



REVISTA VIA TEOLÓGICA

Volume 21 – Número 42 – Dezembro / 2020

ISSN 1676-0131 (IMPRESSA)

ISSN 2526-4303 (ON LINE)

DEZEMBRO / 2020

DIVÓRCIO E NOVO CASAMENTO NO NT (3): ANTECEDENTES DO MUN- DO JUDAICO E GRECO-ROMANO E ROMANOS 7.1-4 E 1 TIMÓTEO 3.2 / TITO 1.6

Dr. Arthur Dück

ISSN 1676-0131 (IMPRESSA)
ISSN 2526-4303 (ON LINE)
DEZEMBRO / 2020

DIVÓRCIO E NOVO CASAMENTO
NO NT (3): ANTECEDENTES DO
MUNDO JUDAICO E GRECO-ROMA-
NO E ROMANOS 7.1-4
E 1 TIMÓTEO 3.2 / TITO 1.6

Divorce and Remarriage in the NT (3): Jewish and Graeco-Roman
background and Romans 7/1-4 and 1 Timothy 3.2 / Titus 1.6

Dr. Arthur Dück¹

¹ O autor é Bacharel em Teologia pelo Instituto e Seminário Bíblico Irmãos Menonitas (ISBIM), Mestrado em divindade pelo Trinity Evangelical Divinity School (Deerfield, Illinois, EUA) e PhD em Estudos Interculturais pelo Trinity International University (Deerfield, Illinois, EUA). É professor da Faculdade Fidelis e professor convidado do Seminário Servo de Cristo. E-mail: arthurwduck318@gmail.com

RESUMO

No mundo greco-romano o casamento era monogâmico e para a vida toda, mas raramente ocorria. A mortalidade das mulheres era alta em virtude do casamento e gravidez precoces. A poligamia era rara, mas os homens podiam ter concubinas, sem que isso fosse considerado adultério. Era importante casar e ter filhos, mas havia correntes filosóficas que estimulavam o celibato como algo superior. Divorciar-se era muito fácil e o novo casamento era pressuposto. No mundo judaico o casamento era instituído por Deus. Casar-se cedo era importante para lidar com as tentações sexuais. A procriação era uma tarefa sagrada para a continuidade do povo de Deus. O divórcio normalmente ocorria por iniciativa do marido. Em Romanos 7, Paulo afirma que a fidelidade ao cônjuge acaba quando ele falece. É uma ilustração a respeito da morte para a Lei. Em 1Timóteo 3/Tito 1 uma das qualificações para o presbítero é “marido de uma só mulher”. O texto é ambíguo e dá margem a várias interpretações. Possivelmente significa uma vida conjugal exemplar.

Palavras-chave: Divórcio e novo casamento em Paulo. Casamento no mundo greco-romano e judaico. Romanos 7.1-4. 1Timóteo 3.2. Tito 1.6.

ABSTRACT

In the Graeco-Roman world marriage was monogamous and for life. This, however, rarely ensued. Women mortality was high since marriage and pregnancies were precocious. Polygamy was rare, but men could have concubines and this was not considered adultery. It was important to marry and have children. Some philosophical schools, however, considered celibacy a higher calling. A divorce was very easy to obtain and remarriage was presupposed. In the Jewish world marriage was instituted by God. Boys and girls should marry early to avoid sexual

temptation. Procreation was a holy duty, necessary for the continuity of God’s people. Divorce was normally initiated by the husband. In Romans 7 Paul shows that the obligations of marriage end with the death of the partner. It is used as an illustration about death to the Law. In 1Timothy 3/Titus 1 one of the qualifications for an elder is “husband of one wife”. The text is ambiguous, and thus interpreted in several ways. Most probably elders are to model an exemplary marital life.

Keywords: Divorce and remarriage in Paul. Marriage in the Graeco-Roman and Jewish world. Romans 7.1-4. Titus 1.6

INTRODUÇÃO

Com frequência os livros da Bíblia são lidos como se fossem endereçados diretamente a nós. Esquecemos que os leitores originais viviam em um contexto totalmente diferente do nosso. Assim, este artigo se concentra no entendimento sobre casamento, divórcio e novo casamento no mundo greco-romano em contraste com o mundo judaico e depois analisa dois textos em que a questão do divórcio e do novo casamento não são o elemento central, mas que têm sido usados nos debates e controvérsias sobre o tema: Romanos 7.1-4 e 1Timóteo 3.2 / Tito 1.6. O texto de 1Coríntios 7.10-16 será analisado em outro artigo.

1. CASAMENTO E FAMÍLIA NO MUNDO GRECO-ROMANO

De uma forma geral, em tempos romanos o casamento era monogâmico e para a vida toda.² Rouselle ressalta, no entanto, que era relativamente raro que o relacionamento do mesmo casal perdurasse por toda a vida. A moça se casava em torno de

2 HAWTHORNE, Gerald F. Casamento e divórcio, adultério e incesto. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (orgs.). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 196.

doze anos de idade na sociedade romana, um pouco mais tarde na sociedade grega. Nos primeiros anos de casamento a gravidez era frequente e em média uma em cada cinco gestações era fatal. Além disso, o planejamento familiar e o aborto eram perigosos. Em decorrência disso a expectativa de vida das mulheres no Império Romano estava entre 20 e 35 anos.³

A maioria das pessoas na Antiguidade entendia que o casamento e a atividade sexual eram a norma. Certos filósofos, como os estoicos, estavam preocupados em perpetuar a si mesmos e a sociedade por meio da procriação. O pensador estoico Musônio Rufo acreditava que o casamento era ordenado pela própria natureza, a qual dividiu a humanidade em macho e fêmea e colocou neles um desejo forte um pelo outro, ou seja, a natureza queria que eles se unissem e vivessem juntos.⁴

O Estado Romano defendia o casamento. Na República Tardia⁵ e no início do Império, casar e gerar filhos eram a norma para manter o número dos aristocratas no Império. Augusto, preocupado com o declínio da aristocracia, instituiu leis severas para assegurar que as mulheres de classe alta se casassem e tivessem filhos. Essa legislação não desestimulava o divórcio, mas insistia em se recasar rapidamente para gerar mais filhos.⁶

Gerar filhos também era o desejo da maioria das mulheres jovens, como atestado na literatura antiga. No início da história de Cupido e Psiquê, todos estavam maravilhados com a beleza de Psiquê, mas isso não tinha importância alguma para ela, já que suas irmãs estavam casadas e ela não, levando-a a lamentar sua condição. Em outros romances é evidente o desejo de casar-

3 Apud THISELTON, Anthony C. **The first epistle to the Corinthians**. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 2000, p. 523. Para mais detalhes sobre o casamento no tempo do NT, veja KEENER, Craig S, Marriage. In: EVANS, Craig A.; PORTER, Stanley E. (orgs.). **Dictionary of New Testament background**. Downers Grove: InterVarsity, 2000b, p. 680-693; THISELTON, 2000, p. 540-541.

4 KEENER, 1991, p. 69.

5 As datas não são uniformes entre os estudiosos, mas seria em torno de 150 a.C. até 30 a.C., quando se inicia o Império Romano.

6 KEENER, Craig S. ...**And marries another**: Divorce and remarriage in the teaching of the New Testament. Peabody: Hendrickson, 1991, p. 69.

-se. Era uma grande honra para um homem adquirir para si uma mulher bonita e cobiçada por muitos. As inscrições nos túmulos atestam que era uma tragédia morrer sem ter casado (Ibidem). Mas isso não se restringia às mulheres. Também era trágico para os homens jovens morrer sem se casar.⁷

Ainda assim, esse ideal não era partilhado por todos. Alguns recusavam o casamento para evitar a traição de confiança. Outros argumentavam que as práticas homossexuais eram superiores; pensavam que as mulheres eram perigosas. Outros ainda tinham razões filosóficas para evitar o casamento e o sexo.⁸

O celibato por motivos religiosos era considerado digno de elogios.⁹ Uma das ordens religiosas reverenciadas na época era a Ordem das Vestais, que esposavam uma virgindade perpétua.¹⁰ Se fossem desonradas voluntariamente, seriam enterradas vivas. A ofensa aos deuses era tão grave que somente poderia ser paga com sacrifício humano. A virgindade das vestais implicava certo tipo de poder espiritual em prol de Roma, porque representava um sacrifício enorme. Mas não se incentivava que todos os romanos seguissem o exemplo dessa ordem religiosa. Era suficiente que a mulher romana fosse fiel a seu marido.¹¹

Outras religiões menos populares diante da aristocracia romana podem ter incentivado o celibato. Os sacerdotes de Ísis praticavam abstinência temporária de sexo extraconjugal e mesmo dentro do casamento por razões de pureza, o que também era praticado em outras religiões. Os sacerdotes de Cibele da Gália se comprometiam com o celibato. O rito de iniciação incluía sua castração. Mas esse não era o ideal da sociedade romana. A resposta geral para essa mutilação, sem falar do ridículo, era de repugnância, a ponto daqueles que foram castrados não

7 KEENER, 2000b, p. 680.

8 KEENER, 1991, p. 70.

9 KEENER, 2000b, p. 680.

10 Havia também outras sacerdotisas cúlticas que eram virgens, algumas até a puberdade e outras até a morte (KEENER, 2000b, p. 680).

11 KEENER, 1991, p. 70.

serem mais considerados homens.¹²

O que essas religiões tinham como o ideal para alguns, os filósofos viam como o ideal para muitos. O filósofo grego Antístenes tinha reservas sobre o casamento. A visão de Platão sobre o corpo como um obstáculo poderia dar margem para esse tipo de reservas. Os Cínicos se opunham ao casamento porque distraía a pessoa, mas não em virtude do sexo em si.¹³ O fato de que diversos filósofos precisavam se opor ao celibato, confirma certa postura pró-celibato nessa época. Os argumentos filosóficos contra o celibato acabam mostrando que algumas pessoas no mundo antigo se opunham ao casamento, ao sexo ou a ambos.¹⁴

No mundo greco-romano, a maioria dos autores incentivava o casamento e raramente falavam do celibato. Aqueles que incentivavam o celibato advogavam a liberação sexual por outros meios, seja pela prostituição ou pelo autoestímulo. A maior parte do judaísmo condenava o celibato ao menos de maneira tão veemente quanto o mundo greco-romano, mas aqueles que se opunham ao casamento estariam mais perto de Paulo do que dos outros escritores judeus, porque concordavam com ele de que pessoas piedosas deveriam se abster de atividade sexual fora do casamento.¹⁵

O adultério, definido como um relacionamento sexual do marido com outra mulher casada (como no judaísmo), era um crime grave, talvez porque desrespeitava os direitos de propriedade do marido. Era punido de maneira severa, às vezes com a

12 KEENER, 1991, p. 70.

13 Veja outros exemplos em KEENER, 1991, p. 71; KEENER, 2000b, p. 681.

14 KEENER, 1991, p. 70-72.

15 KEENER. 1991, p. 72.

morte da mulher e de seu parceiro¹⁶ ou mais frequentemente com o banimento de ambos do lar e da comunidade (cf. Lex Julia de adulteriis coercendis, 18 a.C.).¹⁷

Na maioria das sociedades antigas o casamento era uma instituição patriarcal. Assim, o divórcio era uma maneira pela qual o marido conseguia se livrar de uma esposa que considerava insatisfatória. O papel da esposa era funcional: gerar e cuidar dos filhos para continuar a linhagem do marido, satisfazer as necessidades sexuais dele e cuidar da casa. Embora houvesse variações de cultura para cultura, se a mulher não cumprisse essas funções (em especial as primeiras duas), poderia ser dispensada.¹⁸ Assim, o casamento terminava com a morte de um dos cônjuges ou, então, por decisão de um dos cônjuges quando o afeto entre eles havia cessado.¹⁹ Nenhum processo legal era necessário, somente uma notificação oral ou escrita e o divórcio estava consumado.²⁰

Um casamento romano poderia ser terminado com consentimento mútuo ou se uma das partes envolvidas declarasse o fim do casamento. O que sustentava o casamento era o consen-

16 McKeating afirma que não há registro de que o adultério fosse punido com a morte em Israel. O fato de não haver registros não implica que a pena de morte não era aplicada, mas ressalta que nem sempre o que está escrito é praticado. Isso não se aplicava ao mundo greco-romano (McKEATING, Henry. *Sanctions against adultery in ancient Israelite society, with some reflections on methodology in the study of Old Testament ethics. Journal for the Study of the Old Testament* v. 4, n. 11, p. 57-72, abr. 1979). Para mais detalhes, veja DÜCK, Arthur W., *Divórcio e novo casamento no Novo Testamento* (2): Mateus 5.31,32 e Mateus 19.1-12. *Via Teológica*. Vol. 19, n. 37, jun. 2018b, p. 180, nota 49.

17 HAWTHORNE, 2008, p. 196-197.

18 KELLY, Kevin T. *Divorce*. In: HASTINGS, Adrian; MASON, Alistair; PYPHER, Hugh (orgs.). **The Oxford companion to Christian thought**. New York: Oxford University Press, 2000, p. 172.

19 O filósofo Sêneca se queixa da situação: “Acaso existe alguma mulher que fica ruborizada com a questão do divórcio, agora que certas senhoras nobres e ilustres contam os anos de vida não pelo número de cônsules, mas pelo número de maridos, e abandonam o lar a fim de se casar e se casam a fim de se divorciar!”. Ele se refere à “desintegração dos costumes romanos que historicamente proibiam totalmente o divórcio” (FEE, Gordon D. **1Coríntios**. Comentário Exegético. São Paulo: Vida Nova, 2019, p. 366, nota 105).

20 HAWTHORNE, 2008, p. 196. Um acordo de divórcio do Egito, datado de 13 a.C., depois que essa região se tornou província romana, afirma: “A partir desse dia será legal que Zoís se case com outro homem e que Antipater se case com outra mulher, e nenhuma das partes será passível de um processo” (GILL, David W. J. 1 Corinthians. In: ARNOLD, Clinton E. (org.). **Zondervan illustrated Bible backgrounds commentary**. Grand Rapids: Zondervan, 2002, v. 3, p. 137).

timento mútuo. Na ausência dele, os votos matrimoniais eram dissolvidos. Esse tipo de divórcio sem imputação de culpa a uma ou outra parte não carregava estigma algum na sociedade. Não era incomum que o marido que estivesse morrendo ou se divorciando da esposa demonstrasse preocupação em arranjar um parceiro para ela.²¹

Na Roma antiga o divórcio talvez tenha sido concedido somente em situações muito raras. Mas isso era passado. Havia se tornado muito fácil divorciar-se de seu cônjuge. Plutarco, praticamente contemporâneo do NT, dá a entender que qualquer pessoa que deixa de buscar um divórcio quando tem uma esposa ruim, é covarde: “Não é difícil para um homem se livrar de uma mulher ruim desde que seja efetivamente homem e não escravo”.²²

Na época do NT para a esposa era tão fácil divorciar-se quanto para o marido. Mas não dispomos de estatísticas de quantos divórcios efetivamente ocorriam. Os relatos disponíveis dizem respeito às classes mais altas do Império. Os divórcios eram tão frequentes que chegavam a dominar as fofocas da classe alta. É possível que comportamentos escandalosos atraíssem a atenção das pessoas da mesma maneira que o comportamento incomum de atores atualmente na mídia.²³

Em caso de adultério o divórcio era obrigatório. Se o comportamento da esposa fosse a causa do divórcio, é provável que o marido não retornasse todo o dote no acerto de contas. Mas a ideia de que um dos parceiros era a “parte culpada” pela quebra do relacionamento era incomum.²⁴

Os motivos para o divórcio poderiam ser muito triviais, como o desejo de melhorar a condição financeira. A esposa era abandonada para casar-se com alguém que trazia um aporte financeiro maior para a relação. Plutarco avisou sua esposa de

21 KEENER 1991, p. 51.

22 Apud KEENER, 1991, p. 51.

23 KEENER, 1991, p. 51.

24 KEENER, 1991, p. 52.

que não deveria confiar em sua nobreza, seus bens ou sua beleza para protegê-la, e, portanto, deveria esforçar-se ao máximo para ser uma boa esposa. Em outras palavras, as leis romanas não proporcionavam muita segurança contra um divórcio por motivos triviais.²⁵

Um dos elementos que refreava o divórcio banal era a questão financeira. Era costume grego que a noiva recebesse o dote quando se casasse. Famílias influentes providenciavam um dote substancial para a noiva. Por não terem condições de proporcionar um dote significativo algumas famílias simplesmente abandonavam as filhas recém-nascidas no lixo. O montante do dote normalmente se baseava no nível de atração que a moça exercia. O dote era controlado pelo marido, mas, em caso de divórcio, era necessário devolver o dote que normalmente já havia sido gasto. Se fosse significativo, o marido não tinha de onde tirar o dinheiro. Aliado a isso, alguns contratos matrimoniais estipulavam que se o marido houvesse maltratado sua esposa, teria de acrescentar mais 50% ao valor do dote.²⁶

Os costumes greco-romanos quanto ao casamento foram influenciados pelo cristianismo. Na era cristã, o modelo patriarcal continuou dominando, embora o relacionamento tenha sido transformado pelos ensinamentos cristãos (e.g., Ef 5.23-35). A responsabilidade pela fidelidade foi colocada em especial sobre o marido, já que era culturalmente aceitável que ele tivesse amantes. A mulher passou a ter direitos. A ênfase passou para a mutualidade entre o casal. O divórcio deixou de ser um escape para o marido insatisfeito. Dizer não ao divórcio foi uma das características mais marcantes do cristianismo.²⁷ Mas é necessário frisar que essas mudanças não ocorreram imediatamente. Não basta ensinar algo e tudo está mudado. Mudanças de valores e de cosmovisão levam tempo.

25 KEENER, 1991, p. 52.

26 KEENER, 2000b, p. 685.

27 KELLY, 2000, p. 172.

2. CASAMENTO E FAMÍLIA NO MUNDO JUDAICO

Embora tenha nascido fora de Israel, Paulo também cresceu em um lar judeu e seguiu as crenças e os costumes judaicos (Fp 3.5,6). Para ele, a Torá era a fonte de autoridade suprema. Foi ensinado na escola de Hillel, estudou com o rabino Gamaliel (At 22.3) e era integrante do partido dos fariseus (Fp 3.5,6). Embora estivesse ciente das práticas do mundo greco-romano, Paulo certamente foi moldado pelo judaísmo em seus conceitos sobre o casamento.²⁸

O AT valoriza o casamento e a família, pois perpetua a unidade social fundamental instituída por Deus. Deus criou Adão e Eva conforme a sua imagem e semelhança e ordenou que se multiplicassem e enchessem a terra (Gn 1.26-28; 2.21.24). Mesmo que o AT registre práticas que fogem desse ideal (mesmo entre pessoas ilustres do povo de Deus) como poligamia, concubinato, também registra as consequências desses relacionamentos. Ao mesmo tempo também apresenta o relacionamento monogâmico como o ideal a ser buscado.²⁹

O casamento era vital no judaísmo. Em Gênesis 2.18 Deus tinha dito que não era bom que o homem permanecesse sozinho, e ninguém supunha que Deus tivesse mudado de opinião desde então. A maior parte da literatura antiga de Israel incentivava o matrimônio e desprezava o celibato.³⁰

Muitos mestres pensavam que o casamento era a única maneira para os homens jovens se protegerem da reação errada aos desejos sexuais. Um rabino tardio comprava presentes continuamente para sua esposa, mesmo que ela o importunasse constantemente. Agia dessa forma sob a justificativa: é suficiente que elas eduquem nossos filhos e nos livrem do pecado. Outros rabinos incentivavam um casamento precoce para evitar

28 HAWTHORNE, 2008, p. 197.

29 HAWTHORNE, 2008, p. 197.

30 KEENER, 1991, p. 72.

as distrações causadas pela tentação. Os judeus estavam certos de que as suas convicções sobre casamento e filhos eram partilhadas por Deus. Alguns rabinos tardios listavam sete coisas que foram banidas do céu, entre elas, um judeu sem esposa e o que tem esposa, mas não tem filhos. Alguns mestres judeus ensinavam que o judeu que não tinha esposa vivia sem o que é bom, sem ajuda, sem alegria, sem bênção e sem expiação. Em decorrência disso a pessoa não somente estava deixando de ser abençoada, mas pecando contra Deus ao não se casar.³¹

Os mestres judeus insistiam que era melhor casar-se o mais cedo possível, prática comum entre os povos antigos. Achariam que era apropriado casar as filhas tão logo atingissem a idade apropriada: entre 12 e 14 anos. Era um ato de bondade para com a filha e com o futuro marido. Muitos rabinos diziam que os homens que tinham 20 anos ou mais e se não fossem casados estariam pecando contra Deus. A idade normal para o casamento de rapazes judeus era de 18 anos, mas no mundo romano era comum que se casassem com 25 anos ou até mais.³²

Uma das razões para casar tão cedo era a procriação.³³ Essa era a maneira para dar continuidade à raça humana e ao

31 KEENER, 1991, p. 72-73.

32 KEENER, 1991, p. 73-74. Platão sugeria que as moças se casassem entre 16-20 anos, enquanto os homens, entre 30-35. Nos dias de Paulo, grande porcentagem de moças estava casada antes dos 20 anos de idade. A lei de Augusto permitia que as moças noivassem com a idade de 10 anos e se casassem aos 12. Muitas moças estavam casadas com a idade de 15. Possivelmente a maior parte das moças de classe alta estava casada com a idade de 17 anos, mesmo que a legislação de Augusto não penalizava as moças que ainda não haviam se casado com a idade de 20 anos (KEENER, 1991, p. 73; KEENER, 2000b, p. 683-684; veja tb. YAMAUCHI, Edwin M. Cultural aspects of marriage in the ancient world. *Bibliotheca Sacra* v. 135, n. 539, jul.-set. 1978, p. 242).

33 Um escrito rabínico (y. Git 4:5 §2) sustentava que as pessoas não deveriam se casar nos dias santos em que não se podia procriar (KEENER, 2000b, p. 682).

povo de Deus em particular.³⁴ Gerar filhos era uma tarefa sagrada, ligada à ordem de ser frutíferos e de se multiplicar, já que os humanos foram feitos à imagem de Deus. Quem se recusava a ter filhos estava diminuindo a imagem de Deus.³⁵ Em algumas situações, deixar de gerar filhos era o equivalente a matá-los. Assim os rabinos exigiam que o marido se divorciasse da esposa se esta não pudesse gerar filhos, mas admitiam um período de teste por dez anos.³⁶ Josefo atesta que se divorciou de sua esposa porque estava descontente com o comportamento dela, mas a acusação específica era de que os dois ou três filhos que ela havia lhe dado tinham morrido. Um divórcio nessas circunstâncias era considerado obrigação.³⁷

Quanto ao divórcio a regra geral era de que a mulher não poderia tomar a iniciativa do divórcio.³⁸ Mas essa posição tem sido questionada nos últimos anos. Bernardette Brooten, baseada em diversos papíros de divórcio recuperados de vários locais e fontes sustenta que as mulheres também tinham o direito ao divórcio.³⁹ Segundo ela, havia duas visões legais a respeito do divórcio, uma permitia que a mulher se divorciasse e a outra não. Ela entende que Marcos e Paulo refletem uma visão, en-

-
- 34 Mas isso não se restringia ao povo judeu. A cultura grega antiga nem sempre enfatizou isso, mas no tempo de Paulo também incentivava os casais a ter filhos. Os apelos para que se cumprisse o papel de gerar filhos certamente ocorriam porque nem todos seguiam esse padrão. Plutarco insistia que as pessoas que não quisessem ter filhos não deveriam ter relações sexuais. Ele falava isso apesar de entender que casar por amor era um ideal mais elevado do que contrair o matrimônio para ter filhos. No Império Romano, Augusto incentivava fortemente a procriação, mas nem todos atendiam ao seu apelo. Além disso, nem todas as pessoas ficavam com os filhos que colocavam no mundo, mesmo que fosse importante para perpetuar o nome da família. O aborto e o abandono das crianças para morrer logo após nascimento eram práticas comuns fora dos círculos judaicos, mesmo que fossem combatidas por praticamente todos (KEENER, 1991, p. 74).
- 35 Filo afirmava que um homem que se casa com uma mulher sabendo que ela não pode ter filhos é inimigo de Deus e da Natureza e age como um animal irracional (KEENER, 2000b, p. 681).
- 36 O divórcio nessa situação era considerado uma necessidade trágica, mas qualquer forma de desperdiçar o sêmen era um pecado grave (KEENER, 2000b, p. 682).
- 37 KEENER, 1991, p. 74-75.
- 38 KEENER, 1991, p. 51. Havia casos extremos em que a mulher poderia denunciar o marido às autoridades e estas o forçariam a terminar o casamento a pedido da esposa (KEENER 1991, p. 51).
- 39 Para detalhes adicionais veja (DÜCK, Arthur W. Divórcio e novo casamento no Novo Testamento (1): Período Intertestamentário, Marcos 10.2-12 e Lucas 16.18. **Revista Batista Pioneira** v. 7, n. 1, jun. 2018a, p. 19-20 e 51, nota 83.

quanto Lucas e Mateus a outra.⁴⁰ Embora seu entendimento seja questionável, ao que tudo indica a mulher tinha maneiras de conseguir um divórcio, mesmo que fosse mais complicado do que para o homem.⁴¹

Com base nas informações disponíveis, de modo geral as práticas dos judeus fora de Israel se adaptavam aos costumes greco-romanos no que diz respeito ao divórcio. Ou seja, parece que o divórcio era permitido na maioria dos casos. Em Israel as prerrogativas do marido para se divorciar eram bastante liberais. Divorciar-se de uma esposa com a qual o relacionamento era complicado, em hipótese alguma era considerado ímpio. Não passava pela mente deles que o divórcio pudesse ser imoral.⁴²

Mesmo que o divórcio fosse fácil de obter, ainda não significava que era desejável. O rabino Eliezer, no séc. 2 d.C., afirmou que “para aquele que se divorcia da primeira esposa, o próprio altar derrama lágrimas”. Entretanto, quer fosse considerado uma tragédia ou algo normal, o divórcio era frequente também nas igrejas estabelecidas por Paulo.⁴³

3. ROMANOS 7.1-4

Paulo escreve esta carta em torno do ano 57 d.C., quando está terminado a sua 3ª viagem missionária. O apóstolo está convencido de que seu ministério na parte oriental do Império Romano havia terminado (Rm 15.19,25). Está prestes a visitar Jerusalém pela última vez (Rm 15.25), o que vai completar o seu trabalho da Ásia Menor e na Grécia (At 20). Agora pretende al-

40 BROOTEN, Bernardette J. Konnten Frauen im alten Judentum die Scheidung betreiben? *Evangelische Theologie* v. 42, n. 1, 1982, p. 79-80.

41 Para uma resposta que Brooten faz às críticas sobre sua posição, veja BROOTEN, Bernardette J. Zur Debatte über das Scheidungsrecht der jüdischen Frau. *Evangelische Theologie* v. 43, n. 5, p. 466-478, 1983.

42 KEENER, 1991, p. 52.

43 KEENER, 1991, p. 52-53.

cançar a Espanha. Para isso quer um ponto de apoio na Itália.⁴⁴ Diversos estudiosos entendem que esse é o documento mais importante da teologia de Paulo, mesmo que não se trata de um compêndio de teologia. É também uma carta escrita com propósito claro dentro de um contexto histórico específico histórico, que pode não estar acessível a nós.⁴⁵

Em Romanos 7 Paulo está falando sobre a Lei de Moisés. Embora os leitores de Paulo dessa carta, sejam em sua maioria gentios, muitos cristãos de Roma provavelmente haviam sido “teementes a Deus” ou cultuavam a Deus nas sinagogas antes de se converterem.⁴⁶ Assim ao menos tinham uma noção sobre a Lei concedida ao povo de Deus no AT. Nos capítulos anteriores da carta, Paulo discorre sobre o propósito pelo qual Deus havia dado a Lei ao seu povo. Na teoria, quem praticar a Lei viverá. O princípio geral é tirado de Levítico 18.5: “Portanto, guardem os meus estatutos e os meus juízos. Aquele que os cumprir, por eles viverá” (citado em Rm 10.5).⁴⁷ O problema é que ninguém consegue cumprir a Lei como deve, logo ela não conduz à salvação. John Stott apresenta uma síntese dos efeitos da Lei em Romanos:

Pelo contrário, a lei conscientiza do pecado (3.20), condena o pecador (3.19), define o pecado como transgressão (4.15; 5.13; cf. Gl 3.19), “produz a ira” (4.15), e até mesmo foi “introduzida para que a transgressão fosse ressaltada” (5.20). Assim a justiça de Deus foi revelada no evangelho completamente “independente da lei” (1.17; 3.21a), embora a lei ajudasse a dar testemunho dele (1.2; 3.21b). E os pecadores são justificados

44 MOO, Douglas J. Romanos. In: ALEXANDER, T. Desmond; ROSNER, Brian S. **Novo dicionário de teologia bíblica**. São Paulo: Vida, 2009, p. 427; DUNN, James D. G. **A teologia do apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003, p. 838.

45 MOO, 2009, p. 427.

46 MOO, Douglas J. **The Epistle to the Romans**. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1996, p. 411-412. Alguns sustentam que a audiência de Paulo era basicamente composta de cristãos judeus (Minear; Zahn), ou que a referência à lei seria à lei romana (Käsemann), ou à lei de um modo geral (Sanday; Headlam). Para mais detalhes veja MOO, 1996, p. 411-412.

47 As referências bíblicas são extraídas da Nova Almeida Atualizada, salvo indicação em contrário.

por Deus, não por observarem a lei, mas pela fé em Cristo (3.27). Essa fé confirma a lei (3.31) ao dar a ela sua função normal.⁴⁸

É possível constatar que da perspectiva de Paulo, a imagem da Lei não é muito positiva.⁴⁹ Isso o leva a algumas afirmações como “pois vocês não estão debaixo da lei, e sim da graça” (6.14); “vocês morreram para a lei” (7.4); “estamos livres da lei” (7.6).⁵⁰ Isso certamente foi um choque para os judeus que amavam a Lei. Mas o que Paulo está querendo dizer em Romanos 6 é que a justificação não ocorre por meio da Lei, mas por intermédio da graça.⁵¹ Em Romanos 6.14 Paulo afirma claramente que “o pecado não terá domínio sobre vocês, pois vocês não estão debaixo da lei, e sim da graça” para enfatizar a obediência aos imperativos em 6.12,13. No início do capítulo 7 ele explica como isso ocorreu, como estão livres da condenação por não cumprirem as exigências da Lei.⁵²

Assim, o ensino básico desses versículos iniciais de Romanos 7 poderia ser resumido da seguinte maneira: “a lei não tem mais ‘autoridade’ sobre nós. Ao morrer para ela com Cristo nós nos livramos dela, passando a pertencer a Cristo”.⁵³ A ilustração sobre o vínculo matrimonial entre pessoas casadas que é apresentada em 7.2,3 precisa ser vista dentro dessa perspectiva.

“[A] lei tem domínio sobre uma pessoa apenas enquanto ela está viva” (7.1).⁵⁴ Aqui Paulo pretende defender um princí-

48 STOTT, John. **Romanos**. A Bíblia Fala Hoje. São Paulo: ABU, 2000, p. 226.

49 Na verdade, Romanos 7 fornece uma explicação exaustiva sobre os efeitos negativos da Lei mosaica que Paulo já mencionou diversas vezes na carta (3.19,20,27,28; 4.13-15; 5.13,14,20) (MOO, 1996, p. 409). Paulo sinaliza que mesmo “crendo que [a Lei] foi dada por Deus e que dá testemunho do evangelho (3.21), desempenha papel negativo nos propósitos de Deus como um todo (5.20)” (WRIGHT, N. T. **Paulo para todos. Romanos 1-8**. São Paulo: Thomas, Nelson, 2020a, p. 159).

50 Veja tb. MOO, 1996, p. 409-410.

51 STOTT, 2000, p. 227-228.

52 CRANFIELD, C. E. B. **Romans**. International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark, 1994, v. 1, p. 331; MOO, 1996, p. 410.

53 STOTT, 2000, p. 228-229.

54 Esse princípio é similar à máxima dos rabinos: “se a pessoa está morta, ela está livre da Torá e do cumprimento dos mandamentos” (apud MOO, 1996, p. 412; MOO, 2002, v. 3, p. 39).

pio geral.⁵⁵ Ele não está se referindo de modo específico às leis do matrimônio.⁵⁶ Esse princípio da Lei é ilustrado com o casamento (7.2,3).⁵⁷ Há regras que definem a relação das pessoas enquanto casadas. Mas se um dos cônjuges morre, tanto o cônjuge que está vivo quanto as outras pessoas que de algum modo se relacionam com ele passam a ser governados por outras leis. A aliança com o cônjuge é quebrada pela morte, logo as prescrições da aliança para a relação entre os cônjuges são revogadas. Em outras palavras, “após a morte do marido, [a esposa] não está mais presa à lei, sob a obrigação de recusar parceiros alternativos”.⁵⁸ Da mesma forma, diversas normas que regem o relacionamento das pessoas para com a viúva mudam, porque ela não está mais casada.

Para ilustrar ainda mais claramente o princípio, Paulo afirma que se a esposa casar-se com outro homem enquanto o marido estiver vivo comete adultério.⁵⁹ Mas se o marido dela falecer, estará livre para se relacionar com outro homem sem que seja considerada adúltera por causa disso.⁶⁰ Em outras palavras, só a morte do cônjuge garantiu sua liberdade das prescrições atreladas ao casamento. A conclusão que Paulo chega é que morremos para a Lei. Agora pertencemos a outro, ou seja, nos

55 STOTT, John. **Decisive issues facing Christians today**. Your influence is vital in today's turbulent world. Grand Rapids: Fleming H. Revell, 1990, p. 298.

56 MURRAY, John. Divorce. Divorce (fifth article). **The Westminster Theological Journal** v. 11, n. 2, maio, 1949, p. 106.

57 Na história, várias tentativas de interpretação desses versículos têm sido sugeridas. Alguns estudiosos sugerem que se trata de uma alegoria, outros que se trata de uma parábola. Mas é muito mais provável que os v. 2,3 expliquem o que Paulo acabou de falar no v. 1 e que, portanto, o v. 4 é a conclusão ou aplicação teológica dos v. 1-3 (CRANFIELD 1994, v. 1, p. 334-335; MOO 1996, p. 413-414; MOO, Douglas J. **Encountering the book of Romans: a theological survey**. 2. ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2018. Edição do Kindle, pos. 2460).

58 WRIGHT, 2020a, p. 158.

59 MOO 1996, p. 412-413. A expressão γίνομαι ἀνδρὶ significa “estar casado com” na LXX que traduz לָקַח אִשָּׁה (Lv 22.12; Dt 24.2; Os 3.3). Paulo pode ter usado essa expressão para criar um paralelo verbal com a relação entre Cristo e o cristão (v. 4) (MOO, 1996, p. 413, nota 23; MOO, 2002, v. 3, p. 39).

60 Paulo aqui faz referência à lei judaica. Segundo Corbett, no entanto, na lei romana a esposa não estava livre da lei de seu marido quando ele falecia, visto que ela era obrigada a prantear sua morte e permanecer sem casar por doze meses; caso contrário perderia tudo que viera a ela do primeiro marido (apud DUNN, James D. G. **Romans 1–8**. Word Biblical Commentary. Dallas: Word, 1988b, p. 360).

casamos com outro, logo não podemos mais ser cobrados pelas prescrições atreladas ao antigo casamento ou à antiga aliança. Agora estamos livres da condenação da Lei porque não estamos mais sujeitos a ela.

Em Romanos 7 Paulo demonstra que éramos servos da Lei antes de Cristo nos resgatar. Estávamos casados com a Lei, mas gostaríamos de estar casados com Cristo. A única maneira de nos libertar da Lei seria se ela nos divorciasse (mas isso ela não faz) ou se a Lei quebrasse o contrato de casamento de modo que pudéssemos obter o divórcio à força. Mas a Lei por natureza guarda a lei, logo não nos dará motivo para o divórcio. A única esperança é a morte da Lei, mas obviamente ela não morre. Paulo afirma que Cristo nos liberta por meio de sua morte, ao morrer com ele. Nosso casamento com a Lei termina quando morremos em Cristo e somos ressuscitados com ele para agora podermos nos casar com ele. Essa passagem nos mostra como Cristo nos libertou da Lei.⁶¹

Para uma mulher judaica que estava profundamente infeliz com seu casamento e que desejava se casar com outra pessoa, a morte do cônjuge era sua única esperança. Ela não poderia tomar a iniciativa do divórcio, a não ser que estivesse sendo negligenciada pelo marido (Êx 21.10,11).⁶² Ela não poderia simplesmente abandonar o lar, pois toda a propriedade pertencia ao marido. Ela poderia cometer adultério e forçar o marido a se divorciar dela, mas as leis judaicas proibiam a mulher de se casar

61 INSTONE-BREWER, David. **Divorce and remarriage in the Bible: the social and literary context**. Grand Rapids: Eerdmans, 2002, p. 210. N. T. Wright apresenta uma interpretação alternativa. Segundo ele, a Lei não é o primeiro marido, mas é a legalidade que prende o marido à mulher. Paulo está expondo o pensamento que iniciou em 5.12-21 e continuou no cap. 6 (em especial 6.6) que indica que o primeiro marido é Adão ou o ‘velho homem’ (WRIGHT, N. T. **Paul and the faithfulness of God**. Christian Origins and the Question of God Series. London: SPCK, 2013. Edição do Kindle, pos. 26617). Sem entrar em todos os detalhes de sua interpretação do texto, isso seria mais um indicador de que não se trata de analisar a questão do divórcio e do novo casamento nessa passagem.

62 Essa era a regra geral, embora houvesse casos em que a mulher poderia tomar a iniciativa do divórcio ou então levar a questão ao tribunal que poderia forçar o marido a se divorciar dela (DÜCK 2018a, p. 19-20 e 51, nota 83). Como afirmado anteriormente, Paulo aqui defende o princípio geral. Ele não entra em detalhes sobre as exceções.

com quem havia adulterado. Assim, sua única esperança, era a morte do marido. Então, ela estaria livre.⁶³

Para Paulo, o casamento era para a vida toda. Essa união não deveria ser quebrada. Esse pensamento está tão firmemente ancorado em Paulo, a ponto de ele o usar como ilustração, mesmo falando de outro assunto. Aqui Paulo está falando da Lei do AT, mas usa o casamento para ilustrar o que está querendo ensinar aos romanos.⁶⁴ Essa mesma ideia aparece quando está falando de um problema específico que está tratando na igreja de Corinto (1Co 7.10,11).⁶⁵

Com frequência esse texto de Romanos é utilizado para provar que o novo casamento, independentemente do motivo para ele, com exceção da morte do marido, implica em adultério.⁶⁶ Sem entrar no mérito da questão,⁶⁷ é muito provável que esses versículos não sejam relevantes para esse assunto. Paulo não está ensinando aqui sobre divórcio e novo casamento, apenas apresenta uma ilustração para provar sua argumentação sobre a Lei.⁶⁸ Nesses casos é comum que a pessoa generalize

63 INSTONE-BREWER, 2002, p. 210. Veja FEE, 2019, p. 366, nota 103.

64 Paulo fala aos que conhecem o AT. Ninguém denominaria de adúltera uma pessoa legalmente divorciada de acordo com a Lei do AT que se casasse novamente enquanto seu marido ainda estivesse vivo. Isso indica que Paulo está se referindo a uma regra geral sobre o matrimônio sem levar em conta o divórcio por adultério (SAUCY, Robert L. *The husband of one wife. Bibliotheca Sacra* v. 131, n. 523, jul.-set. 1974, p. 233). Murray enfatiza que Paulo está falando da Lei que se aplica à regra geral do casamento. Quando ocorre o adultério, outro tipo de regras passa a valer. Como o apóstolo está meramente ilustrando a vigência da Lei, seria contraproducente ao seu argumento falar que as regras mudam em caso de adultério (1949, p. 118-119).

65 HAWTHORNE, 1993, p. 596.

66 Friedrich, 2016. Mas Paulo poderia estar usando uma analogia: quando o parceiro incrédulo abandona o parceiro crente [como ensinado em 1Coríntios 7.15], é como se essa pessoa tivesse morrido (KÖSTENBERGER, Andreas J.; JONES, David W. **Deus, casamento e família**: reconstruindo o fundamento bíblico. 2. ed. ampl. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 256).

67 Essa questão precisa ser analisada com base nos textos que ensinam claramente sobre o assunto: Mateus 5.31,32; 19.1-12; 1Coríntios 7.1-16. Para mais detalhes veja DÜCK, 2018b; e no artigo do mesmo autor sobre 1Coríntios 7.1-16 a ser publicado.

68 O ponto central que Paulo está fazendo nesses versículos em conexão com o capítulo anterior (Rm 6) é: "Há uma morte [a pessoa] que liberta do senhorio do pecado ([Rm] 6.9,10,18); da mesma forma há uma morte que liberta [a pessoa] do senhorio da Lei" (DUNN, 1988b, p. 368).

simplesmente para simplificar a analogia que está fazendo.⁶⁹ Uma vez que Paulo não menciona o divórcio, pode-se supor que a mulher se casou sem o divórcio, o que constitui adultério. Além disso, tanto a lei romana quanto o AT (cf. Dt 24.1-4) permitem o novo casamento sem que o ex-cônjuge tenha falecido. Seus leitores que “conhecem a Lei” certamente teriam reconhecido essa possibilidade sem que isso afetasse a analogia que Paulo está fazendo.⁷⁰

D. A. Carson ilustra bem a relação desse texto com a questão do divórcio e novo casamento:

Alguns mestres procuram expor esse texto [i.e., Rm 7.1-3] à custa de outras referências bíblicas sobre o divórcio, e afirmam com isso que não há um único motivo para o divórcio. Isso é tolo ou, então, cego, à luz de toda revelação bíblica sobre o assunto. O ponto é que Romanos 7.1-3 não trata efetivamente do casamento, exceto por meio de uma ilustração a respeito da maneira que a pessoa está obrigada a cumprir a Lei. Seria ridículo Paulo introduzir aqui a questão do divórcio que nada tem a ver com a análise que está fazendo.⁷¹

Esse texto não está falando sobre o divórcio, nem sobre o eventual novo casamento antes da morte do cônjuge. Diz respeito à morte para a Lei e à nova vida em Cristo.⁷² A Lei não tem mais poder sobre aqueles que morreram e ressuscitaram com Cristo para uma nova vida. Insistir que a Lei ainda tem domínio sobre eles seria equivalente a aplicar as leis que regem os relacionamentos matrimoniais à viúva depois da morte do seu cônjuge, o que não faz sentido algum. Assim, não deve ser usado como base para defender determinada posição no que diz respeito a divórcio e novo casamento.

69 Veja tb. NASELLI, Andrew David. What the **New Testament teaches about divorce and remarriage**. Detroit Baptist Seminary Journal. Vol. 24, 2019, p. 26.

70 MOO 1996, p. 413, nota 24. Além disso, essa ilustração de Paulo aqui é um bocadinho complexa pois tanto a morte como o novo casamento ocorrem com a mesma pessoa: “você morreram para a lei [...] para que pertençam a outro” (Rm 7.4) (WRIGHT, 2013, pos. 24081).

71 CARSON, D. A. Divorce: a concise biblical analysis. **Northwest Journal of Theology** v. 4, 1975, p. 56

72 INSTONE-BREWER, 2002, p. 210.

4. 1 TIMÓTEO 3.1-7 (PARALELO TITO 1.5-9)

As Cartas Pastorais advogam a autoria paulina em sua introdução. Mas isso não é consenso entre os estudiosos. Boa parte delas entende que um dos seguidores de Paulo escreveu essas cartas. As três cartas constituem uma unidade, já que são endereçadas a pessoas com responsabilidades pastorais e estavam incumbidas de nomear pastores.⁷³ Por outro lado, há também diferenças entre as cartas. Trata-se de três cartas, escritas possivelmente para situações diferentes, o que também poderia acarretar diferenças entre elas. Isso faz Marshall atribuir as três cartas ao mesmo autor ou círculo. Elas representam uma perspectiva unificada, uma coletânea de escritos com uma só perspectiva.⁷⁴

Os textos de 1Timóteo 3.1-7 e Tito 1.5-9 estão lidando com as qualificações para alguém que deseja ser bispo/presbítero ou diácono na igreja.⁷⁵ Mas ao contrário de muitas igrejas hoje, a ênfase está no caráter da pessoa e não em suas habilidades, ou seja, quando Paulo inicia a lista das qualificações para um presbítero (1Tm 3.1), afirma: “um presbítero deve *ser...*”, e não “um presbítero deve *fazer...*”.⁷⁶ Isso significa que não basta fazer o trabalho de um presbítero, é necessário ser um presbítero, ter as qualificações para tal.⁷⁷

73 CARSON, D. A.; MOO, Douglas J.; MORRIS, Leon. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1999, p. 395.

74 MARSHALL, I. Howard. **The Pastoral Epistles**. International Critical Commentary. London: T&T Clark, 2004 p. 1; **Teologia do Novo Testamento**. Diversos testemunhos, um só evangelho. São Paulo: Vida Nova, 2007, p. 345.

75 Os termos bispo (ἐπίσκοπος) e presbíteros (πρεσβυτέρος) são sinônimos. Isso pode ser visto em Tito 1.5,7; Atos 20.17,28 (cf. 1Pe 5,2; 1Tm 5,17) (KNIGHT III, George W. **The Pastoral Epistles**. New International Greek Text Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1996, p. 175; COENEN, Lothar. Bispo, presbítero, ancião. In: BROWN, Colin (org.). **Novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1989, v. 1, p. 310). Stott sustenta que traduzir *episkopos* por bispo é um anacronismo, embora Timóteo e Tito possam ser considerados bispos embrionários. O episcopado monárquico vai aparecer somente a partir de 110 d.C. (STOTT, John. **A mensagem de 1 Timóteo e Tito**. A Bíblia Fala Hoje. São Paulo: ABU, 2004, p. 88). Doravante será usado apenas o termo presbítero.

76 DORIANI, Daniel M. The profile of a pastor: a sermon based on 1 Timothy 3:1-7. **Presbyterion** v. 19, n. 2, Fall. 1993, p. 69, itálicos do autor da citação.

77 DORIANI, 1993, p. 70.

Um presbítero seria o equivalente em nossos dias a pastor, mesmo que é difícil saber exatamente que funções eram exercidas por ele.⁷⁸ Ao que tudo indica havia duas funções principais: supervisionar ou governar e ensinar.⁷⁹ Dar importância para a vida dos pastores/líderes da igreja é vital, pois “a saúde da igreja depende grandemente da qualidade, da fidelidade e do ensino de seus ministros ordenados”.⁸⁰ Não se trata somente do que eles ensinam, mas de como vivem, uma vez que a vida dos líderes acaba falando mais alto que seus ensinamentos.

Segundo Towner, o tom da carta muda no capítulo 3. Até agora o autor estava tratando do que a igreja e certos grupos dentro dela devem fazer, mas agora aborda como os líderes da igreja devem ser.⁸¹ É surpreendente que Paulo não menciona diretamente nenhuma das partes do fruto do Espírito (Gl 5.22,23) nessas qualificações. De um modo geral há um equivalente para “paz” e “longanimidade”: “inimigo de discórdias” (ἄμαχον) (1Tm 3.3) e “nem inclinado a brigas” (μὴ ὀργίλον) (Tt 1.7), mas não encontramos equivalentes de amor, fé/fidelidade, justiça e perseverança. Parece que Paulo enfatiza fortemente que os líderes da igreja devem ser aceitáveis pelos padrões pagãos, ou seja, a mis-

78 É preciso lembrar que as igrejas dessa época são pequenas (em torno de trinta pessoas no máximo) e o trabalho do pastor certamente era um bocado diferente dos pastores de hoje. De modo similar, parece que os diáconos estavam envolvidos de alguma forma com o ministério da Palavra, mas as informações são bem poucas a respeito deles. Assim é difícil pegar a estrutura de liderança neotestamentária e aplicá-la para nossos contextos atuais com informações tão esparsas sobre a função dos líderes e como atuavam. Aliado a isso, exerciam as funções adequadas à sua cultura, possivelmente usando como referência o modelo da sinagoga (KEENER, 1991, p. 85). Para mais detalhes sobre a função de presbíteros e diáconos no NT, veja KNIGHT, 1996, p. 175-177. Sobre o desenvolvimento histórico das funções, veja MARSHALL, 2004, p. 170-181.

79 KNIGHT 1996, p. 150-151. Willis sustenta que a liderança da igreja por meio de presbíteros segue o modelo dos papéis e das funções dos anciãos/presbíteros do AT bem como das sociedades tribais [ou ainda das sinagogas (COENEN, 1989, v. 1, p. 310)]. Essa similaridade o leva a concluir que Paulo não está muito preocupado em proporcionar uma estrutura ou plano divinamente ordenado para a igreja, mas criar uma comunidade de crentes, uma comunidade que surge onde antes não havia comunidade, constituída de pessoas que não tinham relação anterior, mas agora se relacionam como família de um modo muito especial (WILLIS, Timothy, Elders in the Old Testament community. *Leaven* v. 2, n. 1, art. 4. Winter. 1992, p. 12. Disponível em: <http://digitalcommons.pepperdine.edu/leaven/vol2/iss1/4>. Acesso em: 10/10/2016.

80 STOTT, 2004, p. 88; KEENER, 1991, p. 85.

81 TOWNER, Phillip H. **1-2 Timothy & Titus**. The IVP New Testament Commentary Series. Downers Grove: InterVarsity, 1994, p. 82.

são determina os critérios aqui. O foco parece estar justamente sobre os elementos que os falsos mestres não manifestam.⁸²

Problemas com a liderança certamente haviam causado certa instabilidade na igreja. Esse problema interno provavelmente despertaria também uma crítica severa da parte dos incrédulos. Por isso o foco do texto está sobre a reputação do líder entre crentes e incrédulos, ou seja, caráter moral provado e maturidade, razão pela qual as habilidades praticamente não são mencionadas.⁸³

Paulo recomenda o ofício de presbítero⁸⁴ desde que as condições sejam satisfeitas.⁸⁵ O motivo para isso era que os líde-

82 DORIANI, 1993, p. 70-71. A diferença entre os presbíteros da igreja e os falsos mestres é marcante:

- a. Os falsos mestres eram violentos e amigos de discórdias (1Tm 6:3-5; cf. 2Tm 2.23). Mas um presbítero é inimigo das discórdias. Ele ensina de modo amável e gentil (1Tm 3.3, cf. 2Tm 2.24-27);
- b. Os falsos mestres amam o dinheiro (1Tm 6:5,10). Mas os presbíteros, por meio de sua hospitalidade, são generosos. Não amam o dinheiro e não buscam o ganho desonesto (3.2, cf. Tt 1.7; At 20.33);
- c. Os falsos mestres amam a especulação e a controvérsia, “não compreendendo, porém, nem o que dizem” (1Tm 1.5,7). Mas os presbíteros são “aptos a ensinar” (3.2).

Cada presbítero está em um contexto particular e não pode fugir das batalhas em que está inserido. Ele precisa tomar a dianteira nas áreas em que outros se perdem (DORIANI, 1993, p. 71). Para uma análise de algumas virtudes valorizadas no mundo helenista, veja DORIANI, 1993, p. 70-71.

83 TOWNER, 1994, p. 82.

84 A discussão sobre se estamos falando de função ou de posição é grande. Em diversos casos a decisão entre eles parece mais baseada na tradição da igreja do que do ensino das Escrituras propriamente dita. Marshall sugere que estamos tratando aqui de tarefa [função] exercida por diversos presbíteros. O texto parece indicar que mesmo em igrejas pequenas as pessoas designavam alguém para exercer essa função (2004, p. 476). A posição (ofício) como é entendida hoje tende a trazer consigo uma ambição questionável para o ministério. “Paulo não está referindo-se a uma ambição pessoal de prestígio e poder que possa vir junto com um ministério ordenado. Ele está, porém, reconhecendo que o pastorado é uma *função nobre*, porque envolve cuidar do povo de Deus” (STOTT, 2004, p. 91, itálico do autor da citação).

85 O autor fala aqui sobre τὸν ἐπίσκοπον (“o bispo”) no singular. Baseado nisso, diversos autores têm argumentado que se trata aqui da ênfase sobre o monoepiscopado (uma única pessoa como pastor) em contraste com διακόνους (diáconos) no plural, que servem sob às ordens dele. Contudo, é mais provável que a ênfase aqui esteja sobre o bispo genérico como “a mulher” em 1Timóteo 2.11,12. Isso é sugerido em 5.17 (presbíteros) e Tito 1.5,7 em que no v. 5 se usa presbíteros e no v. 7 “o presbítero”, este iniciando uma passagem paralela a 1Timóteo 3 (FEE, Gordon D. **1 e 2 Timóteo. Tito**. Novo Comentário Bíblico Contemporâneo. São Paulo: Vida, 1994, p. 95). As Cartas Pastorais insistem na pluralidade de presbíteros (KNIGHT 1996, p. 177; MOUNCE, William D. **Pastoral Epistles**. Word Biblical Commentary. Nashville: Thomas Nelson, 2000, p. 163). Segundo Fee, “não há evidência para um líder único como ‘cabeça’ de uma assembleia local nas igrejas paulinas” (FEE, Gordon D. **Paul’s letter to the Philippians**. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1995., p. 67). O termo bispo aqui não deve ser confundido com o bispado, cargo imbuído de autoridade que surge na história posterior. Paulo fala aqui da função de supervisor. Supervisores “não possuíam autoridade independente”. Não há sugestão de que houvesse somente um bispo em cada igreja e certamente nenhuma sugestão de que um supervisor, como ocorreu no caso de bispos posteriores, supervisionasse diversas igrejas” (GUTHRIE, Donald. **Epístolas Pastorais**. In: CARSON, D. A.; FRANCE, R. T.; MOTYER, J. A.; WENHAM, G. J. [orgs.]. **Comentário bíblico Vida Nova**. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 1949).

res deveriam estar acima da crítica (ser irrepreensíveis) (3.2) e ter uma boa reputação para com as pessoas de fora da igreja (3.7). Mas será que essa lista de Paulo é universalmente válida? Uma ligeira diferença na lista de qualificações que o apóstolo apresenta na carta endereçada a Timóteo comparada à de Tito pode indicar que a lista não seja tão fechada. Além disso, se a lista fosse “fechada”, possivelmente Timóteo e Tito já a conheceriam, uma vez que estiveram com Paulo e o viram nomeando líderes nas igrejas por onde passou. Assim, citá-la não faria muito sentido a não ser para lembrá-los dela. Ao que tudo indica, Paulo está elaborando novas qualificações de acordo com o local em que o líder vai trabalhar.⁸⁶ Por outro lado, a lista não é muito diferente de um contexto para o outro, e assim podemos concluir que, de modo geral, a lista deveria ser seguida em todos os contextos, já que a regra geral é que os líderes devem ser irrepreensíveis (ter boa reputação), traço de caráter que é apresentada no início e no fim da lista (3.2,7). Os líderes precisam ser modelo do que ensinam em todos os contextos, mas isso é especialmente prescritivo em contextos em que a igreja enfrenta oposição externa e luta

86 KEENER, 1991, p. 85-86. Era comum, filosoficamente falando, que os que estivessem imbuídos de poder político, fossem moralmente superiores para servir de exemplo. Isso implicaria que pessoas que buscavam uma posição de liderança precisavam ser avaliadas por uma lista de qualificações (KEENER, 1991, p. 86). Towner sustenta que é provável que Paulo tenha adaptado a lista (de Timóteo e de Tito) de uma lista já existente usada no mundo secular. Isso indicaria que a lista não se aplicava exclusivamente a líderes da igreja. Contudo Paulo “cristianizou” a lista (1Tm 3.5-7; Tt 1.7), provavelmente para enfatizar a credibilidade visível com vistas ao testemunho missionário (1Tm 3.7). Essas características de uma vida autêntica de fé são o resultado da conversão (Tt 2.12; 3.2-7) (1994, p. 82-83; FEE, 1994, p. 95). Fee vai ainda mais longe afirmando que “nenhum dos itens é distintamente cristão (e.g., amor, fé, pureza, perseverança; cp. 4.12; 6.12); antes, refletem os mais elevados ideais da filosofia moral helenística” (1994, p. 89). Por outro lado, Knight acha que a lista tem similaridades com outras listas seculares simplesmente pelo fato de que a liderança, independentemente da área em questão, sempre terá elementos comuns. Assim, sustenta que a lista é distintamente cristã (1996, p. 152). Kelly sustenta que a crítica de que os padrões “são por demais terrestres e prosaicos, revelam uma falta extraordinária de realismo. Paulo está colocando seu dedo nas tentações às quais os oficiais eclesiais decerto eram expostos, pela própria natureza das suas responsabilidades e trabalho, tanto na era apostólica quanto mais tarde” (1983, p. 211). Parece que Marshall tem razão quando defende que há elementos na liderança que são similares dentro e fora da igreja, mas também há elementos distintivamente cristãos na lista (2004, p. 149). A igreja precisa lutar pela sua reputação diante da sociedade e os líderes estão na linha de frente do ataque. Assim os líderes precisam conquistar o respeito tanto dentro quanto fora da igreja com base em seu comportamento exemplar. O foco aqui está sobre o caráter do líder e não sobre suas habilidades.

por reconhecimento diante da sociedade.

Em toda comunidade real, ao contrário daquela imaginária que as pessoas têm em suas mentes quando leem esses textos, há anomalias e dificuldades, tempos em que você tem de aceitar que determinada circunstância não é a ideal, mas é o melhor a ser feito naquele momento. O ponto, no entanto, fica até mais claro: aqueles em posição de liderança não devem espelhar esse tipo de anomalia. Suas vidas devem encarnar e representar a mensagem que eles foram chamados a proclamar.⁸⁷

A lista de qualificações parece indicar a busca por líderes que não tragam uma reputação ruim para a igreja,⁸⁸ o que poderia ocorrer por causa da atividade de oponentes.⁸⁹ Johnson sugere que havia uma crise de liderança na igreja causada por líderes com uma moral dúbia (1Tm 5.20-25) e pela disputa por papéis de liderança (1.7).⁹⁰ Mounce vai ainda mais longe, afirmando que os oponentes tinham ido muito além dos padrões cristãos, na verdade, nem preenchiam os padrões pagãos para a liderança.⁹¹ O autor de 1Timóteo está lidando nas Cartas Pas-

87 WRIGHT, N. T. **Paulo para todos. Cartas Pastorais.** São Paulo: Thomas, Nelson, 2020c, p. 45.

88 A igreja é julgada pela sociedade ao avaliar o caráter e a conduta de seus líderes. A vida passada do presbítero não é imediatamente esquecida pela sociedade quando ele se converte ou se torna líder da igreja. Isso precisa ser levado em consideração ao empossar determinada pessoa em um cargo de liderança. Assim, nesse caso temos um critério um tanto subjetivo para o líder (SMITH, Jay. Can fallen leaders be restored to leadership?" **Bibliotheca Sacra** 151, n. 604, out.-dez. 1994, p. 465). Segundo Kelly, o líder "não deve apresentar nenhum defeito óbvio de caráter ou de conduta, na sua vida passada ou presente, que os maliciosos, seja dentro, seja fora da igreja, possam explorar para desacreditá-lo" (1983, p. 77). Contra Glasscock, que entende que a igreja precisa avaliar o que glorifica mais a Deus, um homem indigno, pervertido que é tornado puro por Deus a ponto de torná-lo seu servo (cf. 1Tm 1.12-16) ou embora Deus o perdoe, ela não permita que os pecados passados da pessoa sejam esquecidos (GLASSCOCK, Ed. "The husband of one wife" requirement in 1 Timothy 3:2. **Bibliotheca Sacra** v. 140, n. 559, jul.-set. 1983, p. 253). Sim, Deus perdoa, e celebramos esse perdão, mas se a vida passada da pessoa não inspira confiança na comunidade, algum tempo será necessário para que as pessoas possam depositar sua confiança nele. Isso se aplica também à credibilidade das pessoas de fora da igreja, embora uma vida claramente transformada se torne um testemunho irrefutável na comunidade. Mas avaliar todos esses fatores é um desafio.

89 Veja FEE, 1994, p. 96.

90 Apud MARSHALL, 2004, p. 473.

91 MOUNCE, 2000, p. 160.

torais com falsos mestres que ensinam heresias na igreja.⁹² Fee sugere que é possível que esses falsos mestres fossem inclusive presbíteros da igreja.⁹³ O autor da carta acabou de censurar as mulheres que ensinam, provavelmente por sua associação com as heresias. Agora quando estabelece as características dos líderes da igreja, busca as qualificações daqueles que ensinarão o que é correto. De certo modo a lista é colocada em contraste com as características indesejáveis dos hereges.⁹⁴ O autor exorta os líderes cristãos a terem uma conduta de um modo que leve a sociedade secular a admirá-los por sua ética e comportamento. Isso não significa que o líder cristão poderia ser o equivalente a um bom pagão, ou que a ética foi sorvida do pensamento secular. Antes, o contexto em Éfeso exigia que se enfatizassem os padrões mais rudimentares.⁹⁵

Pode-se questionar o motivo pelo qual o autor enumera apenas as características externas e não as internas tão importantes para a liderança. Segundo Mounce, ao que tudo indica o problema é o comportamento inadequado dos líderes, por isso essas qualificações são colocadas em oposição às características dos oponentes. Além disso, ter algo palpável no que diz respeito à liderança não ajudaria somente a lidar com o problema atual, mas a estabelecer padrões para uma situação potencialmente recorrente no futuro.⁹⁶ A lista que o autor apresenta é uma lista oficial, mas não é exaustiva; deve ser entendida como uma

92 Para uma análise mais detalhada sobre a heresia presente da igreja de Éfeso e a resposta dada a ela nas Epístolas Pastorais, veja MOUNCE, 2000, p. lxi-lxxxii; MARSHALL 2004, p. 42-51; ELLIS, Wesley G. A Scriptural viewpoint on divorce. *The Theological Educator* v. 38, Fall. 1988, p. 186-187; BAUGH, Steven M. 1 Timothy. In: ARNOLD, Clinton E. (org.), *Zondervan illustrated Bible backgrounds commentary*. Grand Rapids: Zondervan, 2002a, v. 3, p. 448.

93 FEE 1994, p. 90. Segundo Barnett os oponentes nas Cartas Pastorais “eram originários das igrejas” (BARNETT, Paul W. Adversários de Paulo. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. [orgs.]. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 44).

94 MARSHALL, 2004, p. 473.

95 MOUNCE, 2000, p. 160.

96 MOUNCE, 2000, p. 161.

lista *ad hoc*.⁹⁷ Mas as qualificações não se restringem aos líderes, visto que com exceção de “apto para ensinar” e “não seja recém-convertido”, elas se aplicam a todos os cristãos, embora boa parte do vocabulário não se encontra em outras partes do NT.⁹⁸ Segundo Carson, o que chama a atenção na lista é que ela não chama a atenção. Os líderes não devem ter um Q.I. elevado, uma personalidade cativante, carisma etc. O que se exige dele são as características exigidas de todos os crentes.⁹⁹

É interessante notar que em Tito não há a menção de que o líder da igreja não possa ser recém-convertido e que tenha um bom testemunho para com os de fora da igreja. A questão do bom testemunho para com os de fora pode estar incluída quando se menciona que deve ser irrepreensível (1.6), mas o fato de não ser recém-convertido pode indicar que a igreja fosse nova e de que em virtude disso todas as pessoas da igreja que tinham as qualificações para a liderança ainda eram novas na fé. Isso pode sugerir que cada lista tenha o ideal almejado, mas que pode haver casos em que seja necessário abrir exceções. É importante frisar que deixar de ter uma ou outra qualificação ou característica deve ser excepcional e não a regra. Além disso, são características que precisam ser desenvolvidas continuamente.

Dentre as qualificações para a liderança da igreja, a que nos concerne aqui, de modo especial, é que o presbítero deve ser *μῦς γυναικὸς ἄνδρα*, “marido de uma só mulher”, o que Fee retrata como uma das expressões realmente difíceis das Cartas Pastorais.¹⁰⁰ É possível que a expressão esteja na lista com a intenção de contrapor o ensino dos oponentes (1Tm 4.3).¹⁰¹ A posição histórica, em continuidade com 2.12, é de que os líderes

97 MOUNCE, 2000, p. 184; HAWTHORNE, 2008, p. 200.

98 PAGE, Sidney. Marital expectations of church leaders in the Pastoral Epistles. **Journal for the Study of the New Testament** v. 50, jun. 1993, p. 115. O vocabulário exato não é necessário, já que os conceitos estão claramente presentes ao longo do NT (PAGE, 1993, p. 115).

99 Apud NASELLI, 2019, p. 41.

100 FEE, 1994, p. 91.

101 MARSHALL, 2004, p. 478.

são do sexo masculino. Os oponentes em Éfeso proibiam o casamento (1Tm 4.3; cf. 2.15) e a promiscuidade sexual era um problema sério (veja 2Tm 3.6). Como esta é a primeira característica tanto aqui quanto em Tito 1.6 (depois de irrepreensível), isso dá a entender que a fidelidade ao matrimônio era evidentemente um problema em Éfeso (observe que ela é repetida também para os diáconos em 1Tm 3.12).¹⁰² É provável que essa característica mostre muito acerca do nosso caráter.¹⁰³

Chama a atenção o fato de que nem romanos nem gregos praticavam a poligamia nessa época, o que parece tornar essa expressão sem sentido. O divórcio era comum entre gregos e romanos, especialmente nas classes mais altas. A iniciativa do divórcio poderia ser tomada por qualquer um dos cônjuges, ou até mesmo pelo pai da esposa. Normalmente a iniciativa do divórcio ocorria em virtude da quebra de um dos elementos do contrato matrimonial (não prover sustento ou não gerar filhos legítimos). Embora a poligamia não fosse praticada, a concubinação era comum. O homem se casava em torno dos trinta anos de idade e se pressupunha que não fosse virgem. Além disso, diversos homens compravam cortesãs e as mantinham fora de sua casa. Outros homens casados tinham uma ou mais concubinas entre as escravas da casa. Era uma prática comum; não era considerada poligamia ou adultério. Entre os gregos, adultério era o relacionamento sexual entre um homem (casado ou não) e uma mulher casada com outro homem. Se a mulher não fosse casada, não era considerado adultério.¹⁰⁴

102 MOUNCE, 2000, p. 170. O fato de estar em segundo lugar logo após irrepreensível também indica que a primeira coisa que apresenta um desvio do caráter irrepreensível de modo geral é essa característica, mostrando a sua importância (SAUCY, 1974, p. 229-230).

103 TOWNER, 1994, p. 84.

104 BAUGH, Steven M. Titus. In: ARNOLD, Clinton E. (org.). **Zondervan illustrated Bible backgrounds commentary**. Grand Rapids: Zondervan, 2002b, v. 3, p. 501-502.

A expressão “marido de uma só mulher” continua sendo discutida largamente.¹⁰⁵ Um dos problemas centrais para interpretar o significado dessa expressão é que ela não aparece na literatura a não ser nas Cartas Pastorais.¹⁰⁶ Além disso, aparece somente nas listas de qualificações de Timóteo e Tito, em que o contexto da passagem não ajuda muito a estabelecer o seu significado. Algumas das interpretações para esta expressão são:

4.1 PROÍBE O SOLTEIRO DE ASSUMIR O CARGO DE PRESBITERO (LÍDER DA IGREJA)

O que favorece essa posição é que os falsos mestres proibiam o casamento e Paulo insiste no casamento para as viúvas que promovem os ensinamentos dos falsos mestres (5.14; cf. 2.15).¹⁰⁷ Por outro lado, isso implicaria que o presbítero precisaria estar casado e ter no mínimo dois filhos, já que na sequência o texto insiste que ele “governe bem a própria casa, criando os filhos [plural] sob disciplina, com todo o respeito” (1Tm 3.4).

Essa posição é muito improvável, uma vez que Paulo afirma que alguns são chamados para permanecerem solteiros,¹⁰⁸ mas isso está ligado a uma capacitação especial, ao passo que

105 Para uma análise do significado dessa qualificação na patrística, veja HUNTER, David. “A man of one wife”: patristic interpretations of 1 Timothy 3:2, 3:12, and Titus 1:6 and the making of Christian priesthood. *Annali di storia dell’esegesi* v. 32, n. 2, p. 333-352, jul.-dez. 2015.

106 MARSHALL, 2004, p. 156.

107 FEE, 1994, p. 91; KEENER, 1991, p. 101.

108 Essa posição parece contradizer o que Paulo fala em 1Coríntios 7.8,25-33, em que dá a impressão de incentivar o celibato por causa da “angústia presente” (v. 26) e de “outras preocupações” no serviço do Senhor (GLASSCOCK, 1983, 245). O texto não se refere especificamente a líderes na igreja, mas à igreja como um todo. Alguns argumentam que isso se refere a uma situação específica enfrentada pela igreja de Corinto. Mas dificuldades e perseguição são a realidade para a qual tanto Jesus (Jo 15.20) quanto Paulo (2Tm 3.12) já alertaram e tem caracterizado a igreja em todos os tempos (GLASSCOCK, 1983, p. 245).

outros são chamados ao casamento.¹⁰⁹ Além disso, Paulo mesmo menciona que é solteiro (o mesmo ocorre com Timóteo), mas respeita Pedro, que é casado.¹¹⁰

4.2 PROÍBE OS POLÍGAMOS DE EXERCEREM ESSE CARGO

É pouco provável que essa fosse a intenção de Paulo, já que nessa época a monogamia era a regra e a poligamia criava aversão. Assim não seria necessário mencionar essa qualificação

109 STOTT, 2004, p. 91-92; GLASSCOCK, 1983, p. 245. As igrejas ortodoxas orientais exigem o casamento para um clérigo paroquial, embora determinem que os níveis mais elevados do clero sejam monges celibatários. A Igreja Católica Romana exige o celibato compulsório dos sacerdotes. O Concílio Vaticano II reconheceu que o celibato não é exigido dos sacerdotes por natureza, referindo-se a esse texto de Timóteo para isso. Contudo, insistem que o celibato em está em harmonia com o sacerdócio:

- a. no aspecto pastoral de que os sacerdotes celibatários são “menos perturbados em seu serviço”;
- b. no aspecto teológico “são um sinal visível do mundo que virá” (STOTT, 2004, p. 91; veja tb. Catecismo da Igreja Católica §1579-1580). Para uma análise relacionada ao sacerdócio celibatário e uma tentativa de avaliar as decisões dos cânones da Igreja Católica, veja BOUMES, Panagiotis I. *Married bishops (agreement between sacred Scripture and holy canons)*. The Greek Orthodox Theological Review v. 29, n. 1, p. 81-93, Spring, 1984.

110 Seria muito estranho que Paulo ressaltasse que o presbítero precisaria ser casado e ter filhos, uma vez que ele próprio não estava casado quando escreveu a carta e ainda elogiou a pessoa solteira por poder se dedicar mais ao serviço do Senhor (1Co 7.32-35). Page desconhece qualquer estudioso atual que defenda essa posição, embora seja citada por diversos comentaristas. Além disso, não há outra passagem no NT que exige que líderes da igreja sejam casados (1993, p. 106; veja tb. JONES, Brian. **A biblical theology of marriage, divorce, and remarriage**. Dissertação de Mestrado. Detroit Baptist Theological Seminary, 2002, p. 66-67). Por outro lado, se a qualificação “marido de uma só mulher” estivesse direcionada aos falsos mestres e com o intuito de manter a reputação da igreja, talvez exigisse que os líderes da igreja fossem casados, mesmo que Paulo e provavelmente Timóteo fossem solteiros. Como a lista de Timóteo e de Tito é levemente diferente, isso parece sugerir que a lista não é um padrão invariável para todas as situações, ou seja, sua aplicação pode variar de igreja para igreja. Mesmo Paulo admite em 1Coríntios 7 que o divórcio não deveria ocorrer, mas que há uma exceção. Aqui no caso, é possível que Paulo estivesse incentivando os líderes das casas a assumirem a liderança da igreja [nas casas] (KEENER, 1991, p. 100-102). A discussão sobre o estado civil de Paulo é ampla. Fica claro que durante o ministério dele ele é celibatário. Mas ele já estivera casado antes? Era esperado de judeus a partir de certa idade se casassem (Judá ben Tema, rabino da última metade do séc. 2 d.C., sugere que a idade apropriada para casar era 18 anos). Isso significaria que Paulo era viúvo? Essa é a opinião de Joachim Jeremias. Bruce acha mais provável que sua esposa o abandonou quando ele se tornou crente: “pelo qual perdi todas essas coisas” (Fp 3.8), o que incluiria também a sua esposa. Isso não pode ser provado, mas ajudaria a explicar sua posição favorável ao cônjuge abandonado pelo parceiro descrente (1Co 7) (BRUCE, F. F. **Paul: apostle of the heart set free**. Grand Rapids: Eerdmans, 1996, p. 269-270). Instone-Brewer entende que seria impensável um judeu piedoso permanecer solteiro. Segundo ele, sua esposa provavelmente faleceu ao dar à luz (algo comum no séc. 1) razão pela qual podemos concluir que ele conhecia por experiência as alegrias, as responsabilidades e as tristezas que o casamento traz (INSTONE-BREWER, David. **Divorce and remarriage in the church: the social and literary context**. Milton Keynes: Paternoster, 2011. Edição do Kindle, pos. 998).

na lista.¹¹¹

Por outro lado, a poligamia ainda continuava oficialmente legal no judaísmo da Palestina. Assim como o divórcio, a poligamia tinha precedentes na lei do AT.¹¹² Mesmo que a prática da poligamia não fosse comum nessa época, não devemos achar que ela estava completamente descartada já que a *Mishná* permitia que um homem tivesse até dezoito esposas e as tradições rabínicas tardias ainda mais.¹¹³ Um rabino tardio aconselhou os homens a não se casar com duas mulheres, mas caso o fizessem, que tomassem também uma terceira.¹¹⁴

Herodes, o Grande, tinha um harém de nove esposas simultâneas. Mas nem todos tinham os recursos de um rei para sustentar um harém. Mas de um modo geral a poligamia não era praticada nem mesmo entre os gregos. Assim haveria pouco motivo para Paulo falar contra a poligamia, o que implica que a expressão “marido de uma só mulher” não tinha o intuito de coibir a poligamia entre os líderes da igreja.¹¹⁵

111 TOWNER, 1994, p. 84.

112 Essa orientação vai contra uma prática bem antiga que permitia a poligamia. Mesmo que a poligamia fosse legal no judaísmo, aqui fica claro que a poligamia não combina com o espírito do evangelho (BILLERBECK, Paul. *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrash*. In: STRACK, Hermann L.; BILLERBECK, Paul, org. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*. 8. ed. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1985. vol. 3, p. 648). Mas seria possível alegar que personagens de destaque do AT, como Davi e Salomão praticavam a poligamia. Como as igrejas estudavam as Escrituras Hebraicas, alguns gentios poderiam ser influenciados por essa prática (GLASSCOCK, 1983, p. 254), mas isso não é tão provável.

113 O rei poderia ter 24 ou até 48 mulheres (BILLERBECK, 1985, p. 649). Justino Mártir, apologista cristão do século 2 menciona diversos mestres judeus “imprudentes e cegos, que até agora permitem a um homem ter quatro ou cinco esposas” (apud STOTT, 2004, p. 92). A persistência da poligamia pode ser evidenciada pela *Lex Anoniana de Civitate* (212 d.C.) que tornou lei a monogamia para os romanos, mas havia exceção para os judeus. Em 393 d.C., Teodósio promulgou uma lei especial contra a poligamia entre os judeus, uma vez que a prática ainda persistia (KNIGHT, 1996, p. 158). Mas o fato de que a poligamia existia entre os judeus ainda não indica que ela era uma prática infiltrada entre os cristãos. Logo, é pouco provável que o autor estivesse se referindo à “poligamia cristã” nesse texto (MOUNCE, 2000, p. 171). Além disso, não encontramos outro texto no NT que proíba a poligamia (PAGE, 1993, p. 108), o que parece indicar que não era um problema recorrente entre as igrejas.

114 KEENER, 1991, p. 88. Ao que tudo indica a poligamia não era algo raro na sociedade judaica na época do Novo Testamento. As circunstâncias econômicas cuidavam para que ela não se tornasse regra. Para mais relatos como os rabinos interpretavam a poligamia no judaísmo, e os casos narrados na literatura judaica, veja BILLERBECK, 1985, p. 647-648.

115 KEENER, 1991, p. 88.

Mas o fato de que a monogamia era a regra não evitava que as pessoas tomassem para si concubinas. A tradição grega não favorecia a concubinação, mas ela era praticada entre outros povos. Existem provas de que essa prática era relativamente comum na região do Mediterrâneo. As leis contra ela atestam que se tratava de um problema real. Diversos contratos de casamento dos primórdios trazem a promessa de evitar essa prática.¹¹⁶

A prática se tornou mais comum nessa época entre pessoas das classes mais baixas, porque dissolver um relacionamento desses era mais simples do que o casamento oficial. Também entre os militares essa prática era comum, já que a esposa oficial não era legalmente a esposa do militar até que ele tivesse terminado suas obrigações militares, que duravam vinte anos.¹¹⁷ Assim, o texto acima poderia proibir o líder de ter uma concubina, além da esposa.¹¹⁸ Mesmo que essa prática fosse mais comum do que a poligamia, possivelmente não era tão comum em Éfeso que merecesse essa proibição.¹¹⁹ Certamente questões como o adultério, o divórcio, e os problemas da viuvez eram bem mais frequentes.¹²⁰

Outra possibilidade seria a poligamia praticada antes da conversão. Como a poligamia havia sido banida em Qumran, isso pode indicar que era considerada uma prática possível em alguns círculos judaicos.¹²¹ Contudo, se esse texto se refere à poligamia, 1Timóteo 5.9 precisaria se referir à poliandria, que segundo relatos não era uma prática naquela cultura, e, portanto,

116 KEENER, 1991, p. 89.

117 KEENER, 1991, p. 89.

118 Segundo Lenski, em diversas regiões prostitutas culturais eram frequentes. Moças de famílias que não tinham cidadania local com frequência se relacionavam sexualmente com pessoas solteiras e casadas. A conversão da pessoa não trazia uma mudança imediata e completa em relação a suas práticas [como 1Coríntios atesta] (apud SMITH, David L. The case for clergy divorce. *Didaskalia* v. 2, n. 2, abr. 1991, p. 14).

119 Embora essa não parece ter sido a intenção original, igrejas da África têm utilizado esse texto para desautorizar a liderança de um polígamo na igreja, uma vez que em diversas igrejas um polígamo pode ser batizado e se tornar membro da igreja (STOTT, 2004, p. 92).

120 KEENER, 1991, p. 89.

121 Para mais detalhes sobre a poligamia no Império Romano e no judaísmo, veja KEENER, 2000b, p. 683.

não seria tratada.¹²²

4.3 EXCLUI AQUELES QUE SE CASARAM DEPOIS DA MORTE DA ESPOSA

Nesse caso, o texto seria traduzido como “marido de uma só mulher *enquanto ele viver*”.¹²³ Isso poderia se basear na regra do AT em que os sacerdotes que se tornaram viúvos não deveriam se casar com viúvas (Lv 21.14).¹²⁴ Outro motivo para essa posição seria o argumento de que o casamento permanece tanto neste mundo quanto no mundo vindouro. O que sustenta esse argumento seriam as inscrições de mulheres que permaneciam solteiras depois da morte do marido¹²⁵ e eram louvadas por isso.¹²⁶ Permanecer solteiro, em particular no caso de viuvez

122 MARSHALL, 2004, p. 155. “Somente poderá ser incluída na lista de viúvas aquela que tiver mais de sessenta anos, que tiver sido esposa de um só marido” (1Tm 5.9). Segundo Mounce, como a expressão “marido de uma só mulher” é um tanto incomum, podemos argumentar que ela tinha o mesmo significado invertido quando aplicado para as viúvas (1Tm 5.9), e não há evidência alguma de poliandria (2000, p. 171).

123 KEENER, 1991, p. 83, *itálico do autor da citação*.

124 STOTT, 2004, p. 93. Alguns pais da igreja interpretaram o texto dessa maneira. Tertuliano instou sua esposa, que caso ele falecesse antes dela, para que “não se casasse e abandonasse o sexo para sempre” Assim parece que isso se aplicava aos homens que enviuassem: “Pois os que se casaram duas vezes não têm a permissão de ocupar um lugar de autoridade na Igreja” (apud STOTT, 2004, p. 93). Mais tarde Tertuliano foi ainda mais longe em seu ascetismo afirmando que “ter duas esposas em épocas diferentes em nada é melhor do que ter duas esposas simultaneamente” (STOTT, 2004, p. 93). Contudo o NT permite explicitamente o casamento de viúvos e viúvas (Rm 7.3; 1Co 7.39). Além disso, os líderes da igreja no NT não adotam o modelo dos líderes do AT (PAGE, 1993, p. 111). Em lugar algum Paulo aplica o sacerdócio do AT aos líderes cristãos em particular (KEENER, 1991, p. 189, nota 1).

125 MARSHALL, 2004, p. 155.

126 Há uma longa tradição que elogia a mulher que esteja casada somente com um homem, chamada de *univira* no latim e *monandros* em grego. Avaliando a expressão “esposa de um só marido” (1Tm 5.9), alguns estudiosos acham que isso pode lançar um pouco de luz sobre o significado de “marido de uma só mulher”. No início do Império Romano, os *flâmines* de Júpiter, os oficiais religiosos mais proeminentes da Antiguidade, somente poderiam se casar com mulheres *univiras*, mulheres que nunca haviam sido órfãs ou viúvas, pois a crença era de que elas dariam boa sorte aos outros pela sua participação na religião (KEENER, 1991, p. 92-93). O conceito romano de *univira* indicava fidelidade no casamento e era aplicado inicialmente a mulheres com referência ao marido e depois tornou-se um epíteto usado pelo marido para a esposa falecida. É atestado por diversas referências literárias e inscrições nos túmulos. No séc. 1 a.C., o poeta Cátulo escreveu: “viver com contentamento somente com o marido é o maior elogio que uma esposa pode receber”. Uma inscrição do Império Romano diz: “viveu cinquenta anos, satisfeita com um só marido” (Köstenberger; Jones, 2015, p. 273).

era recomendado em diversas situações,¹²⁷ mas Paulo permitiu e até incentivou o novo casamento das viúvas (1Co 7.39,40; 1Tm 5.14),¹²⁸ e possivelmente das que tinham sido divorciadas contra a sua vontade (1Co 7.11-15).

No entanto, tanto no AT quanto no NT não há qualquer restrição ao casamento de uma pessoa depois da morte de seu cônjuge.¹²⁹ Da mesma forma entre gregos e romanos não havia estigma algum atrelado ao casamento de alguém depois da morte do cônjuge.¹³⁰ Assim, o significado da expressão somente poderia ser este se houvesse uma exigência muito maior sobre os líderes da igreja do que para os membros. Aliado a isso ainda precisaria haver uma explicação para o motivo dessa restrição, uma vez que a pessoa não transgredia mandamento algum das Escrituras e mesmo assim estaria impedida da função de presbítero.¹³¹

127 Não se casar novamente, por amor ao marido havia sido incentivado como o ideal a ser alcançado. Ainda assim o imperador Augusto tinha introduzido outro ideal: recasar o mais rápido possível para aumentar o número de cidadãos do Império Romano, caso a mulher ainda estivesse na idade de gerar filhos. A escassez de mulheres disponíveis sugere que a maioria das mulheres se casava novamente. Era mais raro os homens se absterem do segundo casamento. Alguns tomavam uma concubina para evitar o casamento, já que a principal motivação era proteger a herança dos filhos e, talvez para evitar o relacionamento complicado entre os filhos e a madrasta. O ideal de não se casar depois da morte do cônjuge por causa do amor se aplicava mais à mulher do que ao homem (KEENER, 1991, p. 93).

128 TOWNER, 1994, p. 84; PAGE, 1993, p. 110.

129 Segundo Kent, suspeitar da santidade do segundo casamento seria refutar o que as Escrituras não negam em lugar algum. Isso reflete o ascetismo que surgiu cedo na igreja e tem atormentado a igreja por vinte séculos. O segundo casamento não é sinal de fraqueza, pois o mesmo poderia ser dito do primeiro (apud SAUCY, 1974, p. 230; PAGE, 1993, p. 111-112). Além disso, há uma censura forte contra o ascetismo que denigre o casamento em 1Timóteo 4.1-5. A ênfase é ter filhos e manter relacionamentos familiares saudáveis (1Tm 2.15; 5.9,10,14; Tt 2.4,5) (PAGE, 1993, p. 113).

130 SAUCY, 1974, p. 230.

131 Se este for o caso ainda precisaria ser explicado o motivo pelo qual os diáconos também estão incluídos nesta qualificação (1Tm 3.12), visto que não desempenhavam a mais alta liderança espiritual sobre a igreja (SAUCY 1974, p. 230). Alfred Plummer sugere que um segundo casamento para o líder depois da morte da esposa implicaria o cuidado com uma segunda família, o que em muitos casos atrapalharia o seu trabalho. A igreja não poderia se dar ao luxo de ter seus líderes restringidos com cuidados domésticos em escala mais elevada do que outros homens (apud GLASSCOCK, 1983, p. 246). Mas esse argumento poderia ser usado no sentido oposto também. Ele não estaria mais ocupado em cuidar dos filhos sem ajuda em casa, ou ainda, não teria sido melhor limitar o número de filhos que poderia ter para evitar os muitos afazeres domésticos? (GLASSCOCK 1983, p. 246-247).

4.4 EXCLUI AQUELES QUE SE CASARAM DEPOIS DO DIVÓRCIO

A tradução do texto seria: “marido de uma só mulher, a não ser que ela morra”. Tanto essa interpretação quanto a anterior precisariam de evidências de que o texto efetivamente significava isso no seu contexto original.¹³²

A posição do NT contra o divórcio tende a favorecer essa interpretação. Para alguns o novo casamento seria permitido no caso de adultério (Mt 5.32; 19.9) e talvez no caso da deserção do parceiro incrédulo (1Co 7.15).¹³³ Assim, segundo eles, aqueles que se enquadram nessas exceções não deveriam ser excluídos desse ofício.¹³⁴

Tecnicamente a lei romana exigia o novo casamento de divorciadas e viúvas. De acordo com a Lex Julia (18 a.C.), qualquer mulher fértil divorciada deveria se casar até dezoito meses após o divórcio, e até dois anos após da morte do cônjuge, caso

132 KEENER, 1991, p. 83. Alguns estudiosos (e.g., Kelly) afirmam que Paulo compartilhava do ponto de vista do ideal da viúva que permanecia solteira depois da morte do cônjuge: “há evidências abundantes, tanto da literatura quanto das inscrições funerárias, pagãs e judaicas, que permanecer solteiro depois da morte da cônjuge ou do divórcio era considerado meritório, ao passo que casar-se de novo era considerado um sinal de autoindulgência” (1983, p. 77). Para esses estudiosos, esse é o contexto que fundamenta a análise de Paulo sobre essa característica dos presbíteros. Keener, no entanto, alerta que não há conexão clara entre o modelo da viúva que permanece solteira e o elogio à esposa de um só marido nas inscrições antigas. Além disso, havia o incentivo ao casamento por Augusto para gerar mais filhos. Se entendermos que a expressão “marido de uma só mulher” (3.2) seja idêntica a “esposa de um só marido” (5.9), isso acabaria excluindo da lista de viúvas para receberem ajuda da igreja as que tivessem se casado novamente (1991, p. 94; SAUCY, 1974, p. 230). Se esses estudiosos estão certos, Paulo excluiria do ministério aqueles que se casaram novamente, sejam eles viúvos ou divorciados. Mas essa posição é problemática, já que Paulo procura combater os falsos mestres que proíbem o casamento (1Tm 4.3) (KEENER, 1991, p. 94).

133 Há aqueles que entendem que Jesus e Paulo permitem o divórcio, mas jamais o novo casamento. É uma questão de interpretação.

134 TOWNER, 1994, p. 84-85. Outra maneira de enxergar o significado do texto seria que mesmo no caso de um novo casamento (aparentemente) autorizado no caso de adultério (Mt 5.31,32; 19.9) ou da deserção do parceiro incrédulo (1Co 7.15), as exigências para um líder seriam mais elevadas do que de outras pessoas (STOTT, 2004, p. 92-93; MARSHALL, 2004, p. 156). Para o grupo que entende que o casamento com alguém divorciado equivale a adultério (baseado em Mt 5.31,32), se o líder que nunca se casou antes, casar-se com uma mulher divorciada está automaticamente excluído dessa função (GLASSCOCK, 1983, p. 248). Ou ainda para aqueles que enxergam que o divórcio não quebra o vínculo matrimonial, qualquer novo casamento equivale a viver em constante adultério, já que o casamento anterior não pode ser anulado. Assim ele estaria praticando a poligamia e estaria excluído da função de presbítero.

contrário, poderia ser processada.¹³⁵

Excluir da função de presbítero quem se casasse depois do divórcio parece ter sido a posição da igreja primitiva. Embora o novo casamento [aparentemente] não fosse proibido em todos os casos isso nem sempre era pertinente para a função. O novo casamento não é proibido, mas o celibato é melhor (1Co 7.9,39).¹³⁶ Poderia indicar que haveria regras mais exigentes para os líderes da igreja do que para os cristãos em geral.¹³⁷

Na verdade, os estudiosos se dividem aqui sobre até que ponto o novo casamento seria proibido. Alguns acham que o segundo casamento é proibido para o líder, sem exceção, enquanto outros entendem que o segundo casamento é proibido somente

135 INSTONE-BREWER, 2002, p. 227, nota 37. Tanto a Lex Julia de Maritandis Ordinibus (18 a.C.) quanto a Lex Papia Poppaca (9 d.C.) foram promulgadas para impedir o celibato e a consequente infertilidade. Aos viúvos era concedido o período de seis meses antes de se casarem novamente e às viúvas dezoito meses. O Estado concedia privilégios a quem tinha no mínimo três filhos. Assim, alguns se casavam e tinham filhos em virtude dos benefícios legais que recebiam (KROEGER, Catherine Clark. 1 Corinthians. In: KROEGER, Catherine Clark; EVANS, Mary J. [orgs.]. **The IVP Womens's Bible Commentary**. Downers Grove: InterVarsity, 2002, p. 653-654).

136 Paulo defende que o celibato é bom. Não há nada condenável em ser solteiro. Os rabinos pensavam bem diferente a respeito. Alguns até questionavam se um homem solteiro pudesse ter vida eterna (EWERT, David. **The church in a pagan society**. Studies in 1Corinthians. Luminaire Studies. Winnipeg/Hillsboro: Kindred, 1986, p. 62). É preciso lembrar que as moças se casavam muito cedo. Aristóteles inclusive alertava que menos mulheres morreriam no parto se elas pudessem passar pela puberdade antes de se casarem (KROEGER, 2002, p. 656).

137 MOUNCE, 2000, p. 172. Mesmo defendendo o novo casamento para pessoas divorciadas que se enquadram nas exceções do NT, Stott é reticente quando se trata de aplicar o mesmo critério aos líderes da igreja. “Paulo é entendido por muitos como se referindo àqueles que, tendo se divorciado, casaram-se de novo. Esta parece ser uma explicação mais provável [...]. Será que o divórcio e o novo casamento constituem uma proibição absoluta para a ordenação, embora isso pareça ter sido permitido por Jesus para a parte inocente, quando a outra parte é que foi culpada de um sério pecado sexual, e também por Paulo, no caso de um novo convertido cuja esposa permaneça incrédula, não pretendendo ela manter o casamento? Será que estas concessões, então, não se aplicam ao clero e aos que pretendem nele ingressar? Se não, isso não estaria levantando uma norma dupla? Sim, isso é verdade, mas não seria razoável e correto esperar que um nível mais elevado seja prescrito para os pastores, que são chamados a ensinar através do exemplo de sua vida, tanto como com palavras?” (2004, p. 92-93).

se o primeiro casamento terminou em divórcio.¹³⁸ Parece que a posição aqui depende da visão geral sobre o novo casamento da Bíblia (cf. Mt 19.9; Rm 7.1-3; 1Co 7.15), uma vez que nada no texto favorece uma ou outra posição.¹³⁹

O maior problema com esta posição é que Paulo permite (1Co 7) e até incentiva o novo casamento (1Tm 5.14). A maneira pela qual o autor colocou a expressão “marido de uma só mulher” no texto indica o relacionamento exclusivo de um homem com uma mulher. Seria natural entender que se trata da proibição de outros relacionamentos paralelos¹⁴⁰ e não condenar relacionamentos do passado. Mas se estiver condenando estes relacionamentos do passado, não há nada no texto que a restrinja aos casamentos que terminaram em divórcio.¹⁴¹

4.5 EXIGÊNCIA DE FIDELIDADE NO CASAMENTO

De acordo com essa posição aqui se trata de uma tradução idiomática (“marido do tipo que tem uma só esposa”) e não de uma tradução literal da expressão; em outras palavras, uma expressão “para fidelidade conjugal, e não uma enumeração literal de determinado número de casamentos [...] do candidato”.¹⁴² O

138 Laney sugere alguns motivos pelos quais o homem divorciado está excluído da liderança da igreja:

- a. O presbítero e o diácono devem ser irrepreensíveis (1Tm 3.2,10). Embora as circunstâncias mudem, são necessárias duas pessoas para que haja um divórcio. Um homem divorciado, mesmo que permaneça solteiro, provavelmente não seria irrepreensível;
- b. Tanto o presbítero quanto o diácono devem administrar bem a sua casa (1Tm 3.4,5,12). O divórcio certamente seria evidência de que a casa não foi bem administrada;
- c. No que diz respeito aos diáconos Paulo afirma: “quanto a mulheres, é necessário que elas sejam respeitáveis, não maldizentes, moderadas e fiéis em tudo” (1Tm 3.11). Esse versículo parece indicar que a esposa do líder espiritual da igreja deve ser exemplar e fiel em tudo. Assim, uma esposa que é infiel a seus votos matrimoniais desqualifica o marido de uma posição de liderança na igreja (apud JONES, 2002, p. 70).

139 MOUNCE, 2000, p. 172-173.

140 A indicação é que o líder da igreja não deve ter diversas mulheres simultaneamente. Qualquer forma de poligamia não está de acordo com o espírito do evangelho, mesmo que era permitida no judaísmo (BILLERBECK 1985, p. 648).

141 PAGE, 1993, p. 110.

142 Köstenberger; Jones, 2015, p. 273.

líder deve ter uma vida exemplar no casamento.¹⁴³

Essa parece ser a melhor interpretação para esse texto, já que o tom é positivo e não proibitivo,¹⁴⁴ além de enfatizar mais o caráter do presbítero e não tanto a sua posição.¹⁴⁵ Também permite que Paulo possa ser líder, mesmo não estando casado (1Co 7.7; cf. 7.25-38), e ainda reter uma visão muito positiva do casamento, contra seus oponentes (1Tm 4.3), incentivando o casamento de um líder da igreja.¹⁴⁶ A casa é a prova de ferro para a fidelidade em todos os sentidos.¹⁴⁷ Quem falha em casa, local em que as máscaras não funcionam, em que a pessoa é autêntica, também falhará em outros ambientes. Além disso, o que fazemos ou somos na esfera privada traz consequências

143 “O ministro precisa estabelecer um padrão elevado de relacionamento marital” (GUTHRIE 2015, p. 1950). Segundo Scott, “um presbítero precisa ser exemplo de uma moralidade austera” (apud MOUNCE, 2000, p. 171; veja tb. TRUMMER, Peter. Einehe nach den Pastoralbriefen. Zum Verständniss der Termini *mia/j yuvaikój ávērj und ávdrós yuvē*. Biblica 51. n. 4, p. 471-484, 1970). Williams, que favorece a interpretação de Paulo de que o presbítero deve ser celibatário, pergunta porque Paulo não enfatiza a castidade para os líderes da igreja, pois estaria de acordo com as outras qualificações (WILLIAMS, David T. ‘The husband of one wife’ (1 Tim. 3:2): a Trinitarian understanding of marriage. *Evangel* v. 16, n. 2, Summer, 1998, p. 46). Parece que não passa pela cabeça dele que Paulo poderia se referir a uma vida de família exemplar.

144 TOWNER, 1994, p. 85; INSTONE-BREWER, 2002, p. 227; STOTT, 2004, p. 93.

145 HAWTHORNE, 1993, p. 597. Glasscock insiste que deveríamos alterar a tradução de “marido de uma só mulher” para “homem de uma só mulher” para enfatizar o seu caráter e não sua condição matrimonial. Há pessoa que estão casadas com a mesma mulher há um bom tempo, mas o seu comportamento para com as pessoas do outro sexo é reprovável. Aqui no caso o presbítero deve lidar com maturidade e discrição com questões que envolvem membros do sexo oposto (1983, p. 249).

146 HAWTHORNE, 1993, p. 597; KNIGHT, 1996, p. 157-159. O significado de fidelidade no casamento também está de acordo com o ensinamento mais amplo que encontramos nas Cartas Pastorais:

- a. Essa interpretação está de acordo com a visão do grupo de viúvas que haviam sido fiéis a seus respectivos maridos (1Tm 5.9);
- b. A virtude básica do casamento e enfatizada fortemente em 1Timóteo 4.3-5 e as responsabilidades da vida familiar em 1Timóteo 3.4,12; 5.4-16 e Tito 1.6; 2.4,5. Na última passagem as viúvas mais velhas são incentivadas a treinar as mulheres mais novas “a amar o marido e os filhos” e “a serem sensatas, puras”. Isso estaria claramente em paralelo se a expressão se referir à fidelidade no casamento;
- c. As Epístolas Pastorais também enfatizam o domínio próprio e alertam contra a atividades sexuais ilícitas (1Tm 1.10; 3.2; 4.12; 5.2,22; Tt 1.8; 2.1,5,6,12; 3.3). A ideia dos líderes da igreja vivendo de modo fiel com a esposa estaria de acordo com isso;
- d. Há preocupação nas Cartas Pastorais como os incrédulos enxergam a igreja (preocupação missionária). É compreensível que nesse contexto a igreja quisesse que seus líderes tivessem casamentos que os incrédulos considerassem bons (PAGE, 1993, p. 116).

Além disso, o contexto no NT também favorece essa interpretação (veja PAGE, 1993, p. 117).

147 KNIGHT, 1996, p. 173.

para a igreja.¹⁴⁸ Contudo, é preciso lembrar que todas as características de um presbítero enunciadas em 1Timóteo 3 são o resultado da graça divina, portanto se referem ao tempo da pessoa depois de sua conversão¹⁴⁹, ou seja, todas as qualificações retratam a vida e o caráter da pessoa nesse estágio de sua vida, não de experiências passadas.¹⁵⁰

Isso permitiria que um líder pudesse se casar novamente depois da morte do cônjuge, depois de um divórcio e talvez até depois de adular, se isso tivesse ocorrido em um passado distante, mas fecharia as portas para a poligamia e a imoralidade sexual.¹⁵¹ Embora a poligamia fosse proibida no contexto romano, ainda assim entre os gregos e romanos os homens podiam ter relações sexuais com outras mulheres além de sua esposa. Isso seria motivo suficiente para o autor tratar dessa questão aqui na lista.¹⁵²

No período da Patrística, Teodoro de Mopsuéstia afirmava que a expressão descrevia um homem “que se casa com uma mulher, vive com ela de modo prudente, mantém-se fiel a ela e direciona a ela o desejo da natureza”, descrevendo assim, não uma condição que é o resultado de algo que ocorreu no passado, mas uma qualidade moral que está sendo vivida no presente.¹⁵³ Em outro lugar o mesmo autor afirma que “o significado natural de ‘marido de uma só mulher’ certamente é ‘um homem que tendo contraído um casamento monogâmico é fiel a seus votos de casamento’ o que exclui de igual modo a poligamia, a concu-

148 TOWNER, 1994, p. 85.

149 TOWNER, 1994, p. 159.

150 NASELLI, 2019, p. 39. Certamente esse é o princípio geral, mas a vida passada pode influenciar a vida atual. Não se deve simplesmente ignorar a vida passada da pessoa antes de encontrar a Cristo, principalmente se já esteve casada diversas vezes. Isso precisa ser levado em consideração (NORMAN, R. Stanton. Biblical, theological, and pastoral reflections on divorce, remarriage, and the seminary professor: a modest proposal. *Journal for Baptist Theology and Ministry* v. 1, n. 1, Spring. 2003, p. 98).

151 MOUNCE, 2000, p. 172.

152 KNIGHT, 1996, p. 158. Segundo Fee a preocupação do autor da carta é que líderes tenham uma vida matrimonial exemplar, em especial diante da “aparente desvalorização do casamento e da família apregoada pelos falsos mestres (4.3; cp. 3.4,5)” (1994, p. 92).

153 PAGE, 1993, p. 114.

binagem, e a licenciosidade promíscua”.¹⁵⁴

Outros (e.g., Brox, Merkel, Roloff) tentam incluir nele todas as formas de imoralidade sexual, incluindo poligamia, divórcios sucessivos e recasamentos e ainda casamentos proibidos por questões de parentesco. Já que essa expressão não aparece fora das Epístolas Pastorais, sua interpretação é passível de muitos questionamentos.¹⁵⁵ A grande questão é se a expressão grega efetivamente pode ter o significado de fidelidade matrimonial. Mounce apresenta algumas opiniões:

- a) Kelly sustenta que isso exprime mais do texto grego do que ele pode dar. Por outro, como a expressão é incomum, o grego precisa ser espremido para conceder qualquer significado;¹⁵⁶
- b) Fee entende que se trata de fidelidade matrimonial, mas quando a mesma expressão (em sentido inverso) é aplicada para as viúvas (1Tm 5.9), entende que não significa apenas fidelidade, mas também exclui o segundo casamento;
- c) Saucy e Knight fazem uma ressalva sobre essa interpretação entendendo que ela se aplica para fidelidade desde a conversão.¹⁵⁷

Como a expressão utilizada por Paulo não aparece na Bíblia fora das Cartas Pastorais, e ao que tudo indica também não em outra literatura antes dessas citações nas Pastorais e ainda olhando o ensinamento de Paulo e dos Evangelistas sobre o divórcio, parece mais apropriado considerar que se trata de uma vida familiar exemplar. Como Instone-Brewer nos lembra, não basta ser tecnicamente fiel — no mundo greco-romano o ho-

154 Apud KNIGHT, 1996, p. 158-159.

155 MARSHALL, 2004, p. 156.

156 Saucy afirma que o significado da expressão “marido de uma só mulher” para a condição matrimonial do líder da igreja não pode ser determinada simplesmente pelas palavras gregas utilizadas. Se isso implica só uma mulher durante toda a sua vida, ou uma de cada vez depende de outras considerações (1974, p. 229) já que a expressão não aparece em outra literatura anterior a esta (PAGE, 1993, p. 106). Para mais detalhes, veja PAGE, 1993, p. 119.

157 MOUNCE, 2000, p. 172.

mem poderia ter uma amante e ainda assim não ser culpado de adultério — mas é necessário ser alguém que “tem olhos para uma única mulher”, ou seja, está interessado apenas em uma mulher.¹⁵⁸ Mas, é necessário que se diga de passagem que isso não é exigência apenas de líderes da igreja, mas de toda pessoa que segue a Cristo.¹⁵⁹

Já ficou claro que a expressão usada por Paulo $\mu\acute{\iota}\alpha\varsigma$ $\gamma\upsilon\nu\alpha\iota\kappa\omicron\varsigma$ $\grave{\alpha}\nu\delta\rho\alpha$ (“marido de uma só mulher”) é ambígua. As diferentes interpretações podem ser justificadas pelas palavras gregas utilizadas. Não sabemos por que Paulo não foi mais específico. Talvez o apóstolo estivesse ciente de que Timóteo conhecia a teologia do casamento, do divórcio e do novo casamento, logo não precisava de explicação adicional. Outro motivo poderia ser a necessidade de usar linguagem concisa, já que está apresentando uma lista de qualificações para o ministério. Usando uma expressão ambígua não precisaria citar todas as exceções, o que tornaria a lista bastante truncada.¹⁶⁰

É evidente pela exortação constante quanto aos padrões morais nas igrejas, que estas sofriam com a aculturação ao meio pagão. Jesus mesmo não falou muito sobre a questão da moralidade porque falava a uma plateia judaica, cujos padrões eram bem elevados. No entanto, no contexto greco-romano os padrões morais eram totalmente diferentes, o que tornava difícil para alguns convertidos abandonarem seu estilo de vida aprendido e aceito culturalmente. Nesse contexto era muito importante que os líderes da igreja fossem fiéis no casamento e no relacionamento familiar. Não era suficiente ser tecnicamente fiel.¹⁶¹

A lista das qualificações para a liderança na igreja é abrangente. Mas Keener observa bem que parece que a única qualificação que realmente levamos a sério é esta, relacionada ao

158 INSTONE-BREWER, 2002, p. 227.

159 TRUMMER, 1970, p. 484.

160 JONES, 2002, p. 74.

161 INSTONE-BREWER, 2002, p. 227.

casamento.¹⁶² A conduta dos filhos é ignorada. Explicamos que eles devem escolher para si mesmos o caminho que seguirão. Além disso, argumentamos que hoje é bem mais difícil controlar a casa do que naquela época. Mas esse argumento também poderia ser aplicado para as mulheres, que hoje têm muito mais liberdade do que naqueles dias. Assim, manter um relacionamento exemplar também se torna difícil hoje em dia. Mas nesse último caso somos inflexíveis.¹⁶³

Damos muita pouca atenção para a qualificação de que o líder deve ser “cordial”, “inimigo de conflitos”, “não deve andar metido em brigas”, “alguém que não se irrita facilmente” que encontramos em todas as Cartas Pastorais (1Tm 3.3; 2Tm 2.24,25; Tt 1.7). Há muitos líderes hoje que prosperam destruindo os outros, e não se trata de interesse pastoral pela doutrina, mas satisfação intelectual. Outros gostam de estar nos holofotes, em vez de serem servos humildes. Como deveríamos lidar com a ausência dessas qualificações? Essas pessoas deveriam estar fora do ministério até que provassem ter as qualidades de caráter apresentadas pelo apóstolo? Mas estas são muito mais difíceis de serem medidas do que um casamento anterior e consequente divórcio ou a qualificação de que devem ser aptos para ensinar (1Tm 3.2; 2Tm 2.24,25; Tt 1.9). No mínimo isso exige que a pessoa tenha noção dos pontos básicos da fé e uma habilidade de comunicar essa mensagem fielmente. Nas Cartas Pastorais isso exige também a habilidade de refutar ensinamentos falsos, o que deve ser feito com espírito de mansidão. Parece que tudo isso está relacionado com a fonte do ensino, que esperamos vir das Escrituras e a comunicação fiel dessa mensagem (1Tm 4.13) e

162 Às vezes a situação se torna tão extrema como mencionada por Kent: “quando homens são avaliados para este ofício tão importante, não pode haver registro de divórcio ou de outra infidelidade marital no candidato, nem mesmo antes de sua conversão” (apud SAUCY, 1974, p. 238). O que aconteceria se aplicássemos o mesmo teste para todas as outras qualificações dos presbíteros? Isso seria uma indicação de que as questões ligadas à sexualidade na igreja equivalem ao pecado contra o Espírito Santo, em que a pessoa se coloca para além do alcance da graça divina?

163 KEENER, 1991, p. 95-96.

não da popularidade da mensagem a ser proclamada, critério pelo qual tantos pastores avaliam sua mensagem na atualidade. Mas o fato de que algumas igrejas não levam a sério essas qualificações não é desculpa para fazermos o mesmo com outras. Precisamos ver o que o texto significa e aplicá-lo para a nossa realidade de maneira fiel.¹⁶⁴

A qualificação mais detalhada da lista de 1Timóteo 3 está ligada ao tratamento da família pelo líder. Essa era uma virtude muito enfatizada no mundo antigo, e frequentemente um pré-requisito para supervisionar outras pessoas. Normalmente o marido era considerado responsável pela conduta da família, incluindo a de sua esposa, embora houvesse exceções. Por causa do modelo da igreja nos lares, e, conseqüentemente a liderança desse tipo de igrejas, uma divisão na família poderia levar a grandes dificuldades para a continuidade de igrejas saudáveis.¹⁶⁵

Segundo Keener, um novo convertido precisaria ser testado para que a igreja pudesse ter certeza de que ele não incorreria em reprovação nesses quesitos. Essa exigência era válida em Éfeso para uma igreja que tinha mais de dez anos, mas não para Creta, que é constituída basicamente por novos convertidos. Assim a lista de Paulo precisa ser adaptada a situações específicas.¹⁶⁶ O autor continua argumentando que em nossos dias a lista que estabelecemos poderia ser diferente, com base na situação da igreja, assim como as listas de Timóteo e de Tito são diferentes. A ideia que permanece constante é a boa reputação

164 KEENER, 1991, p. 96.

165 KEENER, 1991, p. 97-98.

166 KEENER, 1991, p. 99.

do líder diante da comunidade.¹⁶⁷ Mas mesmo esta não se aplica muito bem em tempos de perseguição, já que nesta situação ninguém tende a ter boa reputação para com os de fora da igreja. Mas para que houvesse igrejas fortes e estáveis, especialmente por causa dos boatos que circulavam sobre a fé cristã, era indispensável que os líderes tivessem uma boa conduta para com os de fora, da mesma forma como a comunidade judaica tentara conquistar o direito de ser ouvida no mundo greco-romano.¹⁶⁸ Creio que Keener tem razão, desde que adotemos a sua postura como exceção e não como regra. As qualificações apresentadas não são aleatórias. Se relativizarmos a lista, logo a própria Bíblia perde a força normativa para a vida da igreja.

Algo que não pode ser esquecido é que Jesus admitiu em seu círculo mais íntimo Simão, o zelote. Depois de sua morte e ressurreição, Jesus chamou e comissionou Paulo, que descreve a obra de Cristo como “veio ao mundo para salvar os pecadores, dos quais eu sou o principal” (1Tm 1.15). Comentando sobre isso, Callison sustenta que Jesus deve ter chorado ao ver nossa tentativa de filtrar quem pode ou não servi-lo. Podemos estar certos em nossa análise e tão diferentes de Cristo? “Por séculos têm-se excluído essa gente das congregações e do serviço, do gozo e da igualdade, até mesmo da salvação, seres humanos pelos quais Cristo morreu. Se é ou não o divórcio um pecado, esta atitude

167 O que era ridicularizado na sociedade da época eram divórcios sucessivos, bigamia (incluindo o casamento com uma concubina além da esposa) e infidelidade no casamento. Se Paulo insistisse em uma qualificação totalmente contrária à cultura dos seus dias, será que não iria justamente contra o princípio de viver acima da crítica nessa sociedade? Algumas seitas orientais tinham recebido uma reputação ruim (às vezes até injusta) de que estavam destruindo os valores tradicionais da família romana. Aqui, como em Efésios 5.21—6.9 e 1Pedro 3.1-8, a preservação dos valores tradicionais da família pode ter tido a intenção de ser um testemunho para com “os de fora”. No contexto de Timóteo alguns crentes tinham se excedido para o lado do ascetismo (1Tm 4.3) e isso poderia acarretar um testemunho falho diante da sociedade da mesma forma como a promiscuidade sexual poderia fazer. Os romanos tinham reservas para com todas as irregularidades sexuais que pudessem comprometer o valor da família. Acabar com o matrimônio seria visto como acabar com a família (KEENER, 1991, p. 100-101). Para uma estratégia para ganhar o marido incrédulo para Cristo de acordo com 1Pedro 3.1-6, veja COOK III, William F. When only one spouse believes: hope for Christian women in mixed marriages. *The Journal of Discipleship & Family Ministry* v. 2 n. 2, Spring-Summer. 2012, p. 15-17.

168 KEENER, 1991, p. 99.

preconceituosa sem dúvida o será! Conceda-nos o Senhor Sua graça para mediar a misericórdia de Cristo para os divorciados” (Callison 2020).¹⁶⁹

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O entendimento dos antecedentes históricos e culturais do mundo greco-romano e do mundo judaico no tempo de Paulo nos ajuda a perceber como as pessoas entendiam o casamento, o divórcio e o novo casamento. Além disso, compreendemos o que o texto significava antes de tentar entender o que significa para o nosso contexto atual. Frequentemente lemos o texto bíblico como se fosse escrito para o séc. 21. Quando agimos dessa maneira, não importa o quão sério somos no manejo do texto das Escrituras, entendemos que o autor tem pouca influência sobre o significado do texto, ou seja, o texto é independente do autor. Isso gera interpretações questionáveis até por pessoas bem-intencionadas e com uma visão muito clara da inspiração das Escrituras.

O texto de Romanos 7.1-4 compara o relacionamento do cristão com a Lei e o casamento. Trata-se somente de uma ilustração da morte do cristão para a Lei. A Lei não tem mais poder sobre aqueles que morreram para ela. As leis sobre o casamento não controlam mais a vida matrimonial se um dos cônjuges faleceu. O texto não está falando de divórcio e novo casamento. É construído sobre o AT em que o novo casamento depois de um divórcio era aceito, embora a intenção original de Deus não fosse essa. A comparação não é feita com os ensinamentos de Jesus, nem com os outros ensinamentos de Paulo sobre o assunto. Assim, o texto não deve ser utilizado como ensino sobre a questão do divórcio e do novo casamento.

Quando analisamos 1Timóteo 3 e Tito 1, devemos estar cientes em primeiro lugar de que se trata de qualificações para

¹⁶⁹ Para uma análise das questões éticas envolvidas nas diferentes posições no que diz respeito a divórcio e novo casamento, veja HAITH, Bruce M. Ethical considerations of divorce and remarriage. *The Covenant Quarterly* v. 47, n. 2, p. 18-35, maio, 1989.

líderes na igreja. Vimos, no entanto, que as qualificações presentes na lista são exigências para todos, com exceção de “apto para ensinar” e “não ser novo-convertido”. A expressão “marido de uma só mulher” é bastante ambígua e pode ser interpretada de diversas maneiras. Concluímos que contextualmente é mais adequado considerar que se trata de uma vida familiar exemplar. Isso daria credibilidade ao líder tanto dentro quanto fora da igreja, o que ajudaria no testemunho da igreja para com os de fora. A igreja é julgada em parte pela integridade de seus líderes. Portanto, os líderes devem ter uma vida exemplar, o que contribui para uma visão positiva do evangelho.

Ao analisarmos o ensino de Paulo sobre o divórcio e o novo casamento é necessário gastar tempo para a exposição de 1Co-ríntios 7.10-16 o que será feito em um próximo artigo.

REFERÊNCIAS

248

BARNETT, Paul W. Adversários de Paulo. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (orgs.). **Dicionário de Paulo e suas cartas**. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2008. p. 34-44.

BAUGH, Steven M. 1 Timothy. In: ARNOLD, Clinton E. (org.). **Zondervan illustrated Bible backgrounds commentary**. Grand Rapids: Zondervan, 2002a. Vol. 3, p. 444-477.

BAUGH, Steven M. Titus. In: ARNOLD, Clinton E. (org.). **Zondervan illustrated Bible backgrounds commentary**. Grand Rapids: Zondervan, 2002b. Vol. 3, p. 498-511.

BILLERBECK, Paul. **Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrash**. In: STRACK, Hermann L.; _____, org. Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash. 8. ed. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1985. Vol. 3.

BOUMES, Panagiotos I. Married bishops (agreement between sacred Scripture and holy canons). **The Greek Orthodox Theological Review** v. 29, n. 1, p. 81-93, Spring. 1984.

BROOTEN, Bernardette J. Konnten Frauen im alten Judentum die Scheidung betreiben? **Evangelische Theologie**. Vol. 42, n. 1, p. 65-80, 1982.

BROOTEN, Bernardette J. Zur Debatte über das Scheidungsrecht der jüdischen Frau. **Evangelische Theologie**. Vol. 43, n. 5, p. 466-478, 1983.

BRUCE, F. F. **Paul: apostle of the heart set free**. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.

CALLISON, Walter. **O divórcio, a lei e Jesus**. Disponível em: <<http://www.c-224.com/68aREPUDIVO.html>>. Acesso em: 05/07/2020.

CARSON, D. A. Divorce: a concise biblical analysis. **Northwest Journal of Theology**. Vol. 4, p. 43-59, 1975.

CARSON, D. A.; MOO, Douglas J.; MORRIS, Leon. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1999.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html>. Acesso em: 29/05/2018.

COENEN, Lothar. Bispo, presbítero, ancião. In: BROWN, Colin (org.). **Novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1989. Vol. 1, p. 300-311.

COOK III, William F. When only one spouse believes: hope for Christian women in mixed marriages. **The Journal of Discipleship & Family Ministry**. Vol. 2 n. 2, p. 14-20, Spring-Summer. 2012.

CRANFIELD, C. E. B. **Romans**. International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark, 1975, 1979. 2 vol.

DORIANI, Daniel M. The profile of a pastor: a sermon based on 1 Timothy 3:1-7. **Presbyterion**. Vol. 19, n. 2, p. 67-76, Fall. 1993.

DÜCK, Arthur W. Divórcio e novo casamento no Novo Testamento (1): Período Intertestamentário, Marcos 10.2-12 e Lucas 16.18. **Revista Batista Pioneira**. Vol. 7, n. 1, p. 11-66, jun. 2018a.

DÜCK, Arthur W. Divórcio e novo casamento no Novo Testamento (2): Mateus 5.31,32 e Mateus 19.1-12. **Via Teológica**. Vol. 19, n. 37, p. 159-230, jun. 2018b.

DULAU, Pierre. Pauline privilege: is it promulgated in the First Epistle to the Corinthians. **The Catholic Biblical Quarterly**. Vol. 13, n. 2, p. 146-152, abr. 1951.

DUNN, James D. G. **The living Word**. Philadelphia: Fortress, 1988a.

DUNN, James D. G. **Romans 1 - 8**. Word Biblical Commentary. Dallas: Word, 1988b.

DUNN, James D. G. **A teologia do apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003.

DUTY, Guy. **Divórcio e novo casamento**. Venda Nova: Betânia, 1979.

ELLIS, Earle E. Cartas Pastorais. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (orgs.). **Dicionário de Paulo e suas cartas**. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2008. p. 181-191.

ELLIS, Wesley G. A Scriptural viewpoint on divorce. **The Theological Educator**. Vol. 38, p. 33-40, Fall. 1988.

EWERT, David. **The church in a pagan society**. Studies in 1Co-

- rinthians. *Luminaire Studies*. Winnipeg/Hillsboro: Kindred, 1986.
- FARLEY, G. E. Divórcio. In: TENNEY, Merrill C. (org.). **Enciclopédia da Bíblia Cultura Cristã**. São Paulo: Cultura Cristã, 2008. Vol. 2, p. 198-200.
- FEE, Gordon D. **1 e 2 Timóteo e Tito**. Novo Comentário Bíblico Contemporâneo. São Paulo: Vida, 1994.
- FEE, Gordon D. **Paul's letter to the Philippians**. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.
- FEE, Gordon D. **1 Coríntios**. Comentário Exegético. São Paulo: Vida Nova, 2019.
- FRIEDRICH, Rick. **Do you have any doubts about remarriage?** Disponível em: <<http://cadz.net/do-you-have-any-doubts-about-remarriage/>>. Acesso em: 03/10/2016.
- GILL, David W. J. 1 Coríntians. In: ARNOLD, Clinton E. (org.). **Zondervan illustrated Bible backgrounds commentary**. Grand Rapids: Zondervan, 2002. Vol. 3, p. 100-193.
- GLASSCOCK, Ed. "The husband of one wife" requirement in 1 Timothy 3:2. **Bibliotheca Sacra**. Vol. 140, n. 559, p. 244-258, jul.-set. 1983.
- GRÜNZWEIG, Fritz. **1. Timotheus-Brief**. Edition C-Bibel-Kommentar zum Neuen Testament. Neuhausen: Hänssler, 1990.
- GUTHRIE, Donald. Epístolas Pastorais. In: CARSON, D. A.; FRANCE, R. T.; MOTYER, J. A., WENHAM, G. J. (orgs.). **Comentário bíblico Vida Nova**. São Paulo: Vida Nova, 2015. p. 1940-1974.
- HAITH, Bruce M. Ethical considerations of divorce and remarriage. **The Covenant Quarterly**. Vol. 47, n. 2, p. 18-35, maio, 1989.

HAWTHORNE, Gerald F. Marriage and divorce, adultery and incest. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (orgs.). **Dictionary of Paul and his letters**. Downers Grove: InterVarsity, 1993, p. 594-601.

HAWTHORNE, Gerald F. Casamento e divórcio, adultério e incesto. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (orgs.). **Dicionário de Paulo e suas cartas**. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 196-204.

HUNTER, David. “A man of one wife”: patristic interpretations of 1 Timothy 3:2, 3:12, and Titus 1:6 and the making of Christian priesthood. **Annali di storia dell’esegesi**. Vol. 32, n. 2, p. 333-352, jul.-dez. 2015.

INSTONE-BREWER, David. **Divorce and remarriage in the Bible: the social and literary context**. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.

252

INSTONE-BREWER, David. **Divorce and remarriage in the church: the social and literary context**. Milton Keynes: Paternoster, 2011. Edição do Kindle.

JEWETT, Paul K. Divorce: a theological statement. **Reformed Journal**. Vol. 27, n. 1, p. 21.25, jan. 1977.

JOHN, Greg (org.). **Called to faithfulness: God at work in broken marriages**. Blackwood: New Creation, 2002.

JONES, Brian. **A biblical theology of marriage, divorce, and remarriage**. Dissertação de Mestrado. Detroit Baptist Theological Seminary, 2002.

KEENER, Craig S. **...And marries another: Divorce and remarriage in the teaching of the New Testament**. Peabody: Hendrickson, 1991.

KEENER, Craig S. Adultery, divorce. In: EVANS, Craig A.; POR-

TER, Stanley E. (orgs.). **Dictionary of New Testament background**. Downers Grove: InterVarsity, 2000a. p. 6-16.

KEENER, Craig S. Marriage. In: EVANS, Craig A.; PORTER, Stanley E. (orgs.). **Dictionary of New Testament background**. Downers Grove: InterVarsity, 2000b. p. 680-693.

KEENER, Craig S. Homem e mulher. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (orgs.). **Dicionário de Paulo e suas cartas**. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2008. p. 635-647.

KEENER, Craig S. **Comentário histórico-cultural da Bíblia: Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2017.

KELLY, John N. D. **Epístolas Pastorais: introdução e comentário**. Série Cultura Bíblica. São Paulo: Vida Nova, 1983.

KELLY, Kevin T. Divorce. In: HASTINGS, Adrian; MASON, Alistair; PYPHER, Hugh (orgs.). **The Oxford companion to Christian thought**. New York: Oxford University Press, 2000. p. 172-173.

KNIGHT III, George W. **The Pastoral Epistles**. New International Greek Text Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.

KÖSTENBERGER, Andreas J.; JONES, David W. **Deus, casamento e família: reconstruindo o fundamento bíblico**. 2.ed. ampl. São Paulo: Vida Nova, 2015.

KROEGER, Catherine Clark. 1 Corinthians. In: _____; EVANS, Mary J. (orgs.). **The IVP Women's Bible Commentary**. Downers Grove: InterVarsity, 2002. p. 646-664.

LANEY, J. Carl. Paul and permanence of marriage in 1 Corinthians 7. **Journal of the Evangelical Theological Society**. Vol. 25, n. 3, p. 283-294, set. 1982.

LOPES, Hernandes Dias. **Casamento, divórcio e novo casamento**. São Paulo: Hagnos, 2005.

MARROW, Stanley B. Marriage and divorce in the New Testament. **Anglican Theological Review** v. 70, n. 1, p. 3-15, jan. 1988.

MARSHALL, I. Howard. Divórcio. In: BROWN, Colin (org.). **Novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1989. Vol. 1, p. 673-675.

MARSHALL, I. Howard. **The Pastoral Epistles**. International Critical Commentary. London: T&T Clark, 2004.

MARSHALL, I. Howard. **Teologia do Novo Testamento**. Diversos testemunhos, um só evangelho. São Paulo: Vida Nova, 2007.

McKEATING, Henry. Sanctions against adultery in ancient Israelite society, with some reflections on methodology in the study of Old Testament ethics. **Journal for the Study of the Old Testament**. Vol. 4, n. 11, p. 57-72, abr. 1979.

MOLONEY, Francis J. Matthew 19:3-12 and celibacy: a redactional and form critical study. **Journal for the Study of the New Testament**. Vol. 2, p. 42-60, jan. 1979.

MOLONEY, Francis J. A New Testament hermeneutic for divorce and remarriage in the Catholic tradition. **The Australasian Catholic Record**. Vol. 92, n. 3, p. 269-288, jul. 2015.

MOO, Douglas J. **The Epistle to the Romans**. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.

MOO, Douglas J. Romanos. In: ALEXANDER, T. Desmond; ROSNER, Brian S. **Novo dicionário de teologia bíblica**. São Paulo: Vida, 2009. p. 427-434.

MOO, Douglas J. **Encountering the book of Romans: a theo-**

logical survey. 2.ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2018. Edição do Kindle.

MOUNCE, William D. **Pastoral Epistles**. Word Biblical Commentary. Nashville: Thomas Nelson, 2000.

MURRAY, John. Divorce. Divorce (fifth article). **The Westminster Theological Journal**. Vol. 11, n. 2, p. 105-122, maio, 1949.

NASELLI, Andrew David. What the New Testament teaches about divorce and remarriage. **Detroit Baptist Seminary Journal**. Vol. 24, p. 3-44, 2019.

NORMAN, R. Stanton. Biblical, theological, and pastoral reflections on divorce, remarriage, and the seminary professor: a modest proposal. **Journal for Baptist Theology and Ministry**. Vol. 1, n. 1, p. 78-100, Spring. 2003.

PAGE, Sidney. Marital expectations of church leaders in the Pastoral Epistles. **Journal for the Study of the New Testament**. Vol. 50, p. 105-120, jun. 1993.

PLEKKER, Robert J. **Divórcio à luz da Bíblia**. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.

SAUCY, Robert L. The husband of one wife. **Bibliotheca Sacra**. Vol. 131, n. 523, p. 229-240, jul.-set. 1974.

SINKS, Robert F. A theology of divorce. **The Christian Century**. Vol. 94, n. 14, p. 376-379, abr. 20, 1977.

SMALL, Dwight H. **Remarriage and God's renewing grace**. Grand Rapids: Baker, 1986.

SMITH, David L. The case for clergy divorce. **Didaskalia**. Vol. 2, n. 2, p. 12-15, abr. 1991.

SMITH, Jay. Can fallen leaders be restored to leadership?” **Bibliotheca Sacra**. Vol. 151, n. 604, p. 455-80, out.-dez. 1994.

STOTT, John. **Decisive issues facing Christians today**. Your influence is vital in today’s turbulent world. Grand Rapids: Fleming H. Revell, 1990.

STOTT, John. **Romanos**. A Bíblia Fala Hoje. São Paulo: ABU, 2000.

STOTT, John. **A mensagem de 1 Timóteo e Tito**. A Bíblia Fala Hoje. São Paulo: ABU, 2004.

TAYLOR, Dean. **Marriage, divorce and remarriage**. Loxahatchee: New Testament Churchsource, 2008.

TAYLOR, Simon J.; HUMPREYS, Jacqueline. Podium: Marriage in church after divorce. **Modern Believing**. Vol. 42, n. 3, p. 50-55, jul. 2001.

256

THISELTON, Anthony C. **The first epistle to the Corinthians**. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 2000.

TOWNER, Phillip H. **1-2 Timothy & Titus**. The IVP New Testament Commentary Series. Downers Grove: InterVarsity, 1994.

TRUMMER, Peter. Einehe nach den Pastoralbriefen. Zum Verständnis der Termini *μίας γυναικός άνήρ* und *άνδρός γυνή*. **Biblica**. Vol. 51. n. 4, p. 471-484, 1970.

WILLIAMS, David T. ‘The husband of one wife’ (1 Tim. 3:2): a Trinitarian understanding of marriage. **Evangel**. Vol. 16, n. 2, p. 46-52, Summer, 1998.

WILLIS, Timothy, Elders in the Old Testament community. **Leaven**. Vol. 2, n. 1, art. 4. Winter. 1992. Disponível em: <http://digitalcommons.pepperdine.edu/leaven/vol2/iss1/4>. Acesso em: 10/10/2016.

WRIGHT, N. T. **Paul and the faithfulness of God**. Christian Origins and the Question of God Series. London: SPCK, 2013. Edição do Kindle.

WRIGHT, N. T. **Paulo para todos. Romanos 1 - 8**. São Paulo: Thomas, Nelson, 2020a.

WRIGHT, N. T. **Paulo para todos. 1 Coríntios**. São Paulo: Thomas, Nelson, 2020b.

WRIGHT, N. T. **Paulo para todos. Cartas Pastorais**. São Paulo: Thomas, Nelson, 2020c.

YAMAUCHI, Edwin M. Cultural aspects of marriage in the ancient world. **Bibliotheca Sacra**. Vol. 135, n. 539, p. 241-252, jul.-set. 1978.

