1 – confusão de como saciar a fome existencial; 2 – confusão sobre qual poder nos levará ao nosso objetivo e; 3 – confusão sobre que segurança nós buscamos.

3. As tentações e a ausência de sentido

Após termos analisado e refletido sobre a narrativa das Tentações no Deserto, vamos refletir um pouco sobre como isso se relaciona com as tendências pecaminosas do ser humano e como a busca por satisfazer essas tendências sendo central na vida do ser humano, a ausência de sentido existencial surge. Para isso vamos refletir um pouco a respeito da condição pecaminosa apresentada na Bíblia e da noção de *vácuo existencial*

defendida por Viktor Frankl em seu trabalho, para podermos tentar traçar um diálogo entre essas duas perspectivas.

Sobre o primeiro tópico a refletirmos, temos uma condição pecaminosa relacionada ao pecado original. Por conta do pecado original: “Há inimizade natural contra Deus e Sua lei. O ser humano, na explanação do apóstolo é ‘carnal’ em oposição à lei que é espiritual”. Ela nos impede de entendermos, por nós mesmos, o que é espiritual, já que nossa natureza carrega a natureza do pecado (SILVA, 2000, pp. 32-33). É através de Cristo – como “o Caminho, a Verdade e a Vida” (Jo 14, 6) – que é possível corrigirmos essa condição.

Além disso, ela se manifesta em uma tendência para pecar, que está presente nos impulsos e necessidades humanas (SILVA, 2000). Entretanto, ao entendê-la e entender também a salvação – em Cristo – o ser humano tem condições de confrontar sua tendência pecaminosa, quando não o fazemos vamos desenvolvendo uma inclinação perversa que “obscurecem a consciência e corrompem a avaliação concreta do bem e do mal” ainda assim não sendo capaz de “destruir o senso moral até a raiz.” (CIC, 2011, p. 499).

Mas o que seria o pecado? Em prestaremos a definição de pecado do *Catecismo da Igreja Católica* (2011, 495-496): “O pecado é uma falta contra a razão, a verdade, a consciência reta; é uma falta ao amor verdadeiro para com Deus e para com o próximo, por causa de um apego perverso a certos bens”, e complementa citando Santo Agostinho, “amor de si mesmo até o desprezo de Deus”. Quando pensamos na condição pecaminosa com essa definição em mente, não temos como não associar a busca pela autossatisfação egoísta que encontramos muito nos valores de hoje. O egoísmo nos afasta do parâmetro do amor e da busca pela Verdade e sem esse parâmetro, por nossa propensão ao pecado, vamos cada vez mais nos afastando do amor ao próximo.

Atualmente, por conta de valores consumistas naturalizamos a propensão ao pecado e damos vazão a eles, porém, por sua natureza contraditória, que nos afasta da “razão, a verdade, a consciência reta” (CIC, 2011, p. 495), nossas ações perdem o sentido, o que nos leva, por conta dos vícios, a buscar sentido onde não há. É aqui que podemos traçar um paralelo ao *vácuo existencial* de Frankl, guardando as devidas proporções, já que seu conceito abrange diversas realidades dentro da psicologia. Pois bem, o *vácuo existencial* é o sentimento de perda do sentido de vida, que ocorre quando nossos instintos e nossa relação com a tradição se enfraquecem, impossibilitando a pessoa de entender o que se quer e o que fazer para direcionar-se a isso, passando “a

imitar os outros pura e simplesmente” (FRANKL, 2003, p. 8). Desse modo, suas ações conflitam com sua cosmovisão, também referida como espiritualidade, levando-o a uma frustração existencial e um tédio causado pela falta de sentido.

A frustração existencial e o tédio levam a pessoa a se manter em ações que a prendem a isso. Portanto, o psicoterapeuta, deve contar com a “arma mais importante que jamais se pôde dar no arsenal psicoterapêutico: a *orientação do homem para o sentido e os valores*” (grifo do autor), algo que, cria um campo de tensão entre o homem e o sentido necessário para a “cura d’alma” (FRANKL, 2003, p. 7). Entretanto, essa orientação, deve levar a diversidade de entendimento do mundo em consideração, sendo assim o trabalho da psicologia formado por uma relação entre o psicólogo (e seu método de especialização) e a necessidade do paciente. Ao pensar na necessidade do paciente, não se pode negar sua espiritualidade, a cosmovisão que tem do mundo (FRANKL, 2003; FRANKL, 2007).

A utilização da teoria de Frankl é para entendermos como a narrativa do gênero épico da Tentação no Deserto pode oferecer um modelo de conduta que permita àquele que possua uma cosmovisão cristã do mundo, ou pelo menos aberto a esse tipo de cosmovisão, a dar sentido a sua vida. Sendo esse sentido de vida possuidor de um valor soteriológico, mesmo que esse seja menor do que o valor soteriológico último, que é a própria salvação.

Antes de passarmos para as tentações, é importante lembrarmos que elas são tentações em referência à determinação de nossa busca. Isso quer dizer que se não nos determinássemos em buscar a Verdade, o amor, aceitá-las ou não quando oferecidas não seria nem sequer tentação, apenas opções que tomamos (claro que aqui não estamos considerando os efeitos dessas escolhas). A questão da determinação é importante também na perspectiva de Viktor Frankl em relação à religiosidade: “A religiosidade, conforme já dissemos, só é genuína quando existencial, quando a pessoa não é impelida para ela, mas se decide por ela.” (FRANKL, 2007, p. 69). Desse modo, é ao escolhermos e nos determinarmos em nossa busca que podemos ser tentados de fato.

Outro conceito importante para termos em mente aqui para entendermos melhor o que Frankl (2007, p. 19-28) pensava sobre espiritualidade é o *inconsciente espiritual*, que ele diferencia do *inconsciente instintivo*. Ao mover o entendimento da espiritualidade para o inconsciente e atrelá-lo a própria noção de existência – “espiritual-existencial” – ele torna a busca por sentido algo muito mais essencial do que uma noção racional que podemos ter. Para ilustrar a disparidade que pode ocorrer entre

o racional e a espiritualidade, ele conta o caso de um de seus pacientes que demonstrava diversas preocupações – neurótico-obsessivas – cheias de representações religiosas, mas se dizia alguém racional e direcionado pela ciência:

Perguntamos a ele se então era um descrente, ao que ele respondeu: ‘Quem pode dizer isso de si? Pela razão certamente sou descrente; porém, é possível que com o sentimento eu tenha fé. Pela razão não acredito em nada a não ser num determinismo das leis naturais; não acredito num Deus que recompensa e pune’. Note-se, porém, a esta mesma pessoa que pronunciou essas palavras havia dito pouco antes, em relação a um distúrbio de sua potência: ‘Naquele instante, tive a representação obsessiva de que Deus poderia estar se vingando de mim’. (FRANKL, 2007, pp. 65-66).

Seu paciente tinha um conflito entre sua consciência e sua inconsciência espiritual-existencial. Não era apenas uma interpretação distorcida dos preceitos de sua religião e as repressões resultantes disso, mas uma distorção criada por uma atrofia de sua fé, que foi reprimida por uma “razão despótica”. Assim, para ele, a neurose obsessiva é resultante de uma religiosidade psicologicamente doente (FRANKL, 2007, p. 66). Tendo entendido essas noções brevemente apresentadas, vamos refletir um pouco sobre as tentações que analisamos anteriormente, buscando entender como ao nos determinarmos a busca de uma finalidade, tais situações podem nos levar a frustração existencial.

Quando confundimos o *vácuo* (fome) *existencial*, com as necessidades pela satisfação dos sentidos ou mesmo do intelecto técnico, nossa busca por saciá-la se torna ineficaz, sempre resultando em mais insatisfação. Ele está relacionado com um aumento do egoísmo e um afastamento do amor a Deus – a Verdade – e aos outros. Quando buscamos satisfazê-lo através de prazeres, sem ter em mente a busca por uma Verdade que está para além do imanente, acabamos nos agarrando ao insatisfatório, ao efêmero. Um exemplo, a partir do caso do paciente de Frankl, é o afastamento da busca pela Verdade última por uma tentativa de satisfazer uma máscara social: a de homem racional. Essa tentativa de manutenção da máscara o levou a negar suas necessidades existenciais – a religiosidade –, pois o conhecimento técnico a satisfazia. O que levou a um conflito interno.

Já quando confundimos que tipo de poder nos levará ao nosso objetivo, estamos nos referindo a: 1 – poder como direcionamento de nossas ações e; 2 – a relação entre o direcionamento de nossas ações e a finalidade desejada. Para buscar a promessa salvífica de Cristo: “(...) renuncie a si mesmo, tome sua cruz cada dia e siga-me” (Lc 9,

23), portanto foi apresentado o direcionamento das ações condizentes com a finalidade, o Reino de Deus. Ao confundirmos como devemos aplicar os ensinamentos nas nossas experiências do dia a dia, nos afastamos da finalidade que nos propomos a buscar. Isso seria uma desorganização de nosso modo de vida em relação a nossa cosmovisão, o que levaria a perda de sentido gradualmente.

Tomando novamente o exemplo do paciente de Frankl, temos uma pessoa que buscava em conhecimentos científicos e racionais a satisfação de uma necessidade existencial outra, que aparentemente contrariaria a estrutura desse conhecimento. Segundo o relato, ele negava a possibilidade de relação harmônica entre sua razão e sua fé, negando para si as ações voltadas à religiosidade. Portanto, ter colocado em primeiro plano um poder outro que sua necessidade existencial e anulado o poder que o levaria a saciar seu *vácuo existencial* o levou a frustração existencial, a falta de sentido.

Por fim, a tentação que nos leva a confundir qual o tipo de segurança que buscamos. Quando buscamos segurança através de um controle que acreditamos ter das coisas, das nossas vidas, daquilo que nos acontece e até de nós mesmos o tempo todo, isso se mostra frágil. Já quando buscamos a segurança advinda da busca pela verdade, esse cenário se modifica, pois até mesmo ao passar pelas mais difíceis provações, somos capazes de nos manter firmes. A bem-aventurança não tem a ver com a segurança de prazeres, conforto e bem-estar duradouros, mas sim de uma capacidade interna de sermos resilientes independente das dificuldades. Segundo Frankl, encontrar o sentido pra sua vida leva a pessoa a ser capaz de lidar com maiores dificuldades (FRANKL, 2007).

4. Jesus como modelo de atitudes soteriológicas

Após entender as relações que podem ser travadas entre o pecado e o *vácuo existencial*, e as tentações como confusões no nosso entendimento que nos levam a tomar ações não condizentes com aquilo que nos determinamos a buscar (de forma consciente, porém movidos por uma força inconsciente), refletiremos sobre o papel de uma narrativa no entendimento da realidade. Como a leitura e reflexão sobre uma narrativa pode levar a adoção de sentido para a vida e a mudanças de atitudes?

Vilém Flusser trabalhou, em 1963, com a proposta de um estudo ontológico das línguas, relacionando a língua à realidade, definindo os nossos sentidos como captadores de dados brutos, caóticos, que são organizados pelas línguas, transformando-

os em ordem. Em seus estudos, ele estabeleceu uma estrutura de usos da língua que levavam a um entendimento silencioso que transcende a própria linguagem e, no sentido contrário, outros usos que levavam a um silêncio confuso que não conseguia lidar com o caos (FLUSSER, 2007).

Para ele, o ser humano entra em contato com os dados brutos e busca organizá-los e entendê-los inicialmente através da língua presente em seus pensamentos, depois para conseguir *realizar seu intelecto*⁶, ele se coloca em *conversação*, com outros intelectos que buscam melhorar o entendimento. É na *conversação* que é feita a ciência. Ainda assim o intelecto não é realizado completamente através dessa camada, o que o leva à próxima, a *poesia*, que é quando o intelecto trabalha os conhecimentos construídos buscando superá-los, entender o silêncio que está além das palavras, criando novas palavras (conceitos) e relações. É na poesia que o *intelecto* faz filosofia. Ainda assim, buscando uma maior *realização do intelecto* esse pode ir à camada da *oração* que é dividido nas lógicas da matemática pura e na adoração do silêncio⁷ (FLUSSER, 2007), o que se assemelha a adoração da Verdade inefável.

A camada da *conversação* ocorre quando tentamos melhorar nosso entendimento dos dados brutos e quando trabalhamos também conhecimentos que estão para além dela. Quando os novos conceitos advêm de intelectos que conseguiram realizar-se em camadas de aprofundamento – da *poesia* e da *oração* – são postos na camada de *conversação*, eles ajudam na realização de outros intelectos que participam dela. Esse desenvolvimento do conhecimento é que estrutura nossa realidade através da realização do intelecto.

A narrativa das Tentações no Deserto parte de conhecimentos estruturados a partir de intelectos realizados nesse campo de conhecimento, no caso o de Lucas ou da comunidade de Lucas. Para nós ela está no campo das *conversações*, entretanto há elementos nela – como o deserto – que nos convidam para irmos além e adentrar as camadas da *poesia* e da *oração*, sendo essa última a finalidade de nossa busca: a Verdade que é extralinguística, que no contexto cristão é Deus. Mas anteriormente a isso, podemos entender que a construção narrativa do evento nos oferece informações que são apreendidas e compreendidas pelos intelectos que “emitem informações novas,

⁶ Realizar o intelecto refere-se a criar a realidade a partir da organização dos dados brutos a partir da língua.

⁷ Não me estenderei nas explicações desses conceitos, apenas essa visão geral é suficiente. Lembrando que existe um processo inverso a esse, que leva para a confusão e para um *silêncio ilegítimo*, caótico (FLUSSER, 2007).

isto é, articulam.” (FLUSSER, 2007, p. 166). Ao entrarmos em contato com as informações presentes na narrativa, buscamos aprender e compreender, articulando tanto nossos pensamentos como nossa forma de comunicar aos outros nosso entendimento, gerando uma conversação outra que nos permite ter mais informações para extrapolar esse conhecimento nas outras camadas da língua/realidade.

Esse processo de aprender, compreender e articular levará as outras fases de realização do intelecto e garantirá maior liberdade de escolhas (FLUSSER, 2007). Podemos traçar um paralelo com a passagem: “Se permanecerdes na minha palavra, / sereis verdadeiramente meus discípulos / e conhecereis a verdade, / e a verdade vos libertará’.” (Jo 8, 31). Ao nos dedicarmos a aprender e compreender as palavras do intelecto realizado de Jesus estaremos seguindo o caminho que condiciona para o silêncio autêntico, para a Verdade, que na perspectiva de Flusser ocorre com a realização do intelecto nas camadas mais profundas da realidade.

Assim, através da *conversação* com a narrativa das Tentações no Deserto, podemos aceitar o convite de nos interiorizar, como na camada da *poesia*, buscando *realizar o intelecto* de modo a nos determinar livremente a seguir o caminho que busca a liberdade, enfrentando assim as tentações que surgem, pois vamos construindo a compreensão do processo para aquilo que buscamos, não caindo nas confusões que nossas tendências pecaminosas nos apresentam. Evitamos cair na *frustração existencial* que surge quando direcionamos o sentido de nossas vidas a saciar nossos impulsos, a não organizar nossas ações com referência ao nosso objetivo e a buscar segurança (onde não há): “A religião não é um seguro para uma vida tranquila, para a ausência máxima de conflitos ou para quaisquer outros objetivos psico-higiênicos. A religião dá à pessoa mais do que a psicoterapia, mas também exige mais dela.” (FRANKL, 2007, p. 71).

5. Considerações finais

Buscamos nesse artigo refletir sobre as Tentações no Deserto do Evangelho de Lucas utilizando três ferramentais – cristológico, psicológico e comunicológico – e as possibilidades de diálogos entre eles, tentando evidenciar o modelo humano presente na figura de Jesus, independente do evento ter sido ou não um fato histórico. Entendemos que a partir do momento em que tal evento foi contado e comunidades estruturaram suas práticas a partir dele ou mesmo um praticante individual que tenha feito isso em sua vida, torna a narrativa real, mesmo que não factual. Entendendo a realidade de tal

narrativa, compreendemos o valor soteriológico relativo, que é dar sentido para nossa vida, quanto o último, que é a finalidade proposta na própria narrativa, com Jesus se determinando a cumprir sua missão.

Mesmo que os três ferramentais fossem de áreas distintas do conhecimento, há pontos de convergência que permitem o diálogo e ampliações no tema com foco em cada uma dessas áreas. Na Cristologia podemos refletir sobre como as ações que nos distanciam da tentação necessitam de parâmetros, os quais Jesus retira do Antigo Testamento, mas que por ser ele que faz uso das Escrituras, podemos refletir: seria o Antigo Testamento o parâmetro necessário para evitarmos as tentações? Ou seriam as Escrituras tendo Cristo como filtro de nosso entendimento que serviria? Na psicologia de Frankl, poderíamos nos questionar, sendo a espiritualidade uma escolha, mas ao mesmo tempo um movimento inconsciente espiritual-existencial, até onde vai nossa liberdade de decisão? A introspecção feita por Jesus para se determinar em cumprir sua missão, poderia apontar para a busca por entender o direcionamento de nosso inconsciente espiritual-existencial? Por fim, na análise da língua de Flusser, as tentações são como as conversas fiadas, que nos tiram da conversação ou mesmo da poesia? As tentações continuariam a ser um perigo se alcançássemos a camada da oração?

Referências

- BENTO XVI, J. Ratzinger. *Jesus de Nazaré: primeira parte: do batismo no Jordão à transfiguração*. São Paulo, SP: Editora Planeta do Brasil, 2007.
- BÍBLIA, N.T. João. Português. In: *Bíblia Sagrada*. Versão de Jerusalém. São Paulo, SP: Paulus, p. 1842-1895.
- BÍBLIA, N.T. Lucas. Português. In: *Bíblia Sagrada*. Versão de Jerusalém. São Paulo, SP: Paulus, p. 1786-1834.
- BÍBLIA, N.T. Mateus. Português. In: *Bíblia Sagrada*. Versão de Jerusalém. São Paulo, SP: Paulus, p. 1703-1758.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. 9ª ed. São Paulo, SP: Loyola, 2011.
- FINGER, Anke. *As Redes de Flusser*. In: Vilém Flusser: Uma Introdução. Org.: BERNARDO, Gustavo. São Paulo, SP: Annablume, 2008, p. 13-32.
- FLUSSER, Vilém. *Língua e Realidade*. São Paulo, SP: Annablume, 2007.
- FRANKL, Viktor. *A Presença Ignorada de Deus*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2007.
- _____. *Psicoterapia e Sentido da Vida*. São Paulo, SP: Quadrante, 2003.
- GANCHO, Cândida Vilares. *Como Analisar Narrativas*. São Paulo, SP: Editora Ática, 2002.
- SCHÄFAUER, Markus. *Além da Ficção*. In: A Filosofia da Ficção de Vilém Flusser. Org.: BERNARDO, Gustavo. São Paulo, SP: Annablume, 2011, p. 221-240.
- SCHIAVO, Luigi. *A Apocalíptica Judaica e os Surgimentos da Cristologia de Exaltação na Narrativa da Tentação de Jesus (Q 4,1-13)*. Oracula, São Bernardo do Campo, v. 1, n. 1, p. 98-148, ago./set. 2005. Disponível em:

<<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/oracula/article/view/5925/4795>>. Acesso em: 22 de mar. 2021.
SILVA, D. N. da. *A Propensão Humana para o Pecado e as Tentações de Cristo*.
Práxis Teológica, v. 4, n. 1, jan./jun. 2000.
SOARES, Monique. *Deus e Flusser*. In.: *A Filosofia da Ficção de Vilém Flusser*. Org.:
BERNARDO, Gustavo. São Paulo, SP: Annablume, 2011, p. 273-284.

Recebido em: 19/04/2021
Aprovado em: 30/09/2021