

José Cristo Rey García Paredes

Mariologia

Síntese bíblica, histórica e sistemática

INTRODUÇÃO

Em minha reflexão mariológica compreendi que, devido ao momento de maturidade intelectual em que nos encontramos, não precisamos nos entregar a simples suposições e elucubrações mentais.

Maria não precisa de nossas mentiras.

É necessário deixar de lado a imaginatividade (que não poucas vezes desempenhou papéis na mariologia), para nos situarmos o mais possível dentro do plano histórico.

Em nossos dias a *historiografia* alcançou tal ponto de rigor e seriedade científica que se torna desonesto não levá-la em consideração no momento em que nos pomos a falar de Maria.

Costuma ser assaz comum na pregação e na catequese da Igreja – e inclusive na reflexão teológica – dar por historicamente confirmados não poucos fatos que não gozam de suficiente credibilidade histórica. Se a figura de Jesus histórico foi submetida a tantas e tantas depurações, o mesmo ocorrerá – espera-se – com a figura histórica de Maria.

O tratamento sério e rigoroso da figura de Maria a tornará muito mais consistente e digna de credibilidade.

Por outro lado, não devemos desperdiçar nenhum dos dados que o Novo Testamento nos oferece sobre ela. Nem nenhum dos métodos hoje empregados para interpretar com integridade o texto bíblico. Desde a história das formas, ou da tradição, até a interpretação mediante a análise estrutural ou narrativa. Os textos marianos nos dizem o que pensavam sobre Maria os primeiros autores, como era ela representada e acolhida nas tradições cristãs. Esses dados se nos apresentam muito interessantes para obtermos, não só um maior conhecimento histórico sobre sua figura, mas também sobre sua repercussão nas comunidades cristãs e a interpretação que dela se fazia.

Mais ainda: lidos em chave narrativa, cada um dos textos mariológicos do Novo Testamento pode revelar certo subconsciente teológico e antropológico que enche de vigor e de encanto a representação mariana. Supera-se, dessa forma, as exegeses complexas e redutivas daqueles ou daquelas que se questionam unicamente sobre a historicidade ou não historicidade de um dado ou de um texto.

A mariologia supera em muito o simples dado bíblico ou revelado. Maria de Nazaré não é um simples personagem como Simão Pedro, ou Paulo, ou Maria Madalena. Esses são personagens circunscritos em sua historicidade e, quando vão além dela, fazem-no a partir de uma espécie de exemplaridade de tipo hierárquico-

institucional ou espiritual. O caso de Maria vai além. Ela emerge como um personagem arquetípico. Mais ainda: não poucos entendem que ela não é só um personagem do passado, mas que é “contemporânea” de todas as gerações que a sucedem, por aplicar-lhe a mesma imagem que Karl Barth refere a Jesus Cristo.

É preciso perguntar-se a que responde esse sentimento tão profundo que se detecta nos povos, na gente, para com Maria, e não só em épocas passadas, mas também atualmente. Que motivos existem para que milhares e milhares de pessoas acorram a seus santuários, reúnam-se neles para orar, escutar a Palavra, encontrar-se com Jesus eucarístico, experimentar o consolo e a ternura de Deus através dela?

Poderá parecer talvez desrespeitoso, e inclusive profanador, o estudo do impacto da figura de Maria no povo à luz daquelas religiões – especialmente mediterrâneas, ou da Ásia Menor – nas quais as deidades femininas exerceram um papel importante. Mas não há razão para ser assim. O tratamento unilateral da história comparada das religiões pôs – com razão – em estado de alerta a teologia católica. Estava-se produzindo um esvaziamento teológico sério e uma redução naturalística da fé revelada. Hoje estamos em condições de realizar uma reflexão teológica mais serena e positiva. Esperamos demonstrar como a mariologia serve de corretivo a certas formas unilaterais de entender o divino. E como na devoção mariana se mudou de opinião e se configurou uma necessidade religiosa e espiritual desatendida pela teologia, pela liturgia e pela piedade religiosa. Quem é realmente Maria? É um mito ou é uma pessoa histórica? Não é uma extralimitação religiosa que ofusca e limita a soberania de Deus, a única mediação de Jesus Cristo, a ação interior do Espírito?

Maria foi acolhida na Igreja: esta, em suas diversas comunidades, guardou sua memória. Pouco a pouco começou a incluí-la em seu culto e liturgia. Depois refletiu teologicamente sobre ela tanto à luz de Jesus, confessado Filho de Deus e Redentor do mundo, como da Igreja, representada sob a imagem da Mulher, da Mãe, da Esposa, da Virgem, da Imaculada, da que foi levada para o céu. Uma série complexa, complexíssima de interações entre piedade popular, progresso dogmático e teológico, magistério eclesial, cristalizou-se em uma mariologia dogmática que hoje exprime com evidência até onde chegou a compreensão eclesial e crente do mistério de Maria e se torna notavelmente difícil de ser explicada teologicamente.

Objetivo desta Mariologia é, por conseguinte, oferecer uma síntese que situe Maria, a mãe de Jesus, nosso Senhor, no lugar teológico e eclesiológico que a ela corresponde; capaz de favorecer nos que estudam teologia a obtenção de uma visão apaixonada, inteligente e incondicional do mistério de Maria; lúcida para

descobrir e compreender a energia espiritual transformadora que Maria desata na história da humanidade.

Divido esta obra em *três partes*: mariologia bíblica, mariologia histórica e mariologia sistemática. Não são, em minha intenção, três partes independentes. Em cada uma delas não me detenho exclusivamente no tratamento bíblico, ou histórico, ou sistemático, segundo cada uma das partes. Ainda que certamente em cada uma delas prevaleça um aspecto peculiar, não renunciei a iniciar – por exemplo na mariologia bíblica – certa reflexão sistemática, consentânea com os dados que iam aparecendo, ou certas referências patrísticas, quando resultasse oportuno. Por isso, embora a terceira parte tenha o título de “sistemática”, isso não indica que a sistematização não tenha começado já desde a primeira parte e que não tenha influído nela.

A elaboração de uma síntese mariológica tão complexa exige saber empregar em cada momento do estudo a *metodologia* mais adequada. O teólogo sistemático tem de harmonizar ecologicamente as metodologias que cada uma das especializações (histórica, bíblico-exegética, patrística, medievalista...) requer. Desejo partir de dados historicamente seguros e comprovados, servindo-me dos estudos historiográficos que se tornam hoje mais confiáveis. Isso pode dar, em algum momento, a impressão de certo minimalismo histórico. Porém, julgo que é saudável. No modo de enfrentar os dados bíblicos, sem recusar nenhum dos métodos exegéticos (*Formgeschichte*, *Traditionsgeschichte*), darei preferência ao método estrutural, retórico-narrativo, porque, segundo meu modo de ver, é mais adequado à síntese teológica que pretendo elaborar e permite abordar os textos em seus contextos. Só assim se tornam autenticamente significativos. A mariologia histórica ocupa um grande espaço nesta obra. Nela faço uma opção: concentro-me nos momentos mais criativos e fundamentais no aspecto mariológico, e menciono, por alto, outros momentos ligados também a uma decadência teológica que o Concílio Vaticano II corrigiu.

A mariologia sistemática é a que apresenta mais dificuldade. É o momento no qual – com todos os fios do passado – se tece a trama do pensamento mariológico na atualidade. O primeiro capítulo da mariologia sistemática é, para mim, especialmente importante. Ele sozinho poderia dar oportunidade a uma obra volumosa. Mas eu quis indicar nele uma série de anotações metodológicas para uma renovada abordagem das questões teológicas. Esse capítulo de tipo gnoseológico e hermenêutico justifica o modo de interpretação dos dados mariológicos e experiências marianas; em nenhum momento me fixei em uma reflexão mariológica de cunho exclusivamente intelectual. Quis ver implicadas as vivências e as ideias, as fantasias e os mitos, nas realidades históricas.

Em tempos passados escrevi algumas obras sobre Maria¹. Nelas me concentrei de forma especial na mariologia bíblica. Esta obra significou para mim um novo começo, uma nova proposta. Compartilho a opinião de Eugenio Trias quando escreve:

Um texto começa, muitas vezes, ali onde outro termina. Algo acontece, não obstante, no intervalo. Entre o ponto final de um texto já terminado e a letra com que se inaugura o seguinte existe uma importante cesura. A morte é, talvez, um espaço em branco: o que medeia entre dois aforismos... Entre um texto e outro vive-se uma experiência de mudança, de alteração. Chega-se assim, talvez, a outra forma de ser.²

Os meses dedicados a este trabalho foram apaixonantes. A complexidade me enredava em uma selva da qual pedia às vezes para ser salvo. Não bastava a perspicácia. Nem mesmo o que outros me sugeriam. Tornava-se necessária a oração suplicante. Às vezes o protesto. Outras vezes, a serenidade diante do que emergia por graça diante do olhar.

Ao concluir este livro, reconheço suas limitações. Mas eu estou apaixonado pela mariologia do caminho. Espero que possa ajudar a caminhar. Que tenha talvez o impulso suficiente para suscitar, ao começar este terceiro milênio, uma nova geração de teólogas e teólogos capazes de dizer melhor o que aqui são apenas apontamentos. Também devo confessar uma impressão, que desde o princípio me apanhou de surpresa: quando uma pessoa se põe a pensar em Maria, sente-se levada para cima e para baixo, para a direita e para a esquerda. Tenho a impressão de que, para falar dela, precisei falar com tantos e tantas, de tantos e de tantas, que no final não sei... Ela é todo um símbolo. Ponto de encontro. É inspiração.

Nesta edição ofereço uma ampla atualização bibliográfica. Descubro que muitos dos temas aqui anotados encontraram posterior aprofundamento em outros autores³. A presença da mulher na teologia e, em especial, na mariologia é cada dia mais importante e imprescindível.

José Cristo Rey García Paredes

16 de julho de 2001

¹ *María, la mujer consagrada* (Pub. Claretianas, Madrid 1979); *María en la comunidad del Reino. Síntesis de Mariología* (Pub. Claretianas, Madrid 1988).

² Trias, E., *La edad del espíritu* (Ensayos/Destino, Barcelona 1994), 11.

³ Apareceram nesse tempo alguns manuais dignos de menção: cf. M. Ponce Cuéllar, *María, Madre del Redentor. Manual de mariología* (Badajoz 1995); J. L. Bastero de Elizalde, *María, Madre del Redentor* (Univ. de Navarra, Pamplona 1995); AA.VV. *Mariología fundamental* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1995); W. Beinert-H. Petri (dirs.), *Handbuch der Marienkunde*, 2 vols. (Friedrich Pustet, Regensburg 1996-1997); D. Fernández, *María en la historia de la salvación: ensayo de una mariología narrativa* (PCI, Madrid 1999).

SIGLAS E ABREVIATURAS

BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
BKAT	Biblisches Kommentar zum Alten Testament
BTB	Biblical Theology Bulletin
BZ	Biblische Zeitschrift
CahMar	Cahiers Marials
CBQ	The Catholic Biblical Quarterly
CCL	Corpus Christianorum. Series latina
Cchr	Corpus Christianorum
CMP	Corpus Marianum Patristicum
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
DBS	Dictionnaire de la Bible. Supplément
DS	Denzinger Schönmetzer
DTC	Dictionnaire Théologie Catholique
EphMar	Ephemerides Mariologicae
EstEcl	Estudios Eclesiásticos
EstMar	Estudios Marianos
EstTrin	Estudios Trinitarios
EthL	Ephmerides Theologicae Lovanienses
EvTh	Evangelische Theologie
FKTh	Festschrift Katholische Theologie
GCS	Die Griechische christliche Schriftsteller
HMK	Handbuch der Marienkunde (Verlag Fr. Pustet, Regensburg 1984)
HomPasRev	Homiletical Pastoral Review
HThKNT	Herder theologisches Kommentar zum Neuen Testament

JCO	Jean Calvino Opera
LW	Luther Werke
Mar	Marianum
MarStud	Marian Studies
MilesImm	Miles Immaculatae
MS	Mysterium Salutis (Cristiandad, Madrid 1980)
MThZ	Münchener theologischen Zeitschrift
NDM	Nuevo Diccionario de Mariología
NovT	Novum Testamentum
NRTh	Nouvelle Revue Théologique
NTS	New Testament Studies
NVet	Nova et Vetera
PCI	Publicaciones Claretianas
PG	Patrologia Graeca
PL	Patrologia Latina
PS	Protoevangelio de Santiago
RB	Revue Biblique
RevScRel	Revue des Sciences Religieuses
RevThom	Revue Thomiste
RivBibl	Rivista Biblica
SC	Sources Chrétiennes
ScriptaMar	Scripta Mariana
ThGl	Theologie und Glaube
ThQ	Theologische Quartalschrift
ThZ	Theologische Zeitschrift
TS	Theological Studies
TWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament



Primeira Parte
MARIOLOGIA BÍBLICA



De mãe de um judeu marginal a “Rainha do céu”

Dou por título desta primeira parte “Mariologia bíblica”. Isso responde à convicção, que depois comprovaremos passo a passo, de que Maria, a mãe de Jesus, foi uma mulher que fez pensar a Igreja. Sobre ela foi sendo elaborado um discurso teológico que foi e continua sendo a base e o germe de qualquer reflexão mariológica posterior. A Igreja apostólica não estava interessada em nos transmitir unicamente notícias históricas sobre sua figura. Parece que nesse ponto sua sobriedade foi até excessiva. A Igreja apostólica meditou a fundo sobre o significado de Maria, a mãe de Jesus, tanto para compreender o próprio Jesus e o projeto de Deus quanto para perceber melhor o alcance da vocação cristã e eclesial.

Assim como em cristologia nos perguntamos pelo Jesus da história e pelo Cristo da fé, em mariologia podemos e devemos nos fazer idêntica pergunta: quem foi Maria na história, quem foi Maria na fé?

O percurso que faço nessa primeira parte começa e termina fora do mundo bíblico em sentido estrito. Iniciamos essa parte com um capítulo que se interroga sobre a existência de Maria. Dei-lhe o título “A mãe de um judeu marginal”. Nele trato da questão da existência histórica de Maria baseado em autores não cristãos e em textos bíblicos considerados como mais diretamente históricos. Concluo essa parte com um capítulo cujo título pode parecer sensacionalista, mas na verdade não é: “Maria e as deusas: o contexto religioso da Ásia Menor”. É o capítulo de engaste entre a Igreja do Novo Testamento e a Igreja dos Padres. O Apocalipse, o Protoevangelho de Tiago e o contexto religioso das deusas nos situam diante dos desafios que a teologia teve posteriormente de encarar.

* * *

Entre ambos os capítulos, inicial e conclusivo, estão os três capítulos fundamentais da mariologia bíblica: Maria nas três grandes introduções cristológicas de Mateus, Lucas e João e, a partir daí, em seus Evangelhos. Fazer referência a Maria em uma introdução cristológica não é um dado sem importância. Ao contrário! Supõe um apreço tamanho de sua figura por parte dos autores inspirados dos Evangelhos que a transformam em elemento-chave, subordinado, evidentemente, ao mistério de Jesus.

O leitor apreciará como utilizo na exegese bíblica uma chave hermenêutica comum na interpretação de cada um dos textos e contextos. Não foi fácil, devido a que os exegetas nos quais necessariamente tive de me inspirar utilizaram méto-

dos diferentes. Essa chave hermenêutica consiste em aceitar os textos que fazem referência a Maria como relatos que procuram transmitir uma mensagem, uma ideia, uma experiência. Prevalece em mim o interesse literário, de captar o que o autor quis transmitir, sobre o interesse histórico. A pergunta pela historicidade dos relatos não será descartada, porém a abordarei globalmente na terceira parte, e de forma mais particular no capítulo primeiro.

Procuo analisar os textos que falam de Maria em contextos amplos. Para isso sigo o método da análise retórica (ou análise estrutural) proposto por Roland Meynet¹. Esse professor manifesta que o objetivo da análise retórica é compreender adequadamente os textos bíblicos; para isso é necessário delimitar os limites do texto, o que nem sempre é fácil, visto que os livros bíblicos não contêm subdivisões nem subtítulos. A exegese histórico-crítica nos havia acostumado a ler pequenas unidades, separadas umas das outras, porque partia da convicção de que os Evangelhos são coleções de pequenas unidades que circulavam pelas comunidades cristãs; mais que autor, o redator teria sido um colecionador. Todavia, a exegese retórica defende que os evangelistas foram verdadeiros autores, que souberam organizar o material que lhes chegava às mãos. Mais ainda: a exegese retórica demonstra que as composições neotestamentárias obedecem às regras da retórica, não greco-latina, mas sim hebraica.

Segundo Meynet, o binarismo caracteriza toda a literatura hebraica². As coisas são ditas duas vezes porque a verdade não pode se encerrar em uma só afirmação. A verdade se diz colocando em interação duas afirmações complementares, ou mesmo na fricção de duas realidades opostas. Meynet chama *quiasmo retórico* ao binarismo próprio da literatura hebraica. Este não era exclusivo da literatura bíblica. Mas o quiasmo bíblico tem como característica fundamental colocar em realce o elemento central do relato. Essa é sua função. Um exemplo prototípico de texto em quiasmo é a Carta aos Hebreus, tal como foi estruturada e interpretada por Albert Vanhoye³. A contribuição maior da exegese retórica situa-se em níveis superiores: aplicada a conjuntos de perícopes que constituem sequências, a conjuntos de sequências que formam sessões, e, finalmente, ao livro em sua totalidade⁴.

Por conseguinte, quando os leitores encontrarem textos estruturados em cinco ou sete partes (*A-B-C-D-C'-B'-A'*), pensem que isso responde a essa forma de

¹ Cf. R. Meynet, *L'analisi retorica* (Queriniana, Brescia 1992); Id., *Un nuovo metodo per comprendere la Bibbia: L'analisi retorica*, em *La Civiltà Cattolica* 145 (1994), pp. 121-134.

² O primeiro que estudou sistematicamente o paralelismo bíblico e o quiasmo da frase, que ele denomina *parallelismus membrorum*, foi Robert Lowth, *De sacra poesi Hebraeorum* (Oxford 1735).

³ Cf. uma fundamentação ampla e uma explicação genética do tema do quiasmo retórico em R. Meynet, *Quelle est donc cette parole? Lecture "rhétorique" de l'Évangile de Luc (1-9.22-24)* (Du Cerf, Paris 1979).

⁴ Cf. R. Meynet, *Un nuovo metodo...* 128; S. Blanco, *Sola scriptura o hermenéutica bíblica*, em *EphMar* 44 (1994), 393-411; M. Masini, *Ermeneutica bíblico-mariana: Un cantiere aperto*, em *Theotokos* 8 (2000); 873-905.

leitura e interpretação. Nela A corresponde a A' , B a B' , e assim sucessivamente, sendo, portanto, o elemento central (D) desse exemplo o mais significativo.

Não obstante, não prescindiremos do método histórico-crítico. Mas recomendo aos leitores que procurem eles mesmos passar um tempo diante dos textos estruturados segundo as leis da retórica hebraica. Procurem entendê-los, compreendê-los. E perceberão como, descobrindo sua beleza estrutural, sentem também como a mensagem chega ao coração, tornada beleza fascinante. É como quando um texto chega a nós através da música ou da poesia, ou uma paisagem através da beleza de um quadro.



Capítulo I

A MÃE DE UM JUDEU MARGINAL





BIBLIOGRAFIA

Alcalá, M., *El evangelio copto de Tomás* (Sígueme, Salamanca 1989); Brenner, A., *The israelite women* (Sheffield 1985); Crossan, J. D., *The historical Jesus. The life of a mediterranean jewish peasant* (Harper & Row, San Francisco, 1991); Eusebio de Cesareia, *Historia Ecclesiastica II-III*; Flusser, D., *María: la figura de la madre de Jesús desde las perspectivas judía y cristiana*, em *El Olivo* 11 (1987), 5-18; Gómez-Acebo, I. (ed.). *María, mujer mediterránea* (Desclée de Brouwer, Bilbao 1999); McArthur, H. K., *The son of Mary*, em *NovT* (1973), 38-58; Horsley, R.-Hanson, J. S., *Bandits, Prophets and Messiahs: Popular Movements in the time of Jesus* (Press Seabury Books, Mineápolis, Winston 1985); Klausner, J., *Jesus of Nazareth. His life, times and teaching* (Mcmillan, New York 1925); Kraemer, R. S., *Her share of the blessings: women's religious among pagans, jews and christians in the greco-roman world* (New York-Oxford 1992); Meier, J. P., *Um judeu marginal. Repensando o Jesus histórico* (Imago, Rio de Janeiro 1993); Orígenes, *Contre Celse, I*: em SC 132 (Cerf, Paris 1967); Scharberg, J., *The illegitimacy of Jesus. A feminist theological interpretation of the Infancy narratives* (Harper & Row, San Francisco 1987); Sestieri Schazzocchio, L., *Maria, donna, sposa e madre ebrea*, em *EphMar* 44 (1994), 45-65; Stauffer, E., *Jesus. Gestalt und Geschichte* (Franke Verlag, Bern-München 1957); Stefani, P., *Maria figlia di Sion e le radici ebraiche di Gesù: tracce per una ricerca*, em *Mar* 147 (1997), 17-30; Strack-Billberbeeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch I* (Munich 1924); Tácito, *Historias*, libro 4 (Colección Austral 462); Tosato, A., *Il matrimonio israelitico* (Roma 1982).



Fora dos Evangelhos não existem notícias históricas sobre Maria, a mãe de Jesus. Não é estranho, pois também são escassas as referências históricas a seu filho, Jesus de Nazaré. O historiador judeu do século I Flávio Josefo e o historiador romano Tácito, também do século I, a ele dedicam apenas algumas linhas. De sua mãe não fazem a menor menção; em todo caso, através das referências a Jesus e à situação histórica que o rodeou podemos nos aproximar da figura histórica de sua mãe.

Convém começar por aqui: pelos escritos nos quais não se encontram intenções apologeticas e cujos dados históricos se mostram, por isso, menos suspeitos de manipulação. Sabemos que os Evangelhos não são escritos neutros do ponto de vista da confiabilidade histórica. Não tiveram como finalidade primeira relatar a história, e sim fundamentar a fé; e também, isso sim, uma fé histórica. Os Evangelhos foram escritos como testemunhos de fé, não como provas históricas. Por isso, o recurso aos autores não cristãos, e aos que segundo a mentalidade do século I eram historiadores, pode ser um bom ponto de partida face à confiabilidade histórica de tudo o que posteriormente digamos sobre Maria.

I. O FILHO DE MARIA, UM JUDEU MARGINAL

Se é conhecida Maria, ela o é por causa de seu filho Jesus. A notoriedade dessa mulher está estreitamente vinculada à notoriedade de seu filho, um profeta judeu do século I. Chama a atenção, todavia, que não tenha sido concedida tal notoriedade a José, o pai de Jesus. A fama de Jesus e de Maria foram crescendo na medida em que o grupo de crentes foi aumentando.

Jesus de Nazaré, outrossim, não foi para seus contemporâneos um personagem notável, famoso. Um excelente historiador moderno diz o seguinte: “Foi um judeu marginal, que esteve à frente de um movimento marginal, em uma província marginal do vasto Império Romano”¹. Os historiadores daquele tempo se interessaram mais pelo movimento religioso dos cristãos que pela figura de seu fundador. E isso foi mais pelo desejo de oferecer um panorama exaustivo dos movimentos religiosos no Império Romano do que para ressaltar a importância do movimento cristão. Fixemos nossa atenção em dois grandes historiadores do século I: o judeu Flávio Josefo e o romano Tácito.

1. O testemunho de Flávio Josefo

O historiador judeu Flávio Josefo² entre os romanos não se tornou famoso como historiador. Nem mesmo entre os judeus. Seu grande êxito foi alcançado na Igreja,

¹ John P. Meier, *Um judeu marginal. Repensando o Jesus histórico* (Imago, Rio de Janeiro 1993), 65.

² Nasceu no ano 37 d.C. Era membro da aristocracia sacerdotal de Jerusalém. No ano 64 esteve em Roma, na presença de Nero, para defender alguns sacerdotes, seus companheiros. Voltou para a Palestina e liderou como general uma rebelião judaica na Galiléia. Preciso se render diante de Vespasiano no ano 67 d.C. e lhe profetizou que iria ser imperador. Quando isso aconteceu (no ano 69), foi libertado. Foi testemunha ocular da destruição de Jerusalém, tendo servido de intérprete a Tito. Em Roma, viveu com Vespasiano. O apelativo de Flávio, acrescentado a seu nome de Josefo, deve-se ao tempo em que conviveu com os imperadores flavianos, Vespasiano e seus dois filhos sucessores, Tito e Domiciano.

na tradição cristã. Os únicos autores que citam Josefo a partir do século II são os Padres da Igreja. Graças a eles sua obra foi transmitida para o Ocidente cristão³.

a) *Um testemunho não cristão*

Esse interesse por Flávio Josefo deve-se a razões apoloéticas⁴. O cristianismo necessitava demonstrar aos que o taxavam de simples novidade que era uma religião com raízes na Antiguidade. As obras de Josefo *Antiquitates* e *Contra Apion* eram apresentadas como provas⁵. A Igreja era agora o autêntico Israel. Também o cristianismo tinha de explicar o sentido da morte de Jesus. Josefo narrava a queda de Jerusalém e explicava o motivo: o pecado de Israel. Desse modo, os cristãos podiam esclarecer o motivo da morte de Jesus⁶. Muitas gerações cristãs leram Josefo sob essa perspectiva. O relato da destruição de Jerusalém dava um toque final ao Novo Testamento.

Por outro lado, Flávio Josefo transmitia dados que corroboravam o Novo Testamento: o censo de Cirino, governador da Síria, a crueldade de Herodes, o Grande, a pregação de João Batista, a quem Josefo admirava. Os textos referentes a Jesus são motivo de discussão entre os especialistas. Praticamente ninguém aceita a autenticidade do texto interpolado em *De Bello Judaico* 2, em sua visão eslava. Aceita-se sim – mas com crítica – o texto de *Antiquitates* livro 18, chamado *Testimonium Flavianum*, e sem reservas o texto de *Antiquitates* livro 20.

A objetividade histórica de Josefo foi afetada por suas alianças pessoais tanto com o imperialismo romano quanto com a aristocracia judaica e também por seu oportunismo. Temos em sua obra versões diferentes dos mesmos fatos⁷. Sua obra é “pró-romana, defensora da elite judaica, antirrevolucionária e certamente anticamponesa”⁸. Josefo se opunha a qualquer movimento popular, liderado por

³ A obra foi traduzida completamente para o latim, parcialmente para o síriaco e para o aramaico, com paráfrases como a de Hegesipo (século II) para o latim e se fizeram adaptações dela, como a epitome de Zonaras no século X. No século XI se fez uma versão em russo antigo (versão eslava). Na versão eslava da *Guerra dos Judeus* 2,9,2 & 169, quando aparece Pôncio Pilatos, introduz-se uma interpolação cristã na qual se condensam vários acontecimentos evangélicos. A quase totalidade dos especialistas reconhece sua inautenticidade: cf. J. P. Meier. *Um judeu marginal*, 65.80-81.

⁴ Cf. Mirelle Hadas-Label, *Flavius Josephus. Le Juif de Rone* (Fayard, 1989), 261-269.

⁵ Cf. Tertuliano, *Apoloética*, XIX,6; Orígenes, *Contra Celsum*, I,16; Eusébio de Cesareia, *Preparatio evangélica*, VIII,7,2

⁶ “Poderia-se dizer que o atentado contra Jesus foi a causa dessas desventuras que recaíram sobre o povo, porque entregaram à morte o Cristo anunciado pelos profetas”: Orígenes, *Contra Celsum*, I,47. “Esse escritor (Josefo) conta como uma multidão de três milhões de pessoas que haviam chegado de toda a Judeia nos tempos da festa da Páscoa foi encerrada em Jerusalém como em uma prisão. Coincidiu efetivamente que, naqueles mesmos dias em que eles haviam se esforçado por encher com os sofrimentos da paixão o Salvador e Benfeitor de todos, o Cristo de Deus, eles mesmos foram reunidos como em uma prisão para receber a morte que lhes destinava a justiça divina”: Eusébio de Cesareia, *Historia ecclesiastica*, III,5.

⁷ Cf. Shaye Cohen, *Josephus in Galilee and Rome: His Vita and development as a Historian* (Columbia Studies in the Classical Tradition 8, Leiden, Brill 1979), 51-66. Esse autor demonstra que é muito difícil confiar na objetividade histórica de Josefo devido às diversas versões que oferece dos mesmos fatos. Não se deve procurar harmonizar as duas versões, nem optar por uma delas; mas é preciso fazer uma leitura crítica de todas elas, sabendo que em sua trajetória histórica Josefo passou de um apologeta dos romanos diante dos judeus a um apologeta dos judeus diante dos romanos.

⁸ R. Horsley – J. S. Hanson, *Bandits, Prophets and Messiahs: Popular Movements in the time of Jesus* (Press Seabury Books, Minneapolis, Winston 1985), XIX-XX.

gente marginal. Em todo caso, Josefo oferece quantidade de dados suficiente para fazer uma leitura crítica e coerente de sua obra comparada consigo mesma⁹.

b) *A imagem de Jesus na obra de Flávio Josefo*

Em uma de suas últimas obras, *Sobre as antiguidades dos judeus*, escrita provavelmente sob o governo do imperador Nerva (96-98), Josefo dá um testemunho precioso sobre Jesus, que se tornou costume chamar *Testimonium Flavianum*¹⁰. Discutiui-se muito sobre sua autenticidade. No estado atual da investigação parece mais razoável considerar esse texto como fundamentalmente autêntico, mas com interpolações cristãs. Estas, de fato, interrompem a fluidez do discurso e o estilo do historiador judeu, que é austero, conciso e neutro. Segundo a hipótese do especialista J. P. Meier, este seria o texto, com interpolações e sem interpolações¹¹:

TEXTO COM INTERPOLAÇÕES

Apareceu nesse tempo Jesus, um homem sábio, *se é que verdadeiramente pode ser chamado homem*. Pois ele foi autor de atos surpreendentes, um mestre de pessoas que recebem a verdade com prazer. E ele conseguiu seguidores tanto entre muitos judeus como entre muitos de origem grega. *Ele era o Messias*. E quando Pilatos, por causa de uma acusação feita por nossos homens mais eminentes, condenou-o à cruz, os que antes o haviam amado não deixaram de lhe querer bem. *Pois ele lhes apareceu no terceiro dia novamente vivo, exatamente como os profetas divinos haviam dito sobre ele e sobre outros incontáveis atos assombrosos*. E até hoje a tribo (φυλον) dos cristãos, que a ele deve este nome, não desapareceu.

TEXTO SEM INTERPOLAÇÕES

Apareceu nesse tempo Jesus, um homem sábio. Pois ele foi autor de atos surpreendentes, um mestre de pessoas que recebem a verdade com prazer. E ele conseguiu seguidores tanto entre muitos judeus como entre muitos de origem grega. E quando Pilatos, por causa de uma acusação feita por nossos homens mais eminentes, condenou-o à cruz, os que antes o haviam amado não deixaram de lhe querer bem. E até hoje a tribo (φυλον) dos cristãos, que a ele deve este nome, não desapareceu.

Se prescindimos das interpolações, emerge a figura de um Jesus homem sábio, que manifesta sua sabedoria nos atos surpreendentes que realiza e em sua capacidade de magistério. Essa dupla manifestação de sabedoria lhe granjeia muitos seguidores judeus e gregos. Parece que por esse motivo o acusam homens emi-

⁹ Cf. J. B. Croissan, *The historical Jesus. The Life of a mediterranean jewish peasant* (Harper, San Francisco 1991), 99-100.

¹⁰ *Antiquitates*, 18.3.3. & 63-64.

¹¹ Cf. a análise detalhada, exaustiva e crítica sobre o texto, confrontada com as opiniões de muitos outros autores, em J. P. Meier, o.c., 66-77.80-94

nentes do povo judeu perante Pilatos. Este o condena à morte de cruz. E, todavia, os seguidores de Jesus lhe permaneceram fiéis; tanto assim é que surpreendentemente essa tribo se mantém ativa. No mesmo livro 18, Flávio Josefo fala de João Batista¹²; mas aí ele não tem nada a ver com Jesus, de quem Josefo fala primeiro, o que seria impensável se se tratasse de um escrito cristão.

c) *Dados sobre a família de Jesus*

Outro texto referido a Jesus e a sua família se encontra no livro 20 de *Antiquitates Judaicae*¹³. Esse texto narra a morte do irmão de Jesus chamado Tiago. Morto o procurador Festo, e enquanto seu sucessor Albino se encaminhava para a Palestina, o sumo sacerdote Ananias convocou o Sinédrio sem o consentimento do procurador e condenou à morte alguns inimigos seus, entre eles Tiago:

Sendo Ananias um tipo de pessoa tal (saduceu desalmado), pensando que era o momento propício, visto que Festo havia morrido e Albino estava ainda a caminho, convocou o Sinédrio dos juizes e colocou diante dele o irmão de Jesus, que é chamado Cristo (τον αδελφον Ιησου), de nome Tiago, e alguns outros. Acusou-os de ter transgredido a lei e os entregou para que fossem apedrejados.

O nome Tiago (Jacob, Jacó) era muito comum. Josefo faz referência a não poucos que têm esse nome. Para especificar de quem se tratava, Josefo não apõe o nome do pai. Identifica-o por referência a seu irmão mais conhecido, Jesus, o chamado Messias. Desse Tiago se fala várias vezes no Novo Testamento e é denominado “o irmão do Senhor” (Gl 1,19; 1Cor 9,5). Também Hegesipo, historiador da Igreja do século II, judeu convertido, fala de “Tiago, o irmão do Senhor”¹⁴. Contudo, Josefo e Hegesipo diferem no relato da morte de Tiago. Segundo Josefo, Tiago foi apedrejado até morrer por ordem de Ananias antes de deflagrar-se a Guerra Judaica (começo do ano 62). Segundo Hegesipo, o martírio aconteceu pouco depois do cerco de Vespasiano a Jerusalém (ano 70) e foi perpetrado por escribas e fariseus, que arrojaram Tiago das ameias do templo de Jerusalém e depois o apedrejaram, sendo detidos por um sacerdote; finalmente um lavadeiro teria acabado com ele a pauladas¹⁵.

¹² Cf. *Antiquitates*, 18,5,2 & 116-119.

¹³ Cf. *Antiquitates judaicae*, 20,9,1 & 200. Está atestado em sua versão principal que é a grega. Da autenticidade desse texto quase ninguém duvida: cf. J. P. Meier, o.c., 65-67.80.

¹⁴ Eusébio, *Historia ecclesiastica*, 2,23.4.

¹⁵ Eusébio, *Historia ecclesiastica*, 2,23.3,19.

Eis aqui, pois, o testemunho de Flávio Josefo, um judeu que escreveu nos anos 93-94. Diz-nos que no governo de Pôncio Pilatos – entre os anos 26 e 36 – surgiu no cenário religioso da Palestina um homem chamado Jesus, homem sábio em atos e palavras, que atraiu a si muitos seguidores. Talvez por isso os líderes judeus tenham-no acusado perante Pilatos. Este o condenou à morte na cruz. Apesar de uma morte tão indigna, seus seguidores mantiveram sua fidelidade a ele e ainda nos tempos de Josefo continuavam sua existência. Seus seguidores se denominam “cristãos”, porque Jesus era chamado “o Cristo”. Um irmão seu, Tiago, morreu apedrejado por ordem do sumo sacerdote.

2. O testemunho de Tácito

Públio Cornélio Tácito foi senador, cônsul, governador da província da Ásia – o terço ocidental da Ásia Menor –, orador e historiador. Viveu aproximadamente entre os anos 56/57 e 118 d.C. Devemos a ele notícias sobre a situação da Palestina no tempo de Jesus. Em seu livro *Historias* descreve os primeiros sessenta anos de convivência entre romanos e judeus¹⁶. Narra a morte de Herodes – no ano 4 a.C. – e a divisão de seu reino em três partes, uma para cada um de seus filhos¹⁷. Desse tempo diz Tácito que “viveram aquietados sob o império de Tibério César”¹⁸.

Onde Tácito fala de Jesus e seus discípulos é em sua obra *Os Anais*, livro XV. Narra ali as excentricidades e maldades de Nero, o incêndio de Roma. Nesse contexto diz:

E assim, Nero, para desviar esse assunto e descartar (que o incêndio havia sido voluntário), deu como culpados dele e começou a castigar com estranhos gêneros de tormentos (*Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis adfecit*) aqueles aos quais o povo chamava cristãos, um grupo odiado por seus crimes abomináveis (*flagitia*). Seu nome deriva de Cristo (*Christus*), o qual durante o império de Tibério havia sido justificado (*supplicio adfectus*) por ordem de Pôncio Pilatos, procurador da Judeia; e embora naquele tempo tenha-se reprimido um tanto aquela perniciosa superstição, tornava outra vez a reverdecer, não somente na Judeia, origem desse mal, mas também em Roma, onde chegam e se celebram todas as coisas atroz e vergonhosas que existem nas outras partes. Foram, pois, castigados

¹⁶ No livro IV: cf. Tácito, *Historias*, livro IV, Colección Austral 462, 234-237.

¹⁷ Cf. Tácito, *Historias*, 5,9. Esses três filhos foram Herodes Arquelau (etnarca da Idumeia, Judeia e Samaria desde o ano 4 a.C. até o ano 6 d.C.; depois foi exilado para a Gália e seus territórios foram confiados a um prefeito romano), Herodes Antipas (tetarcar da Galileia e da Pereia desde o ano 4 a.C. até 39 d.C.; foi também desterrado para as Gálias e seus territórios foram entregues a seu neto, Herodes Agripa I) e Herodes Filipe (tetarcar dos territórios do norte e nordeste do mar da Galileia desde o ano 4 a.C. até o ano 33 ou 34 d.C.).

¹⁸ Tácito, *Historias*, livro 4; Colección Austral 462, 235.

no princípio os que professavam publicamente essa religião e depois, por indicação daqueles, uma multidão infinita, não tanto pelo delito do incêndio que se lhes imputava, mas por tê-los convencido de geral aborrecimento a geração humana. Acrescentou-se à justiça que se fez desses a irrisão e o escárnio com que se lhes dava a morte. Vestiam uns com peles de feras, para dessa maneira os despedaçarem os cães; colocavam outros em cruzes (*crucibus adfici*); lançavam outros sobre grandes pilhas de lenha e, ao terminar o dia, ateavam-lhes fogo para que, ardendo com eles, servisse de luz nas trevas de noite... E assim, embora culpados esses e merecedores do último suplício, moviam com tudo isso à compaixão e grande pesar, como pessoas a quem se tirava tão miseravelmente a vida, não para proveito público, e sim para satisfazer a crueldade de um só¹⁹.

Esse texto se encontra em todos os manuscritos dos *Anales*. Tem um claro tom anticristão. Os cristãos são desprezados por seus vícios abomináveis. Esse movimento é considerado como uma perigosa superstição moral. Os cristãos são, para Tácito, um elemento a mais da decadência de Roma. Como seria bom um movimento que procede de um homem justicado por Pôncio Pilatos (26/36 d.C.), e além disso na distante Judeia? Nos tempos de Tibério esse movimento precisou ser reprimido; e assim se fez com a execução de seu fundador, Cristo, sob Pôncio Pilatos. O movimento, não obstante, criou novo viço depois que Tácito constatou sua persistência.

3. As fontes rabínicas e seu testemunho

A literatura rabínica está recolhida em várias fontes: a *Mishnah* (coleção de tradições orais dos rabinos), o *Talmud* da Palestina ou de Jerusalém, o *Talmud* de Babilônia (que contém a *Mishnah* com novos comentários sobre ela, chamados *Guemará*), a *Tosefta* (tradições rabínicas anteriores não incluídas na *Mishnah* ou escritas posteriormente), os *Targumim* (tradições e perífrases aramaicas das Escrituras hebraicas), os *Midrashim* (comentários rabínicos às Escrituras).

A fonte mais antiga de todas é a *Mishnah*, que procede do fim do século II e começo do III. Isso nos previne já a respeito da possibilidade de encontrar nas fontes rabínicas informações históricas sobre Jesus, ou sobre Maria, independentes das fontes cristãs ou de Josefo ou Tácito. No *Talmud* não se fala de nenhum mestre talmúdico contemporâneo de Jesus ou que tenha vivido no século I e que mencione Jesus por seu nome. São os rabinos do século II que falam de Jesus, mas mais em reação ao Jesus pregado pelos cristãos do que em referência ao Jesus histórico.

¹⁹ Tácito, *Los Anales*, Livro XV, Colección Austral 1085, 184-185.

a) *Jesus, ben Panthera*

Uma das referências a Maria e a Jesus na literatura rabínica é aquela que se refere a uma pessoa chamada “Ben Pantera” ou “ben Panthera”. Trata-se da história de uma jovem judia que manteve relações ilícitas com um soldado romano chamado Panthera. Seu filho era chamado “Ben Pantera”. Orígenes é quem nos conta essa história em sua obra *Contra Celsum*²⁰, escrita no ano 248; ele a havia lido na obra de um polemista pagão, Celso, intitulada *Alethês lógos* e escrita em torno do ano 178. Ali se conta essa história, mas referida a Maria, mãe de Jesus. Acrescenta que seu marido, que era carpinteiro e ao qual havia sido prometida, a repudiou por adultério. Abandonada, sem recursos e sem casa, ela deu à luz em segredo. Depois Jesus passou um tempo no Egito, onde trabalhou como operário e mago, e reivindicou para si o título de deus.

Segundo isso podemos supor que, lá pela metade do século II, corria essa história entre judeus da diáspora. Não obstante, parece que não era conhecida por Justino, apologeta e mártir, em seu diálogo com o judeu Trifon, obra escrita em torno do ano 150. Não é lógico pensar que da Palestina tenha chegado aos judeus da diáspora uma tradição secreta sobre a ilegitimidade de Jesus. O relato de Celso reflete algumas características próprias do Evangelho de Mateus: a angústia de José, a fuga para o Egito, a história dos magos e a conexão de Jesus com a magia. O relato de Celso nos indica que em meados do século II alguns judeus da diáspora conheceram as afirmações de Mt 1,18-25 e tentaram refutá-las por meio de uma paródia. Sua origem na diáspora, e não na Palestina, torna improvável que tenhamos nesse texto de Celso um fragmento de informação histórica, pelo que existe a possibilidade “de que fosse uma paródia judaica polêmica do relato cristão da concepção virginal, tal como é apresentada no Evangelho de Mateus”²¹.

Segundo alguns autores, a história de Jesus “ben Panthera” se encontra registrada ou referida em alguns escritos rabínicos do século II: *Mishnah Yebamoth* 4,13; *Sabbath* 104b; *Sanhedrin* 67a; *Peshita Rabbathi* 100b; *Tosefta Hullin* 2,24 etc.²².

Sobre o tema da origem de Jesus, a *Mishnah Yebamoth* (ou *As cunhadas*) apresenta a declaração de Rabi Simeon ben Azay, que diz: “Encontrei em Jerusalém

²⁰ Cf. Orígenes, *Contra Celsum* I,32, ed. Marcel Borret, *Origène, Contre Celse*, t. I, SC 132 (Cerf, Paris 1967), 162-163.

²¹ J. P. Meier, *Um judeu marginal. Repensando o Jesus histórico*, 223.

²² Klausner cita várias *baraitas* (doutrinas rabínicas antigas não incluídas na *Mishnah*) de Rabi Eliezer ben Hircano e de Rabi Ismael (fim do século I e início do II). Cf. J. Klausner, *Jesus of Nazareth. His life, times and teaching* (McMillan, New York 1925). Ethelbert Stauffer escreveu: “Em um registro genealógico do ano 70 aparece Jesus como ‘bastardo de uma mulher casada’ (Jebamoth 4,13)... Os rabinos posteriores (ao evangelista Mateus) chamam Jesus, simplesmente, o filho da adúltera, o filho da prostituta (Sabbath 104b; Sanh 67a; Pes Rabbathi 100b). Eles conhecem bem o nome do pai desconhecido”: Panthera. Já nos antigos textos rabínicos escutamos falar de Jesus ben Panthera (Tosefta Hullin 2,24, etc.): Ethelbert Stauffer, *Jesus Gestalt und Geschichte* (Franke Verlag, Berne-München 1957), 23.

um rolo genealógico, onde estava escrito ‘fulano é tal, bastardo, da mulher de um homem’²³. Nesta frase tanto Klausner quanto Stauffer veem uma referência à tradição judaica sobre o nascimento ilegítimo de Jesus. Não obstante, o contexto indica que se trata da exposição de diversas opiniões que respondem à pergunta: quem é bastardo? O Rabi Aquiba responde que “o filho de união proibida”. Rabi Simeon ben Azay expõe a sua. Não existe referência imediata ou direta a Jesus.

b) *Jesus, mago sedutor*

No *Talmud* babilônico *Sanhedrin* 43a fala-se de um tal Yeshu, mago que enganou e desencaminhou Israel, executado por apedrejamento na véspera da Páscoa judaica. Um mensageiro procurou defensores durante quarenta dias para poder libertá-lo, mas não o conseguiu.

No *Talmud* babilônico *’Aboda Zara* 16b-17a conta-se que Eliezer ben Hircano ouviu falar de uma pregação de Jesus segundo a qual ele havia dito que o dinheiro de uma prostituta devia ser empregado para comprar uma latrina para o sumo sacerdote. Segundo Joaquim Jeremias, a versão mais antiga desse fato se encontra na *Tosefta Hullin* 2,24; ali só se diz que Jacob de Kefar-Sikhnin proferiu em nome de Jesus “ben Panthera” palavras blasfemas. Parece que o *Talmud* babilônico, para satisfazer a curiosidade, inventou o diálogo²⁴. Em todo caso, trata-se de uma invenção polêmica para fazer Jesus aparecer de maneira ridícula.

Diversos documentos rabínicos referem que Jesus esteve no Egito e aprendeu ali a arte da bruxaria e exercitou-se como operário²⁵.

II. MARIA E A FAMÍLIA DE JESUS

1. Os nomes familiares

a) “*Chamava-se Maria*”

A mãe de Jesus chamava-se Maria. Era um nome tipicamente hebreu: Miryam. Ela tinha o mesmo nome que um grande personagem do Antigo Testamento, a irmã de Moisés e de Aarão²⁶. Aquela que vigiou o menino quando foi

²³ *La Mishnah. Las cuñadas (Yebamoth)* 4,13 (ed. preparada por Carlos del Valle). (Ed. Nacional, Madrid 1981), 442.

²⁴ J. Jeremias, *Les paroles inconnues de Jésus* (Cerf, Lectio Divina, 62, Paris 1970).

²⁵ Cf. a tradição de Josué-ben-Peragchja, b-Sanh 107b; a tradição de Ben-Stada, bShab 104b: cf. os textos em Strack-Billberbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch I* (München 1924), 84s. Celso expressa a ideia de que Jesus trabalhou quando adulto como operário no Egito. Celso sabe também que quando menino Jesus fugiu para o Egito. Provavelmente essa dupla permanência no Egito seja afirmada porque a aprendizagem da bruxaria só seria possível quando a pessoa fosse adulta. Ulrich Luz pergunta-se: “De onde procede a notícia de que Jesus trabalhou como operário? Aqui se entrevê uma informação que não se pode entender nem como prolongamento de tradições de Mateus nem como polêmica anticristã”: U. Luz, *El Evangelio según San Mateo. Mt 1-7*, I (Sígueme, Salamanca 1993), 177, nota 20.

²⁶ Amrão e sua mulher Jocabed, filha de Levi, nascida no Egito, tiveram três filhos: Aarão, Moisés e Maria, sua irmã: Nm 26,59; 1Cr 5,29. Cf. Le Deaut, R., *Myriam, soeur de Moïse, et Marie, mère du Messie*, em *Bíblica* 5 (1964), 198-219.

atirado ao Nilo e negociou com a filha do Faraó a forma de criá-lo (cf. Ex 2,4-9). Depois da passagem do mar, ela estava encabeçando o canto e a dança de agradecimento. Era chamada “Maria, a profetisa” (Ex 15,20). Morreu em Cades e ali foi enterrada (Nm 20,1). Só uma vez, e em contexto muito pouco claro, aparece outra mulher com o mesmo nome no Antigo Testamento²⁷. No Novo Testamento o nome Maria mostra-se mais comum.

No contexto da Palestina do século I, nomes como Maria, Jesus, José tinham uma intencionalidade reacionária forte. Como se pode ver, na maior parte do Antigo Testamento os israelitas não recebiam os nomes dos grandes patriarcas mencionados no Gênesis e no Êxodo. Porém, começaram a chamar-se dessa maneira depois do desterro, a partir da rebelião dos Macabeus contra Antíoco IV Epífanes, que reinou de 175 a 164/163 a.C. Receber um nome patriarcal ou matriarcal significava identificar-se como autêntico judeu no meio de uma sociedade cada vez mais helenizada por causa da reforma de Antíoco.

Muitos judeus da Palestina – especialmente nas pequenas cidades e áreas rurais – reagiram à perseguição selêucida com um ressurgimento do sentimento religioso nacional. É possível que por esse tempo se tivesse tornado cada vez mais comum o costume de dar aos filhos os nomes dos grandes heróis do passado. Esse costume deve ter afetado sensivelmente os galileus, entre os quais o judaísmo teve de viver durante séculos junto com uma forte influência pagã. Somente depois das vitórias dos Macabeus pôde-se firmar uma presença judaica vigorosa na Galileia dos gentios. Por isso, é muito provável que o fato de toda a família de Jesus ter nomes “patriarcais” e “matriarcais” indique sua participação nesse renascimento da identidade nacional e religiosa judaica, uma identidade que pretendia se definir voltando ao passado idealizado dos patriarcas.²⁸

Maria levava o sinal de sua predecessora, a irmã de Moisés e Aarão, a profetisa e cantora do Êxodo.

No nome de Maria e em sua etimologia descobria Martinho Lutero a triste situação do povo. De maneira muito bela ele a descreve assim:

O evangelista chama a virgem “Maria” – em hebraico *Mariam* – que para nós tem a mesma significação de “mar amargo”. Não sei de onde recebeu ela esse nome. Havia entre os judeus o costume de colo-

²⁷ “Filhos de Esra: Jeter, Mered, Efer e Jalom. Ela concebeu Miriam e Jesba, pai de Estamo” (1Cr 4,17).

²⁸ J. Meier, *Um judeu marginal. Repensando o Jesus histórico* (Imago, Rio de Janeiro 1993), 207-208.

car em seus filhos o nome de acordo com as circunstâncias dos tempos em que viviam... No tempo em que Jesus nasceu havia uma grande amargura entre os judeus, povo pobre e totalmente oprimido, tanto do ponto de vista religioso como do político. Por isso, o povo se encontrava angustiado e amargurado... Nesse contexto Lucas menciona o nome da Virgem como se quisesse dizer: “A situação de então era de tamanha amargura que ela teve de se chamar com o nome de todos os amargurados”.²⁹

b) *Pôr-lhe-ás o nome “Jesus”*

Jesus era um nome abreviado, como, por exemplo, Zé o é de José. Jesus procede originariamente do nome hebraico Yesu, que era uma abreviatura de um nome anterior e mais correto, Yehosua. E este nome *Yesua* é a forma abreviada do nome do grande herói bíblico Josué, *Yeshosua*³⁰. Jesus foi um nome popular entre os judeus até o começo do século II depois de Cristo³¹, em que restauraram o nome primitivo de Josué para se afastar da veneração cristã para com o nome de Jesus. De fato, não poucos rabinos se chamaram Josué. Não bastava, pois, dizer “Jesus” para reconhecer o filho de Maria. O adjetivo “Cristo” servia para distingui-lo de tantos outros. Yehosua era a forma abreviada de uma frase: *Javé ajuda*, ou *que Javé ajude*. Mas a interpretação popular era outra: *Deus salva*, ou *que Deus salve*. Esta é a que aparece nas palavras do anjo a José: “Tu o chamarás Jesus porque salvará o povo de seus pecados”³².

Como Maria, como José, também o filho de Maria recebe um nome patriarcal. Um nome de contraste com a helenização ambiental, que tem a ver com o desejo de restaurar o verdadeiro povo de Deus, de entrar na Terra. Josué/Jesus recebe a missão de restaurar todo o Israel. No final do Evangelho, Mateus nos diz como ele o realizou: “Derramará seu sangue pelo perdão dos pecados” (Mt 26,28).

2. Jesus, filho ilegítimo?

A teóloga feminista Jane Scharberg defende que Mateus e Lucas conheciam uma tradição sobre a concepção ilegítima de Jesus, causada provavelmente por estupro. Não obstante, para manter a fama de Jesus e por sua mentalidade

²⁹ Martinho Lutero, *Predigt vom Tage Mariä Verkündigung*, 23. März 1521: LW 9, 627. “Seu pai Joaquim a chamaria Miriam, ou seja, ‘tristitia’, ‘turbatio eorum’, ao contemplar a péssima situação daquela terra por causa do governo arbitrário de Herodes. Diria: seu nome é Maria, Tristeza”: Martinho Lutero, *Tischrede. Ergänzungen*, n. 7151: LW 48, 69

³⁰ O nome completo aparece em Dt 3,21 e Jz 2,7.

³¹ Flávio Josefo menciona cerca de 20 pessoas que se chamavam Josué, Yesua ou Jesus: cf. Martin Hengel, *Between Jesus and Paul* (SCMA, London 1983), 187, n. 79.

³² Filon dizia que o nome “Jesus significa ‘salvação do Senhor’”: *De mutatione nominum*, 21 & 121.

androcêntrica, ocultaram e camuflaram essa tradição com a máscara da concepção virginal: “A doutrina da concepção virginal é uma distorção e uma máscara... por trás da qual se encontra a tradição da ilegitimidade”³³. Porém vejamos como a teóloga precipita estas suas conclusões a partir de dados insuficientemente discernidos.

a) *O logion 105 do Evangelho de Tomé*

O logion 105 do *Evangelho de Tomé* em copta, juntamente com textos como Mc 6,3 e Jo 8,41, são para Jane Scharberg a grande prova da ilegitimidade de Jesus (Maria e um pai desconhecido). Ela supõe que o *Evangelho de Tomé* contém frases anteriores aos evangelhos canônicos. O logion 105 diz: “Aquele que conhece o pai e a mãe será chamado filho de prostituta?”. Discordam os autores de como se deve entender esse logion. Baggatti entende-o como interrogação. Outros entendem-no como referência à misteriosa concepção de Jesus, visto que a mãe solteira era considerada como se fosse uma prostituta e seu filho era insultado dessa maneira. Mas também poderia expressar a hostilidade dos círculos gnósticos ao matrimônio, círculos nos quais surgiu esse evangelho: a união conjugal era considerada mancha e degeneração do primeiro plano divino. O andrógino não necessitava de matrimônio. Essa visão parece refletir-se claramente nesse dito de Jesus, que se leria assim: “Quem conheça seu pai e sua mãe será chamado filho de prostituta”³⁴.

Por conseguinte, o logion 105 parece que não se refere à origem histórica de Jesus. Por outro lado, segundo os especialistas, é muito improvável que contenha um dito de Jesus anterior aos evangelhos. Passemos agora a analisar os dois textos que ratificaram, segundo Scharberg, esta tradição de ilegitimidade: Mc 6,3 e Jo 8,41.

b) *“Filho de Maria (ο υιος της Μαρίας)” (Mc 6,3)*

Segundo Mc 6,3, os compatriotas de Jesus, incrédulos diante do que diz e faz, se perguntam: “Não é este o filho de Maria?” Esta expressão conteria, segundo alguns autores, a negação da legitimidade de Jesus, pois não é chamado “filho de seu pai”. O texto original não é incontroverso. É certo que a maioria dos manuscritos gregos oferece essa leitura; mas alguns outros³⁵ apresentam outra leitura: “Não é este o filho do carpinteiro (ο του τεκτονος υιος) (e de Maria)?” Por isso alguns preferem essa leitura. É provável, contudo, que essa expressão seja uma

³³ Cf. Jane Scharberg, *The illegitimacy of Jesus. A feminist theological interpretation of the Infancy narratives* (Harper & Row, San Francisco: 1987), 197: cf. 164-165.

³⁴ Cf. M. Alcalá, *El evangelio copto de Tomás* (Sígueme, Salamanca 1989), 102.

³⁵ P⁴⁵, família 13, minúsculas 33, 472, 543, 565, 579, 700, os manuscritos em latim antigo a, b, c, e, i, r2, δ, aureus, muitos manuscritos da Vulgata, três manuscritos do copta *bohairico* ou etíope e implicitamente Orígenes no *Contra Celsum* 6,36.

acomodação de Marcos aos outros evangelhos. É uma tendência que se nota em outras partes: modificar Marcos ou corrigi-lo para adaptá-lo a Mateus e a Lucas. O tom depreciativo das observações dos habitantes de Nazaré induz Mateus e Lucas, cada um por sua vez, a modificar a expressão “o carpinteiro, o filho de Maria”, pela de “o filho do carpinteiro” ou “o filho de José”.

Chamar um homem de “filho de sua mãe” não era a maneira usual de indicar sua ilegitimidade, ou a viuvez da mãe, tanto no Antigo Testamento como no tempo de Jesus. Essa forma de falar aparece unicamente em escritos samaritanos, mandeus e rabínicos posteriores, tal como demonstra Harvey K. McArthur³⁶. No Antigo Testamento ocorre o caso de Sarvia, irmã de Davi (1Cr 2,16) e mãe de Joab, Abisai e Asael, comandante das forças de Davi. Esses três são sempre identificados na Bíblia como os “filhos de Sarvia”, sua mãe, e nunca pelo nome de seu pai (1Sm 26,6; 2Sm 2,13; até um total de 24 vezes, em 1-2Sm, 1Rs e 1Cr). Razões? Talvez porque Sarvia fosse irmã de Davi e de Abigail e filha de Jessé (1Cr 2,13-17); talvez porque seu pai tivesse morrido; ou talvez porque o marido de Sarvia tivesse tido mais filhos de outro matrimônio e essa fosse a forma de identificar esses três, o que poderia se referir ao caso de Maria e José. Em todo caso, esses textos bíblicos não querem se referir ao caso de serem todos esses três filhos ilegítimos.

A interpretação menos artificial de Mc 6,3 seria que seus conterrâneos tenham estranhado a novidade de Jesus, e por isso se interrogam sobre um presente incompreensível diante de um passado no qual não havia nenhum dado extraordinário. Dizer que Jesus é o carpinteiro, que conhecem seus irmãos e irmãs, que é filho de Maria, não tem nada de irreverente. Trata-se de dados comuns. *Filho de Maria* talvez se refira à viuvez de Maria.

c) “*Nós não nascemos da fornicação*” (Jo 8,41)

Outro texto sobre a possível ilegitimidade de Jesus encontramos em Jo 8,41. Os judeus afirmam que eles são os filhos legítimos (espirituais) de Abraão e, por conseguinte, são pessoas livres e não escravos; que são filhos de Deus. Jesus, todavia, rebate dizendo-lhes que, embora sejam da descendência material de Abraão, eles não são filhos espirituais de Deus porque agem contra a vontade de seu Pai. Mais ainda: Jesus lhes diz que imitam outro pai, que não é Abraão, porque não realizam as obras de Abraão; têm projetos homicidas, e estes pertencem ao diabo. A autodefesa dos judeus leva-os a dizer: “Nós não nascemos da fornicação; temos um pai, que é Deus” (Jo 8,41). Quem ataca é Jesus. Os judeus se defendem. Jesus não questiona a legitimidade física dos judeus, e sim sua legitimidade espiritual.

³⁶ Harvey K. McArthur, *The son of Mary*, em *NovT* 45 (1973): cf. 38-58.

Estes defendem sua legitimidade espiritual. Quando os judeus atacam Jesus, dizem dele que é um samaritano, um heterodoxo ou cismático.

Portanto, parece que sobre textos anteriores se projetam questões posteriores surgidas em âmbitos judaicos hostis ao cristianismo sobre a concepção ilegítima de Jesus.

3. Mãe de um carpinteiro ou de um camponês?

Talvez Jesus e toda a sua família se dedicassem, em tempo parcial, ao cultivo da terra. Através de Eusébio³⁷, Hegesipo (século II) conta o seguinte: o imperador Domiciano, suspeitando que algum dos netos de Judas, um dos irmãos de Jesus, pudesse alegar que era descendente do rei Davi, fez-lhes um interrogatório. Eles lhe responderam que tudo o que tinham se reduzia a uma pequena extensão de terra, que lavravam com suas próprias mãos. Talvez isso nos transmita alguma memória autêntica da condição camponesa da família de Jesus. É interessante observar que cristãos palestinos (como provavelmente Hegesipo) apresentavam os descendentes da família de Jesus não como carpinteiros ou artesãos, mas como lavradores³⁸. Isso poderia explicar a razão pela qual não poucas parábolas se inspiram no vocabulário da agricultura, e não no da carpintaria.

Maria e Jesus viviam em uma sociedade agrária. Talvez dedicassem parte de seu tempo ao trabalho agrícola. A identificação de Jesus com um carpinteiro baseia-se em meio versículo (Mc 6,3a). Nem Mateus, nem Lucas identificam Jesus como carpinteiro. Essa profissão nunca é mencionada nas pregações de Jesus nem em outros pontos do Novo Testamento.

A antiga palavra *τεκτων* englobava não só as funções do carpinteiro de hoje, mas também as do pedreiro, as do canteiro, as do ferreiro. No tempo de Jesus os habitantes de Nazaré não tinham condições para construir casas inteiras de madeira, ou de provê-las com piso de tábuas. Jesus teria trabalhado em portas, esquadrias, fechaduras de madeira, rótulas, janelas, mas também em peças de mobiliário, como camas, mesas, bancos e candeeiros, bem como baús, armários e arcas. Justino mártir diz que Jesus fabricava arados³⁹. Muitas ferramentas se construía então com madeira. Dentro daquele contexto, ser *τεκτων* implicava, portanto, bastante habilidade técnica e uma boa dose de força muscular.

Pode-se dizer que em um principado sem importância e dependente como a Galileia, os verdadeiramente ricos eram pouquíssimos: talvez Herodes Antipas, seus poderosos dignitários de corte, os proprietários de grandes propriedades, os mercadores e alguns supervisores de impostos e tributos. Não obstante, eram

³⁷ *Historia ecclesiastica* 3.20.1-3.

³⁸ Cf. J. D. Crossan, *The historical Jesus. The life of a mediterranean jewish peasant* (Harper, San Francisco 1991), 124-136.

³⁹ *Diálogo con Trifón* 88.

muitas as pessoas que formavam um grupo médio que incluía comerciantes e artesãos, bem como lavradores independentes. Os pequenos lavradores viviam uma vida bastante precária e insegura, porque dependiam do clima, dos preços do mercado, das guerras e dos tributos. Em uma escala inferior estavam os servos contratados, os artesãos ambulantes e os lavradores sem terra própria, forçados às vezes ao banditismo. No nível mais baixo estavam os escravos.

O reinado de Herodes Antipas na Galileia (4 a.C. – 39 d.C.) foi relativamente próspero e pacífico. Era mais moderado que seu pai e governador hábil. Essa situação de relativa paz da sociedade permitiu a Jesus empreender sua missão itinerante durante vários anos na Galileia e fora dela.

Alguns autores⁴⁰ pensam que tanto José quanto Jesus eram mestres de obras que viajavam muito e trabalhavam ocasionalmente em cidades como Séforis e Jerusalém. Gozariam de relativa prosperidade. Mas não existem dados neotestamentários adequados para defender essa hipótese.

4. O núcleo familiar de Jesus

O que significavam as palavras “família” e “indivíduo” no tempo de Jesus e o que significam hoje é diferente. O indivíduo não era uma pessoa isolada, autônoma, mas sim parte de uma unidade maior e mais ampla. A família dava segurança comunitária, identidade social. Jesus, ao romper estes laços, entrava em um novo contexto de identidade, em um novo papel social.

Em uma aldeia como Nazaré haveria muitas pessoas aparentadas. José não aparece no começo do ministério. O silêncio sobre José é significativo. Não haveria nada de estranho em que, tendo Jesus cerca de 30 anos, José tivesse morrido. De fato, o quarto Evangelho não o apresenta nas bodas de Caná, nem posteriormente junto da cruz, onde Jesus confia sua mãe ao discípulo amado, o que seria um contrassenso se José ainda estivesse vivo. Maria viveu durante todo o ministério de Jesus. Quando teve Jesus, provavelmente teria ela uns 14 anos, e uns 48 ou 50 quando Jesus morreu.

a) *Irmãos e irmãs de Jesus*

A doutrina da Igreja Católica do Ocidente, segundo a qual os presumíveis irmãos e irmãs de Jesus eram primos, começou a ser defendida inicialmente por Jerônimo em seu tratado *Contra Elvidio* lá pelo ano 383⁴¹. No Oriente dizia-se que os chamados irmãos e irmãs eram fruto de um matrimônio anterior de José.

⁴⁰ Cf. W. F. Albright – C. S. Mann, *Matthew* (Doubleday, Garden City 1971), 21-22, 172-173; C. S. Mann, *Mark* (Doubleday, Garden City 1986), 289; R. A. Batey, *Is not this the Carpenter?*, em NTS 30 (1984), 249-258; G. W. Buchanan, *Jesus and the upper Class*, em *NovT* 7 (1964-1965), 195-209.

⁴¹ Os reformadores protestantes nunca duvidaram dessa tradição eclesial.

Se a investigação histórica sobre Jesus e Maria é difícil, quanto mais o será sobre seus parentes. De José se diz em Mt 1,25 que não teve relações sexuais (“não a conheceu”) com Maria “*até que* (εως ου) ela deu à luz um filho”. A conjunção *até que* em grego não implica descontinuidade a partir desse momento, ou alteração do que se realizou até então. Um exemplo disso é o famoso salmo 109[110],1: “Disse o Senhor a meu Senhor: senta-te à minha direita *até que* eu ponha teus inimigos como escabelo dos teus pés”. Não significa que depois de serem subjugados os inimigos ele deixará de estar sentado à direita do Pai. Segundo isto, não é obrigatório entender a frase como se necessariamente, depois do nascimento de Jesus, José e Maria precisassem ter relações.

Mas se Mt 1,25 nos diz que José não teve relações com Maria até que ela deu à luz um filho, nos diz também em Mt 13,55 que a mãe de Jesus se chamava Maria e seus irmãos eram Tiago, José, Simão e Judas. Unindo esses dois textos tem-se a impressão natural de que, depois do nascimento de Jesus, Maria e José tiveram outros filhos. Essa impressão se reforça quando examinamos como Mt 13,55 revisa a versão de Mc 6,3 (“Não é este o carpinteiro, filho de Maria, irmão de Tiago, José, Judas e Simão? E não vivem aqui entre nós suas irmãs?”). Marcos não menciona José; só Maria como mãe de Jesus e os quatro e as outras como irmãos e irmãs de Jesus. Não obstante, em Mateus a ordem é diferente. Quem é carpinteiro é José, o pai de Jesus. A ele se refere a pergunta: “Não é este o filho do carpinteiro?” (Mt 13,55). Depois fala da mãe e dos outros irmãos como formando um grupo separado de José. Mateus continua: “Não vivem entre nós suas irmãs?” (13,56). Mateus situa, pois, os irmãos de Jesus junto com sua mãe biológica, não junto com seu pai legal. A mãe e os irmãos de Jesus são mencionados em outro lugar: Mt 12,46-50. Dá a impressão de que formam um grupo caracterizado pelos laços de sangue.

b) *Primos e primas de Jesus*

Epifânio, bispo de Salamina, em Chipre (315-402/3), defende em sua obra *Panarion* que os irmãos de Jesus são filhos de um matrimônio anterior de José. Os chamados irmãos e irmãs seriam “meio-irmãos”: de pai, não de mãe. Mas a esses não se dá o nome, nem mesmo hoje, de primos.

O primeiro Padre da Igreja que defendeu que os irmãos de Jesus eram primos, e que tanto José como Maria foram perpetuamente virgens, foi Jerônimo. A ideia de um José sempre virgem era uma novidade no século IV. O argumento filológico de Jerônimo é que a palavra grega *adelphos* significa primo nos textos do Evangelho que falam sobre os irmãos de Jesus. O argumento mais forte de Jerônimo é que a palavra hebraica *'ah* (irmão) em diversas passagens do Antigo

Testamento não significa irmão de sangue, mas primo ou sobrinho (Gn 29,12; 24,48), não obstante, é traduzido pelos LXX com o termo *adelphos*. O número de textos do Antigo Testamento em que *'ab* significa primo é muito pequeno. Não é certo que *adelphos* seja usado regularmente no Antigo Testamento em grego para significar primo.

Paulo em Gl 1,19 fala de “Tiago, o irmão do Senhor” e em 1Cor 9,5 menciona genericamente “os irmãos do Senhor”. Paulo se refere a pessoas que conhece. Paulo os chama “irmãos” e não “primos”. No grego do Novo Testamento havia uma palavra para falar de primos, *ανεψιτος*, palavra que aparece em Cl 4,10. Quando Josefo menciona Tiago de Jerusalém, refere-se a ele como “o irmão de Jesus”, e não “o irmão do Senhor”⁴².

No Novo Testamento *adelphos* se usa em dois sentidos, o real e o figurativo. Em sentido real trata-se de irmão de sangue, seja irmão legítimo, seja meio-irmão (com um dos pais em comum); assim se dizia de Tiago e João, filhos de Zebedeu, que eram irmãos; ou de Filipe, que era meio-irmão de Herodes Antipas (Mc 6,17). Em sentido figurativo ou metafórico chamam-se entre si irmãos os seguidores de Jesus (Mc 3,35), os cristãos da Igreja primitiva (1Cor 1,1; 5,11), os judeus (At 2,29; Rm 9,3; Mt 7,3-5 chama irmão qualquer vizinho), os seres humanos (Hb 2,11-17).

Alguns autores, como Blinzler ou McHugh, quiseram manter com diferentes argumentos a tese de Jerônimo. Blinzler⁴³ opina que Simão e Judas eram filho de Clopas, um irmão de Joset, e portanto descendente de Davi; sua mulher, todavia, não era conhecida. A mãe de Tiago e Joset era uma tal Maria, distinta da mãe de Jesus. Ou ela ou seu marido estavam ligados de alguma forma à família de Jesus; talvez seu marido fosse de descendência sacerdotal ou levítica e irmão de Maria⁴⁴. McHugh⁴⁵ rejeita a teoria de Jerônimo (que anos mais tarde o próprio Jerônimo rejeitou) e se baseia em parte em Blinzler, mas desenvolve sua própria teoria, sinuosa e altamente hipotética. Uma Maria, que era irmã de José, desposou um homem desconhecido e deu à luz Tiago e Joset. Clopas, um irmão de José, casou-se com outra Maria, da qual nasceu Simão. Assim, todos os “irmãos” seriam legalmente primos de Jesus em primeiro grau. Para explicar o uso do termo “irmão”, McHugh sugere que José tomou a seus cuidados os filhos de seu cunhado depois da morte dele. Dessa forma, “irmão” na realidade significaria “irmão de leite”. Tiago e Joset, portanto, teriam sido criados com Jesus na mesma família.

⁴² *Antiquitates Judaicae*, 20.9.1 & 200.

⁴³ Cf. J. Blinzler, *I fratelli e le sorelle di Gesù* (Paideia, Brescia 1974), 121ss.

⁴⁴ Cf. J. Blinzler, o.c., 87-97.121.

⁴⁵ Cf. McHugh, J., *La Madre de Jesús en el Nuevo Testamento* (Desclée de Brouwer, Bilbao 1978)

“Em resumo: a interpretação de ‘primo’ de Jerônimo, assim como a de ‘meio-irmão’ de Epifânio, carecem de suficiente base filológica quanto a seu uso no Novo Testamento.”⁴⁶

Existe um texto na *Historia ecclesiastica* de Eusébio no qual Hegesipo relata o martírio de Tiago, o justo, a quem ele chamava “irmão do Senhor (ο αδελφος του κυριου)”⁴⁷; ao fazê-lo, menciona um tio e um primo (ανειψιον) de Jesus⁴⁸: trata-se de Simão, filho de Cléofas, tio de Jesus (ou de Tiago? – o texto é ambíguo nesse ponto). Devido à ambiguidade e ao estado fragmentário dessa passagem de Hegesipo, assim como o amplo emprego do nome Simão/Simeão entre os judeus nos séculos I a.C. e d.C., não podemos ter certeza se Hegesipo se referia ao Simão identificado como irmão de Jesus em Marcos e em Mateus ou se Hegesipo se manteve sempre coerente com suas afirmações anteriores. Sendo assim, não haveria razões para não aceitar ao pé da letra o que Hegesipo diz sobre Tiago como irmão de Jesus.

Em outra passagem Hegesipo fala de Judas, o irmão do Salvador ou do Senhor “segundo a carne”⁴⁹. É difícil, devido aos anteriores precedentes, afirmar que aqui se refira a primo ou a um tipo de irmandade espiritual em oposição ao parentesco físico.

Tertuliano (160-220) considerava os irmãos de Jesus como irmãos verdadeiros. E argumentava especialmente a partir de Mc 3,31-35. Sua obstinada oposição a Marcião e aos marcionitas, com sua visão docética da humanidade de Jesus, levou Tertuliano a afirmar enfaticamente que a mãe e os irmãos de Jesus eram verdadeiramente (*vere*) sua mãe e seus irmãos⁵⁰.

c) *Perplexidade diante dos dados históricos*

Como podemos ver, a questão é complexa. Não é fácil contradizer os dados de que dispomos. Por isso, não poucos autores tendem na atualidade a aceitar sem maiores problemas o fato de que Jesus teria tido outros irmãos e irmãs e que estes foram filhos de Maria.

Não vamos entrar agora no desenvolvimento da reflexão teológica sobre a virgindade de Maria. Mas opino que autores que defendem como dado evidente a existência de irmãos e irmãs físicos de Jesus não explicaram alguns dados que me parecem importantíssimos, e de fato não costumam lhes prestar atenção. O Novo

⁴⁶ Cf. Meier, o.c., 325.

⁴⁷ Eusébio, *Historia ecclesiastica*, 2.23 & 4.

⁴⁸ Cf. Eusébio, *Historia ecclesiastica*, 4.22 & 4.

⁴⁹ Cf. Eusébio, *Historia ecclesiastica*, 3.19 e 3.20 & 1

⁵⁰ Cf. Tertuliano, *Adversus Marcionem*, 4,19; *De carne Christi*, 7; *De monogamia*, 8,1-2; *De virginibus velandis*, 6,6. Blinzler e McHugh, não obstante, criticam essa forma de entender os textos de Tertuliano.

Testamento fala de “irmãos do Senhor”, não de “irmãos de Jesus”. Dá impressão de que na linguagem do Novo Testamento se quer falar de algo mais que uma relação física de fraternidade com Jesus. “Irmão do Senhor” resulta algo assim como um título que se dá aos familiares de Jesus quando entram no seguimento do Senhor. Ao não entender isso, Flávio Josefo fala de “irmãos de Jesus”, porque não sabe interpretar o significado de “irmão do Senhor”.

Por outra parte, nunca se fala deles ou delas como “filhos ou filhas de Maria”. Só de sua mãe e seus irmãos, sem correlacionar mãe e irmãos. Quer isso dizer alguma coisa? Nem mesmo se diz que sejam filhos de José. Por quê? A que se deve essa unanimidade entre todos os Padres dos primeiros séculos a respeito da virgindade de Maria?

III. NA MARGINALIDADE

A categoria *marginalidade* é importante para entender quem foram Jesus e Maria. É necessário ressaltar um dado que é notavelmente histórico e que se pode aduzir como tal. Que Jesus foi um judeu marginal e Maria também foi uma mulher judia marginal. Vou fixar-me em dois aspectos: a aldeia de Nazaré e a morte de Jesus como justicão.

1. Nazaré: uma aldeia marginal

Flávio Josefo, responsável pelas operações militares que se desenvolveram na Galileia durante a Guerra dos judeus, cita 45 cidades da Galileia, mas nunca menciona Nazaré. Também o *Talmud* se refere a 63 cidades da Galileia, mas nem uma só vez fala de Nazaré. A primeira menção a Nazaré em textos não cristãos encontra-se em uma inscrição realizada em um fragmento de mármore procedente do século III ou IV de nossa era⁵¹.

Das escavações arqueológicas realizadas em Nazaré durante os anos 1955-1960 o franciscano Belarmino Bagatti – diretor delas – chegou à seguinte conclusão: “Em termos cronológicos, temos túmulos de meados da idade do bronze (c. 2000-1500 a.C.); silos com cerâmicas da metade da idade do ferro (c. 900-539 a.C.); e depois, sem interrupção, cerâmicas e construções que vão desde o período helenístico (c. 332-63 a.C.) até os tempos atuais”⁵². Dos estudos arqueológicos se deduz que Nazaré era uma aldeia muito pequena e que mesmo na época romana se manteve como uma aldeia profundamente judaica; que a

⁵¹ Depois da destruição de Jerusalém, no ano 70, os sacerdotes do templo sobreviventes, divididos em 24 ordens diferentes que exerciam por turnos o serviço do templo, reorganizaram-se e se instalaram em diversas cidades e aldeias da Galileia. Na parede da sinagoga de Cesareia havia uma inscrição com a lista dessas localidades. O fragmento a que nos referimos assim diz: “Décima oitava ordem religiosa chamada Hapizzez, instalada em Nazaré”.

⁵² B. Bagatti, *Excavations in Nazareth*. Vol. 1, *From the Beginning till the XII Century* (Franciscan Printing Press, 1969), 29-32.

atividade principal dos aldeões de Nazaré era a agricultura, mas sem nenhum tipo de prosperidade⁵³.

Nazaré encontra-se no extremo sul da baixa Galileia. Está construída a mais de 300 metros de altura e tinha uma única fonte. Estava isolada dos caminhos mais frequentados. Nazaré ocupava a categoria de aldeia dentro das cidades da baixa Galileia. Nessa região a cidade mais importante era Bethshan/Citópolis, e seguiam-na como cidades menores, Séforis e Tibérias; Cafarnaum e Magdala eram povoados. Nazaré era uma aldeia e se encontrava a uns 4 ou 6 quilômetros de Séforis. Parece que quando morreu Herodes, o Grande, no ano 4 a.C., Séforis se transformou no centro rebelde da baixa Galileia. Judas, filho de Ezequias, apoderou-se do arsenal real; mas, como represália, Quintílio Varo, procônsul da Síria, destruiu a cidade e vendeu seus habitantes como escravos. Herodes Antipas fortificou Séforis e mudou seu nome para Autocratoris⁵⁴. Josefo descreve Séforis como uma cidade “situada no coração da Galileia, rodeada por diversas aldeias”⁵⁵. Por Séforis passava a principal artéria que cortava a Galileia na direção leste-oeste; saía de Ptolemaida, passava por Séforis e ia terminar no mar de Tiberíades. Séforis era também o ponto final da estrada montanhosa que saía de Jerusalém em direção ao norte.

Nazaré não era lugar de passagem, mas não ficava distante de um dos caminhos mais transitados. Nazaré, pois, estava muito próxima de uma cidade na qual havia “tribunais, uma fortaleza, um teatro para três ou quatro mil espectadores, um palácio, uma via com colunatas no alto da acrópole, duas muralhas, dois mercados, arquivos, banco real, um arsenal e uma população de cerca de 30 mil habitantes”⁵⁶. J. D. Crossan chega à conclusão de que, embora “o nome de Nazaré não tenha sido citado em nenhuma das fontes fora do cristianismo, seus camponeses viviam à sombra de uma importante cidade administrativa, no meio de uma rede urbana densamente povoada, em relação de continuidade com uma tradição cultural helenizada... Jesus cresceu próximo de uma das vias comerciais mais transitadas da antiga Palestina, em pleno centro administrativo do governo provincial romano”⁵⁷.

⁵³ Cf. E. Meyers – J. F. Strange, *Archaeology, the Rabbis, and early Christianity: the social and historical setting of Palestinian Judaism and Christianity* (Nashville, Abingdon 1981), 56.

⁵⁴ Flávio Josefo, *Antiquitates Judaicae*, 14; 17; 18; Id., *De Bello Judaico*, 1; 2. Cf. J. D. Crossan, *The historical Jesus. The life of a mediterranean jewish peasant* (Harper, San Francisco 1991), 16-18

⁵⁵ F. Josefo, *Autobiografia*, 346.

⁵⁶ A. Overman, *Who were the first urban christians? Urbanization in Galilee in the first century*, em SBLSP (1988), 27, (Atlanta Scholar Press, 1988), 164

⁵⁷ J. D. Crossan, o.c., 19

2. A mãe de um crucificado pelos romanos

A crucificação era uma pena de morte romana. Jesus não foi o único judeu crucificado. Foram crucificados muitos outros. A inscrição na cruz devia tornar conhecida sua suposta culpa: Rei dos Judeus. Com isso os romanos castigavam cruelmente a esperança judaica na vinda da libertação por meio do messias Rei. Ao crucificar Jesus, os romanos mostravam seu antissemitismo. Um antissemitismo suficientemente documentado entre os escritores romanos.

Hoje são cada vez mais os autores judeus que reconhecem que a morte de Jesus pertence ao martirologio judeu (David Flusser e outros). Nesse contexto, Maria aparece como a mãe judia de um justificado por razões políticas e antissemíticas. É uma mãe judia que compartilha e com quem compartilham seu sofrimento milhares e milhares de mães judias. Maria é uma nova Raquel, que simboliza a dolorosa mãe hebreia⁵⁸.

IV. CONCLUSÃO: MÃE DE UM JUDEU MARGINAL

1. Para a história profana, tanto romana quanto judaica, Jesus não era um personagem deslumbrante, essencial. Em um conjunto de livros e de páginas, a referência a ele é fugacíssima, cheia de exasperante brevidade. Nem Josefo, nem Tácito, nem o rabinismo se comparam em sua figura. É considerado um personagem marginal. Por isso resulta suficiente delinear alguns traços e dar alguns dados. O que ocorre é que esses traços e dados são por demais negativos. Apresentam-no como um condenado à morte porque sublevou o povo, até o ponto de o Império precisar perseguir também seus discípulos.

2. Essas fontes históricas falam-nos de seu irmão Tiago, que foi também condenado à morte pelo sumo sacerdote Ananias. E de sua mãe dizem algumas tradições judaicas que teve relações ilícitas com um tal Pantera e que o resultado delas foi Jesus. Portanto, era filho ilegítimo e bastardo.

3. Por todo esse conjunto podemos ver que imagem de Maria e de Jesus tinham alguns dos servidores da história oficial. Jesus era um personagem marginal. Foi marginalizado pelo Império Romano e pelo povo judeu: foi executado publicamente pelo Império Romano como culpado de um grande crime de rebeldia e traição ao Estado, e condenado pelas autoridades religiosas do povo de Deus como maldito de Deus e blasfemo; se Josefo era pró-romano e pró-judeu, Jesus foi rejeitado e condenado por romanos e judeus; não pertencia a nenhum mundo. Jesus mesmo se colocou à margem da sociedade deixando seu povo, sua

⁵⁸ Cf. Flusser, D., *María: la figura de la madre de Jesús, desde las perspectivas judía y cristiana*, em *El Olivo* 11 (1987), 5-18; Sestieri Schazzocchio, L., *María, donna, sposa e madre ebrea*, em *EphMar* 44 (1994), 45-65.

família, seu emprego, para viver errante, criando um grupo simbólico e desempregado, sem se preocupar com o alimento nem com as vestes. Desligou-se das grandes crenças e práticas dos grupos religiosos judeus de seu tempo: optou pelo celibato, não valorizou em excesso o jejum e a observância do sábado, opôs-se totalmente ao divórcio. Ensinava como mestre sem pertencer a nenhuma escola famosa e desafiou com seus ensinamentos os grandes mestres. Embora no princípio tenha tido muito êxito entre o povo, pouco a pouco foram-no abandonando, até o ponto de que, quando o condenaram à morte, muito poucos estavam ainda do seu lado. As autoridades de Jerusalém, pertencentes à aristocracia, aos grupos intelectuais e ricos, viram-se confrontados com um homem que vinha da Galileia. Era um simples leigo, pertencia ao ambiente rural, proclamava doutrinas novas e fazia gestos perturbadores: aparecia como um marginal do sistema.

4. A marginalidade ou liminaridade do Jesus histórico explicam também sua marginalidade nas atas dos historiadores oficiais do judaísmo e do Império Romano. Explica igualmente que seu grupo foi taxado da mesma forma e que o cristianismo nascente fosse detestado e desprezado pelos representantes da oficialidade e dos sistemas imperiais ou judaicos.

5. A mãe e a família de Jesus só são mencionados para ofender sua figura e sua memória. Para nada mais. Um seu irmão também foi justificado. Sua mãe foi uma mulher infiel ao marido. A marginalidade de Jesus estende-se a sua família. A sua mãe. Assim pode parecer tudo mais plausível.

6. As notícias históricas que nos foram transmitidas sobre a família de Jesus mostram-se especialmente interessantes quando são lidas no contexto cultural da Palestina do século I. Por exemplo, os nomes familiares revelam o cunho daquele clã familiar. Maria tinha o mesmo nome que um grande personagem do Antigo Testamento, Miryam, irmã de Moisés e de Aarão. Aquela que foi chamada “Maria, a profetisa”. Receber esse tipo de nome indicava uma profunda consciência de pertença ao povo, contrariando um ambiente helenizante e pagão. Também Maria impõe a seu filho um nome patriarcal, profundamente identificador com a alma do povo: Josué/Jesus. E os chamados irmãos de Jesus tinham também nomes patriarcais.

7. No tocante ao modo como foi concebido Jesus não temos dados históricos confiáveis que mostrem uma fonte de informação diferente dos Evangelhos de Mateus e de Lucas. Nem mesmo Mc 6 ou Jo 8 são textos com suficiente consistência para prová-lo. Os ditos rabínicos a esse respeito, as famosas tradições judaicas de Jesus “ben Panthera”, parecem – segundo o estado atual da investigação – reações polêmicas aos dados oferecidos pelo Evangelho de Mateus.

8. O filho de Maria era carpinteiro, artesão, camponês? Só em um texto do Novo Testamento se diz que fora carpinteiro. Provavelmente tenhamos de imaginar o contexto familiar-popular de Maria como um contexto agrário, camponês e relativamente próspero.

9. A respeito dos irmãos de Jesus a questão é enormemente complexa. Nos tempos em que se valorizou grandemente a virgindade perpétua de Maria – séculos III-V – tratou-se de comprová-la com argumentos não excessivamente discernidos. Hoje nos parecem questionáveis os raciocínios baseados em textos apócrifos ou em textos bastante confusos e ambíguos. Em nossa reflexão de tipo histórico-crítico não pudemos chegar a uma conclusão certa que exclua ou afirme incontestavelmente que Maria tenha tido outros filhos. É algo que teremos de continuar considerando sob outras perspectivas.



Capítulo II

A MÃE DO REI DOS JUDEUS





BIBLIOGRAFIA

Aparicio, A. (ed.), *María en el evangelio de Mateo*, em *María del Evangelio. Las primeras generaciones cristianas hablan de María* (Madrid 1994), 11-132; Baudoz, J.-F., “Marie, de laquelle est né Jésus” (Mt 1,16), la virginité de Marie dans la tradition synoptique, em *Études Mariales* (Paris 1998), 9-23; Bojorge, H., *La figura de María a través de los Evangelistas* (Santander 1984); Brown, R. E., *El nacimiento del Mesías* (Madrid 1982), 37-236; Caffarel, H., *Prends chez toi Marie, ton épouse* (Paris 1983); De la Potterie, I., *María en el misterio de la Alianza* (Madrid 1993), 67-98; Grilli, M., *Maria alla luce della teologia di Matteo*, em *Theotokos* 8 (2000), 409-431; Luz, U., *El Evangelio según San Mateo. Mt 1-7, I* (Salamanca 1993); Müller, G. L., *Nato dalla Vergine Maria. Interpretazione teologica* (Morcelliana, 1994); Matera, F. J., *The plot of Matthew’s Gospel*, em *CBQ* 49 (1987), 243ss; McHugh, J., *La Madre de Jesús en el Nuevo Testamento* (Bilbao 1978); Michaud, Jean-Paul, *María de los Evangelios* (Cuadernos bíblicos, 77; Estella 1992); Molinari, P. – Hennessy, A., *The Vocation and Mission of Joseph and Mary* (Dublin 1992); Pierini, F., *Mariologia patristica di Mt 2,11*, em *Theotokos* 4 (1996), 41-58; Räisänen, H., *Die Mutter Jesu im Neuen Testament* (Helsinki 1969); Sabourin, L., *Vangelo di Matteo. Teologia ed esegesi* (Roma 1976); Scharberg, J., *The Illegitimacy of Jesus. A feminist theological interpretation of the Infancy narratives* (San Francisco 1987); Serra, A., *María según el Evangelio* (Salamanca 1988).



Jesus é o Filho de Deus! Eis aqui a afirmação de fé mais paradoxal que se poderia pensar. Situa-nos diante do inaudito, impensável, inimaginável e inexpressável: que um ser humano é o Filho real de Deus. Essa é a confissão de fé que ressoa em todo o Novo Testamento. E também, como é óbvio, no Evangelho de Mateus, ao qual vou prestar atenção neste capítulo. Jesus é o Messias de Deus! Eis aqui outra afirmação, já mais próxima de nós, mas igualmente impressionante. Pensar em Maria nesse contexto é falar da origem humana de Jesus, é procurar explicar sua maternidade, devido a que os testemunhos bíblicos não assinalam a nenhum homem a paternidade de Jesus.

O Evangelho de Mateus nos situa nessa chave. Oferece-nos algumas respostas. Vamos buscá-las dando vários passos. Em primeiro lugar, contemplaremos todo o Evangelho de Mateus não como estrutura, mas como trama, como ação e dinamismo, e dentro dele focalizaremos nossa atenção em seu prólogo cristológico, como síntese e reflexo simbólico da dramaticidade do Evangelho total. Em segundo lugar, veremos como nesse trançado dramático fica situada Maria, a mãe de Jesus, em inter-relação com outros personagens (femininos e masculinos) e na ecologia das diferentes ações e acontecimentos. Finalmente, faremos uma reflexão conclusiva, de caráter teológico, que nos permita avançar nessa “mariologia do caminho” à qual me referi na Introdução.

I. A TRAMA DO EVANGELHO DE MATEUS E SEU PRÓLOGO CRISTOLÓGICO

1. A trama interna do Evangelho de Mateus

Qual é o tema, ou melhor, a trama desse Evangelho? Que acontece ao longo dos 28 capítulos dessa obra? Que pretende com isso seu redator? Onde situa a figura de Maria? São perguntas que devemos nos fazer. Apesar de sua enorme complexidade e dificuldade, vou procurar respondê-las com simplicidade, depois de me aproximar do impressionante e labiríntico campo da exegese.

O Evangelho de Mateus começa com o relato do nascimento de Jesus e conclui com o relato de sua ressurreição e envio missionário. O nascimento de Jesus é precedido por uma genealogia que faz o relato chegar até Abraão (Mt 1,1-7); a ressurreição aponta para o final dos séculos (Mt 28,20). O Evangelho fica assim situado em um vasto panorama histórico: desde Abraão até a Parusia, ou seja, a história da salvação.

O autor desse Evangelho quer que seus leitores, tal qual seus discípulos e antes os magos, prostrem-se em adoração diante do Senhor Jesus (Mt 2,11 e

28,17). Deseja que se batizem, acolham seu mandato de anunciar o Evangelho em todo o mundo e confiem nele para sempre. Adverte-os de que, não obstante, Jesus infelizmente não foi reconhecido como Messias, como Filho de Deus, por muitos. Embora tenha havido um tempo em que reservou sua missão só para Israel (Mt 15,24), no fim da missão teve de se abrir para todas as nações.

A trama do Evangelho de Mateus tem a ver com a rejeição do messianismo de Jesus, de sua filiação divina, e com o movimento do Evangelho de Israel para as nações¹. Essa trama se desenrola em vários momentos nucleares, nos que agora não vamos entrar². Em todo caso, Mateus nos diz que Jesus, Messias davídico e Filho de Deus, pregou, ensinou e curou unicamente em Israel. Em um momento crucial de seu ministério foi recusado por representantes de todos os grupos de Israel. Seus discípulos reconheceram nele o Messias, embora sem compreender o tipo de messianismo que propunha. Quando Jesus chegou a Jerusalém com seus discípulos e tomou posse do templo, deu motivos para uma apressada condenação à morte. Israel recusou definitivamente o Messias, e por isso o Evangelho se dirigiu desde então aos gentios.

2. O prólogo cristológico

O Evangelho de Mateus inicia com o que acertadamente se chamou de prólogo cristológico³, ainda que outros o chamem “evangelho da infância”. Falar de um prólogo cristológico não é referir-se a um acréscimo acidental ou arbitrário a uma

¹ “Com o aparecimento de Jesus, o Messias, Deus cumpre suas promessas a Israel. Mas Israel recusa-se a aceitar Jesus como Messias. E, por conseguinte, o Evangelho passa para as nações”: F. J. Matera, *The plot of Matthew's Gospel*, em CBQ 49 (1987), 243.

² Em seu excelente trabalho, Frank J. Matera distingue estes momentos: a) *A chegada do Messias (Mt 1,1-4,11)*: o nascimento de Jesus (Mt 2,1a) é o cumprimento da promessa de Deus tal como aparece na genealogia (Mt 1,1-17). Citações do Antigo Testamento demonstram que tudo o que acontece nesse nascimento e em torno dele leva a cumprimento as velhas profecias (cf. Mt 1,22-23; 2,6.15.17-18.23). O Messias de Deus é acolhido por José, pelos magos e por João Batista; Herodes procura matá-lo (Mt 2,16) e Satanás o coloca à prova para que recuse a missão recebida (Mt 4,1-11). Propõe-se a pergunta: é Jesus o Messias, o Filho de Deus, sim ou não? João Batista o testemunha em seu ministério profético (Mt 3,1-12). Deus o proclama como Filho amado no batismo (Mt 3,13-17). Satanás o coloca à prova e sai derrotado (Mt 4,1-11). b) *O começo do ministério messiânico (Mt 4,12-11,1)*: quando o Batista é colocado no cárcere, Jesus inicia – dirigindo-se para a Galiléia – seu ministério de pregação, ensinamento e curas (cf. Mt 4,23-25; 9,35; 11,1). Enquanto as multidões parecem acolher Jesus (Mt 7,28-29; 9,33), os fariseus o rejeitam (Mt 9,34). c) *Crise no ministério messiânico (Mt 11,2-16,12)*: os mensageiros de João – enquanto ele está no cárcere – introduzem uma questão decisiva: quem é Jesus? Uns se oporão a ele (Mt 12,14), as multidões não o compreenderão (Mt 13,13), o povo de Nazaré o rejeitará (Mt 13,57), mas os discípulos compreenderão que Jesus é o Messias, o Filho de Deus (Mt 13,51; 14,33). d) *A confissão de Pedro em Cesareia de Filipe e a caminhada do Messias sofredor para Jerusalém (Mt 16,13-20,34)*: é a resposta definitiva à pergunta pela identidade de Jesus. Pedro se converte, depois de sua confissão, em pedra da Igreja, e a partir daí Jesus anuncia sua paixão e ressurreição, como uma forma de messianismo sofredor, que os discípulos não chegam a entender. Todos se encaminham para Jerusalém. e) *A purificação do templo e a morte e ressurreição do Messias (Mt 21,1-28,15)*. Diante desse fato as autoridades questionam o poder de Jesus. Jesus pronuncia três parábolas contra as autoridades (Mt 21,28-22,14) e prediz a destruição do templo (Mt 24,1-2). É acusado disso diante do tribunal (Mt 26,61), riem-se dele por isso (Mt 27,40) e quando morre rasga-se a cortina do templo (Mt 27,51). As autoridades não reconhecem o Messias, e por causa disso também o povo rejeita o Messias. f) *A grande missão (Mt 28,20)*: é o climax de todo o Evangelho. Jesus permite a seus discípulos anunciar o Evangelho aos gentios. Mas o leitor sabe, pelo discurso escatológico de Jesus (Mt 24,1-25,46) e pelo discurso das parábolas (Mt 13,1-52), o que sucederá da Ressurreição até a Parusia: cf. F. J. Matera, o.c., 243-253.

³ Gerhard Ludwig Müller propõe com ênfase, a meu ver, essa expressão para identificar o que ordinariamente costuma se chamar “Evangelho da Infância”. Indica-se assim de forma mais clara qual é o objetivo dos capítulos 1-2 de Mt e Lc: cf. Gerhard Ludwig Müller, *Nato dalla Vergine Maria. Interpretazione teologica* (Morcelliana 1994).

obra já composta. Segundo o estilo literário da Antiguidade, “colocar um texto no começo ou no fim de uma obra pode modificar radicalmente o processo de leitura, assim como também o produto final”⁴. Isso se aplica de maneira especial ao começo dos Evangelhos de Mateus e de Lucas⁵; mas também a Marcos (1,1-13) e a João.

Muitos se perguntam até onde chega o prólogo. Nós optamos pela solução proposta por F.J. Matera, que o faz terminar em Mt 4,11, com as tentações de Jesus⁶. O prólogo inicia com o panorama de todo um povo de ascendentes de Jesus: de Abraão até Davi; de Davi até o exílio; do exílio até Jesus. Em poucas linhas o evangelista resume uma história tensa, dramática, eloquente e profética, messiânica e apocalíptica. Nela se vão descobrindo os primeiros traços de Jesus e de seu contexto histórico. A narração continua centrando-se na casa de Belém. Ali se revela um sério conflito entre José e Maria. O conflito se resolve. Os dois se aceitam. Nasce o Menino. Porém, assim que nasce, magos do Oriente vêm adorá-lo, e desatam sem querer outro terrível conflito que se resolve com a matança das crianças inocentes e a obrigatória fuga para o exílio no Egito. Depois de morrer o rei, voltam para a terra, mas não para Belém, e sim para a Galileia, e nela para Nazaré. Jesus não será chamado “Jesus de Belém”, e sim “Jesus de Nazaré”. João Batista dá testemunho dele e reconhece seu messianismo. No batismo, Deus Pai o proclama seu filho amado. Nas tentações, Satanás procura dissuadi-lo de sua missão messiânica.

Os diversos personagens veem-se envolvidos em conflitos; os cenários geográficos são móveis. Tudo constitui um trançado cheio de beleza, dinamismo e energia. Estamos acostumados a ler separadamente as cenas, a não correlacioná-las. A exegese se especializou tanto que às vezes a interpretação minuciosa do primeiro capítulo não leva em nenhuma consideração o segundo. Quisera oferecer uma leitura global. Ver todo o filme, e não somente suas cenas isoladas. A visão total é preciosa e sumamente sugestiva. Só nesse conjunto descobriremos o significado teológico de Maria no Evangelho de Mateus.

II. MARIA NO TRANÇADO DO PRÓLOGO CRISTOLÓGICO DE MATEUS

1. A genealogia do “rei dos judeus” e as seis mulheres

Os que cremos em Jesus podemos com toda legitimidade chamá-lo “Cristo”, “Messias”, “rei dos judeus” ou de Israel. Isso é o que Mateus quer

⁴ S. Rimmon-Kenan, *Narrative fiction: contemporary poetics* (New Accents, London/New York 1983), 120; D. E. Smith, *Narrative beginnings in ancient literature and theory*, em *Semeia* 52 (1991), 1-9.

⁵ Cf. F. J. Moloney, *Beginning the Gospel of Matthew. Reading Matthew 1:1-2:23*, em *Salesianum* 54 (1992), 341-359.

⁶ Cf. U. Luz, *El evangelio según San Mateo. Mt 1-7*, I (Sígueme, Salamanca 1993); F. J. Matera, *The plot of Matthew's Gospel*, em *CBQ* 49 (1987), 246-247.

demonstrar com sua genealogia⁷; assim equipara seu personagem a outros personagens importantes do povo⁸. Dando a genealogia de Jesus, Mateus demonstra que era um autêntico “filho de Davi”, “filho de Abraão”. Seu pai legal, José, é chamado pelo anjo “José, filho de Davi” (Mt 1,20). Por tudo isso, Jesus foi o legítimo “rei dos judeus”. Quem não teve essa legitimidade foi Herodes⁹.

Não temos dados suficientes para afirmar a exatidão histórica dessa genealogia de Jesus. Foi uma construção do evangelista ou reprodução de um documento fidedigno? O mais provável é o primeiro. Porém, sem esquecer alguns dados importantíssimos: Jesus foi declarado por seus seguidores “filho de Davi” desde muito cedo. Também Paulo o reafirma na abertura da Carta aos Romanos. Não vou entrar agora em mais detalhes. Vou fixar-me em outros dados importantes para o tema mariológico que nos ocupa.

A genealogia de Jesus apresenta alguns dados surpreendentes. O primeiro é a referência nela a cinco mulheres: Tamar, Raab, Rute, a que foi mulher de Urias, e Maria. É um caso estranho, devido a que nunca apareciam mulheres nas listas genealógicas. Três dessas mulheres aparecem na ascendência imediata de Davi: Tamar, Raab e Rute. A quarta é a mulher de Urias, com quem Davi gerou Salomão. Ao finalizar a genealogia fala-se de outra mulher na ascendência imediata de Jesus: Maria. É uma mulher que não tem relação sexual com José, o filho de Davi¹⁰. Depois de falar de Maria, Mateus evoca a mulher sem nome da profecia de Is 7,14 que entra também na genealogia: é a “almah”, ou a “virgem”.

Deu-se diferentes interpretações da presença dessas mulheres na genealogia¹¹ a partir de elementos comuns a todas elas: o aspecto de “irregularidade” ou sua

⁷ As genealogias foram de uso frequente em Israel. Eram a forma de justificar a própria pertença a um povo nômade. “A genealogia não é, simplesmente, o privilégio de todos: implica uma família que tenha uma história, e também uma terra na qual tal história se tenha desenvolvido”: A. Paul, *L'Évangile de l'Enfance selon S. Matthieu* (Paris 1968), 10.

⁸ S. Blanco Pacheco, *Las mujeres en la genealogía mateana de Jesús (Mt 1,1-17)*, em *EphMar* 43 (1993), 10-11. A genealogia de Noé (Gn 5,1-32) prepara sua primeira menção, a de Moisés se oferece muito depois de seu nascimento, quando vai iniciar sua missão (Ex 6,14ss).

⁹ Conta Eusébio de Cesareia que obrigou os judeus a queimar seus documentos genealógicos para que ninguém pudesse disputar-lhe o trono com cartas de legitimidade genealógica: cf. Eusébio de Cesareia, *Historia ecclesiastica*, 1,7,13.

¹⁰ A meu ver, a contraposição entre Davi, que gera seu filho roubando de Urias sua mulher – de fato, essa é a única identidade dada a Betsabé, cujo nome nem é mencionado –, e José, que não participa da geração de Jesus e decide repudiar e separar-se de sua legítima esposa, Maria, não é uma simples casualidade. A presença das quatro mulheres na genealogia deve ser abordada de forma diferente segundo se trate das três primeiras, Tamar, Raab e Rute, ou da quarta, “a que havia sido mulher de Urias”.

¹¹ Os exegetas sentem-se intrigados diante da genealogia de Mateus. Cada um procura contribuir com algo: cf. S. Blanco Pacheco, *Las mujeres en la genealogía mateana de Jesús (Mt 1,1-17)*, em *EphMar* 43 (1993), 9-28; D. B. Bauer, *The literary function of the genealogy in Matthew's Gospel*, em *SBLASP* 29 (1990), 461-463; E. D. Freed, *The women in Matthew's Genealogy*, em *JSNT* 29 (1987), 3-19; J. P. Heil, *The narrative roles of the women in Matthew's genealogy*, em *Biblica* 72 (1991), 538-545.

condição de pecadoras¹², ou estrangeiras¹³, ou instrumentos do Espírito Santo segundo os textos judaicos¹⁴. Costuma-se esquecer, todavia, o que têm de diferente e a correlação que daí se estabelece entre elas¹⁵.

a) *Tamar: “ao enganar, fez uma obra santa” (Gn 38,6-30)*

A primeira mulher mencionada da genealogia é Tamar¹⁶. Alguém poderá perguntar por que Mateus não evoca Sara, Rebeca, Lia ou Raquel. Segundo Gn 38, Tamar foi casada com Her, filho primogênito de Judá; mas, por muito pouco tempo. Her não agradou a Deus e morreu sem descendência. Para sanar a situação, Judá ordenou a seu outro filho, Onã, que se casasse com Tamar, mulher de seu irmão. Mas Onã, desagradando a Deus, se aproximou dela sem a fecundar. Também morreu Onã. Sobrava a Judá o filho menor, Sela. Prometeu a Tamar que, quando crescesse, lho daria por marido. Nesse espaço de tempo ela viveu em sua cidade de Tamna como viúva. Passava o tempo e nada daquilo que fora previsto sucedia. Eis que morreu a mulher cananeia de Judá. Ele subiu a Tamna para a tosquia de seu rebanho. Ao saber disso, Tamar seduziu-o como se fosse uma prostituta. Judá pediu para se deitar com ela e ela aceitou, mas sob fiança. Ficou grávida. Quando Judá soube, depois de três meses, que sua nora estava grávida sem saber-se de quem, cheio de ira ordenou: “Tirai-a para fora, que ela seja queimada”. Foi então que ela mostrou os sinais inequívocos de quem era o pai. Judá, vencido diante da evidência, reconheceu: “Ela é mais justa do que eu; pois que não a dei ao meu filho Sela” (Gn 38,26). Os filhos que Judá teve dela foram gêmeos e se chamaram Farés e Zara¹⁷.

¹² Quatro mulheres pecadoras? *Tamar dá descendência a seu sogro; é a ação providencial mediante a qual a este se garante a descendência. Judá a qualifica de “mais justa que eu” (Gn 38,26). A Bíblia louva a descendência de seu filho Farés e a indica a outros como exemplo (Rt 4,12). Raab é a prostituta que hospeda em sua casa os enviados de Josué. A Bíblia não a critica por sua prostituição. No Novo Testamento aparece como modelo de fé e de obras (Hb 11,31; Tg 2,25). Rute tem nenhum comportamento pecaminoso. Betsabé, a mulher de Urias, comete adultério com Davi; mas a Bíblia nunca atribui o pecado a Betsabé, e sim a Davi, ladrão e assassino. Mateus não dá nome à mulher de Urias; é como se quisesse ignorar por completo seu adultério: cf. S. Blanco Pacheco, a.c., 21-22.*

¹³ “Das quatro mulheres, duas (Rute e Raab) são com toda certeza estrangeiras no povo eleito; sobre Betsabé não temos informação, pois o fato de estar casada com um hitita não autoriza tirar conclusão alguma. Nem mesmo sobre Tamar temos informação direta; o apócrifo Livro dos Jubileus considera-a aramaica”, S. Blanco Pacheco, a.c., 22.

¹⁴ Cf. R. Le Deaut, *Liturgie juive et Nouveau Testament* (Rome 1965), 51. Os textos que se citam são posteriores ao Novo Testamento: sobre Tamar está em GénR 85,9, que é do Rabi Huna, aproximadamente do ano 350 (Strack-Billerbeck, I,17), e bMak 23b, de Rabi Eleazar, aproximadamente do ano 270 (Strack-Billerbeck, I,17); Rabi Samuel ben Isaak, ao redor do ano 300 em GénR 85,12 diz de Tamar: “Foi o Espírito Santo que exclamou: por mim ocorreram essas coisas”. Sobre Raab cf. MidrRut 2,1 (Strack-Billerbeck, I,21). Não conhecemos documentos sobre Rute ou Betsabé: cf. U. Luz, *El Evangelio Según san Mateo* (Sigueme, Salamanca 1993), 128-130.

¹⁵ Cf. a excelente síntese do tema em J. P. Heil, *The narrative roles of the women in Matthew’s genealogy*, em *Biblica 72* (1991), 545.

¹⁶ Cf. J. L. Ska, *L’ironie de Tamar*, em *ZAW* 100 (1988), 261-263.

¹⁷ Judá foi o quarto filho de Jacó e de Lia. Quando esta o concebeu, exclamou: “Dessa vez louvo a Javé”, e por isso o chamou Judá (Gn 29,35). Judá assume pouco a pouco uma função de liderança entre seus irmãos, ratificada no fim pela bênção e profecia do patriarca Jacó: “Judá, a ti te louvarão teus irmãos, tua mão pegará pela nuca teus inimigos; inclinem-se diante de ti os filhos de teu pai, filhote de leão é Judá... Não se afastará de Judá o báculo, o bastão de comando de entre teus pés, enquanto não se traga o tributo das nações” (Gn 49,8-12). Mateus o ratifica ao dizer: “Jacó gerou Judá e seus irmãos” (Mt 1,2), em vez de dizer “Rubem, o primogênito, e seus irmãos”. A primazia de Judá viu-se ameaçada pela morte prematura de Her, a negligência e morte de Onã e a morte de sua esposa. Mas o portento da continuidade superou as primeiras dificuldades graças a uma mulher audaciosa: Tamar.

Tamar aparece como substituta da mulher cananea de Judá. Abraão proibiu que seu filho Isaac se casasse com uma cananea (Gn 24,3-4). Também ordenou o mesmo Isaac a seu filho Jacó (Gn 28,1). Não sabemos com certeza qual era a ascendência de Tamar. Mas as tradições judaicas pré-cristãs (século II a.C.) do Testamento dos Doze Patriarcas e o livro dos Jubileus afirmam que Tamar era filha de Aram¹⁸. De fato, Tamar era desprezada pelos filhos da primeira mulher de Judá, que era cananea. Graças a Tamar, continuou a linha legítima dos patriarcas. É a única da qual se diz que foi mãe de dois filhos. Na liturgia judaica Tamar era proclamada santa, instrumento de Deus para realizar seus desígnios: “A santa Tamar santifica o nome divino; ela, que desejava uma semente santa, ao enganar fez uma obra santa. Assim Deus levou em frente seu santo desígnio”.

O nascimento de Farés inicia a linha dos imediatos descendentes de Davi. Mateus ressalta que Belém é “terra de Judá”¹⁹. Segundo o livro de Rute, quando os anciãos e o povo bendizem Booz, desejam-lhe: “Que a tua casa se torne como a casa de Farés, que Tamar deu à luz a Judá, pela posteridade que te der o Senhor por esta jovem” (Rt 4,12).

O judaísmo intertestamentário não considerava Tamar como pecadora. E sim, em troca, ressaltava a falta de Judá, que em seu testamento de patriarca confessa, antecipando de certa maneira o pecado de Davi: “Diante dos olhos de todos me dirigi a Tamar e cometi um grande pecado”²⁰.

De Maria, a esposa de José, nasceu Jesus; e dele diz o Novo Testamento que “é notório que nosso Senhor nasceu da tribo de Judá, tribo à qual Moisés nada encarregou ao falar do sacerdócio” (Hb 7,14). Mas é no final, na visão apocalíptica, que um ancião diz ao vidente: “Olha, triunfou o leão da tribo de Judá, o descendente de Davi” (Ap 5,5).

b) Raab e Rute, duas estrangeiras na genealogia messiânica

Raab era cananea, prostituta em Jericó. Soube que havia um Deus que fazia coisas maravilhosas: um Deus que acompanhava um povo nômade pelo deserto. Alguns espíões desse povo chegaram a sua casa. Reconheceu-os e lhes deu uma acolhida respeitosa e protetora. Arriscou a vida diante do rei de Jericó, ao qual chegou a notícia. Desobedeceu a suas ordens para que delatasse os exploradores. Mentiu aos enviados do rei. Não obstante, pôs toda a sua confiança nesse novo Deus: “Eu sei que o Senhor vos entregou esta terra... porque o Senhor, vosso Deus, é o Deus nas alturas dos céus e aqui embaixo na terra” (Js 2,9.11). E mais:

¹⁸ Cf. *Old Testament Pseudepigrapha* (ed. J. H. Charlesworth, Garden City 1983.1985), 1.777-1.778; 2.43-44

¹⁹ Cf. a combinação de Mq 5,1 e 2Sm 5,2.

²⁰ T. Jud 14,5. No livro dos Jubileus também se diz: “Judá reconheceu que o que havia feito era mau porque se deitou com sua nora” (Jub 41,23).

depois de cumprirem os exploradores sua missão sem serem descobertos, ouviram de Raab este pedido: “Jurai-me pelo Senhor!”. Ao que a ela responderam deste modo: “Seja segundo vossas palavras”²¹. Da cidade de Jericó, entregue ao anátema, só ficaram com vida Raab e os seus (Js 6,17). O autor do livro de Josué diz de Raab, como conclusão: “Ela habitou no meio de Israel até este dia” (Js 6,25). Inicia-se assim algo novo na genealogia: uma mulher cananeia! Raab é a primeira mulher gentia que crê no Deus de Israel. Em nenhum lugar da Escritura sagrada nos é dito com quem se casou nem se foi mãe de filhos; contudo, Mateus testemunha: “Salmon gerou Booz, de Raab” (Mt 1,5). E em outros dois lugares do Novo Testamento Raab é louvada por sua fé e por suas obras²².

De Raab dizia um texto midráshico que o Espírito Santo havia pousado sobre ele antes de os israelitas chegarem à terra prometida. A exegese midráshica a fez antepassada de oito sacerdotes e oito profetas.

A figura de Rute, por outro lado, está ligada estreitamente à cidade de Belém e de forma quase imediata à ascendência de Davi. Rute não pertencia ao povo de Deus. Era moabita. Estando em sua terra, casou-se com um dos filhos de uma mulher judia, Noemi, que havia emigrado por causa da fome. Porém, morreram os esposos de ambas. Noemi decidiu voltar para Belém de Judá. Rute não quis se separar de sua sogra. Com ela fez um pacto de amizade para sempre: “Aonde fores, eu irei; onde habitares, eu habitarei. O teu povo é meu povo, e o teu Deus, meu Deus” (Rt 1,16).

Já em Belém, Rute, como os pobres, ia todos os dias recolher as espigas deixadas pelos ceifadores. Ali se encontrou com um homem chamado Booz. Achou graça a seus olhos²³. Noemi aconselhou Rute a pedir o matrimônio a Booz (Rt 3,9). Booz acolheu-a com ternura e lhe disse: “Todos em Belém sabem que és uma mulher virtuosa” (Rt 3,11); mas esperou que outra pessoa renunciasse previamente a esse direito. Booz gerou de Rute Obed, e Obed gerou Jessé (Mt 1,5). Raab é a mãe de Booz. Booz é o esposo de Rute. E Rute é a mãe de Obed, o avô de Davi.

Na literatura rabínica se dizia de Rute que “Deus mesmo a tirou da esterilidade milagrosamente”. Não tinha matriz, mas Deus lhe abriu a matriz. Assim, Rute foi colocada no mesmo nível de Sara e de Rebeca. Rute apresenta traços que

²¹ Curiosamente, a resposta de Raab, segundo a tradução dos LXX (χατα το ημια υμων ουτος εστω), é a mesma que Maria dá ao anjo no Evangelho de Lucas.

²² “Por sua fé” – diz a Carta aos Hebreus – “Raab não pereceu com os incrédulos por ter acolhido amistosamente os exploradores” (Hb 11,31). “O homem é justificado pelas obras e não pela fé somente. Do mesmo modo, Raab, a prostituta, não ficou justificada pelas obras dando hospedagem aos mensageiros e fazendo-os ir embora por outro caminho?” (Tg 2,25): cf. A. T. Hanson, *Rahab the harlot in early christian tradition*, em *JSNT I* (1978), 53-60.

²³ “Contaram-me com detalhe tudo o que fizeste com tua sogra depois da morte do teu marido, e como deixaste teu pai e tua mãe e a terra em que nasceste e vieste para um povo que não conhecias nem ontem nem anteontem. Que Javé te recompense... sob cujas asas tu vieste refugiar-te” (Rt 2,11-12).

antecipam a figura de Maria. Como ela, é mãe em Belém. Acha graça aos olhos de José depois do conflito. Ambas, por graça, dão continuidade à bênção de Judá.

Tamar, Raab e Rute nos falam de Davi como “o nascido de mulher”. Falam, sobretudo, de Jesus como “filho de Abraão”²⁴. Graças a elas Deus continuou seu projeto de bênção em situações difíceis. Davi é filho de mulheres audazes, virtuosas, crentes. Elas colocam em sua vida um matiz importante de ternura e de confiança depois de situações enormemente complexas. Tamar, Raab e Rute antecipam a figura de Maria, a mãe de Jesus. Nelas e nela é Jesus também “nascido de mulher”.

c) *A que foi mulher de Urias*

Quando chega o momento culminante da genealogia e aparece a figura de Davi, emerge um novo e gravíssimo conflito. Davi usurpa os direitos sobre a legítima mulher de um outro homem, de Urias. Na denominação da quarta mulher prevalece o nome de seu primeiro marido. Não se menciona seu nome próprio, Betsabé. Não interessa tanto como mulher de Davi, mas sim como a que foi mulher de Urias. A personalidade, valentia e justiça de Urias são ressaltadas pelo Antigo Testamento²⁵. Não obstante, Davi, arrebatado pela beleza da mulher de Urias, tomou-a por esposa e mandou matar seu marido (2Sm 12,9). Ao pecado de Judá acrescenta-se agora um pecado muito maior, o de Davi²⁶. O primeiro filho que tiveram morreu. Só depois de fazer penitência²⁷ Davi teve com Betsabé (agora sim é citada por seu nome!) um filho, Salomão, por quem Javé mostrou especial amor (cf. 2Sm 12,24).

Na literatura rabínica, a que foi mulher de Urias, Betsabé, era recordada como aquela que “assegurou ao filho de Jessé sua progenitura real: Salomão”.

Contrasta, a meu modo de ver, a atitude de Davi em relação à mulher de outro, de Urias, e a atitude de José a respeito de sua própria mulher. Davi rouba. José repudia, ou tenta repudiar. Davi atua sem temor a Deus. José, provavelmente,

²⁴ “A árvore genealógica apresenta assim um matiz universalista: o texto sugere tacitamente que o Filho de Davi, o Messias de Israel, traz a salvação para os pagãos. Daí também uma indicação interpretativa do termo ‘Filho de Abraão’ em 1,1 aparentemente tão evidente e não obstante tão notável: o texto evoca toda a vasta tradição judaica que vê Abraão como pai dos prosélitos. A virada da salvação para os pagãos, um tema dominante do Evangelho de Mateus, está já sugerido em seu primeiro texto: U. Luz, o.c., 131.

²⁵ Urias, o hitita, não pactuava com a mediocridade: era fiel a sua condição de servidor e militar; recusou-se a entrar em sua casa, descansar e unir-se a sua mulher enquanto a arca de Deus, Israel e Judá habitavam em tendas e estavam no campo de batalha (cf. 2Sm 11,11). Urias foi considerado pelo Antigo Testamento como um dos valentes de Israel: cf. 2Sm 23,39; 1Cr 11,41.

²⁶ O Testamento dos Patriarcas coloca na boca de Judá palavras que refletem o pecado de Davi: “E agora, filhos meus, eu vos ordeno que não cobiceis o dinheiro nem contempleis a beleza das mulheres. Porque foi por causa do dinheiro e da presença atraente que me deixei seduzir pela cananea. E sei que por essas duas coisas minha tribo está condenada ao mal” (T. Jud 17,1-3). A presença do pecado na história do povo conduzirá a um último desastre: a deportação para Babilônia de Jeconias e “seus irmãos” (Mt 1,11).

²⁷ A essa situação se refere o título do salmo 50: “quando o profeta Natã o visitou, depois que Davi havia se unido a Betsabé”.

o faz por temor reverencial. Salomão é o filho amado por Deus, mas é gerado depois da morte do filho do pecado. Jesus é o filho gerado pela força do Espírito Santo. Davi manda matar Urias. José não quer delatar Maria, nem que lhe façam o menor dano. Davi menosprezou Javé fazendo o mal a seus olhos (2Sm 12,9). José era justo e obedecia pontualmente a todas as ordens de Deus.

Mesmo com as ressalvas que apresentei entre as três mulheres anteriores a Davi e a quarta mulher, a esposa de Davi, as quatro mulheres aparecem na genealogia sob o sinal comum do extraordinário e inesperado. Nada destinava essas mulheres a entrarem na linha dinástica de Judá, mas sim dela, por um ou outro motivo, as quatro estavam excluídas. Todas tinham impedimentos para conectar-se com o tronco de Judá e figurar como antepassadas do Messias. Não obstante, por graça de Deus, aí estão elas. Também elas eram “filhas de Abraão”!

d) *A esposa de José: a quinta mulher*

Através das quatro mulheres o evangelista Mateus vislumbra os traços da mulher que será a mãe do último e definitivo filho de Davi, do Cristo, do Filho de Deus. Essa mulher se chama Maria. O normal e óbvio teria sido que toda a corrente genealógica tivesse desembocado em Jesus através de José: “E José gerou Jesus de Maria”. O chocante para a mentalidade hebraica, o que rompe o esquema lógico-literário, é que o último e definitivo elo seja este: “E Jacó gerou José, o esposo de Maria, *da qual* nasceu Jesus, chamado Cristo” (Mt 1,16). Que estranho sucesso dentro da história da salvação é este no qual se prescinde pela primeira vez do homem e recai todo o protagonismo sobre a mulher! José estava desposado legitimamente com Maria. Sua situação não era nem a de Judá, nem a de Davi. Não obstante, todo o protagonismo recaiu sobre Maria. José era o esposo, descendente de Davi e portador, portanto, da legitimidade genealógica. Todavia, ficou deslocado²⁸. Maria, sem concurso de homem, deu vida diretamente ao Messias²⁹.

²⁸ “Gerar na linguagem bíblica significa transmitir não só o próprio ser, mas sim a própria maneira de ser e de se comportar. O filho é imagem de seu pai. Por isso a genealogia se interrompe bruscamente no final. José não é pai natural de Jesus, mas somente pai legal. Isto é, a Jesus pertence toda a tradição anterior, mas ele não é imagem de José, não está condicionado por uma herança histórica; seu único Pai será Deus, seu ser e sua atividade refletirão os do próprio Deus. O Messias não é um produto da história, mas uma novidade nela. Seu messianismo não será davidico”: J. Mateos/F. Camacho, *El Evangelio de Mateo. Lectura comentada* (Christiandad, Madrid 19 81 (22-23)

²⁹ Εξ, ης γεννηθη Ιησους. P. Bonnard comenta a respeito: “Esse texto pressupõe o nascimento virginal de Jesus, que será narrado nos vv. 18-25. Com efeito, o aoristo passivo de γεννωω (γεννηθη) com a preposição εξ seguido de genitivo não pode ter o significado de gerar. Não há porque traduzir: “na qual foi gerado Jesus...”. O sentido corrente desse verbo, que deve ser aplicado aqui, é o de dar à luz... Mas a forma passiva insinua e sugere a intervenção de Deus e do Espírito de Deus nesse nascimento. Existe, pois, uma ligeira diferença a respeito da narração seguinte: a genealogia fala do nascimento milagroso, ao passo que o v. 20 falará da concepção ou geração milagrosa (το εν αυτ γεννηθεν)”: P. Bonnard, *Evangelio según San Mateo* (Christiandad, Madrid 1976), 30-31. “É provável que Mateus recebesse o v. 16 da tradição. O passivo γεννηθη e a mansão de Maria mostram que o nascimento virginal era já um pressuposto. Não aparece a ideia da adoção de Jesus por José; a árvore genealógica deixa aberto o caminho pelo qual o filho de Maria é o descendente de Davi”. U. Luz, *El evangelio según San Mateo. Mt 1-7*, I, 132

José, apesar disso, impôs o nome. Como Raab e Rute, José acreditou. Por Maria e José, Jesus foi “filho de Davi”, Messias Salvador³⁰. Graças a Maria e a José, não só é o “Rei dos judeus”, mas também aquele a quem prestam homenagem os gentios, os magos do Oriente, que encontram o Menino com sua mãe³¹.

É de todo original que o último elo humano que dá passagem para o Messias seja precisamente uma mulher. Sendo somente os homens os capacitados para transmitir determinadas prerrogativas ou categorias, estranha é a situação de Maria no elenco genealógico. As mulheres desembocam na Mulher. A descendência delas prepara a descendência da Última. O feminino foi escolhido por Deus para realizar a promessa.

Maria está grávida por obra de Espírito Santo: recorda a “semente santa” procurada por Tamar; sobre ela pousa o Espírito, como sobre Raab; a ela o Senhor abriu a matriz, como para Rute. Ela dá continuidade à descendência de Davi, como Betsabé.

e) *A “almah” de Is 7,14: a sexta mulher*

Em sua genealogia diz Mateus: “Acáz gerou Ezequias” (Mt 1,9). Mas poderia ter acrescentado: “Acáz gerou da virgem (παρθενος) a Ezequias”. O caso é que Mateus, mais tarde, no v. 22 acrescenta esse dado. Ver no seguinte quadro como cita Is 7,9 mas o retoca redacionalmente:

Mt 1,22	Is 7,9 TM
Vede: a Virgem (παρθενος)	Vede: a jovem (‘almah) está (estará)
conceberá	grávida
e dará à luz um filho	e dará à luz um filho
e lhe porão o nome Emanuel.	e (ela) lhe porá o nome Emanuel.

O acontecimento a que se refere essa profecia é o seguinte: as tropas sírias marchavam para Jerusalém (734-733) e a dinastia de Davi estava ameaçada pelo “filho de Tabeel” (Is 7,6), que pretendia subjugar Acáz. O povo consultou então os adivinhos³². O rei Acáz imolou seu filho diante dos deuses³³ e depositou sua confiança nas intrigas políticas. Para pagar-lhe, despojou o templo de suas

³⁰ Jesus é sempre invocado como “filho de Davi” dentro do contexto de sua atividade curativa: cf. Mt 9,27; 12,23; 15,22; 20,30-31; 21,9.15. Uma mulher cananeia dirigiu-se a ele invocando-o como “filho de Davi” e pedindo-lhe que curasse sua filha (Mt 15,22). Demonstrou uma grande fé, como se emergisse nela a mulher cananeia da genealogia, Raab.

³¹ Cf. Mt 2,11; cf. Mt 8,11-12: “virão muitos do Oriente e do Ocidente e se sentarão com Abraão, Isaac e Jacó no reino”.

³² Cf. Is 8,19-20.

³³ Cf. 2Rs 16,3-4.

riquezas³⁴. O profeta Isaías censurou sua conduta e lhe anunciou que a salvação se encontrava unicamente em Javé: “Se não crerdes em mim, não subsistireis” (Is 7,9b). E lhe propôs um sinal. O rei recusou-o dizendo que não tentaria a Deus. Isaías então proclamou-lhe a profecia.

Devido ao contexto dinástico, parece que o filho do qual se fala aqui é um herdeiro do rei, um continuador da dinastia davídica. Discute-se sobre quem é a “almah”³⁵. No texto massorético hebraico não se diz que a mulher conceba virginalmente. A profecia anuncia, em todo caso, que a dinastia davídica não estará em perigo: que Javé manterá sua promessa e que a esposa do rei conceberá um filho herdeiro³⁶. Seu nome será Emanuel, para indicar que Deus está com o povo e com a casa de Davi: Deus-conosco³⁷. A tradução dos LXX oferece algumas mudanças importantes em relação à versão hebraica:

Vede: a virgem (παρθενος) conceberá
e dará à luz um filho
e lhe porás por nome Emanuel.

O termo ‘almah é traduzido por παρθενος. Is 7,14, onde se fala do nascimento do filho profetizado de uma virgem, não foi provavelmente interpretado nesse sentido nos tempos de Jesus. Não foi interpretado messianicamente nem mesmo no hebraísmo tardio. Só Mt 1,23 o interpreta em sentido messiânico³⁸ para dar a entender sobretudo que Jesus é o Emanuel, o Deus-conosco, o cumprimento da promessa feita a Davi. Na concepção e no nascimento da Virgem Mateus descobre o sinal dado por Deus. Não obstante, aqui não existe nenhuma referência a uma concepção “por obra do Espírito Santo”.

³⁴ Cf. 2Rs 16,8.

³⁵ Cf. G. del Olmo Lete, *La profecía del Emmanuel (Is 7,10-17). Ensayo de interpretación formal*, em *EphMar* 23 (1973), 345-361.

³⁶ Alguns opinam que a jovem ou ‘almah poderia se referir (segundo textos assírios, babilônicos e ugaríticos) a um personagem cultual: a esposa ritual do rei nas cerimônias religiosas. Ela tinha uma função análoga à das sacerdotisas do Oriente Médio. Não deveria conceber, pois um possível fruto de suas entranhas seria um sinal ambíguo, inquietador, devido a que nele se concentraria toda a força divina, destinada ao cosmos. Podia ser sinal maléfico ou sinal benéfico para o futuro do povo: cf. R. Laurentin, *Maria nella storia della Salvezza* (Torino 1972), 14-15; assume a explicação de H. Lemaître em um curso dado na universidade de Angers.

³⁷ Cf. a interpretação da ‘almah e do Emanuel em H. Wildberger, *Jesaja. Kapitel 1-12* (Biblicher Kommentar zum Alten Testament, 1972). Wildberger opina que a ‘almah é uma mulher singular, não uma coletividade (p. 289); é a espera do rei (p. 291-292). Emanuel faz referência à afirmação de que Deus “está de forma especial com o rei davídico” (cf. 2Sm 7,9; 1Rs 1,37; Sl 89,22.25; 1Rs 11,38). O Emanuel é o filho do rei. E em que consiste o sinal? Na concepção e no nascimento, mais que no sentido que tem a imposição do nome. A ‘almah chamará o filho Emanuel, porque tem razão para confessar e para proclamar que Deus continua com a casa de Davi (p. 293-294).

³⁸ “Deve-se perguntar se a tradução grega – que provém, como mais tarde, da metade do século II – de ‘almah em Is 7,14 por παρθενος pressupõe já a ideia de um nascimento virginal do Messias. Essa pergunta não tem resposta. A palavra παρθενος poderia ser entendida em sentido arcaizante como no grego antigo e ser traduzida por “menina jovem / mulher jovem”... O oráculo pressupõe a falta de uma gravidez anterior ou presente, pelo que a tradução de ‘almah por παρθενος resulta óbvia e não exige afirmar nada a respeito da concepção virginal”: H. Gese, *Natus ex Virgine*, em Id, *Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur Biblischem Theologie* (München 1984), 145.

Em todo caso, aqui aparece uma sexta mulher na qual Mateus contempla a antecipação profética por antonomásia de Maria.

2. A geração e o nascimento do Messias Jesus

Mt 1,18-25 se apresenta, acima de tudo, como o relato da gênese (γενεσις) de Jesus Cristo. O livro ao qual se fazia referência em Mt 1,1, “livro da gênese” (βιβλος γενεσεως), encontra agora seu momento culminante: assim foi a gênese! Anteriormente o evangelista contemplou a gênese de Jesus percorrendo sua genealogia. Em Mt 1,16 o evangelista quebrou o esquema evidente das gerações introduzindo como grande protagonista a mulher sem solução de continuidade com o homem: “Jacó gerou José, o esposo de Maria, *da qual foi gerado Jesus*, chamado Cristo”. Os vv. 18-25 desenvolvem essa informação e manifestam como Jesus foi não só descendente de Davi, mas também, e sobretudo, filho de Deus. Nesse sentido, a genealogia anterior desemboca em um momento culminante e totalmente novo, anunciado no versículo 16, mas agora explicitado e proclamado: *natus de Spiritu Sancto ex Maria virgine*. Não está o relato do nascimento de Jesus a serviço da genealogia, mas sim a genealogia a serviço do relato do nascimento³⁹.

a) O texto do relato: Mt 1,18-25

¹⁸ A gênese de Cristo foi desta maneira...

A Sua mãe, Maria, estava desposada com José e, antes de começarem a viver juntos, encontrou-se ela grávida por obra do Espírito Santo. ¹⁹ Seu marido José, como era justo, não querendo colocá-la em evidência, resolveu repudiá-la em segredo.

B ²⁰ Assim o tinha planejado, quando o Anjo do Senhor lhe apareceu em sonhos e lhe disse: “José, filho de Davi, não temas receber Maria como tua mulher, porque o que nela se gerou vem do Espírito Santo. ²¹ Dará à luz um filho e tu lhe porás o nome Jesus, porque ele salvará seu povo de seus pecados”.

C ²² Tudo isso sucedeu para que se cumprisse o oráculo do Senhor por meio do profeta. ²³ Vede que a Virgem conceberá e dará à luz um filho, e lhe porão o nome Emanuel, que traduzido significa “Deus-conosco”.

B' ²⁴ Despertado José do sonho, fez como o Anjo do Senhor lhe havia mandado, e tomou consigo sua mulher.

A' ²⁵ E não a conheceu até que ela deu à luz um filho, e lhe colocou o nome Jesus.

A perícopé inicia com uma brevíssima introdução na qual se anuncia o conteúdo: “A *gênese* de Cristo foi dessa maneira” (v. 18a). É formada por cinco partes, construídas em forma de quiasmo (*A-B-C-B'-A'*). Na primeira parte (*A*) Mateus

³⁹ Assim opina R. Pesch, *Eine Alttestamentliche Ausführungsformel im Matthäus-Evangelium*, em BZ 11 (1967), 84.

refere o conflito entre José e a situação criada por ou em Maria (vv. 18b,c-19). Na quinta (A') apresenta-se o conflito resolvido: José não a conheceu e ela deu à luz um filho; José lhe deu o nome Jesus. Na segunda parte (B) o evangelista apresenta a mediação do anjo que anuncia a José o que sucedeu e manda acolher Maria (vv. 20-21). Na quarta parte (B') o evangelista relata como José agiu em resposta ao anjo e à palavra de Deus (vv. 24-25). A parte central da perícopé (C) demonstra como desse modo se cumpriu a palavra profética de Deus: a concepção da virgem, que dá à luz o Emanuel. Essa foi a autêntica gênese de Cristo. Cristo é o Emanuel. E será chamado Jesus.

b) *A gênese de Jesus Cristo*

A palavra “gênese”, que aparece duas vezes em Mt 1 (vv. 1.18), tem um amplo significado. Refere-se a todo um processo de gerações através das quais chega a bênção, a salvação de Deus para seu povo, que o purifica de todos os seus pecados. Ao chegar em Jesus, essa purificação é total: “Salvará seu povo de seus pecados”. Algo novo reinicia. Existe na história um dinamismo de “gênese” que vence todos os dinamismos antigêneses. Esse é o quadro que Mateus apresenta em seu primeiro capítulo. Esse capítulo é o autêntico livro do Gênesis em resumo. Falta a referência explícita a Adão e Eva, tal como sucede na genealogia de Lucas. Não obstante, será sem fundamento ver essa referência na palavra empregada, “gênese”⁴⁰

O evangelista explica a gênese de Jesus relatando-nos um conflito entre José e Maria que coloca sua relação à beira da ruptura. Tanto é assim que todo o projeto de Deus e seu dinamismo messiânico – que o evangelista havia apresentado nos vv. 1-17 – podiam ver-se frustrados se Maria e José não entrassem em acordo. Estava em jogo o cumprimento do desígnio de Deus: o fato de que o Messias fosse filho de Davi e ao mesmo tempo filho de Deus. No final tudo se resolve: José, movido pela aparição e mandato do anjo do Senhor, toma Maria como mulher, respeita sua virgindade e acolhe o filho de Maria como se fosse seu, dando-lhe um nome. Desse modo, Jesus foi não só filho de Deus, mas também “filho de Davi”. À intervenção do anjo do Senhor acrescenta-se o cumprimento objetivo de uma profecia messiânica. Desse modo se ratifica duplamente a retidão da obediência e ação de José.

⁴⁰ Recordemos dois textos do Antigo Testamento que nos falam da gênese: Gn 4,1-2 e 5,1-3. “Depois o homem (adam = solo) conheceu (εγνω) Eva (vida), sua mulher (την γυναικα αυτου) e esta concebeu e deu à luz (συλλαβουσα ετεκεν) Caim e disse: “Eis que adquiri um homem de (com) Javé” (δια του θεου). Voltou a dar à luz a seu irmão Abel” (Gn 4,1-2). “Este é o livro da Gênese de Adão (η βιβλος γενεσεως ανθρωπων): no dia em que Deus criou Adão ele o fez à imagem de Deus. Criou-os homem e mulher, abençoou-os e os chamou “homem” no dia de sua criação. Tinha Adão 130 anos quando gerou (ηγεννησεν) um filho, a quem pôs por nome (επωνομασεν το ονομα) Set” (Gn 5,1-3). A vida se transmite através da geração. Ao homem compete conhecer sua mulher. Ela concebe, dá à luz. O homem impõe o nome no filho. No primeiro texto (Gn 4,1-2) está em primeiro plano a mulher, Eva: ela concebe, dá à luz e diz palavras de agradecimento a Javé pelo dom do filho. No segundo texto (Gn 5,1-3) a figura central é Adão, talvez em seu sentido indefinido (de ser humano, que inclui homem e mulher). Ele é que gera um filho e lhe dá o nome. Correspondeu a Deus dar nome ao casal primordial: “Chamou-os ‘homem’ no dia de sua criação”. Assim se inicia “o livro da gênese dos homens”.

c) “*Sua mãe, Maria, se encontrou grávida por obra do Espírito Santo*” (v. 18)

O relato começa com a entrada em cena de “sua mãe, Maria”. Essa é sua carta de apresentação; não ser a esposa de José, mas sim ser “sua mãe”, a mãe de *Cristo*. Todavia, não se fala de Jesus, mas sim do Cristo. Ainda não foi revelado seu nome, e portanto este nem lhe foi ainda imposto; por isso diz “a gênese de Cristo”⁴¹, ou daquele a quem Mateus denomina Cristo.

O narrador dá por suposto e conhecido que o nome da mãe de Jesus era Maria. Nas comunidades de Mateus não era essa mulher um personagem desconhecido. Bastava aludir a seu nome para saber de quem se tratava. Quando o evangelista fixa seu olhar nela, Maria “*estava prometida*” a um homem, José, mas ainda não convivia com ele. Segundo os costumes de Israel, essa promessa se havia realizado solenemente, perante testemunhas⁴²; dava-se-lhe o nome de *'erusin* ou sponsais. A partir daquele momento, a noiva era considerada juridicamente como mulher do homem. Este não podia, por isso mesmo, separar-se dela sem um ato legal – ato de repúdio⁴³. Na Galileia do século I estavam absolutamente proibidas as relações sexuais entre noivos antes de passarem a conviver juntos, isto é, antes da celebração do segundo rito matrimonial (os *nisu'in*) que se realizava normalmente um ano depois da promessa e consistia na transferência da noiva para a casa do noivo. Não eram tão estritas as normas na Judeia, onde não obstante Mateus situa a ação⁴⁴.

O que ocorre a Maria está fora de todo o imaginável. Não é que fique ilegitimamente grávida (de seu noivo ou de qualquer outro). Trata-se de algo surpreendente e imprevisto⁴⁵. Ela não o procurou nem pretendeu. O que lhe acontece a surpreende porque está fora de sua decisão⁴⁶. O motivo dessa situação é explicado imediatamente: “do Espírito Santo” (εκ πνευματος αγιου). O Espírito Santo exerce uma função ativa: “o gerado nela é do Espírito Santo”. O Espírito, em todo caso, não atua como “esposo”. A partícula empregada para expressar a ação do Espírito é “εκ”. Precisamente a

⁴¹ Segundo L. Sabourin, “a gênese de Jesus Cristo” (του Ιησου Χριστου) está bem atestada nos manuscritos, mas é intrinsecamente improvável, porque no Novo Testamento nunca aparece “Iesous Christos” com o artigo determinado: cf. B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (London 1971), 7s; cf. L. Sabourin, *Il vangelo di Matteo. Teologia ed Esegese*, I (Ed. Paoline, Roma 1976), 203, n. 33.

⁴² Cf. Mt 2,14.

⁴³ Cf. J. Bonsirven, *Le divorce dans le Nouveau Testament* (Paris 1948), 21.

⁴⁴ Cf. R. E. Brown, *El nacimiento del Mesías. Comentario a los Relatos de la Infancia* (Ed. Cristiandad, Madrid 1982), 122-123.

⁴⁵ Esse é o significado do verbo que Mateus utiliza (ευρεθη εν γαστρι εχουσα): “encontrou-se grávida” (ευρεθη εν γαστρι εχουσα). Max Zerwick, tendo em consideração o fundo hebraico, propõe que este verbo εβρισχω seja traduzido em um sentido mais fraco que em grego: encontrar-se, *sich befinden*, sentir-se: em *Analysis philologica Novi Testamenti Graeci* (Romae 1966), 1.

⁴⁶ Jane Scharberg, *The Illegitimacy of Jesus. A feminist Theological Interpretation of the Infancy Narratives* (Harper & Row, San Francisco 1987); Id., *Las antepasadas y la madre de Jesús*, em *Concilium* 226 (1989), 447-457.

mesma partícula que empregou Mateus em sua genealogia cada vez que devia indicar a atuação feminina⁴⁷.

Não deixa de ser curiosa a compreensão da ação do Espírito que aqui se observa. O homem que Maria gera será uma *criatura do Espírito*. De fato, no Evangelho de Mateus, Jesus aparece como o homem sobre quem o Espírito desceu (3,16; 12,18), que é levado e movido por ele (4,1; 12,28), que batiza no Espírito Santo (3,11).

A relação de Maria com o Espírito Santo é muito íntima. “Nosso Salvador não nasceu de José, mas do Espírito Santo e da santa Virgem”⁴⁸; dá-se uma admirável correlação entre o Espírito *Santo* e a *santa* Virgem⁴⁹. Cristo é concebido pelo Espírito Santo e a Virgem, diz o Credo. O símbolo niceno-constantinopolitano o proclama assim: *Incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*⁵⁰.

Maria em sua maternidade tem o Espírito por agente. O Espírito realiza sua ação criadora através de Maria. Maria por si só não pode ser mãe. Sua virgindade a faz incapaz disso. Só a atuação criadora do Espírito é que o faz possível. Maria é, segundo Mateus, o centro da atuação do Espírito quando se trata da origem do Messias e da inauguração, com isso, do reino de Deus e de seu novo povo. Existe uma ruptura na linha de gerações humanas do povo. A novidade surpreende Maria. Dela e do Espírito, sem outros pressupostos, nasce Cristo, o homem absolutamente novo.

Esse relato (o livro da gênese) explica – segundo o primeiro evangelista – a filiação divina de Jesus e ao mesmo tempo sua condição humana. Jesus nasceu “do Espírito Santo e de Maria”. No batismo, Deus o manifestou como “meu filho predileto” e o Espírito desceu sobre ele (3,17). As forças demoníacas e os tentadores humanos se referiam em certas ocasiões a sua filiação divina⁵¹. Momento culminante na vida dos discípulos foi quando reconheceram Jesus,

⁴⁷ Eis aqui as expressões em grego paralelizadas:

- “de Tamar” (εκ της θαμαρ),
- “de Raab” (εκ της Ραχαβ),
- “de Rute” (εκ της Ρουθ),
- “da mulher de Urías” (εκ της Ουριω),
- “da qual (Maria) foi gerado Jesus” (εξ εγεννηθη Ιησους),
- “do Espírito Santo” (εκ πνευματος αγιου).

⁴⁸ Eusébio de Cesareia, *Églogas proféticas*, 7,3,15-18: GCS 23,340; PG 22,533D-556B.

⁴⁹ “Os que desejarem crer naquele que veio deverão confessar abertamente estas três coisas: que Ele nasceu da semente de Davi e da *santa* Virgem; que nele habita o Filho de Deus que existia precedentemente e no qual consistia substancialmente; que Deus é seu Pai e por Ele foi enviado”: Eusébio, *Teologia ecclesiastica*, 1,6: GCS 14,64-65; PG 24,833C-836A.

⁵⁰ As particulas latinas *de* e *ex* evocam Mt 1,18.20: cf. DS 150, sendo que *σαρκωθεντα εκ πνευματος αγιου και Μαρίας της παρθενου* é o que se lê em seu texto grego. No texto grego de Mt 1,18.20 emprega-se a partícula *εκ*. Em outros símbolos se encontram diferentes variantes: *natus de Spiritu Sancto et Maria Virgine* (DS 12,17) ou *ex Maria virgine per Spiritum Sanctum natus* (DS 61; 62). Inclusive em alguns símbolos, como o símbolo niceno, falta a menção ao Espírito Santo (DS 50; 60; 125). Essas formulações procuram explicar ou interpretar o dado bíblico; percebe-se certa perplexidade no momento de entender o modo da relação: cf. A. Ziegenaus, *Die Empfängnis durch den Heiligen Geist – Zur Wirkweise des Heiligen Geistes bei der Inkarnation*, em Id. (Hg.), *Maria und der Heilige Geist* (Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1991), 75-91.

⁵¹ Cf. Mt 4,3,6; 8,29; 26,63; 27,40.43.

prostrando-se diante dele, como “filho de Deus” (14,13; 16,16). O centurião e os que estavam com ele fazendo a guarda junto da cruz, cheios de medo, proclamaram que ele era o “Filho de Deus”. A afirmação “verdadeiramente este era Filho de Deus” soa, no final do Evangelho, como uma ratificação do princípio: *εκ πνευματος αγιου*.

d) *O conflito de José e sua decisão*

O segundo personagem que entra em cena é José. Dele se falou anteriormente na genealogia. Conhecem-se seus antecessores: é descendente de Abraão... de Davi... No relato é denominado “filho de Davi” (1,20). Seu pai imediato é Jacó. De José se diz que era “o homem de Maria” (ο ανηρ Μαριας, Mt 1,16) e que *era* justo (δικαιος ων).

“Justo” é também o qualificativo com o qual Pilatos e sua mulher denominam Jesus no Evangelho de Mateus. A mulher de Pilatos mandou dizer a seu marido, quando estava sentado no tribunal: “Não te metas com esse *justo*, porque hoje sofri muito em sonhos por sua causa” (27,19). E até o mesmo Pilatos, lavando as mãos, disse: “Sou inocente do sangue desse *justo*” (27,24). Diante de um justo é preciso manter-se alerta. Não se deve agir contra ele. A verdadeira justiça é interior, e por isso às vezes não é percebida⁵². Assim é José. Um homem diferente dos escribas e fariseus, que busca antes de tudo a justiça do Reino de Deus (6,33).

Mas sua justiça é posta à prova. A mulher que lhe pertencia estava grávida por obra do Espírito Santo. Tratava-se de algo que ia além de qualquer tipo de informação e suposição humana. Pelo texto não se vê claro que José dispusesse dessa informação, porque o anjo lhe comunica mais tarde em sonhos que “o que está gerado nela é do Espírito Santo”. Contudo, as palavras iniciais do anjo do Senhor (“Não temas em tomar contigo Maria”) parecem insinuar, não que José pretendia castigar Maria de acordo com a lei⁵³, e sim que sentia medo e temor religioso dian-

⁵² Jesus, segundo Mateus, contrapõe a justiça aparente à justiça do coração, da interioridade: “Assim também vós por fora apareceis justos diante dos homens, mas por dentro estais cheios de hipocrisia e de iniquidade” (Mt 23,28). “Cuidai de não praticar vossa justiça diante dos homens para ser vistos por eles; caso contrário, não tereis recompensa de vosso Pai celestial” (Mt 6,1).

⁵³ Segundo a lei – Dt 22,13-21 –, Maria deveria ser lapidada diante da porta da casa paterna se seu marido a delatasse por falta de virgindade preconjugual. Dt 22,13-21 é uma normativa profundamente enraizada nos costumes sociojurídicos do antigo mundo médio-oriental, que tinha em grande estima a exigência costumeira de que a esposa chegasse virgem ao matrimônio. Em Israel distinguia-se várias formas de virgindade: 1) a virgindade da escrava, considerada bem patrimonial de seu amo; a defloração da escrava se penalizava como atentado contra a propriedade: cf. C. Locher, *Die Ehre einer Frau in Israel. Exegetische und rechtsvergleichende Studien zu Deuteronomium 22,13-21* (Orbis Biblicus et Orientalis, 70) [Freiburg Schweiz-Göttingen 1986], 236). 2) A virgindade da jovem livre mas ainda não casada (o.c., 234-235): era um bem pessoal e patrimonial da própria jovem; tinha direito à inviolabilidade física, à boa fama de não deflorada; e no caso de defloração tinha direito a um matrimônio que a reparasse; essa situação de virgindade é, *a posteriori*, também um bem pessoal e patrimonial do futuro marido; e em última instância é um interesse público para toda a nação de Israel (o.c., 237.387). 3) A virgindade da jovem livre já prometida mas ainda não casada: essa virgindade é um bem pessoal e patrimonial do marido, reconhecido e rigorosamente protegido pela lei. Trata-se de um direito absoluto. A defloração não seria tanto um delito contra a virgindade, mas sim contra a reserva exclusiva da mulher para o marido. Maria se encontraria na terceira situação: seria o caso da prometida, que já pertencia a seu marido, José. Os direitos do prometido se veriam profundamente lesados pela gravidez de Maria. Conhecemos pouco da forma de realizar os processos de castigo. José teria optado – segundo essa opinião – por uma interpretação misericordiosa da norma: “Em um sistema legal menos severo a ordem de ‘tirar o mal do meio de ti’ ter-se-ia cumprido divorciando-se de Maria” sem recorrer à lapidação: cf. R. E. Brown, *El nacimiento del Mesías* (Cristiandad, Madrid 1982), 126.

te do que havia acontecido nela, face ao grandioso e inesperado de Deus. Também as mulheres tiveram medo diante do acontecimento da ressurreição, e o anjo do Senhor e o próprio Senhor disseram a elas: “Não temais” (μη φοβεισθε υμεις, Mt 28,5.10). É um temor semelhante ao que José sente diante do prodígio que se realiza em Maria; por isso o anjo lhe diz: Não temas! (μη φοβηθης, Mt 1,20). Ao que parece, José, levado por um temor reverencial – porque era justo – não queria fazer sua aquela que, segundo acreditava, não lhe pertencia mais, e sim só a Deus.

Em nível literário, é preciso dizer que José pretende dar carta de repúdio por motivos puramente religiosos; não por estranhar o fato nem por suspeita. O escritor do primeiro Evangelho quer ressaltar unicamente esse aspecto, que é o que lhe interessa. Não obstante, podemos e devemos nos perguntar se por trás desse revestimento literário e moralmente edificante não houve um autêntico e sério conflito. Quando se toma realmente a sério a origem irregular (virginal) de Jesus é preciso supor que se pode colocar em funcionamento o mecanismo jurídico de Israel, que nesses casos era especialmente rígido.

José escolhe entre duas alternativas: ou colocá-la em evidência, ou repudiá-la secretamente. Porque “é justo”, decide-se pela última: repudiá-la secretamente. Ser justo, no Evangelho de Mateus, significa não ser como os escribas e fariseus hipócritas que pagam o dízimo da hortelã, do endro e do cominho, e descuidam do mais importante da lei: a justiça, a misericórdia e a fé (Mt 23,23). A justiça implica a misericórdia e a fé. José se encontra diante do dilema de ser justo sem misericórdia, ou ser justo a partir da misericórdia e da fé. E a ação que dele se relata está em relação com essa justiça: não queria colocar Maria em evidência por causa de sua gravidez, e por isso decidiu repudiá-la em segredo. Dá-se um contraste entre a evidência e o segredo⁵⁴.

O conflito se resolve no relato através da intervenção do anjo do Senhor durante o sonho. Não se indica o tempo em que isso aconteceu, nem mesmo o lugar, embora se possa conjecturar, pelo que se dirá mais tarde, que aconteceu em Belém de Judá (Mt 2).

e) *Revelação e mandato do anjo do Senhor*

José assim o havia planejado⁵⁵, quando eis que lhe apareceu o anjo do Senhor. O anjo do Senhor aparece também no final do Evangelho de Mateus às mulheres e lhes pede – como a José – que “não temam”, porque conhece o que sentem

⁵⁴ δειγματισαι e λαθρα: um evento correlato se narra no capítulo 2 de Mateus. Herodes congregou publicamente todos os príncipes dos sacerdotes e escribas do povo para saber onde iria nascer o Cristo. Mas depois chamou secretamente (λαθρα) os magos (2,7b) para saber o tempo que fazia que a estrela lhes havia aparecido.

⁵⁵ ενθυμηθεντος: “em seu ânimo” (εν-θυμος): trata-se de um participio aoristo depoente em genitivo absoluto; se a ação permanece, o lógico teria sido um participio presente e não aoristo.

e pode anunciar-lhes que Jesus ressuscitou (28,5). No prólogo cristológico do Evangelho o anjo do Senhor se dirige a José e lhe pede que não tema, porque Maria tem de continuar sendo sua esposa, e que o que nela foi concebido é obra do Espírito Santo. José, pois, inaugura de certa maneira o temor pascal: o temor diante do incompreensível da atuação de Deus. Esse temor, que se revela a princípio como temor diante da gênese do homem novo, que chega de forma surpreendente para Maria e incompreensível para José, revela-se no final como temor diante do Ressuscitado que já não está no sepulcro vazio e deve ser procurado.

O anjo do Senhor se dirige a José com o apelativo de “filho de Davi”. Quer que aja como tal. Pede-lhe que não tenha medo, que não se negue a tomar Maria consigo, pois *já* é sua mulher. Tomar Maria significa levar o matrimônio a seu cumprimento. Acolhê-la em sua casa e compartilhar com ela toda a sua vida, para sempre. Significa converter-se no “esposo de Maria”. Não se trata de um simples título jurídico ou social. É um chamado a viver em profundidade espiritual e humana sua relação com ela. É o chamado a constituir um lar. Porque, “o que Deus uniu, o homem não pode separar”.

O anjo do Senhor informa diretamente a José que o gerado em Maria procede do Espírito Santo, e que ela dará à luz um filho. Mas, lhe confere uma missão: acolher Maria como esposa e dar ao menino o nome de Jesus. Dizia um dito rabínico: “Se alguém diz ‘este é meu filho’, é preciso crer nele”⁵⁶; e por isso, então, a mulher ficava livre da lei do levirato⁵⁷. Impor o nome era o mesmo que dizer: “Este é meu filho”. José assim o fez. Acolheu, ao mesmo tempo, o filho e a mãe. O nome escolhido foi revelado pelo anjo: Jesus. A função de José não é simplesmente extrínseca. Dar o nome e agir humanamente como pai não é um simples dado jurídico, mas sim pessoal, humano, vital, teológico.

Essa aparição acontece de noite, ou ao menos enquanto José está dormindo. Não se trata de um encontro físico, à luz do dia, em vigília. Nem mesmo se diz onde aconteceu a aparição. Deve-se supor, segundo o relato posterior, que pode ter sido em Belém. Em todo caso, Maria e José viviam em lugares distintos.

O anjo de Deus exerce um papel ativo por meio de uma aparição e da palavra. O anjo aparece como defensor de Maria. Acolhê-la não deve causar temor a José. Acolher Maria é para José a possibilidade de sentir sobre si a bênção do Espírito Santo. O filho de Maria não é filho de José: “Ela dará à luz um filho que nada tem a ver com José”. Não se diz: “Dar-te-á à luz um filho”. Por conseguinte, trata-se de uma ação com a qual José nada tem a ver. Mas tem a ver sim,

⁵⁶ *Mishnahh, Baba Bathra*, 8,6.

⁵⁷ *Cf. Talmud babilonense, B.B., 134a: cf. L. Sabourin, Il vangelo di Matteo. Teologia ed esegesi (Paoline, Roma 1976), 209.*

em troca, com o reconhecimento público do filho de Maria, ao impor a ele o nome. Nunca se poderá dizer – o que entraria dentro da lógica da genealogia: “E José gerou de Maria a Jesus, chamado Cristo”. Mas será perfeitamente legítimo afirmar que Jesus era *legalmente* filho de José, e através dele “filho de Davi” e “filho de Abraão”.

f) *Cumprimento da palavra profética de Isaías*

Mateus cita frequentemente o Antigo Testamento⁵⁸. Existem dez ou onze citações particularmente típicas dele: as “citações de cumprimento”⁵⁹. Uma delas está nesse texto que estudamos. Essas fórmulas indicam que os oráculos divinos dos profetas se cumpriram nos acontecimentos da vida de Jesus.

Mateus lia o Antigo Testamento, não como os rabinos, com métodos tradicionais de interpretação, mas a partir da liberdade que lhe concedia a experiência cristã. Contemplava como messiânicos muitos textos que não eram tais para os comentaristas judeus. Eis o que fez com Is 7,14.

O evangelista encontra um texto dirigido à casa de Davi que fala de uma virgem que está grávida e dá à luz um filho. Não só através das mulheres mencionadas na genealogia, mas também através dessa virgem preanunciada por sua palavra profética, Deus havia preparado o nascimento de Jesus, o Messias, “desta maneira” (Mt 1,18). Mas Mateus procurou explicar também que “esta maneira”, que implica a ação criadora do Espírito Santo em vez da ação sexual de um homem, significa que Jesus é filho de Deus em vez de filho de Davi... O mesmo Senhor, que havia guiado a genealogia do Messias de maneira matematicamente minuciosa (1,17), havia planejado o quem e o como da geração do Messias até o último detalhe. E se, na opinião de Mateus, havia os que taxavam caluniosamente de ilegítima essa geração, deviam saber que estavam blasfemando contra o que o Senhor mesmo havia dito.⁶⁰

Segundo Mateus, a Palavra de Deus não se cumpriu no passado, nem se cumprirá no futuro, tal como esperavam os da seita de Qumran. Não existe pendente nenhuma revelação esotérica. A Palavra profética de Deus se cumpre nos acontecimentos da vida de Jesus. A profecia de Isaías não falava unicamente do

⁵⁸ Cita-o umas 66 vezes. Em 43 ocasiões trata-se de citações textuais. Em 37 ocasiões a citação textual está precedida por uma introdução.

⁵⁹ Nelas emprega a seguinte expressão grega: *ινα-οπως* e *του-πληρωθη*: cf. Mt 1,22; 2,15.17.23; 4,14; 8,17; 12,17; 13,35; 21,4; 27,9. Todas as citações de cumprimento de Mateus procedem dos profetas.

⁶⁰ R. E. Brown, *El nacimiento del Mesías* (Cristiandad, Madrid 1982), 149-150.

prolongamento da descendência davídica em seu tempo⁶¹, mas sim da culminação da descendência davídica no autêntico filho de Davi, que é ao mesmo tempo o “filho de Deus” e o “filho de Maria”.

Antes que José decida obedecer ao anjo, o evangelista mostra seu otimismo: “Tudo isso aconteceu para que se cumprisse o oráculo do Senhor por meio do profeta”. A história da salvação tem sua lógica, sua geometria. O paradoxal, o inexplicável adquire sua razão de ser quando é contemplado no panorama global. Mas a Palavra de Deus cumpre-se quando o homem a acolhe. Como diziam os antigos Padres, ao *fiat* do Criador é necessário que corresponda o *fiat* do ser humano. O *fiat* de Deus aparece iluminado em Is 7,17. Quando José dá seu *fiat* (“despertado José do sonho, fez como o anjo do Senhor lhe havia mandado”)⁶², o cumprimento da Palavra chega a sua plenitude, o conflito se soluciona.

g) *A paternidade de José e a filiação davídica de Jesus*

José, despertado do sonho, fez o que lhe havia prescrito o anjo⁶³; tomou sua mulher (παρελαβεν την γυναικα). Levou-a para sua casa para conviver com ela. Depois da dor, depois do conflito, a relação entre ambos se renova. Realizou a segunda parte dos esponsais. Mas, mesmo levando-a para casa, respeitou-a; não teve com ela nenhum tipo de relação sexual (“conhecer”). Esse elemento não aparecia como exigência da ordem do anjo; dá a impressão de que responde a uma decisão pessoal de José, segundo o relato. José respeitou sua condição virginal até que nasceu o filho⁶⁴. Há quem evoque aqui a cena de Jo 19,26-27, onde não é um anjo, mas o próprio Jesus quem diz a Maria que o discípulo era seu filho, e ao discípulo que ela era sua mãe; e então o discípulo a tomou como pertença própria (ελαβεν αυτην εις τα ιδια)⁶⁵.

E José lhe pôs o nome de Jesus. Com o que José assumia legalmente a paternidade de Jesus e humanamente a condição paterna – de liderança e proteção, como se verá em Mt 2 –, que tão importante é para o desdobramento psicológico

⁶¹ Para essa perspectiva e interpretação, cf. H. Wildberger, *Jesaja. Kapitel 1-12*, BKTA (1972), 289-294.

⁶² O papa João Paulo II, na *Redemptoris Custos* coloca em realce o significado teológico do “fazer de José”. José fez como o anjo lhe havia mandado. O papa descobre de maneira muito bela nessas palavras do evangelista a correspondência ao *fiat* de Maria no Evangelho de Lucas.

⁶³ προσεταξεν: cf. Mt 8,4, onde Jesus pede ao leproso que apresente a oferenda que Moisés prescreveu, empregando o mesmo verbo προσεταξεν.

⁶⁴ “Em espanhol, quando se diz de algo que não tem lugar até um determinado momento, entende-se que depois desse momento já não vigora ou não. Mas, estudando o grego εως ου depois de uma negação (‘não... até que, não... antes que’, BAG, 335, 1a, alfa), K. Beyer... indica que em grego e em semítico tal negação frequentemente não implica nada sobre o sucedido depois do limite desse ‘até que’”, R. E. Brown, o.c., 130-131.

⁶⁵ O relato da infância de Mateus se conclui com a referência a Jesus Nazareu, ou Nazareno. Nessa narração está onipresente a mãe, junto com José. O contexto é de nascimento e também de ameaça e de morte. Provavelmente pode haver uma influência desse relato no do capítulo 19 do quarto Evangelho. Ali também se alude ao Nazareno (Jo 19,19 – Mt 2,23). Está presente a mãe de Jesus. Faz-se referência a ela como mulher e é entregue por Jesus, como mãe, ao discípulo amado. Diz-se que o discípulo, filho, a partir daquela hora, ελαβεν αυτην εις τα ιδια (Jo 19,27), tomou-a entre seus próprios pertences; tal como fez José. Não se poderá estabelecer nenhuma correlação entre José, justo, e o discípulo amado?

de uma pessoa. Graças a José, Jesus é “filho de Davi”, como ele⁶⁶. É curioso constatar que os que invocam Jesus como “filho de Davi” são os pobres, o povo: dois cegos que pediam sua compaixão (9,27), a gente atônita depois da cura de um endemoninhado cego e mudo (12,23), a mulher cananeia (15,22), e outros dois cegos junto do caminho (20,30). No final de sua vida Jesus propõe aos fariseus a seguinte questão: se o Messias é filho de Davi, como é que Davi, movido pelo Espírito, o chama “Senhor”, tal como revela o salmo 110[109],1? Com isso Jesus procurava superar o simples título davídico e colocá-lo a seu serviço.

h) *Conclusão*

Assim foi a gênese de Jesus Cristo! O grande protagonista dessa gênese foi o Espírito Santo. Através dele e em Jesus, Deus se fez o Emanuel, o Deus-conosco. A salvação e o perdão dos pecados chegaram ao povo. Por meio do Espírito a história da salvação não perdeu sua geometria, sua lógica salvífica. O mal que a invadia foi superado e sublimado. A criação voltou a seu projeto originário. O povo não foi destruído. A promessa a Davi não foi desmentida.

Maria aparece, antes de tudo, como a mãe do Messias. Não é um acréscimo extrínseco à genealogia, mas a sublimação por ruptura da genealogia. Como as mulheres que a precediam, ela tornou possível o sonho de Deus no meio da complicação, às vezes diabólica, de nossa história. Alguns se perguntarão por que a origem de Jesus teve de ser assim: por que a concepção virginal? Em todo caso – e para além das respostas teológicas, que analisaremos na terceira parte – aí fica o *relato* de Mateus como um desafio para a vida. É um relato que pode originar outros relatos. Talvez seja muito difícil, talvez impossível, comprovar sua conexão total com os fatos históricos; mas é certo que esse relato criou história. Maria aparece em todo momento levada pelo Espírito, pela lógica da vida; e depois acolhida por José. É a graça feita mulher-virgem-mãe.

José emerge no relato como o grande protagonista humano. Sua angústia, seu sofrimento interior, sua decisão de repúdio sem luz suficiente, fazem-nos compreender algo que de uma forma ou de outra se torna sempre presente em nossa vida. José é também invadido pela graça. No sonho, no momento em que era mais receptivo, recebe a graça da revelação. O anjo do Senhor o surpreende, como

⁶⁶ A filiação davídica de Jesus é um dado fortemente documentado no Novo Testamento. Já no final da década dos anos 50, Paulo escreve aos romanos seu credo, no qual confessa Jesus “nascido da semente de Davi segundo a carne” (Rm 1,3). Também 2Tm 2,8 se refere a outro credo antigo: “Recorda-te de Jesus Cristo, ressuscitado dentre os mortos, descendente de Davi”. Os primeiros cristãos identificaram Jesus ressuscitado com o Messias davídico, rei, entronizado. E viram na ressurreição o cumprimento da profecia de 2Sm 7,12-14. A pergunta mais radical seria: reconheceram os seguidores de Jesus que ele era o “filho de Davi”? Podia-se naquele tempo verificar com certeza uma linha genealógica? Provavelmente isso só puderam fazê-lo algumas famílias muito aristocráticas. Mas é também provável que pelo entusiasmo religioso, ou o que quer que fosse, alguns discípulos chamaram Jesus “filho de Davi”. Mateus apresenta esse título na boca dos que o seguiam, fala-nos em duas ocasiões de dois cegos que assim lhe suplicaram (Mt 9,22; 20,30-31), da mulher cananeia (Mt 15,22), e das crianças no templo (Mt 21,9.15). Em outra ocasião diz que o povo se perguntava: “Não será este o filho de Davi?” (Mt 12,23).

o Espírito havia surpreendido Maria. Traz-lhe a paz quando se encontrava habitado pelo medo. De certa maneira, como às mulheres – no final do Evangelho – o anjo anuncia uma ressurreição: ressuscita o amor, o projeto de lar, a paternidade.

José e todos os crentes podem compreender, por esse relato, que não se trata de uma arbitrariedade de Deus. Esse acontecimento não é tão ilógico como pode parecer. Já estava germinalmente contido em um oráculo de Isaías, mas, tal como esse oráculo, pode ser lido e compreendido pelos que receberam a luz nova de Jesus Cristo.

3. A paixão, incrustada no nascimento

Em seu prólogo cristológico, Mateus nos situa diante da condição sofredora do Messias davídico, do Filho de Deus, diante da aceitação e da rejeição. Enquanto uns o adoram, outros fazem todo o possível para matá-lo. O capítulo 2 se caracteriza por dois itinerários de ida e vinda: o dos magos e o de José com o menino e a mãe. Essa ação itinerante resultou no frequente emprego nesse capítulo da partícula grega εις (*para*):

Do Oriente “para Jerusalém” (Mt 2,1).
 De Jerusalém “para Belém” (Mt 2,8).
 De Belém “para a casa” (Mt 2,11).
 Da casa... (omite-se Jerusalém).
 “para seu país” (Mt 2,12).
 Da casa de Belém “para o Egito” (Mt 2,13.14).
 Do Egito “para a terra de Israel” (Mt 2,20.21).
 Da terra de Israel... (omite-se a entrada na Judeia)
 “para o território da Galileia” (Mt 2,22).
 Da Galileia “para uma cidade chamada Nazaré” (Mt 2,23).

A ação é protagonizada na primeira parte pelos magos, que vêm do Oriente e voltam para o Oriente. Passam por Jerusalém, chegam a Belém e se detêm, como objetivo de sua viagem, na *casa*. Depois se retiram por outro caminho para seu país, mas sem passar por Jerusalém.

Na segunda parte a ação é protagonizada por José, que toma consigo o menino e a mãe porque a vida deste corre perigo. Partem da casa de Belém, para retornar, não a ela, mas a Nazaré. Fogem, retiram-se para o Egito. Ali permanecem um tempo. Depois partem para a terra de Israel, mas sem entrar na Judeia. Dirigem-se para a Galileia. E da Galileia vão para uma cidade chamada Nazaré.

Ambas as viagens não são lineares totalmente. Na última parte delas emerge uma circunstância que faz necessário variar o itinerário e suspender o passo: trata-se de Jerusalém e do possível retorno para Belém, na terra de Judá. São viagens cheias de expectativa e dramaticidade.

a) Magos que vêm do Oriente adoram o verdadeiro rei dos judeus

A palavra *magos* descreve alguém capaz de fazer com que o poder divino se manifeste de forma concreta, física e tangível *através do milagre pessoal*⁶⁷. O poder divino se manifesta também de forma abstrata, litúrgica e simbólica *através dos rituais comunitários*. O mago tem um poder pessoal e individual, enquanto que o sacerdote ou o rabino têm o poder comunitário ritual. Antes da destruição do segundo templo existia uma oposição entre o mago e o sacerdote. Depois, essa oposição se transferiu para o mago e o rabino. Os magos questionavam sempre a legitimidade do poder espiritual⁶⁸.

Algo curioso é perceber que, enquanto no relato do êxodo o faraó se encontra estreitamente vinculado aos magos, que representavam o poder dos deuses do Egito e com os quais o faraó estava estreitamente vinculado, no relato de Mt 2 quem está estreitamente colaborando com Herodes são os sumos sacerdotes e escribas, enquanto que os magos do Oriente estão do lado do autêntico plano de Deus.

Mateus confronta em um segundo capítulo esses grupos. Narra a chegada a Jerusalém de magos do Oriente. Sua presença sobressaltou a cidade e suas autoridades. Traziam consigo uma notícia impressionante: eles, que não pertenciam ao povo de Deus, diziam ter contemplado no Oriente a estrela do nascido ou parido rei dos judeus⁶⁹. Vinham como portadores de uma notícia do céu que a todos surpreendeu. É como se agora se cumprisse a velha profecia de outro profeta, não pertencente ao povo, Balaão: “Eu o vejo, mas não é para agora; percebo-o, mas não de perto: um astro sai de Jacó, um cetro levanta-se de Israel” (Nm 24,17).

Chegou a notícia a Herodes⁷⁰. Ele – e toda Jerusalém com ele –⁷¹ sentiu-se perturbado⁷². Antecipou-se assim uma reação que se repetiu mais tarde em razão

⁶⁷ “O limite entre magos, astrólogos e teurgos é fluido... A valorização dos magos é geralmente positiva, coisa compreensível devido à grande estima de que gozava então a sabedoria oriental”: U. Luz, o.c., 163.

⁶⁸ Cf. J. D. Crossan, *O Jesus histórico. A vida de um camponês judeu do mediterrâneo* (Imago, Rio de Janeiro 1994), 173-193.

⁶⁹ τεχθεις: algumas más traduções falam do “recém-nascido rei dos judeus”. Esse detalhe não está expresso no texto, pelo que não se deve deduzir do texto que o nascimento acabara de acontecer.

⁷⁰ Herodes não era um rei davídico; havia sido nomeado rei por Marco Antonio e Otávio, o futuro César Augusto, no ano 40 a.C.; morreu no ano 4 a.C. Era rei da Judeia sem ter nada a ver com o rei Davi.

⁷¹ O evangelista une estreitamente o rei Herodes com toda Jerusalém mediante a expressão grega “μετ’αυτου”; esta mesma expressão é referida mais tarde na relação entre o Menino e Maria.

⁷² εταραχθη: Mateus diz que os discípulos de Jesus ao vê-lo caminhar sobre as águas sobressaltaram-se (εταραχθησαν), isto é, sentiram-se invadidos pelo assombro, pelo estremecimento, pelo medo. E, de fato, Jesus precisou acalmá-los, porque pensavam que era um fantasma (Mt 14,20). Também Lucas diz de Zacarias que estremeceu diante da aparição do anjo (εταραχθη: Lc 1,12). João o refere a Jesus, na última ceia, quando depois da saída de Judas estremeceu em seu espírito (εταραχθη: Jo 13,21).

da entrada messiânica de Jesus em Jerusalém, quando este foi proclamado por seus seguidores filho de Davi e rei, quando a cidade inteira, comovida, se perguntava: “Quem é este?” (Mt 21,10). Mostra-se estranho que a “estrela” não tivesse sido contemplada em Jerusalém; os magos a veriam de novo ao sair da cidade. Herodes entendeu que a situação era muito grave; não havia surgido unicamente um rival: tratava-se de nada menos que o rei-Messias. Reuniu por isso todos os sumos sacerdotes e escribas para saber deles *onde* havia de nascer. A interpretação que eles fazem da Escritura mostra que seria em Belém de Judá⁷³; ali surgiria o esperado pastor messiânico do povo de Deus, Israel. Os magos se puseram imediatamente a caminho; fizeram-no de noite, e contemplaram com grande alegria a estrela; sentiram-se agraciados pela providência divina. Os sumos sacerdotes e escribas, por sua vez, permaneceram em Jerusalém sem deduzir nenhuma consequência prática do que percebiam. Herodes quis aliar-se aos magos para tramar sua estratégia de morte.

O menino Jesus aparece como o contraponto do rei Herodes. O menino é o “verdadeiro rei dos judeus”; Herodes, “o falso rei”, o usurpador. Os magos encontram Maria e Jesus – sem referência a José. Em Israel, o rei e sua mãe constituíam o par real⁷⁴. Não o encontraram em um estábulo ou em uma caverna, mas entraram “na casa” (Mt 2,11). Pode-se pensar que se tratava da casa em que residiam de forma fixa José e Maria em Belém⁷⁵. Obviamente Mateus não se refere a um nascimento que ocorreu durante uma breve viagem a Belém, seguido de um retorno a Nazaré, passando previamente por Jerusalém. Mateus pensa em Belém como lar permanente de José⁷⁶. De tal maneira que tem de explicar como pôde ir parar em Nazaré. Tratava-se de um lugar para o qual José, por estratégia, teve de se retirar⁷⁷. Nazaré não era o lugar onde José tinha seu lar, mas um lugar de refúgio,

⁷³ “Parece que Mateus não quis colocar a fórmula de cumprimento na boca dos sumos sacerdotes e letrados devido a sua atitude hostil. O texto da citação se desvia de todas as formas textuais conhecidas de Mq 5,1. É uma citação mista; a breve frase final procede quase literalmente de 2Sm 5,2 (LXX) (talvez intercalada pela afinidade com Mq 5,3)”: U. Luz, o.c., 157.

⁷⁴ Cf. 1Rs 2,19; 15,2; 2Rs 10,13; 12,2; 23,31.36; 24,18.

⁷⁵ Cf. R. A. Díez Aragón, *La madre con el Niño en la casa. Un estudio narratológico*, em *EphMar* 43 (1993), 47-59. Este autor mostra que “o lugar central do relato é a casa. Porque nela se encontra, com sua mãe, o menino que vai ser adorado. É certo – continua dizendo – que o termo οἰκία no Novo Testamento pode indicar tanto a casa (como edificação ou construção: Mt 5,15; 7,24ss) como a família (Mt 10,12; 12,25). Também os exegetas investigaram muito para procurar especificar qual é o significado do termo em 2,11... O narrador não concede nenhum realce especial a essa casa. É mencionada simplesmente porque nela é adorado o menino. Posteriores interpretações simbólicas e alegóricas não encontram fundamento no texto nem na intenção do narrador”: Id., a.c., 57-58.

⁷⁶ Isso se harmoniza com o fato de que Herodes, tendo-se informado com os magos sobre o tempo do aparecimento da estrela (para calcular a idade do menino), ordena a matança de todos os meninos de Belém e de seus arredores “de dois anos para baixo”. Mateus enfatiza esse ponto acrescentando a explicação “conforme o tempo que ele havia calculado com exatidão dos magos” (Mt 2,16). A história de Mateus não implica que Jesus tivesse acabado de nascer pouco antes da chegada dos magos. Para assegurar que Jesus morra, Herodes ordena matar todos os meninos menores de dois anos.

⁷⁷ Quando Mateus refere que Jesus deixou Nazaré e foi morar em Cafarnaum (Mt 4,13), emprega a mesma expressão de quando se diz que José foi morar em uma cidade chamada Nazaré (Mt 2,23). Essa foi a primeira viagem de Jesus a Nazaré para estabelecer ali sua morada ou residência.

aonde precisou escapar da ameaça de Arquelau, o filho de Herodes. Mas, curiosamente, a solução que encontrou não foi tão boa como pareceria. Na Galileia governava Herodes Antipas, o futuro assassino de João Batista, também ele filho de Herodes.

Os magos adoraram Jesus, renderam-lhe homenagem inclinando-se e prostrando-se diante dele. Abriam seus cofres e ofertaram dons muito valiosos para o menino, em sinal de submissão e aliança: ouro, incenso e mirra⁷⁸. Nada disso fez o povo de Deus, Jerusalém. E mais: Herodes quis aproveitar-se do gesto dos magos para atentar contra Jesus. Os magos transtornaram seus planos voltando a seu país por outro caminho, depois de avisados durante o sonho. Não se diz que o aviso proviesse do anjo do Senhor. Este só aparece a José.

b) *Raquel – a sétima mulher – e a mãe do povo no novo êxodo*

Depois da visita e da adoração dos magos, apareceu pela segunda vez o anjo do Senhor a José no sonho e lhe ordenou que tomasse o menino-rei e a mãe e fugisse para o Egito para evitar o perigo de morte que se delineava sobre ele por causa de Herodes (2,13). José obedeceu ao mandato e fugiu de noite para o Egito. Depois da permanência no Egito apareceu pela terceira vez o anjo do Senhor e lhe ordenou que tomasse de novo o menino-rei e a mãe e se encaminhasse para a terra de Israel (2,19). Entre ambas as cenas narra-se a matança dos inocentes (2,16-18).

O menino-rei salvou-se graças à providência de Deus. José cumpriu o mandato. E fugiu com ele e a mãe para o Egito. Assim se cumpriu a profecia de Oseias: “Do Egito chamei meu filho”. Deus fala aqui de seu filho⁷⁹. Deus amava Israel, no Egito, com ternura de Pai (cf. Os 11,1-4). Deus libertou seu povo do faraó como um pai liberta do inimigo seu filho pequenino. Em Madiã, Javé disse a Moisés:

Agora que voltas ao Egito, cuida para que todos os prodígios, que te concedi o poder de operar, tu os faças na presença do faraó. Mas endurerei seu coração e ele não deixará partir o povo. Tu lhe dirás: assim fala o Senhor: “Israel é *meu filho primogênito*. Eu te digo: deixa ir *meu filho*, para que ele me preste um culto. Se te recusas a deixá-lo partir, farei perecer *teu filho primogênito*” (Ex 4,21-23).

⁷⁸ Cf. Is 60,6, onde o profeta fala da peregrinação escatológica dos pagãos e de seus reis para Sião; Ct 3,6; Eclo 50,8s; Ct 5,11.13; Ex 23,34. Porém ouro, incenso e mirra nunca aparecem juntos no Antigo Testamento.

⁷⁹ Segundo a interpretação de Mateus nessas cenas, Jesus, o menino-rei, é “o filho de Deus”, a quem o Senhor chama do Egito: τὸν υἱὸν μου (2,15). Junto dele está “a mãe”, sem nome próprio; a mãe do Filho de Deus.

O êxodo adquire nas circunstâncias que rodeiam as origens de Jesus uma nova e definitiva tonalidade⁸⁰. Providencialmente, em uma situação cheia de amargura e rejeição, o filho de Deus, nascido do Espírito e da Virgem mãe, tem de fugir para o Egito. O Egito paradoxalmente se transforma em lugar de refúgio, ao passo que a cidade santa de Jerusalém e a terra de Judá se converteram em território de ameaças e de morte. O que pareceria uma enorme desventura transforma-se para Mateus na grande culminação do Êxodo. O menino-rei, filho de Deus, a mãe do filho de Deus e o novo Moisés, José, o esposo de Maria, serão introduzidos por Deus no Êxodo. Vão realizá-lo de forma nova e definitiva. Pode-se dizer que não só o povo de Israel nos tempos de Moisés viveu a experiência. O êxodo estava incompleto. Jesus e sua mãe, conduzidos por José – como se fosse um novo Moisés ou um novo Josué – o levariam à culminação. Tal é a força do êxodo nesse relato de Mateus, que as palavras que Javé diz a Moisés em Madiã: “Vai, volta ao Egito, porque todos aqueles que atentavam contra a tua vida estão mortos” (Ex 4,19), Mateus as põe textualmente na boca do anjo, porém ordenando a José que se encaminhe do Egito para a terra de Israel. A obediência de Moisés a Javé, paralela à de José, ressaltam nestas palavras: “Tomou, pois, Moisés *sua mulher e seu filho* e, montando-os sobre um asno, voltou para a terra do Egito” (Ex 4,20).

A fuga é motivada pela atroz iniciativa de Herodes, que, já próximo de sua morte, decide matar todos os meninos da região de Belém menores de 2 anos. O falso rei dos judeus demonstra desse modo até onde chega sua maldade. Ataca o próprio Israel. Esse fato recorda ao evangelista a lamentação da mãe antepassada, Raquel.

Raquel era pastora, filha de Labão e irmã de Lia. Jacó se enamorou dela. Mas era estéril (Gn 29,31). Deus se recordou de Raquel e lhe abriu o seio (Gn 30,22). Teve um filho chamado José. Mas, ao ter o segundo, próximo de Éfrata, Raquel teve um mal de parto e morreu (Gn 35,16.19). Foi sepultada no caminho de Éfrata, ou seja, em Belém (Gn 35,19). Jacó erigiu uma estela sobre seu sepulcro: é a estela do sepulcro de Raquel até hoje (Gn 35,20; cf. Gn 48,7). Segundo outra tradição, o sepulcro de Raquel não se encontra em Belém, mas sim nos confins de Benjamim, em Ramá, ao norte de Jerusalém (1Sm 10,2), a uns 17 quilômetros. O evangelista Mateus parece não distinguir ambas as tradições e as une.

Raquel era venerada como uma das grandes mulheres que edificaram a casa de Israel. Quando louvaram Booz por sua mulher Rute, precisamente em Belém, recordaram Raquel com estas palavras: “Faça Javé com que a mulher que entra em tua casa seja como Raquel e como Lia, as duas que construíram a casa de Israel. Torna-te poderoso em Éfrata e sê tu famoso em Belém” (Rt 4,11).

⁸⁰ Cf. para esse bloco o sugestivo e fundamentado artigo de A. Aparício Rodríguez, *La madre del pueblo en el anti-êxodo y en el nuevo Exodo. Mt 2,13-23*, em *EphMar* 43 (1993), 61-78.

Pode-se descobrir o simbolismo dessa cena de Mateus vislumbrando o fundo da citação bíblica de Jr 31,15. Segundo Jr 31,15, Raquel,

[...] a mãe do povo, chora seus filhos que vão para o desterro; chora pelo povo destruído... O pranto de Raquel ressoa como lamentação profética pelo Israel infiel... Quando se houver consumado o tempo do castigo, terá soado a hora do retorno do Egito, do novo êxodo. Enquanto isso, o povo exilado – o menino e a mãe – tem de permanecer no Egito. O povo exilado tem de viver toda a história do povo santo, que Mateus reproduz em miniatura geográfica (Belém-Egito-Ramá). Raquel, portanto, é a mãe do povo e, como tal, levou em seu seio todos os filhos que nasceram dela ao longo dos séculos. De modo semelhante, “a mãe” que desce para o Egito pode muito bem ser a mãe do novo povo.⁸¹

Herodes atentou contra os filhos de Raquel. Matou-os. Quis destruir o povo. Por isso Raquel chora desconsolada. Raquel é a mãe que morre com seus filhos mortos. Raquel é a mãe sepultada. Seus filhos já não existem. Raquel fica em Belém, sepultada ali. Em troca, existe outra mãe que se salva da ameaça, que foge e com ela leva seu filhinho, o futuro, o povo. Seu filhinho não era descendente de Raquel, mas de Lia, e a partir dela, de Judá, o filho de Maria. Tem de fugir. Entrar em um novo êxodo. Graças a eles a história da salvação prosseguirá em frente. A Promessa não falhará.

Se o menino representa Israel, é possível descobrir o valor simbólico da mãe do menino: ela é a mãe do povo.

A mãe é a mãe de Israel, do povo... No plano salvífico de Deus, Maria tem a função de salvar o povo escolhido... Portanto, descem para o Egito, consumando o antiêxodo, o povo e a mãe do povo. Encaminham-se para o Egito por ordem divina... A descida para o Egito não ecoa tanto como fuga do perigo, marcada pela desobediência – como nos tempos de Jeremias –, quanto a denúncia da perversão que mancha a terra de Deus. É uma descida que troca na realidade a cominação divina que escutamos na profecia. É necessário retornar ao ponto zero para que Deus comece algo novo. Descem para o Egito o povo – o menino – e a mãe do povo – Maria. Ali têm de permanecer até que, cumprido o oráculo contra as nações, possa iniciar-se o novo êxodo e nasça o novo povo.⁸²

⁸¹ A. Aparicio Rodríguez, a.c., 73.

⁸² A. Aparicio Rodríguez, a.c., 74.

Não será esta a última ameaça à vida de Jesus. No relato da paixão, Jesus será condenado à morte pelo povo, açulado pelos sacerdotes e anciãos do povo. Pilatos os situará diante de uma alternativa: ou Jesus ou Barrabás (o filho do Abá). Nessa ocasião se salvará Barrabás. Jesus será entregue à morte. O rei dos judeus cumpriu sua missão. Inaugurou o Reino. Agora se encaminha para a morte. Porém, enquanto ele morre, muitos corpos de santos que tinham morrido ressuscitaram e, saindo de seus sepulcros, entraram na cidade santa e apareceram a muitos (Mt 27,51-53). O centurião romano reconhece e confessa que o rei dos judeus crucificado era o “Filho de Deus” (Mt 27,54). Nesse êxodo seguiram Jesus muitas mulheres, entre elas Maria Madalena e Maria de Tiago e outras duas, que são mães: a mãe de José e a mãe dos filhos de Zebedeu (Mt 27,55-56). E emerge a figura de outro José, também discípulo, que pede o corpo de Jesus para envolvê-lo em um lençol limpo e colocá-lo em um sepulcro novo escavado na rocha (Mt 27,57-58).

O menino, sua mãe e José estabelecem-se no Egito, mas como peregrinos, instavelmente, até nova ordem. Quando chega a nova ordem, José se coloca a caminho com eles para a terra de Israel.

Como novo Moisés introduz o povo – e a mãe do povo – na “terra boa”. É o começo da nova era, que inaugura o êxodo definitivo; mas tão somente é o começo. De fato, uma vez que o novo povo chega à “terra de Israel”, tem de se retirar para a região da Galileia e deve estabelecer-se na desconhecida aldeia de Nazaré. O novo povo entrou na terra de Deus, mas não a possui ainda: o êxodo não se consumou.⁸³

O regresso do Egito tem como objetivo a terra de Israel, a terra do povo que será lugar de sua missão. Se exigíssemos de Mateus precisão histórica, não compreenderíamos como José, por medo de Arquelau, o filho de Herodes, dirigiu-se à Galileia, onde quem governava era Herodes Antipas, o futuro assassino de João Batista e também filho de Herodes. A solução encontrada não era melhor. José parece ter um estranho senso de segurança.

Parece que Mateus tinha de introduzir, seja como for, Jesus em Nazaré e explicar o que era um dado tradicional, anterior a sua introdução cristológica. Que Jesus era com razão chamado “Jesus de Nazaré”. Uma *crux interpretum* é a alusão ao que haviam dito os profetas: “Será chamado nazareno” (Mt 2,23). Tratava-se de uma citação bíblica buscada por Mateus; devido a ele só conhecer a versão dos LXX, esta só podia ser Jz 13,5.7 e 16,17. Se se tratasse de uma citação bíblica

⁸³ A. Aparicio Rodríguez, a.c., 75.

preexistente dever-se-ia pensar em muitos textos hebraicos nos quais aparece a raiz *nzyr*. Então aparece como texto mais provável Is 11,1, interpretado messianicamente pelo judaísmo: o renovo que brota do tronco de Jessé. Talvez essa seja a solução melhor, visto que Mateus se refere aos profetas no plural, e não a um profeta em particular. A Bíblia havia predito que Jesus seria chamado nazareno.

Essa tese aparece também respaldada sob outro ângulo: precisamente na região síria, onde vive a comunidade de Mateus, a palavra “nazareu” serve para se referir aos cristãos... Ao se retirar para Nazaré, na Galileia dos pagãos, Jesus passa a ser o “nazareno”, isto é, o cristão, o mestre e senhor da comunidade que o segue e que anuncia sua mensagem aos pagãos.⁸⁴

III. CONCLUSÃO: A MÃE DO REI DOS JUDEUS NO PRÓLOGO CRISTOLÓGICO DE MATEUS

1. Neste capítulo contemplamos Maria ou Miryam dentro de um precioso quadro: a introdução cristológica com a qual o evangelista Mateus inicia seu evangelho. Ela não é o único personagem. Nos dois primeiros capítulos de Mateus são mencionados nada mais nada menos que 50 personagens por seu nome próprio, além de Jesus e Maria e outros personagens não nomeados, como o anjo do Senhor, os profetas, os magos. Ela não é a única mulher. É uma das sete nomeadas: Tamar, Raab, Rute, a mulher de Urias, a ‘almah, Raquel. Porém, em todo esse conjunto, Maria sobressai como ponto de encontro, como eixo em torno do qual gira toda a introdução teológica.

2. Mateus faz teologia narrativa. Não sabemos até que ponto lhe interessava oferecer sólidas constatações históricas. Sabemos que a exegese crítica tem dificuldades em admitir a historicidade de Belém como lugar exato do nascimento de Jesus, ou a matança dos inocentes e fuga para o Egito tal como é narrada por Mateus; e não por preconceitos, mas por insuficiência de testemunhos e contradições internas que se produzem ao serem comparados os textos. Mas essa constatação não invalida de maneira nenhuma o texto. Porque o que a introdução cristológica de Mateus nos oferece, antes de tudo, é uma revelação: a perspectiva global, teológica, a partir da qual poderá e deverá ser compreendido Jesus.

3. Maria é a mãe de Jesus. E o é como ponto catalisador de todo um impressionante fluxo de vida que procede do Deus criador e se manifesta em Abraão, Davi... Maria é “gênese” de Jesus no conjunto de uma impressionante gênese da qual é protagonista o povo.

⁸⁴ U. Luz, *El Evangelio según San Mateo. Mt 1-7*, vol. 1 (Sígueme, Salamanca 1993), 183.

4. Traços de Maria são antecipados nas diversas mulheres-mães que aparecem na genealogia de Mateus. Maria é antecipada em Tamar, a mulher da qual dependia o cumprimento da promessa feita por Deus a Judá: essa santa mulher santificou o nome divino ao desejar uma semente santa e se arriscar a ser rechaçada ou queimada. Ao enganar, realizou uma obra santa, e assim Deus levou em frente seu santo desígnio. Maria é antecipada na fé de Raab, em sua docilidade à palavra dos exploradores, em sua confiança na vitória do Deus com que se encontrou. Diz a Carta de Tiago que Raab “ficou justificada pelas obras dando hospedagem aos mensageiros e fazendo-os sair de lá por outro caminho” (Tg 2,25). Não evoca esse texto a atitude de Maria com os magos, acolhidos em sua casa e encaminhados depois por outro caminho (Mt 2,11-12)? Se de Raab se dizia no texto midráshico que sobre ela havia pousado o Espírito Santo antes de chegarem a ela os exploradores, não apresenta Mateus da mesma forma Maria como aquela que concebeu por obra do Espírito Santo antes de chegarem em sua casa os magos? Não defendeu Maria, com José, a vida de seu filho, o enviado de Deus a sua casa, até arriscar por ele a vida? Maria, como Rute, a mulher moabita virtuosa e crente, é mãe em Belém. Deus lhe dá a fecundidade. É acolhida por José. Dá continuidade à casa de Judá. Tamar, Raab e Rute antecipam a figura de Maria, a mãe de Jesus. Nelas e nela é Jesus também “nascido de mulher”, mas de mulher audaz, crente, destemida, possuída pela força do Espírito.

5. Na mulher de Urias se antecipa o conflito no qual Mateus situa José e Maria. Davi rouba a esposa de Urias. José, por temor a Deus, não quer se apropriar daquela que já foi assumida pelo Espírito de Deus. O primeiro filho de Davi é filho do pecado. O filho de Maria não é filho de José, mas de Deus. Não sabemos se Maria pertencia à tribo de Judá.

6. Não obstante, não se pode demonstrar pelas fontes evangélicas que Maria pertencesse à estirpe de Davi. Por isso Mateus propõe tão dramaticamente e de maneira tão bela o conflito de José: suas especulações, seus projetos e, finalmente, sua obediência ao anjo do Senhor que se lhe revela. Nessa obediência, José assume o papel de pai legal, dá nome à criança, e com isso aceita o menino como filho legal seu. Basta esse gesto para justificar a presença de Jesus na estirpe e casa de Davi.

7. Porém, ainda mais que a ascendência davídica de Jesus, interessa a Mateus ressaltar a origem *transcendente* de Jesus: sua conexão filial com Deus. Para isso recorre a duas instâncias: o Espírito Santo e Maria virgem. Ambos, em uma admirável ação única, geram o Filho. Ambos, como se de um único princípio se tratasse, são a origem de Jesus. Maria é movida pelo Espírito. A relação de Maria com o Espírito Santo é muito íntima. Dá-se uma admirável correlação entre o

Espírito *santo* e a *santa* virgem. Maria virgem, movida pelo Espírito Santo, é para Mateus a gênese e o símbolo da filiação divina de Jesus e ao mesmo tempo de sua condição humana. Jesus nasceu “do Espírito Santo e de Maria”; por isso ele, o crucificado, era verdadeiramente “o filho de Deus”: do Espírito Santo.

8. Uma vez estabelecida a origem divino-humana de Jesus e Maria como ponto de interseção e catalisador de tantos elementos de gênese, divinos e humanos, Mateus concentra sua atenção na casa de Belém, sede do nascido rei dos judeus, lugar sobre onde paira a estrela vista no Oriente. Nessa sede está o menino rei junto com sua mãe. Na Belém de Raquel, de Ruth, de Noemi e de Booz, de Davi, tem sua casa o novo e definitivo herdeiro. Junto dele está a rainha-mãe.

9. Mas o ilegítimo ocupante do trono de Davi em Jerusalém, apesar de sua decrepitude e proximidade da morte, teme. Quando está para morrer, sobressalta-se por aquele que nasceu. Alia-se com Jerusalém contra aquele que está aliado profundamente com sua mãe. Começa a executar um programa de perseguição e morte do menino. A providência de Deus age. José, que aparece três vezes agraciado por sonhos nos quais Deus lhe revela sua vontade providente por meio de seu anjo, obedece e se converte no guia seguro. Como um novo Jeremias, vai para o Egito com o símbolo do povo, com a mãe do povo que tem de renascer. Em troca, em Belém fica a mãe antepassada, Raquel, a mãe sem futuro, porque seus filhos estão mortos, porque para ela não existe consolo, porque será a eternamente sepultada. No Egito habita por um tempo a reserva messiânica de Deus. O povo é alimentado, atendido, pela mãe. E Deus volta a repetir outra vez a façanha do Êxodo, chamando do Egito seu filhinho. Outra vez José se transforma em um novo Moisés. Todavia, o êxodo não é completo. Não se pode entrar ainda na cidade messiânica, na Jerusalém do Reino. É preciso esperar. E por isso o êxodo se amplia para a Galileia dos pagãos. Para lá vão o menino-rei e a mãe, por razões de segurança e para cumprir a profecia de que seria chamado “nazareno”.

10. A mãe está implicada em um destino cruel. Ela assiste à ação de Deus e à ação dos homens. Cumpre-lhe estar junto do menino-rei, ser seu contexto permanente. É a casa real e messiânica em itinerância. É a corte do novo Reino. Quando na vida pública Jesus for aclamado como filho de Davi, ou reconhecido como filho de Deus, ou condenado à morte como rei dos judeus, ninguém poderá esquecer a gênese, na qual ela, Miryam, a mãe, teve um lugar tão decisivo. Tampouco a José, o justo, o obediente, o homem dos sonhos, o novo Jeremias do antiêxodo, o novo Moisés do Êxodo.