

CADERNO TEOLÓGICO

Religião, democracia e direitos humanos

periodicos.pucpr.br/cadernoteologico



A virgindade de Maria como pressuposto bíblico: uma análise teológica.

The virginity of Mary as a biblical assumption: a theological analysis.

Wendel Johnson da Silva ^[a] 

Vitória de Santo Antão, Pernambuco, Brasil

UFPE, Centro Acadêmico de Vitória, Núcleo de Saúde Coletiva

Como citar: SILVA, Wendel Johnson da. A virgindade de Maria como pressuposto bíblico: uma análise teológica. *Caderno Teológico, Religião Democracia e Direitos Humanos*, Curitiba: Editora PUCPRESS, v. 9, n. 1, p.35-45, jan./jun, 2024. DOI: <https://doi.org/10.7213/2318-8065.09.01.p35-45>

Resumo

O artigo examina a importância da virgindade de Maria dentro do escopo do cenário bíblico e teológico. Demais, pretende analisar passagens-chave das Escrituras e das tradições cristãs, de modo que se possa compreender como a virgindade perpétua de Maria é interpretada enquanto pressuposto essencial no que pertence à valoração da natureza divina de Jesus e à doutrina da Encarnação. Diante disso, são abordadas as críticas propostas no contexto moderno do Cristianismo. Nesta pesquisa, outrossim, se argumenta que a virgindade de Maria se mostra evidente na Escritura, além de possuir imprescindível significado na teologia cristã. Nesse contexto, faz-se necessário oferecer uma visão crítica e detalhada em relação ao impacto teológico desta crença sob o enfoque do debate hermenêutico contemporâneo.

Palavras-chave: Maria. Virgindade. Hermenêutica. Debate.

Abstract

This article examines the importance of Mary's virginity within the scope of the biblical and theological scenario. Furthermore, it aims to analyze key passages from the Scriptures and Christian traditions, so that one can understand how

^[a] Título do autor, e-mail: email@email.com

Mary's perpetual virginity is interpreted as an essential premise regarding the assessment of the divine nature of Jesus and the doctrine of the Incarnation. In view of this, the criticisms proposed in the modern context of Christianity are addressed. This research also argues that Mary's virginity is evident in Scripture, in addition to having an essential meaning in Christian theology. In this context, it is necessary to offer a critical and detailed view of the theological impact of this belief from the perspective of the contemporary hermeneutical debate.

Keywords: Mary. Virginity. Hermeneutics. Debate.

Introdução

A Virgindade Perpétua de Maria é entendida como uma verdade revelada por Deus que foi definida pela Igreja, a qual se deve crer com fé, já que, assim como a Santíssima Trindade e a Encarnação do Verbo, se trata de um fato essencial à prática da religião católica. Na liturgia, há um canto gregoriano, o "Omnie die dic Maræ", que coerentemente expressa sobre Nossa Senhora, a saber, "*gemma decens, rosa recens; castitatis lilium: castum chorum ad polorum quæ perducis gaudium*", ao que se traduz livremente: "joia radiante, rosa fresca; lírio de castidade, quem liderou o coro casto para a alegria do Céu". Além disso, cantam alguns dos cristãos orientais, o canto grego "*Agni Parthene*" que, particularmente, reza sobre Maria, "Ave, esposa inespogada!".

Com efeito, a Igreja Católica, quando ensina que Maria é virgem perpétua, quer com isso significar que ela "foi mãe conservando sua virgindade antes do parto, durante o parto e depois do parto" (Catecismo de Nossa Senhora, 1997, p. 11). Particularmente, a Igreja confessa dogmaticamente tal verdade através dos séculos (Catecismo da Igreja Católica, 2024), e, portanto, não é possível ser católico e posicionar-se teologicamente em contrário.

Nesse contexto, a virgindade antes do parto é indicada no Evangelho de Lucas, a saber: "o anjo Gabriel foi enviado por Deus [...] a uma virgem desposada [...] e o nome da virgem era Maria" (Lc 1, 26-27). Tem-se, portanto, uma virgindade antes do parto. Logicamente, o que é concebido de forma excepcional à natureza deve nascer do mesmo modo, já que o nascimento se trata apenas de uma consequência da concepção e, sem ela, tal nascimento excepcional seria imperfeito, incompleto, etc. Mais ainda, como diz o texto de Lucas, chegado o momento, Maria "deu à luz a seu primogênito. Envolveu-o com tiras de pano e o colocou sobre uma manjedoura" (Lc 2, 6-7).

Decerto, a mãe concebe para dar à luz, isto é, gerar filhos, o que se configura como momentos de uma só ação. Ademais, no relato, o Anjo diz que "o ser que nascerá de ti será chamado Santo, Filho de Deus [...] porquanto para Deus não existe nada que lhe é impossível" (Lucas 1, 35-37). Segundo a Tradição, temos aí o milagre da Encarnação. Para não restar dúvidas, o profeta Isaías, séculos antes, faz uma profecia, a saber, "uma virgem conceberá e dará à luz" (Is 7, 14) e São Mateus aplica essa profecia ao fato da Encarnação supracitado (Mt 1, 22). Tal quadro, portanto, torna forçoso afirmar a virgindade de Maria também durante o parto à luz da Escritura. Não obstante, a virgindade de Maria após o nascimento de Jesus se mostra discutível há muito tempo na teologia cristã, já que são inúmeras as críticas apresentadas desde a época da Reforma Protestante, por exemplo (Carson, 2010; Calvino, 2024).

Daí a necessidade do presente artigo, que pretende atualizar este debate discutindo os principais argumentos favoráveis e contrários à definição da Igreja Católica sobre a virgindade de Maria a fim de avaliar sua facticidade teológica.

O texto do Evangelho de Mateus

Convém observar que, mesmo sendo uma verdade teológica para a Igreja Católica, surgem problemáticas relacionadas aos textos bíblicos. A princípio, em relação ao texto do Evangelho de Mateus (1, 25), a saber, "e ele [José] não a conheceu [Maria] até que [ela] deu à luz a seu filho primogênito, ao qual ele pôs o nome Jesus" (acréscimos nossos).

Algumas versões trazem "enquanto", no lugar de "até que", mas são termos de mesmo significado. Uma leitura rápida parece demonstrar que São José a conheceu depois (Bíblia de Estudo Dake, 2014). No entanto, tal conclusão demonstra pouco conhecimento sobre a cultura linguística comum entre os hebreus e, inclusive, a dos autores do texto atribuído a Mateus, que provavelmente era uma comunidade de hebreus e, portanto, possuía a mesma forma de dialeto.

Observa-se que aqui se deixa de lado, por ora, a questão sobre se o texto trata-se apenas de uma "tradução" para o grego de um outro texto hebraico ou não. Assim, aqui se defende que, ao usar "até que" ou "enquanto", o autor intenta dizer que São José, "sem que" ele a tivesse conhecido, Maria deu à luz a Jesus Cristo. Isso se vê fartamente no Antigo Testamento. Por exemplo, no caso de Noé, depois do dilúvio, ele "soltou um corvo, o qual saiu, e não tornou mais, até que as águas fossem secas sobre a terra" (Gn 8, 7). Isso não quer dizer que o corvo tenha voltado depois do desaparecimento das águas, visto que esse retorno seria impossível. Diante disso, o corvo não voltou, e é bem mais provável que tenha morrido. Por conseguinte, tal expressão refere-se ao fato de que não apareceu até o desaparecimento das águas, mas não pertine ao que posteriormente se deu.

Deve-se recordar, mais ainda, do caso de Micol: "Por esta razão, Micol, filha de Saul, não teve filhos até o dia de sua morte" (2Sm 6, 23). Ora, não se diz que a personagem, não tendo filhos até o dia de sua morte, os terá depois de morta, mas, o autor se refere ao que houve até o momento da morte, não depois. O profeta Isaías, em uma visão contra Jerusalém, diz: "Não, não vos será perdoada esta iniquidade até que morrais" (Is 22, 14). Tal iniquidade não seria perdoada depois da morte; ora, pós-morte não há mais perdão na crença vigente (Lv 4, 20), e, portanto, se refere ao período anterior a ela. Deste modo, fazer ligação entre os textos de São Mateus (1, 25; 18, 55), nos quais são listados os ditos "irmãos" do Senhor – os quais, porém, não são apresentados como "filhos" de Maria por nenhum dos Evangelistas –, a fim de concluir que o autor entendeu que depois daquilo ela teve "filhos" com São José não corresponde à realidade, uma vez que se ignora absolutamente o número exorbitante de filhos que seriam atribuídos à Maria, a propósito, pelo mesmo Evangelista.

Não se pode esquecer, ademais, que além de São Tiago, José, Judas e Simão, estão listadas por São Mateus as "irmãs" de Jesus, pois relata o Evangelista que os que ouviam Cristo ensinar na Sinagoga perguntaram: "E suas irmãs não vivem elas todas entre nós?" (Mt 13, 56). Por conseguinte, para que eles utilizassem o termo "todas", deveria-se tratar, obviamente, de um número acima de três pessoas: o número exato seria quase incerto! Além da realidade linguística de qualquer idioma, que é uma prática que o autor São Mateus faz várias vezes.

Por exemplo, ao narrar o fato ocorrido em Belém, ele expressa: "Quando Herodes viu que os visitantes do Oriente o haviam enganado, ficou com muita raiva e mandou matar, em Belém e nas suas vizinhanças, todos os meninos de menos de dois anos" (2, 16). Assim, não se trata de um, dois, três meninos ou alguns, mas sim de todos (em grego "πᾶς"), isto é, são várias pessoas. Na multiplicação de pães, que os discípulos distribuíram às multidões, relata ainda o Evangelista: "todos comeram e ficaram saciados, e dos pedaços que sobraram recolheram ainda doze cestos" (Mt 14, 20)¹. Ora, não foram dois, três ou uma porção de pessoas que foram alimentadas; mas, foram todas segundo o relato e, logo, acima de três novamente. Mais um exemplo claro é quando Nosso Senhor ordena aos apóstolos: "Ide, pois, e fazei discípulos a todos os povos, batizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo" (Mt 28, 19). Não são um, dois ou três povos que se tornam discípulos, mas todos.

O caso dos irmãos de Jesus

¹ Mateus 2, 16: <https://search.nepebrasil.org/interlinear/?chapter=2&livro=40&verse=16>; Mateus 14, 20: <https://search.nepebrasil.org/interlinear/?chapter=14&livro=40&verse=20>; Mateus 28, 19: <https://search.nepebrasil.org/interlinear/?chapter=28&livro=40&verse=19>.

Demais, há ainda os "irmãos" que são hostis a Jesus, que não deixaram o ambiente da Galileia favorável ao Cristo, devido a que "nem ainda os seus irmãos criam n'Ele", segundo o texto evangélico (João 7, 5). Desse modo, tem-se mais filhos, se pensar assim, para a responsabilidade de Maria.

De qualquer forma, mesmo que se prescindia da idade de São José, nenhum destes "irmãos" sequer aparece na infância de Jesus Cristo, a despeito de terem doze anos, como o confirma Lucas (2, 42) ou na hora de sua morte (João 19, 26-27), mesmo que eles estejam vivos depois, por incrível que pareça, de sua Ascensão, como expressa São Paulo ao insistir em falar nos "irmãos" do Senhor (1Cor 9, 5). Tal fato se dá por um motivo simples: os irmãos de Jesus são, na verdade, seus primos. São Tiago, que é o primeiro na lista de São Mateus (18, 55-56) e na de São Marcos (6, 3), trata-se de um "Apóstolo" segundo São Paulo (Gl 1, 19). Por conseguinte, são dois Apóstolos com o nome de "Tiago".

Além disso, quando os Evangelistas listam as mulheres que estavam com Maria aos pés da cruz – Mt 27, 56; Mc 15, 40; Jo 19, 25 –, vê-se claramente que se trata de São Tiago Menor, o Apóstolo que é o primeiro a ser citado na lista de "irmãos" de Nosso Senhor tanto pelo texto proveniente da tradição como vindo de São Mateus quanto por São Marcos. Mais ainda, a Maria que é chamada de "mãe" de São Tiago Menor e de José por São Mateus e por São Marcos na listagem é a mesma que São João utiliza o termo "irmã de sua mãe" em sua referência. De fato, esta não é Maria de Salomé, mãe dos filhos de Zebedeu, o que demonstra que eles não são irmãos e, portanto, que se deve admitir que são primos.

Para tentar escapar disso, formular outros quatro Tiagos na Sagrada Escritura se mostra insuficiente porque não se pode prová-lo através de sua alusão. Com efeito, segundo o relato de Lucas em Atos (1, 13-14), é dito:

E, tendo encontrado em certa casa, subiram ao quarto de cima, onde permaneciam Pedro e João, Tiago e André, Filipe e Tomé, Bartolomeu e Mateus, Tiago, filho de Alfeu, e Simão, o Zeloso, e Judas, irmão de Tiago. Todos estes perseveravam unanimemente em oração com as mulheres e com Maria, mãe de Jesus, e com os irmãos dele.

Esse texto não demonstra que os "irmãos" de Jesus são distintos dos Apóstolos d'Ele. Vemos, inequivocamente, São Tiago Menor, filho de Alfeu, e São Tiago Maior, que é sem dúvidas, filho de Zebedeu. Ambos são primos de Nosso Senhor de segundo grau; porém, e atenção agora, São Tiago Menor é duas vezes primo de Jesus, sendo filho de Cléofas (ou Alfeu), que era primo de Maria em primeiro grau e sendo primo por afinidade pelo seu tio, que é São José e que casou com a Santíssima Virgem.

De acordo com o texto, estão reunidos onze Apóstolos – pois Matias substituiria Judas posteriormente (Atos 1, 26) – entre os quais, porém, há cinco parentes de Jesus, a saber, São Tiago Maior e São João, filhos de Zebedeu e, ademais, São Tiago Menor, Judas e Simão, filhos de Alfeu. Destarte, faltam na lista São João Batista, filho de Santa Isabel, José, filho de Cléofas, e ainda as duas irmãs de José, que são Salomé e Maria, filha de Cleófas. Veja-se, pois, que Nosso Senhor tem Zebedeu mesmo sem possuir relação sanguínea, como tio e, portanto, trata-se de mais um parente. Outrossim, um tio direto que é Cléofas (ou Alfeu). Logo, sendo eles parentes – que é o caso de Abraão, como será citado mais adiante no artigo –, também poderiam receber a designação de "irmãos" em sua referência no relato de São Lucas.

Como se viu, até o momento, à luz da Sagrada Escritura, não se pode afirmar cabalmente que existem mais do que dois Tiagos. Demais, se se recorrer aos dados da Tradição, os quais também têm seu valor histórico, mostra-se ainda menos factual fazê-lo. Conforme São Jerônimo (2024), não há mais do que dois Tiagos.

O Senhor, depois de sua ascensão, fez entrega do conhecimento a Tiago, o Justo, a João e a Pedro, e estes o transmitiram aos demais apóstolos, e os apóstolos aos setenta, um dos quais era Barnabé.

Houve dois Tiagos: um, o Justo, que foi lançado do pináculo do templo e morto a golpes com um bastão; e o outro, o que foi decapitado (*apud* Eusébio, 2002, p. 33).

Diante disso, seria irresponsável admitir quatro personagens. Entretanto, concedendo que haja três, ainda assim não seria óbice à Virgindade Perpétua porque, como dito, quais sejam: um Tiago, filho de Alfeu, um Tiago, filho de Zebedeu e um Tiago Menor, irmão do Senhor. Ora, o primeiro seria filho do esposo da irmã da mãe de Cristo (Jo 19, 25); o segundo, por sua vez, não tinha nada que ver diretamente com Cristo, visto que era o irmão de São João Evangelista; por fim, o Tiago Menor seria parente de Cristo, filho de uma "outra Maria", irmã também da mãe de Jesus Cristo (Mt 28 1; Mc 16, 1).

Nesse contexto, vê-se que a presente tese é deveras incerta e não histórica – independentemente se depõe ou não contra a virgindade aqui discutida – porque se embasa numa separação genealógica aparentemente arbitrária. Na Escritura, não se rastreia mais do que dois Tiagos, sendo que ambos não têm relação sanguínea direta, mas por parentesco, com Jesus Cristo e, portanto, não se pode considerá-los como um dos filhos de Maria.

A ascendência de Tiago Menor

A única crítica que resta seria em relação ao termo "Alfeu" ou "Cléofas", que os Evangelistas usam quando se referem ao pai de São Tiago Menor. Mas, atente-se ao fato de que o texto grego não traz "mulher de Cleófas" e sim "Maria, a do Cleófas". E, mesmo se trouxesse, não mudaria nada, já que é natural que alguém tenha dois nomes na Sagrada Escritura, como Gedeão ao ser chamado de Jerobaal (Jz 6, 32), São Mateus de Levi (Mt 9, 9), Jetro (Êx 3, 1) quando chamado de Raguél (Êx II, 18-21), etc. Logo, não há nenhum impedimento que se trate da mesma pessoa. São Jerônimo (2024), no texto contra Helvídio, explicou extensamente que nem no idioma hebraico e nem no aramaico existem termos específicos para designar os graus de parentesco e é por isso que se opta pela utilização do termo "irmão" entre os hebreus àquela época a fim de se referir aos seus parentes. De fato, o Antigo Testamento demonstra em diversas ocasiões.

Convém observar tal fato, por exemplo, no caso de "Nadab e Abiu, [que eram] filhos de Arão" (Lv 10, 1) e foram mortos, em castigo (Lv 10, 2), porque apresentaram ao Senhor um incenso com fogo sem estar de acordo com as leis de Deus; mas, Moisés chama os primos dos que faleceram ("Misael e Elisafã, filhos de Uziel, que era tio de Arão") e os ordena: "Ide, tirai vossos irmãos de diante do santuário e levai-os para fora do acampamento" (Lv 10, 4). Há outros casos, como quando Abraão, sendo tio de Ló e este seu sobrinho (Gn, 12, 4-5), o chama de irmão (Gn, 13, 8), e a Sagrada Escritura o confirma (Gn 14, 14), quando se aponta seu uso em relação ao parente próximo.

No caso de Eleazar e Cis, que são irmãos (1Cr 23, 21), e que as filhas de Eleazar se casaram com os filhos de Cis e, portanto, tais filhos de ambos entre si são primos; mas, a Escritura os chama de irmãos (1Cr 23, 22). Porém, observe o leitor que o contexto diz que são primos, mas não de forma direta e isso dificulta a compreensão. Com efeito, dever-se-ia chamá-los de primos por sê-lo, afinal, casaram-se com os filhos de Cis, que eram seus primos. Mas não o faz. Mais ainda, e como demonstrado, tal texto não está isolado dos demais.

No entanto, apesar de os Evangelistas não terem escrito em hebraico, mas em grego, e tendo um termo próprio neste idioma que designa "primo" (Cl 4, 10) ou "parente" (Lc 1, 36), esse episódio elucida mais claramente a questão. Porque, de fato, está sendo escrito por hebreus cristãos e para eles. Diante disso, é possível concluir que os autores dos Evangelhos permanecem na mesma forma hebraizante de se expressar. Decerto, o emprego dos termos gregos foi feito por autores de mentalidade semita e que, por sua vez, podiam voltar ao seu uso tranquilamente, às vezes, ignorando o uso no idioma que escreviam.

Por exemplo, um francês, ao escrever em português, pode dizer "nostalgia", querendo referir-se a "saudade"; mais ainda, "*bouquet*" no lugar de "ramalhete", ou "detalhe" no lugar de "pormenor", porque são termos mais

próximos a seu costume linguístico. Do mesmo modo, convém admitir que o parentesco, para os Evangelistas, era entendido de forma lata, como qualquer hebreu o faria; ora, mesmo que usassem o termo "irmão" em grego ("adelphos"), que nesta língua significa aquele que é "do mesmo ventre", não seria compreendido desta forma e seus leitores também não o faziam, por não serem gregos helênicos e não terem sua influência linguística clássica, visto que eram hebreus e seu entendimento dependia da sua cultura, conforme Coenen e Brown (2000, p. 1401-2):

Adelphos é uma palavra composta de delphys, "útero", com o copulativo 'a', e, assim, alguém que nasceu do mesmo útero [...] Originalmente, empregava-se para irmão no sentido físico [...] mesmo assim, veio a significar todos os parentes próximos, e.g. "sobrinho", "cunhado", etc [...] No Novo Testamento, adelphos significa, literalmente, "irmão", e adelphe significa irmã. Frequentemente, porém, é impossível estabelecer se estas palavras representam outro parentesco próximo [...].

Por sua vez, McKenzie (1983, p. 410) também aponta de modo semelhante, a saber:

O termo grego adelphos, "irmão" (adelphē, "irmã"), é usado em grande parte, assim como são usados os termos irmão e irmã em português. Neste caso, porém, é preciso recorrer ao quadro hebraico-aramaico dos evangelhos, pois os termos expressam frequentemente o seu uso semítico.

A compreensão de "irmãos"

Por outro lado, fazer alusão ao texto da Epístola de São Paulo aos Colossenses (4, 10), onde nos é apresentado o termo "primo" ("*anépsios*") em grego – uma única vez nos escritos do Novo Testamento – também não depõe contra o que foi dito, pois que além da influência helênica do autor da carta não ser igual à dos Evangelistas², a qual era praticamente nula, ele escrevia em grego para cristãos que não viviam num ambiente judeu, mas sim greco-romano. Dessa forma, tal uso é distinto das palavras do Evangelho porque ele não teria motivos para usar um sentido que circulava entre os hebreus de origem enquanto fala aos gentios, como fizeram os autores dos Evangelhos que, com efeito, tais palavras são traduzidas do próprio aramaico e, portanto, encontram-se em completa conformidade. De certo modo, outrossim, este fato pode ser aplicado ao uso do termo por autores como o judeu Flávio Josefo³ ou de Eusébio, bispo de Cesaréia⁴, que escreveram em grego, mas mantiveram seu costume e, portanto, não contrariam o argumento.

² Cf. Bíblia de Estudo NTLH, Dicionário: verbete >, p. 1363: "Nome romano de Saulo Apóstolo DOS NÃO-JUDEUS, o maior vulto da Igreja primitiva (At 13, 9). >> e Fariseu (At 23, 6), era cidadão romano por ter nascido em Tarso".

³ Cf. JOSEFO. Flávio., *Antiguidades Judaicas*, Part. I, Lib. 20, cap. VIII, relata: "Mas o jovem Anano, que, como já dissemos, assumia a função de sumo-sacerdote, era uma pessoa de grande coragem e excepcional ousadia; era seguidor do partido dos saduceus, os quais, como já demonstramos, eram rígidos no julgamento de todos os judeus. Com esse temperamento, Anano concluiu que o momento lhe oferecia uma boa oportunidade, pois Festo havia morrido, e Albino ainda estava a caminho. Assim, reuniu um conselho de juizes, perante o qual trouxe junto com alguns outros, e, tendo-os acusado de infração à lei, entregou-os para serem apedrejados". No entanto, aqui, além do que já citamos, atente-se ao fato de que o autor se trata de um judeu e, por conseguinte, acreditava ser Jesus Cristo mais um pretense Messias do que Deus. Diante disso, Josefo entendia José como seu pai carnal, e não adotivo, visto que muitos cristãos compreendiam Tiago como filho de um outro casamento de José, pai adotivo de Jesus. Assim, demonstra sua percepção pouco semita (após a queda de Jerusalém) ao escrever em grego ele designa São Tiago como interpretavam os judeus e alguns dos primeiros cristãos à época.

⁴ Cf. EUSÉBIO, "História Eclesiástica", L. II, cap. XXIII: "Ao apelar Paulo ao César e ser enviado por Festo à cidade de Roma esperança que os induziu a conspirar contra ele 156, os judeus, frustrada a 157, voltaram-se contra, a quem os apóstolos tinham confiado o trono episcopal de Jerusalém. O que segue é o que ousaram fazer também contra ele". Ademais, à luz do pensamento do historiador eclesiástico temos (HE, Lib. I, cap. 2), a saber: "Naquele tempo também; pois bem, o pai de Cristo era José, já que estava casado com a Virgem quando, antes que convivessem descobriu-se que havia concebido do Espírito Santo, como ensina a Sagrada Escritura dos evangelhos – este mesmo Tiago pois, a quem os antigos puseram o sobrenome de Justo, pelo superior mérito de sua virtude, refere-se que foi o primeiro a quem se confiou o trono episcopal da Igreja de Jerusalém".

Ademais, o texto de Mateus (12, 50), onde Nosso Senhor diz que "todo aquele que faz a vontade do meu Pai, que está nos céus, esse é meu irmão, minha irmã e minha mãe", não perde em nada seu sentido, de modo que ser primo carnalmente não anula o fato de "ser irmão" espiritualmente, como São Paulo atesta, a saber: "Ele [Deus] fez isso para que o Filho fosse o primeiro entre muitos irmãos" (Rm 8, 29) e se "ah" (que significa "irmão" em hebraico) possui significado amplo, poder-se-ia mantê-lo na tradução ao grego do termo, referindo-se a "primo", ou parente próximo, sem nenhum impedimento.

Uma indicação de "até que"

D. A. Carson (2010), apelando ao idioma original, defende a tese de que Mateus 1, 25 diz mais, ou seja, o texto não diz apenas "[h]eōs" (até), mas a construção é "[h]eōs ou". Conforme o autor,

Mateus deixa clara a concepção virginal de Jesus, pois acrescenta que José não teve união sexual com Maria (lit., ele não a "conheceu", eufemismo do Antigo Testamento) enquanto ela não deu à luz a Jesus (v. 25). O condicional "enquanto" quer dizer 'mais' naturalmente que, após o nascimento de Jesus, Maria e José desfrutaram de relações conjugais normais (cf. mais em 12.46; 13-55) – contrário a McHugh (p. 204) –, o imperfeito *eginōsken* ("não [a] conheceu") não indica celibato continuado após o nascimento de Jesus, mas enfatiza a fidelidade do celibato até o nascimento de Jesus. Assim, o Emanuel, virginalmente concebido, nasceu. E oito dias depois, quando chegou o momento de ele ser circuncidado (Lc 2.21), José chamou-o de "Jesus" (Carson, 2010, p. 108).

No entanto, o Dr. Gresham Machen, que é professor de Novo Testamento no Seminário Teológico de *Westminster*, diz que essa conclusão não pode ser extraída do presente texto, já que, "a frase '[h]eōs ou' em que '[h]eōs' é uma preposição e 'ou' o genitivo singular neutro do pronome relativo, faz o mesmo sentido que '[h]eōs'; (conjugação), apenas" (Machen, 2003, p. 203). Se tal conjunção subordinativa não indica diferença, é possível afirmar que "até que" não aponta para uma mudança de ação subsequente, mas sim para a finalidade de um evento. Nesse ínterim, o padre John Paul Meier (1991, p. 317) confirma esta opinião, visto que "a questão [sobre Mt 1, 25] torna-se mais difícil quando a oração principal contém uma negativa, porém há casos em Mateus [13, 20] em que a palavra 'até' mesmo assim não indica mudança".

Assim, qualquer questão sobre a continuada virgindade de Maria após o nascimento de Jesus, *virginitas post partum*, realmente não entra na preocupação maior de Mateus. Ela surge apenas em virtude da relação temporal que ele usa para ressaltar a abstinência de José durante a concepção e a gestação de Jesus: "Não a conheceu enquanto [heos hou] ela não deu à luz um filho [...]. Para quem lê esta afirmação no século XX, em seu próprio idioma, a conclusão natural seria que o casal manteve relações após o nascimento de Jesus. No entanto, o significado do texto grego (e de qualquer texto hebraico ou aramaico subjacente) não é tão nítido. Por vezes, tanto no hebraico ('ad) como no grego (heos hou), a conjugação traduzida por "enquanto" (ou até que) não implica que ocorra alteração depois do evento mencionado na oração introduzida pela conjugação (Meier, 1991, p. 327).

Da mesma forma, o termo "não [a] conhecia" (Mt 1, 25), que ali aparece, ou "antes de coabitarem" (Mt 1, 18), é usado por alguns que imputam relações sexuais após o nascimento de Nosso Senhor⁵. Entrementes, mesmo em nossa língua, na tradução portuguesa, a palavra "conheceu" está no pretérito perfeito do indicativo. Além disso,

⁵ Cf. Bíblia de Estudo John MacArthur, ed. SBB: São Paulo, 2010, p. 1209, comenta em Mateus 1, 25: "um eufemismo para relação sexual".

o vocábulo "eguinósken", em grego, significa "conhecia" e não "conheceu", como endossa Pinto (2018, p. 264), a saber, "o texto grego traz a palavra *eguinósken*, que significa conhecia".

Demais, o termo grego para "coabitar" ("*synérchomai*") tem múltiplos significados, a depender do uso. Poder-se-ia aplicar tanto "tornar conhecido", quanto "habitar juntos" e "ter relações sexuais"⁶. O texto não pode ser lido sem contexto. Diante disso, não se deve concluir que se trate do segundo relações sexuais por ser um sentido comum entre judeus, já que essa objeção estaria sujeita à situação de Maria, que estava noiva ("desposada"), isto é, dada em casamento a São José (Mt 1, 20), e, conseqüentemente, ainda não estaria convivendo e morando com ele.

No entanto, ainda que se conceda que a expressão signifique relações sexuais, isso não demonstra que as tiveram Maria e José, uma vez que o Evangelista quis mostrar que não houve nada de humano durante o nascimento de Nosso Senhor, mas não alude ao que aconteceu depois. Nada mais. De qualquer ação que não seja feita, não se pode deduzir que depois algo tenha sido feito, como foi extensivamente demonstrado anteriormente. Por isso, o termo analisado (o "antes de") quer significar "sem que" ou "até que", de forma igual e, portanto, independentemente do uso do termo "conheceu" ou do sentido dado à palavra "coabitar", Maria permaneceria virgem.

Jesus: "um" Primogênito?

Resta, ainda, a confusão feita em relação ao termo "primogênito". Antes de tudo, deixemos claro que ele não aparece na versão grega mateana, isto é, "*ouk [não] egínosken autén [a conhecia] héos [até que] éteken [deu à luz] hyión [um filho] kai [e] ekálesen [chamou] tò ónoma autóu [Seu nome] Iesóun [Jesus]*"⁷.

Apesar disso, em Lucas (2, 7), o adjetivo aparece. No senso comum, acredita-se que "primogênito" quer dizer que foi o primeiro a ser gerado e, por isso, depois dele nasceram outros. Entretanto, quem assim pensa, transcura que, na Escritura, "*bekor*" ou "primogênito" trata-se do primeiro que nasce – não importando se depois vieram outros ou não – pois o adjetivo ordinal "primeiro" é completamente independente de "segundo", já que indica uma ordem do passado até o presente, não se ocupando do que vem depois.

Até no cotidiano isso pode ser visto: um homem compra um carro e pode dizer sem dúvidas que este é seu "primeiro" carro, mesmo se ele não pretende ter outros. Ou quando morrer, ele morrerá pela "primeira" vez; realmente, porque só morre uma vez. Na Sagrada Escritura, por sua vez, Deus disse que "todo primogênito é meu" (Nm 3, 13). Em seguida, ordena "contar todos os primogênitos machos dos filhos de Israel, da idade de um mês para cima" (Nm 3, 13; 40). Veja-se, com efeito, que uma mãe tendo um primogênito de um mês não pode ter outro no segundo, o que sugere que o primeiro nascido, tendo outros ou não, é ainda primogênito. Mais claro é o texto mosaico de Êxodo (12, 29-30), onde Deus ordena, a saber: "o primogênito de teus filhos me darás; sete dias estará com sua mãe, e ao oitavo mo darás".

Decerto, em oito dias, o filho é indubitavelmente único; contudo, e mesmo assim, Deus o chama de "primogênito". Diante disso, não é necessário que haja um segundo. Além do mais, outro detalhe que passa incólume é que, no texto de Lucas, Jesus é chamado de "primogênito" pelo Evangelista quando acaba de nascer. Naturalmente, seria impossível, em sentido biológico, que Maria já estivesse grávida de outros filhos durante esse tempo, pois Cristo mesmo seria o primeiro.

⁶ Cf. "γινώσκω". Disponível em: <https://search.nepebrasil.org/interlinear/?chapter=1&livro=40&verse=25#strongG1097>. Acesso em 10 de Agosto de 2024.

⁷ Novo Testamento: Mateus 1:25. Disponível em: <https://search.nepebrasil.org/interlinear/?chapter=1&livro=40&verse=25#strongG1097>. Acesso em 10 de Agosto de 2024.

Nesse sentido, o teólogo e reformador protestante João Calvino (2024), à sua época, já confirmava que os termos "até que" ou "primogênito" nada apontam em contrário ao dogma da virgindade perpétua de Maria. Por sua vez, Martinho Lutero, reformador alemão, conclui positivamente que ela foi virgem "no parto e depois do parto, assim como ela era virgem antes do parto, assim ela permaneceu" (*apud* Pelikan, 2000, p. 158). Zwinglio, e, como Calvino, Beza, Turretini e Bullinger (Reformed Books Online, 2024; Graef, 1965), também afirmam sua virgindade perpétua, a despeito de negar que Maria tenha feito um voto de castidade.

O voto de Maria na tradição

São Paulo ensina que permanecer celibatário é melhor do que casar-se (1Cor 7, 33; 38). Decerto, uma mulher semita poderia fazer este voto mesmo que casada à luz da Torá (Nm 30, 3-7). Santo Tomás de Aquino o explica detalhadamente, da seguinte maneira:

As obras de perfeição mais louváveis são quando celebradas com voto. Ora, a virgindade devia, por excelência, estender-se à Virgem Mãe, pelas razões já aduzidas. Por isso, foi conveniente consagrar-se por voto a sua virgindade a Deus. Ora, no tempo da lei, tanto as mulheres como os varões devem gerar, porque a propagação do culto de Deus dependia de uma nação rica em homens, antes de Deus ter nascido desse povo. Por onde, não se crê que a Mãe de Deus tivesse, absolutamente falando, feito voto de virgindade, antes de desposar José; mas, embora tivesse o desejo de o fazer, cometeu, contudo, a sua vontade ao arbítrio divino. Mas, depois que recebeu o esposo, como o exigiam os costumes do tempo, simultaneamente fez voto de virgindade⁸.

Por sua vez, Santo Agostinho (2024) dizia que "antes mesmo de saber de quem seria mãe, [ela] já tinha resolvido permanecer virgem, esse Cristo preferiu aprovar a santa virgindade a impô-la". No texto, Maria parece indicar tal asserção, visto que, após ouvir a saudação do Anjo que fornece a notícia da Encarnação do Verbo, ela responde: "Como se fará isso, se eu não conheço varão?" (Lc 1, 34). O termo "conheço" está aplicado no presente do indicativo, o que abrange o passado e o futuro, como assinala o Dr. Wallace (1996, p. 532-33), a saber, "[O termo 'conheço'], é utilizado a fim de enfatizar que os resultados de determinada ação passada determinada". Em contrário, ela poderia ter dito que até aquele momento não o conhecia, mas não o faz em momento algum.

Conclusões

Diante disso, conforme a Sagrada Escritura e a Tradição apontam, Maria foi virgem antes, durante e, como se viu, também depois do parto. A partir disso, Jesus seria "*primogenitus omnis creaturæ*" (Cl 1, 15). De fato, para John Paul Meier (1998, p. 317), "nenhum destes argumentos [que foram apresentados contra a virgindade perpétua], e nem o conjunto deles, pode propor com certeza absoluta em um ponto sobre o qual há tão poucos dados". Assim, simplesmente não dão nenhuma certeza da posição contrária, ou seja, não servem para demonstrar cabalmente que Maria não permaneceu virgem.

Não obstante, Miguel Ponce Cuéllar (1996, p. 20) confirma que "há uma certa crise na abordagem no substancial quanto à Mariologia [...] por minimalismos". Por outro lado, os primeiros cristãos que são inseridos nesta discussão em favor da posição contrária ao dogma por Meier possuem limitações.

Conforme o autor, Hegésipo "não está livre de problemas e auto-contradições" (Meier, 1991, p. 327), postura que Aldama (1970) já havia constatado. Além disso, tanto o discurso de Tertuliano, o montanista que incorre em heresia cristológica a respeito da humanidade de Cristo, quanto Santo Irineu, bispo de Lyon que morreu mártir, não

⁸ Cf. <http://permanencia.org.br/drupal/node/3369>. Acesso em 10 de Agosto de 2024.

se pode depreender uma postura favorável à crítica, de modo que Meier (1998, p. 317) considera que "a posição não é tão clara" (tradução nossa). Em contrário, o teólogo protestante Adolf Von Harnack (1888, p. 29), afirma que já no século II d. C., a crença na virgindade de Maria era unânime entre os cristãos, o que endossa a liturgia de São Tiago Menor – "irmão do Senhor" –, que é celebrada nas igrejas de Rito Antioqueno, e que considera Maria como "Sempre Virgem"⁹, bem como repete as liturgias de São Basílio e São João Crisóstomo (Copte-Net, 2024).

Referências

AGOSTINHO, Aurélio. **A Virgindade Consagrada**. Cap. IV, 4. Disponível em: <http://permanencia.org.br/drupal/node/3369>. Acesso em: 10 ago. 2024.

ALDAMA, José. José Antonio. **Maria en la Patrística de Los Siglos I Y II**. Cap. IX, §1. Madrid: BAC, 1970.

BÍBLIA DE ESTUDO Dake. Anotações, Esboços, Referências (ARC -- Almeida Revista e Corrigida) in Mateus 1, 25b: "Ela teve outros filhos (Lc 8, 19)".

BÍBLIA DE ESTUDO NTLH. Nova Tradução na Linguagem de Hoje. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. §499. Disponível em: <https://www.catecismodaigreja.com.br/paragrafo-499/amp/>. Acesso em: 10 ago. 2024.

CATECISMO DE NOSSA SENHORA. Com aprovação de Dom Antônio de Castro Mayer. Campos: Publicações Ontem, Hoje e Sempre, 1997. Questão 44, p. 11.

CALVINO, John. **Comentário Sobre Mateus**. Disponível em: <http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom31.ix.xv.html>. Acesso em: 10 ago. 2024.

CARSON, D. A. **O Comentário de Mateus**. In: 1, 25. São Paulo: Shedd Publicações, 2010. p. 108.

COENEN, Lothar; BROWN, Colin. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2000. Vol. I, verbete >, pp. 1401-2.

COPTÉ-NET. **St. Basil Liturgy**. Disponível em: <http://www.coptic.net/prayers/StBasilLiturgy.htm>. Acesso em: 10 ago. 2024.

CUÉLLAR, Miguel Ponce. **María, Madre Del Redentor e Madre de La Iglesia**. 2. ed. Barcelona: Herder, 1996-2000.

EUSÉBIO DE CESAREIA. **História Eclesiástica**. Cap. II, §1-5. São Paulo: Novo Século, 2002.

⁹ Cf. "Tu que és o Filho unigênito e Palavra de Deus, imortal; que se submeteram à nossa salvação para se tornarem carne da santa Deus-mãe, e da que imutavelmente se tornou homem e foi crucificado, ó Cristo nosso Deus, e por Tua morte pisou a morte; que és um da Santíssima Trindade glorificada juntamente com o Pai e o Espírito Santo, salva-nos" <https://ccel.org/ccel/schaff/anf07/anf07.xii.ii.html>. Acesso em 10 ago. 2024.

GRAEF, Hilda. **Mary: A History of Doctrine and Devotion**. Vol. 2. Londres: Sheed & Ward, 1965.

HARNACK, Adolf Von. **Lehrbuch der Dogmengeschichte**. Lib. III. p. 96. Disponível em: <https://archive.org/details/lehrbuchderdogme01harnuoft>. Acesso em 10 ago. 2024.

JERÔNIMO. **Adversus Helvidium**. Cap. XV. Disponível em: <http://agnusdei.50webs.com/jervpm3.htm>. Acesso em: 10 ago. 2024.

MACKENZIE, John L. **Dicionário Bíblico**. São Paulo: Paulus, 1983.

MACHEN, Grescham. **Griego Del Nuevo Testamento para Principiantes**. Miami: Editorial Vida, 2003.

MEIER, John Paul. **Un Judío Marginal: Nueva Visión del Jesús Histórico**. Tomo I. Navarra: Ed. Verbo Divino, 1998.

MEIER, John Paul. **Um Judeu Marginal: Repensando o Jesus Histórico**. Vol. I. São Paulo: Imago, 1991.

MEIER, John Paul. **A Marginal Jew**. Vol. 1. Doubleday, 1991.

PELIKAN, Jaroslav. **Maria através dos séculos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

PINTO, Augusto Rafael. **Compêndio de Mariologia**. Ed. Cultor de Livros, 2018.

REFORMED Books Online. **Was Mary a Perpetual Virgin?**. Disponível em: <https://reformedbooksonline.com/on-the-perpetual-virginity-of-mary/>. Acesso em 10 ago. 2024.

WALLACE, Daniel. **Greek Grammar beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament**. Grand Rapids: Zondervan, 1996.
