

# Divórcio e Novo Casamento no Antigo Testamento (2): uma análise dos outros textos relevantes

Divorce and remarriage in the Old Testament (2): an analysis of  
other relevant texts

*Dr. Arthur W. Dück<sup>1</sup>*

## RESUMO

Além de Deuteronômio 24.1-4, há diversos textos relevantes a respeito do divórcio e novo casamento no AT. O casamento consistia de um contrato que estipulava as obrigações a serem cumpridas de ambas as partes e as sanções a serem aplicadas caso a mulher fosse divorciada. De forma geral, o divórcio no AT é permitido (Dt 24), mas há ocasiões em que ele é proibido (Dt 22); às vezes é ordenado por Deus (Êx 21; Dt 21; Ed 10; Ne 13); condenado por ele (Ml 2) e há situações em que o próprio Deus está envolvido no divórcio de seu povo (Oseias; Jr 3; Is 50). Embora o divórcio não faça parte da intenção original de Deus (Deus odeia o divórcio), este pode ser o mal menor em algumas situações, sempre visando à proteção da parte mais fraca no relacionamento: a mulher divorciada.

**Palavras-chave:** Divórcio e Novo casamento (AT).  
Malaquias 2.10-16. Deuteronômio 22.  
Esdras 10. Êxodo 21.

---

<sup>1</sup> 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](mailto:arthurwduck318@gmail.com)

## ABSTRACT

Besides Deuteronomy 24.1-4 there are several relevant texts about divorce and remarriage in the OT. Marriage consisted of a contract that prescribed the obligations to be fulfilled by both parties and the sanctions to be applied if the wife was divorced. In general, divorce is allowed in the OT (Deut 24), but on occasions it is forbidden (Deut 22); sometimes divorce is ordained by God (Exod 21; Deut 21; Ezra 10; Neh 13); or condemned by him (Mal 2); on some occasions God himself is involved in divorcing his people (Hosea; Jer 3; Isa 50). Although divorce is not part of God's original plan (God hates divorce), occasionally it can become the lesser evil, always attempting to protect the weaker partner in the relationship: the divorced wife.

**Keywords:** Divorce and remarriage (OT). Malachi 2.10-16. Deuteronomy 22. Ezra 10. Exodus 21.

## INTRODUÇÃO

O divórcio é uma das soluções encontradas para casamentos problemáticos em praticamente todas as culturas. Na cultura de Israel do AT, o divórcio - que já ocorria - foi regulamentado com Deuteronômio 24.1-4. Mas há diversos outros textos que falam sobre o divórcio, sobre a proibição do mesmo em alguns casos, etc. Há situações práticas que parecem contradizer o ensino do AT sobre o divórcio e inclusive em que Deus parece envolvido com o divórcio. O estudo desses textos nos ajuda a entender melhor como a sociedade judaica lidava com o divórcio e o novo casamento. Isso também prepara o entendimento acerca do assunto no NT. Somente com um entendimento mais apurado sobre esse assunto em toda a Bíblia podemos esboçar princípios básicos para lidar com esse tema na igreja atual.

Não é possível analisar o ensino do AT sobre divórcio e novo casamento sem ter em mente o plano ideal de Deus para o casamento. Esse ponto já foi desenvolvido em outro artigo.<sup>2</sup> O ideal de Deus é

<sup>2</sup> Veja o artigo: "Divórcio e novo casamento no Antigo Testamento (1): uma análise de Deuteronômio 24.1-4". *Revista Batista Pioneira* v. 6, n. 1, p. 11-48, jun. 2017.

estabelecido antes da Queda e não foi abandonado por Deus, mesmo quando os humanos decidem que eles mesmos querem determinar o certo/errado para sua vida.<sup>3</sup>

## 1. O CASAMENTO NO AT

No AT, o casamento era um contrato arranjado pelo pai da noiva (ou seu protetor), que podia vetar qualquer decisão de se casar sem a sua aprovação (Êx 22.16,17), embora o protetor sensato buscaria a aprovação da moça antes de concordar (Gn 24.58).<sup>4</sup>

O contrato também poderia ser considerado uma aliança, e era implementado por um documento ou uma cerimônia.<sup>5</sup> Havia condições sobre as quais ambas as partes concordavam, bem como sanções que entravam em ação caso as condições fossem quebradas.<sup>6</sup> A aliança do casamento envolvia pagamentos e outras condições entre as partes.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Para mais detalhes sobre a Queda e seus efeitos, veja DÜCK, 2015, p. 93-152.

<sup>4</sup> SPRINKLE, 2003, p. 743. Os costumes das nações ao redor de Israel eram similares. Na Mesopotâmia comumente os casamentos eram arranjados pelos pais, às vezes, antes da puberdade dos filhos. Mas também há casos em que o jovem tomava a iniciativa ou até a moça exercia sua liberdade de se casar com quem quisesse (WENHAM, 1989, p. 7). Os pais de Esaú e Sansão não estavam satisfeitos com o casamento dos filhos, mas acabaram concordando (Gn 26.34f.; 27.46; Jz 14.1-3) (WENHAM, 1989, p. 14). Parece que o casamento no AT não é realizado contra a vontade de uma das partes (cônjuges) envolvidas. Não há relatos de casamentos forçados (a não ser o caso da escrava [Êx 21.7-11] e o da mulher tomada em uma batalha [Dt 21.10-14]). Isso parece indicar que o consentimento mútuo é a base para o casamento no AT (HAMER, 2015, p. 80). Cabe lembrar que o objetivo do casamento era gerar filhos. Toda a noção de romantismo e elementos emocionais não eram levados em conta como na atualidade (HAMER 2015, 67). *Contra* Freeman, que insiste que o amor é o elemento central nessa instituição criada por Deus (Gn 24.67; 29.30; 23.2) (FREEMAN 1989, v. 1, p. 975). Certamente não é o que entendemos por amor na atualidade.

<sup>5</sup> Hugenberger sustenta que o significado usual de aliança no AT é de “um relacionamento eleito em contraste com o natural, um relacionamento de obrigação estabelecido debaixo de sanção divina” (apud HAMER, 2015, p. 20). Veja INSTONE-BREWSTER, 2002, p. 15-19 para as diferenças entre contrato e aliança.

<sup>6</sup> INSTONE-BREWSTER, 2002, p. 3.

<sup>7</sup> Na Mesopotâmia o casamento era muito mais do que um acordo parar morar juntos. As leis e acertos financeiros indicavam que o casamento deveria ser pela vida toda (WENHAM, 1989, p. 7). Na comunidade de Elephantina no Egito, composta por judeus que falavam aramaico, os papiros encontrados, datados do século quinto a.C., indicam que os costumes sobre o casamento basicamente não haviam mudado. O casamento era pela vida toda como indicado pela inscrição: “ela é minha esposa e eu sou seu marido a partir de hoje para sempre”. Na sequência o documento comenta que isso não quer dizer que o casamento era indissolúvel, mas

Em Israel havia o preço da noiva, o *mohar*,<sup>8</sup> que selava o noivado, ou contrato de casamento e era pago pelo noivo ao pai da noiva. O valor deste era negociado com a família,<sup>9</sup> a não ser quando estabelecido por uma sanção legal (Dt 22.28,29).<sup>10</sup> A média era de dez siclos, o equivalente a dez meses de serviço (Gn 24.53; Êx 22.16,17; Os 3.2). Também havia o dote que era dado à noiva pelo seu pai e se chamava de *nedunyah*.<sup>11</sup> O propósito deste era dar segurança para o casamento, e também o selo legal sobre a aliança do casamento. Geralmente, o pai da noiva daria um dote bem mais alto para ela que o preço da noiva, de forma que quem recebia dinheiro era o noivo. O dote poderia ser considerado a parte da filha na propriedade da família. Na verdade, esse dinheiro ajudava a estabelecer o lar do novo casal. O dote também dava segurança para a noiva, já que continuava lhe pertencendo.<sup>12</sup> Se o marido falecesse ou se divorciasse dela, ela teria de onde tirar o sustento, já que o mesmo precisava ser devolvido. A única exceção seria se ela fosse divorciada por motivo justo; neste caso, levava somente a metade do dote ou, às vezes, perdia totalmente o direito a ele.<sup>13</sup>

Se alguém quisesse se casar, precisava oficializar sua união

---

que se tratava de um contrato sem tempo determinado (WENHAM, 1989, p. 8). O pagamento do preço da noiva dava segurança para o casamento. O preço consistia de diversos meses de salário o que impedia que se entrasse nessa relação de forma superficial (INSTONE-BREWER, 2002, p. 6; veja também MATTHEWS, 2003, p. 294).

<sup>8</sup> O termo *mohar* aparece na Bíblia apenas três vezes: Gênesis 34.12; Êx 22.16 e 1Samuel 18.25 (de VAUX, 2003, p. 49).

<sup>9</sup> Veja os casos de Rebeca (Gn 24.53); de Diná (Gn 34.12) e de Raquel e Lia (Gn 29.18,28-30). Parece que o montante dependia das exigências do pai (Gn 34.12) ou da situação social da família (1Sm 18.23). Quando se trata de uma penalidade a ser paga por causa de um estupro, o *mohar* era mais alto podendo chegar a cinquenta siclos (Dt 22.29), mas em condições normais o *mohar* de uma moça de menos de vinte anos era estimado em dez siclos (Lv 27.4,5). Com o *mohar* o homem adquire o direito sobre a mulher, mas isso não significa que ela é mercadoria (de VAUX, 2003, p. 49; WRIGHT, 1992a, v. 2, p. 766).

<sup>10</sup> Se ocorresse qualquer infidelidade intencional depois que o preço da noiva fora pago, a moça poderia ser executada como adúltera (Êx 22.23,24), sendo que, se isso ocorresse sem que ela estivesse compromissada com alguém, possivelmente a pena era o casamento com o sedutor, mas não a morte (Êx 22.16,17) (SPRINKLE, 1997, p. 545).

<sup>11</sup> Esse dote era composto de dinheiro, joias, roupas, moveis e até terras e pertencia à esposa, mas o marido poderia usá-los com discrição, sabendo que pertenciam à esposa (WENHAM, 1987, p. 7).

<sup>12</sup> Pelas regras da antiga Babilônia, se a esposa falecesse, o dote era administrado pelo marido dela, mas não pertencia a ele. O dinheiro também não retornava ao pai dela, mas era dado para os filhos e netos dela (HAMER, 2015, p. 67).

<sup>13</sup> INSTONE-BREWER, 2002, p. 4-6; SPRINKLE, 2003, p. 743.

com a moça na presença de testemunhas, o que normalmente incluía a aprovação dos pais dela. Às vezes, inclusive, o pagamento no caso de divórcio era estipulado e uma maldição sobre a pessoa que não cumprisse sua parte no acordo.<sup>14</sup> O casamento era um contrato que estabelecia condições a serem cumpridas. Caso elas não fossem cumpridas por uma das partes envolvidas, esse contrato poderia ser quebrado.<sup>15</sup>

Antes da cerimônia de casamento, a noiva colocava um véu sobre o rosto, não um véu decorativo como é praticado atualmente, mas que de fato escondia seu rosto (Gn 24.65; 29.23-25). A festa de núpcias tinha a presença de amigos e familiares de ambas as famílias e durava sete dias (Gn 29.27; Jz 24.1s). Na primeira noite da festa a noiva era entregue para o noivo, que a levava para sua casa, embora não fosse incomum tanto da Mesopotâmia, quanto em Israel que o novo casal morasse na casa dos pais dela (Gn 29; Jz 15.1).<sup>16</sup>

De modo geral, no Oriente Médio antigo, a mulher poderia ser divorciada pelo marido e este era obrigado a devolver o dote,<sup>17</sup>

<sup>14</sup> INSTONE-BREWER, 2002, p. 9-15. Para mais detalhes veja MATTHEWS, 2003, p. 294.

<sup>15</sup> Esse era o significado de contrato ou aliança nesse tempo, já que somente há uma palavra no hebraico para ambas. No tempo dos profetas mais tardios e no NT, há um novo significado teológico para o termo aliança, que estipula que, mesmo que uma das partes quebre o acordo, a outra continuará fiel ao que prometeu. Deus continuaria a cumprir sua promessa sem levar em conta a ação do povo. Essa nova aliança aparece em Ezequiel 36 - 37 e Jeremias 31 e é diferente de qualquer outra aliança feita no mundo da época. É isso que torna essa aliança tão especial (INSTONE-BREWER, 2002, p. 17). Mas não foi isso que ocorreu com a aliança do Sinai. Esta foi estabelecida com base nos contratos legais da época. Esse era um contrato feito onde ambas as partes se comprometiam a cumprir com suas obrigações e no final contém bênçãos e maldições (Dt 27 - 28). A nova aliança não contém maldições a serem aplicadas para o parceiro desobediente. Deus vai ser eternamente fiel (INSTONE-BREWER, 2002, p. 18). Por causa da teologia da nova aliança, que frequentemente que se torna implícita quando o casamento é retratado como aliança, é melhor utilizar a palavra contrato para o casamento, porque descreve melhor esse acordo entre as pessoas nessa época.

<sup>16</sup> WENHAM, 1989, p. 14-15. Quando a mulher se casa, ela deixa seus pais e vai morar com seu marido e se liga ao clã deste. Os filhos pertencerão ao clã do marido. Essa era a regra, embora existam casos em que o marido continua vivendo com o sogro, como no caso de Jacó. Labão, inclusive, se queixa de que Jacó fugiu, levando os filhos dele (Gn 31.26,43) (de VAUX, 2003, p. 51).

<sup>17</sup> O código de Hamurabi estipulava sessenta siclos para a mulher que não tivesse dote (vinte siclos para uma pessoa comum) (SPRINKLE, 1997, p. 546). Em outras palavras, o divórcio era muito caro. Na Mesopotâmia, parece que o marido que tivesse filhos com sua esposa tinha de entregar toda a sua propriedade para ela, caso se divorciasse. Se não tivesse filhos, ele teria que devolver o dote e dar a ela o preço que ele tinha pago por ela a seu pai. Se não tivesse pago nada pela esposa, ainda assim havia taxas a serem pagas relacionadas ao divórcio (WENHAM,

a não ser quando ela fosse culpada pelo divórcio, normalmente por ter envergonhado o marido publicamente. Havia também algumas situações em que a mulher poderia tomar a iniciativa do divórcio.<sup>18</sup> Isso acaba mostrando que o casamento era um contrato que estipulava multas (representadas pelo dote), caso este fosse quebrado.<sup>19</sup>

Às vezes afirma-se que a relação sexual, por si só, já constituía o casamento. Mas isso não é verdade. Em Êxodo 22.16,17, um homem seduz uma virgem,<sup>20</sup> mas o casamento somente ocorre se o pai da moça consentir. Se ele não consentir, o rapaz precisa pagar o preço da moça para a família dela,<sup>21</sup> mas o casamento não se concretiza. Mesmo em Gênesis 2.24, em que o texto fala de “uma só carne”, este não é o único elemento que define o casamento, já que o homem precisa também deixar pai e mãe e se unir à sua esposa. Este “deixar” não é físico, já que em Israel quem deixava pai e mãe era a noiva. Esse deixar é psicológico, onde o marido vai transferir para a sua esposa sua lealdade

---

1989, p. 8). Em Elefantina, o princípio continua parecido, mas o montante a ser pago já havia diminuído — isso além do aumento dos salários: tinham ao menos dobrado nessa época — o que tornava o divórcio seis vezes mais barato. Além disso, nessa localidade e época a pena de morte já não é mais executada em caso de adultério. Se um dos parceiros não concede ao outro os direitos conjugais, ou se um deles se casa novamente, o casamento original está dissolvido. Isso mostra que a mulher já tinha adquirido mais direitos. Os relatos também atestam um aumento de divórcios em comparação com a antiga Mesopotâmia (WENHAM, 1989, p. 8-9; veja também ATKINSON, 1990, v. 1, p. 482).

<sup>18</sup> Em Elefantina, a mulher poderia tomar a iniciativa do divórcio. Mas isso exigia o pagamento de uma taxa relacionada ao divórcio e às vezes a esposa tinha de abrir mão do preço que o noivo havia pago por ela. Tudo isso visava desestimular o divórcio (WENHAM, 1989, p. 9). Em outras culturas, a mulher também tinha algum direito de tomar a iniciativa do divórcio. A lei hitita parece ter permitido à mulher direitos iguais aos do marido em relação ao divórcio. As leis em outros locais não falam sobre o direito da mulher tomar a iniciativa do divórcio, mas essas regras não são completas. O Código de Hamurabi permite à mulher se divorciar do marido só se ele tiver culpa. Quando isso ocorre, ela leva o caso ao tribunal. Se ela for julgada inocente e o marido culpado, ela pode voltar para a casa de seu pai e levar o dote. Contudo, se negligenciava e humilhava o marido, ela deveria ser jogada na água (supostamente o deus da água a protegeria se fosse inocente, caso contrário, se afogaria [HAMER, 2015, p. 69-70]). Assim, a questão era perigosa para a mulher. Se ela denunciasse o marido, mas fosse considerada culpada, poderia ser condenada à morte (INSTONE-BREWER, 2002, p. 24-25).

<sup>19</sup> WENHAM, 1989, p. 8; INSTONE-BREWER, 2002, p. 19). Com o tempo foram estabelecidas regras para o estabelecimento e a dissolução dos laços matrimoniais. Para mais informações sobre esses acordos no judaísmo rabínico, veja NEUSNER; GREEN, 2002, p. 410-411.

<sup>20</sup> Para uma discussão sobre o significado do termo virgem (*bethulah*) no AT, veja WADSWORTH, 1980.

<sup>21</sup> Cinquenta siclos era o preço de um escravo masculino. Precisa-se levar em conta que o salário na antiga Babilônia era de meio a um siclo por mês, e entre três e quatro siclos por mês no quarto século a.C. (SPRINKLE, 1997, p. 545).

em primeiro lugar. Unir-se à esposa fala do relacionamento entre eles e não só de sexo.<sup>22</sup>

De forma geral, o contrato do casamento estipulava algumas responsabilidades aos parceiros. Beckwith relaciona as primeiras cinco responsabilidades e Sprinkle acrescenta a última:

1. Amor conjugal, o que incluía privilégios sexuais;
2. Viver junto como uma família única (Gn 2.24);
3. Fidelidade ao leito conjugal (Êx 20.14);
4. Provisão do marido para a esposa (Gn 30.30);
5. Obediência da esposa ao marido (Gn 3.16);
6. Ambos os parceiros, em especial a esposa, precisam educar de maneira adequada os filhos que nasceram dessa união.<sup>23</sup>

Dessa maneira, se alguma das condições do contrato acima é violada de forma grosseira, a parte inocente teria o direito moral e legal de se divorciar.<sup>24</sup>

## 2. COMPARANDO O PENTATEUCO COM OUTRAS FONTES DO ANTIGO ORIENTE PRÓXIMO

A comparação entre o Pentateuco e as leis e regulamentos sobre casamento e família do antigo Oriente Próximo mostra uma grande similaridade. Não é possível estabelecer uma distinção em termos absolutos, porque as fontes das quais dispomos são apenas

<sup>22</sup> SPRINKLE, 1997, p. 543. Relações sexuais não constituíam o casamento, mas parece que essa prática era reconhecida como autorizada pela lei, mas nesse caso se um dos parceiros decidisse sair do relacionamento, o outro não tinha a quem recorrer para resolver a situação (WENHAM, 1989, p. 7). Há diversas indicações de que o noivado ou o casamento estabelece a forma legal da união e não a relação sexual. Se alguém noivasse com uma moça e depois quebrasse o noivado, ele não poderia se casar com a cunhada dela (WENHAM, 1989, p. 11). Epstein em seu tratado sobre leis matrimoniais observa que o Talmude não reconhece parentesco entre homem e mulher que tiveram relações sexuais sem um casamento legal. Os rabinos não compartilhavam a ideia do AT de que o relacionamento sexual estabelece o relacionamento (apud WENHAM, 1989, p. 11).

<sup>23</sup> SPRINKLE, 1997, p. 546.

<sup>24</sup> SPRINKLE, 1997, p. 546. Kelly comenta que, em praticamente todas as culturas, o divórcio era o modo pelo qual o marido se livrava de uma esposa insatisfatória. O papel da mulher era funcional: gerar e alimentar os filhos para continuar a linhagem do marido, satisfazer as necessidades sexuais dele e cuidar da casa. Embora houvesse diferenças entre as culturas, se a mulher falhasse nessas funções, especialmente as primeiras duas, ela poderia ser divorciada (KELLY, 2000, p. 172).

fragmentárias e há muito ainda para ser descoberto e traduzido.<sup>25</sup> Mesmo o que temos a esse respeito no Pentateuco está disperso na forma de leis casuísticas, o que parece indicar de que não dispomos de todas as leis que regiam o casamento no Israel antigo. Mas, visto que há muitas similaridades entre as diferentes leis dessa região, é possível pressupor que onde haja diferenças com o Pentateuco, este as indique. Por outro lado, Israel se orgulhava de não andar segundo as nações. Assim, as diferenças provavelmente deveriam ser assinaladas. De forma geral, as diferenças não são absolutas, mas de grau. Por exemplo, as mulheres têm mais direitos em Israel do que em outras nações, embora na vida real isso nem sempre era de fato praticado.<sup>26</sup>

Isso gera diversas dificuldades na interpretação dos textos. Se usamos os relatos de Elefantina, no Egito (século quinto a.C.), que descrevem diversos elementos sobre o casamento, temos que questionar se estes refletem o pensamento geral sobre o assunto em Israel. Outros documentos disponíveis falam da realidade no segundo século d.C. Mas também pode-se questionar se estes não estão muito distantes da realidade do AT. Além disso, os textos de que dispomos do AT, que são o que temos de mais confiável, podem ter adquirido sua forma final bem mais tarde dos eventos que narram. Ademais, não sabemos se eles descrevem a norma, ou os desvios das normas que ocorriam, ou então se apresentam o ideal, sem descrever a realidade cotidiana. Aliado a tudo isso, ainda não dispomos de um código amplo sobre o casamento e as dificuldades que aparecem nessa relação.<sup>27</sup> Mas como o casamento, e conseqüentemente o divórcio, retrata uma metáfora da relação de Israel com Deus, é necessário supor que haja certa dose de realidade para que a metáfora possa ser usada e seja útil.<sup>28</sup>

### 3. O DIVÓRCIO NO ANTIGO TESTAMENTO

O divórcio não condiz com o ideal de Deus, ou seja, não deveria ocorrer. Mas, como depois da Queda nem tudo ocorre como

<sup>25</sup> Para uma lista das fontes disponíveis do antigo Oriente Próximo a respeito do casamento e divórcio, veja HAMER, 2015, p. 65-66.

<sup>26</sup> INSTONE-BREWER, 2002, p. 20-21.

<sup>27</sup> HAMER, 2015, p. 75.

<sup>28</sup> HAMER, 2015, p. 76. Para uma discussão adicional a respeito da aliança de Deus com o seu povo como a base para a aliança de casamento, veja INSTONE-BREWER, 1996.

era o plano original, o Antigo Testamento regulamente uma prática que já ocorre. A discussão a respeito do texto-chave para o divórcio no AT (Dt 24.1-4) já ocorreu em outro artigo.<sup>29</sup>

### 3.1 O divórcio proibido por Deus

O divórcio não faz parte do plano original de Deus. A união permanente do casal somente seria quebrada com a morte. Quando a morte os separa, o AT não se opõe a uma nova união da parte enviuvada com outro cônjuge. Faz parte da provisão divina para um mundo em que o pecado se fez presente e modificou a situação ideal planejada por Deus. Mas o divórcio e o novo casamento violam o plano original de Deus. Por isso, Deus os enxerga de modo negativo, mas os tolera em determinadas circunstâncias, para abrandar os efeitos do pecado no mundo pós-Queda.<sup>30</sup>

O divórcio era permitido em algumas situações no AT, mas o direito ao divórcio também poderia ser tirado.

#### 3.1.1 Difamação (Dt 22.13-19)

Deuteronômio procura detalhar os princípios mais abrangentes que encontramos nos Dez Mandamentos (Êx 20.1-17).<sup>31</sup> No texto mencionado, alguém se casou e, por algum motivo, quer se ver livre da esposa (ele a rejeita/odeia [Dt 22.13], ao que parece logo depois de se casarem, mas o motivo não é especificado).<sup>32</sup> Para atingir o seu propósito, o marido difama sua esposa, afirmando que ela não era virgem quando se casou,<sup>33</sup> embora não apresente provas para a

<sup>29</sup> Veja DÜCK, 2017.

<sup>30</sup> GÁNE, 2001, p. 36.

<sup>31</sup> Segundo Hill e Walton, “Deuteronômio foi escrito para formalizar a aliança entre Israel e o Senhor no Sinai [...] oferecendo à segunda geração do Êxodo a oportunidade para renovar a aliança. [...] o propósito do trecho das estipulações é abordar o espírito da lei. Isso é realizado pelo desenvolvimento da divisão legislativa para cada um dos Dez Mandamentos com o objetivo de discutir suas implicações, pontos altos e consequências mais amplas” (HILL; WALTON, 2011, p. 149-150).

<sup>32</sup> O motivo poderia ser financeiro, já que caso a esposa seja considerada culpada, o marido não tem o ônus de ter que ficar com ela e ainda pode reter o dote. No entanto, acusar a esposa, como ocorre nesse texto, era uma prática muito arriscada (INSTONE-BREWER, 2002, p. 28).

<sup>33</sup> Wenham argumenta que a acusação do marido é que ela não menstrua, indicando com isso que já está grávida — assim a acusa de infidelidade sexual antes do casamento (WENHAM, 1972).

acusação. Os pais da esposa levam o caso diante dos anciãos da cidade, a quem aparentemente o marido fez a acusação. Parece que os pais que entregaram a moça para se casar teriam que provar a sua inocência, pois a entregaram ao noivo apropriada para o casamento: virgem.<sup>34</sup> A prova da virgindade para o marido seria o lençol manchado de sangue da noite de núpcias, ou da parte dos pais da noiva, “um lençol que dava mostras de uma menstruação recente e por isso, de que a mulher não estava grávida à época do casamento”.<sup>35</sup> Se fosse constatado que o noivo estivesse certo em sua acusação, a lei estipulava que a esposa deveria ser apedrejada pelos moradores da cidade fora da casa de seu pai (22.20,21).<sup>36</sup> Se for averiguado e constatado que o marido é culpado de difamação, ele deve ser castigado (possivelmente açoitado) e precisa pagar uma multa para o pai da esposa<sup>37</sup> e não poderá se divorciar dela.<sup>38</sup>

Do ponto de vista contemporâneo, essa lei parece injusta para a mulher,<sup>39</sup> pois a força a permanecer com o marido que a difamou

<sup>34</sup> Na verdade, a acusação é dirigida contra os pais da moça que supostamente a entregaram virgem, ou seja, pronta para se casar, quando ela já não era mais virgem, enganando assim o noivo. Isso constitui uma acusação legal contra os pais da noiva (WRIGHT, 2003, p. 243). De modo diferente das culturas ao redor, em que o acusador precisa provar seu caso, aqui a moça acusada precisa provar sua inocência (EDENBURG, 2009, p. 51). Para uma discussão sobre qual seria o pecado da moça e contra quem é dirigido, veja FLEISHMAN, 2008 e a crítica sobre sua posição de MALUL, 2009.

<sup>35</sup> McCONVILLE, 2009, p. 338; WALTON, et al., 2000, p. 195. Para uma discussão sobre a prova da virgindade, veja VASHOLZ, 1991.

<sup>36</sup> Ela é tratada aqui como uma mulher adúltera, visto que o noivado praticamente equivale ao casamento (WENHAM, 1972, p. 333; SPRINKLE, 1997, p. 532-533; WRIGHT, 2003, p. 243). Mas, o fato de ela ser apedrejada fora da casa do pai também envolve os pais nisso. Ter relações sexuais antes do casamento é uma ofensa contra o futuro marido, mas também contra o pai dela e o sistema patriarcal, visto que ela, como propriedade do pai, se relacionou sexualmente com alguém sem a aprovação de seu pai (REEDER, 2012, p. 130).

<sup>37</sup> A pena para a mulher adúltera é muito severa, o que implica que a pena para a acusação falsa também precisa ser alta. Aqui é provável que o marido quer se livrar da esposa e talvez inclusive recuperar o montante que pagou ao pai dela para se casar. Por isso precisa enfrentar o açoitamento e uma multa pesada de cem moedas de prata para compensar pela difamação contra a família da esposa. A multa correspondia ao dobro do presente dado pelo pai para a noiva iniciar a vida conjugal (cf. Dt 22.29) (WRIGHT, 2003, p. 243).

<sup>38</sup> CRAIGIE, 1976, p. 292. Isso não significaria necessariamente que o casamento não possa ser dissolvido, mas que o marido não pode tomar essa iniciativa (GANE, 2001, p. 53).

<sup>39</sup> Além disso, parece que a prescrição aqui não está de acordo com Deuteronômio 19.16-21 que lida com as acusações falsas. Nesse texto, aquele que acusar falsamente o seu próximo receberá a pena que pretendia que o acusado recebesse (*lex talionis*). Em Deuteronômio 22, a pena prevista para o homem é diferente da pena prevista para a mulher. Para várias propostas de resolução desse impasse, veja WELLS, 2005.

pelo resto da vida. Por outro lado, prevenia o homem de atingir o seu objetivo e também certificava o direito da herança para o primogênito. Essa lei mostra que, se essa penalidade não se aplicasse ao marido, o divórcio seria permitido.<sup>40</sup> Mas a lei não proíbe a mulher de se divorciar do marido, caso ele não cumpra com as responsabilidades de marido.<sup>41</sup>

### 3.1.2 Estupro (Dt 22.28,29)

Se alguém violentasse uma moça<sup>42</sup> que não estava comprometida a casar-se, o violentador ficava sem a possibilidade de se divorciar dela, além do pagamento de uma multa altíssima para o pai dela (Dt 22.28,29).<sup>43</sup> Esse texto vem na sequência de uma série

<sup>40</sup> SPRINKLE, 1997, p. 532-533; CRAIGIE, 1976, p. 292-293. Parte-se aqui do pressuposto que a provisão de um lar e uma família — mesmo um lar com um marido desses — é preferível à insegurança para a mulher divorciada com a qual possivelmente ninguém vai querer se casar (WRIGHT, 2003, p. 243).

<sup>41</sup> DAVIDSON, 2007, p. 405.

<sup>42</sup> A questão do direito da mulher sobre o seu corpo é muito debatida. Enquanto solteira, ela é propriedade de seu pai e depois, a partir do noivado e no casamento, ela passa a ser propriedade do marido [veja EVANS, 2003, p. 898-899]. Legalmente, e com limites cuidadosamente definidos, os filhos eram propriedade do pai (de um modo diferente da esposa) (WRIGHT, 2003, p. 244-245; WRIGHT, 1992a, v. 2, p. 766). Assim toda a discussão sobre estupro e violência contra a mulher toma dimensões diferentes da que estamos acostumados na sociedade contemporânea. Para mais detalhes sobre o direito da mulher sobre seu corpo, veja KAWASHIMA, 2011.

<sup>43</sup> É interessante perceber que a lei de Deuteronômio altera uma lei anterior, para proteger a parte mais fraca do relacionamento. Veja a comparação: “Se alguém seduzir uma virgem ainda não comprometida, e deitar-se com ela, terá de pagar pelo dote e torná-la sua mulher. Mas, se o pai dela recusar-se terminantemente a entregá-la, o homem pagará em prata o valor do dote das virgens” (Êx 22.16,17). “Se um homem achar uma moça virgem que não é noiva e, forçando-a, deitar-se com ela, e eles forem apanhados, o homem que se deitou com a moça dará ao pai dela cinquenta siclos de prata, e ela ficará sendo sua mulher, pois ele a humilhou; não poderá se divorciar dela por toda a sua vida” (Dt 22.28,29). Em Deuteronômio o homem que seduziu a moça não tem alternativa a não ser casar-se com ela (e [aparentemente] o pai não pode recusar o casamento). Mas não poderá se divorciar rapidamente dela. Por meio disso, a moça tem assegurada a segurança e a provisão em vez de viver em um estado muito parecido ao da viuvez caso fosse abandonada pelo marido depois da perda de sua virgindade (WRIGHT, 2003, p. 245). Uma lei paralela no antigo Oriente Próximo mostra que a mulher tinha menos regalias do que no Pentateuco. A lei de Eshnunna diz: se o homem paga o preço da noiva, mas outro homem estupra a noiva sem autorização de seus pais, ele deve ser morto. Assim, a noiva fica impune, mas seu futuro está arruinado, visto que permanecerá solteira ou então se casará por um preço bem reduzido. Na Média Assíria o estuprador deveria entregar sua esposa para ser estuprada e tinha de se casar com a noiva que estuprou (se o pai dela assim o desejar) e ainda precisava pagar o preço da noiva e não poderia se divorciar dela (INSTONE-BREWER, 2002, p. 27).

de casos que envolve o relacionamento sexual fora do casamento: uma esposa acusada de não ser virgem quando se casou (Dt 22.13-21); um homem casado é apanhado na cama com a mulher de outro homem (22.22); uma noiva virgem se relaciona sexualmente com outro homem (22.23,24); uma noiva é estuprada no campo (22.25-27); uma moça que não é noiva tem relacionamento sexual forçado com um homem (22.28,29); proibição do relacionamento sexual com a madrasta (22.30).

Precedendo o texto acima, uma mulher comprometida (noiva) que se envolve em relacionamento sexual com terceiros é acusada de adultério (Dt 22.23,25). As circunstâncias em que ocorre o relacionamento sexual afetam como a corte julgará a intenção dos envolvidos. Se o relacionamento ocorreu no campo ou na cidade, afeta a pergunta sobre o consentimento da mulher. No v. 23, o texto hebraico diz literalmente: “e ele dorme com ela”, o que indica que a relação não envolve necessariamente violência (pode ter sido consensual), ao passo que, no v. 25, ele a estupra, ou literalmente, “ele a toma e dorme com ela”.<sup>44</sup> Como o ato ocorre no campo onde se pressupõe que ninguém poderia ouvir os gritos de socorro da moça e o homem intencionalmente planejou a situação para evitar testemunhas, a palavra da moça é tida como verdadeira e o homem julgado.

No caso dos v. 28,29, a situação descrita é de uma moça que não está comprometida a se casar (não é noiva) e tem um relacionamento sexual com um homem. Neste caso não se trata de adultério. Mas agora iniciam os problemas para tratar desse caso. Embora a maioria das versões apontem que também aqui temos um caso de estupro, existe dúvida se a relação aqui é consensual ou forçada. Em outras palavras, alguns estudiosos sustentam que a tradução correta aqui não seria estupro, nem violência sexual, mas uma relação consensual, embora a moça tenha sido seduzida.<sup>45</sup> O verbo utilizado no v. 28, **חָפַז** (*tps*, capturar, pegar) é diferente do verbo utilizado no v. 25, **זָקַב** (*zqb*, tomar à força, estupra).<sup>46</sup> O estudo das palavras hebraicas mostra que verbo do versículo 28, **חָפַז**, tem uma gama ampla de significados, desde manusear um objeto como uma foice (Jr 50.16) ou um arco (Am 2.15),

<sup>44</sup> WRIGHT, 2003, p. 244-245.

<sup>45</sup> DAVIDSON, 2007, p. 406. O texto hebraico diz literalmente: “ele a toma e dorme com ela”, o que indica que a relação não envolve necessariamente violência como no v. 25, ou seja, segundo Wright pode ter sido consensual (2003, p. 244-245).

<sup>46</sup> WRIGHT, 2003, p. 244.

até um pai que agarra o filho desobediente para levá-lo à justiça (Dt 21.19), ou a esposa de Potifar que agarra as vestes de José (Gn 39.12), ou ainda capturar os inimigos na guerra (Js 8.23).<sup>47</sup> O verbo utilizado no v. 25, qzx, parece ter uma gama ainda maior de significados: no hifil muitas vezes significa agarrar, pegar, segurar: os anjos pegaram a Ló e sua família e levaram para fora da cidade (Gn 19.16); Agar é instruída a levantar seu filho (Gn 21.18); Moisés pegou a serpente pela cauda (Êx 4.4).<sup>48</sup> Ao que parece, o significado das palavras em si não ajuda muito a resolver a eventual nuance diferente entre elas, como apontado por Wright. Argumentos em favor da relação consensual, segundo Hugenberg, são de que o texto afirma que “eles foram apanhados” (Dt 22.28), enquanto que no caso de estupro (v. 25) seria de se esperar que o texto dissesse “ele foi encontrado”, ou seja, se “eles” foram apanhados (v. 28), por que a moça não gritou por socorro? Além disso, forçar a mulher a se casar com quem possivelmente odeia parece injusto. Por outro lado, em oposição à proposta de Hugenberg, a pena de cinquenta siclos de prata imposta ao “estuprador” parece muito alta, caso fosse uma relação consensual<sup>49</sup>, embora seja mais baixa do que no caso de adultério com uma noiva ou mulher casada.<sup>50</sup> Se essa mulher se deitou com o homem de modo consensual, embora tenha sido seduzida, o castigo que vem sobre a mulher não é viver com um estranho que a forçou a ter relações com ele pelo resto de sua vida, antes viver com quem ela consentiu em ter relações sexuais.<sup>51</sup> Com base na análise feita, mesmo utilizando palavras diferentes para essas situações (relação consensual/forçada), estas não parecem não ser suficientes para fazer uma diferenciação clara entre as situações, ou seja, parece mais adequado considerar que foi estupro.

Não importa se a relação foi consensual ou forçada, o “estuprador” precisa se casar com ela, ou seja, precisa sustentá-la pelo resto da vida, mesmo que ela aparentemente não precise cumprir suas obrigações matrimoniais para com ele.<sup>52</sup> Assim a moça não se tornaria um peso financeiro para a sua família, visto que teria

<sup>47</sup> KONKEL, 2011, v. 4, p. 326.

<sup>48</sup> WAKELY, 2011, v. 2, p. 72.

<sup>49</sup> SPRINKLE, 1997, p. 533.

<sup>50</sup> CRAIGIE, 1976, p. 295.

<sup>51</sup> DAVIDSON, 2007, p. 406.

<sup>52</sup> Entretanto Josefo acreditava que ela poderia ser divorciada se cometesse adultério (INSTONÉ-BREWER, 2002, p. 27).

grandes dificuldades de se casar com outro marido, ou, na melhor das hipóteses, um pretendente só pagaria um preço muito baixo para se casar com ela.<sup>53</sup>

A pena imposta possivelmente servia para desencorajar o sexo pré-nupcial e mostrar a seriedade da ofensa. A passagem paralela de Êxodo 22.16,17 também dava direito ao pai da moça de não entregá-la ao “sedutor” (talvez indicando que o homem já fosse casado, ou que não na sua opinião não seria um bom marido).<sup>54</sup> Além disso, essa lei protege a mulher de se tornar objeto nas mãos de um aventureiro que quer “amá-la” e depois “abandoná-la”. Deitando-se com a mulher, o homem se comprometia a casar-se com ela e providenciar por sua segurança social e financeira. Isso era especialmente importante numa sociedade patriarcal em que uma mulher divorciada não teria proteção nem encontraria facilmente um novo parceiro para se casar. Além disso, mesmo que a iniciativa do divórcio da parte da mulher não está explícita no Pentateuco, ela está lá de forma indireta, ou seja, o sedutor não poderia se divorciar dela, mas ela poderia se divorciar dele, caso a situação a favorecesse.<sup>55</sup> A proibição do divórcio por parte do marido provavelmente está conectada com sua ação: ele se mostrou impulsivo e pode agir rapidamente, sem medir as consequências.<sup>56</sup> Por isso, a lei procura favorecer o lado mais fraco da relação.

Desse modo, essas duas situações mostram que o divórcio, de modo geral, era permitido, mas esse direito poderia ser retirado em situações específicas, tendo em vista a proteção das pessoas mais vulneráveis na relação. Numa sociedade patriarcal, os homens não devem “usar” as mulheres e depois descartá-las como mercadorias.

<sup>53</sup> INSTONE-BREWER, 2002, p. 27. Legalmente, os filhos eram propriedade do pai. Assim, violar uma moça sem o consentimento do pai (mesmo que tivesse o consentimento dela) era uma ofensa contra o pai dela. A implicação aqui é que uma multa precisa ser paga, pois visto que o caso foi descoberto, ela provavelmente não atrairá outro pretendente e conseqüentemente nem os presentes relacionados ao contrato de casamento. O pai da moça precisa ser compensado (WRIGHT, 2003, p. 244-245).

<sup>54</sup> Como lidar com mulheres estupradas que não queriam se casar com o estuproador ou com um mercenário? Na lei do antigo Oriente Próximo, o pai decidia em caso de estupro e a esposa em caso de doença grave. Filo e Josefo supõem que no Judaísmo a questão era decidida pela mulher. Eles não citam passagens das Escrituras para provar seu ponto de vista, o que indica que pode ter sido uma interpretação tradicional consagrada (INSTONE-BREWER, 2002, p. 28).

<sup>55</sup> DAVIDSON, 2007, p. 406.

<sup>56</sup> WENHAM, 1989, p. 16.

## 3.2 O divórcio ordenado por Deus

Em alguns casos do Antigo Testamento, o divórcio parece ser ordenado por Deus:

### 3.2.1 A filha vendida como escrava (Êx 21.10,11)

A mulher escrava deve ser libertada se o marido (que tomou uma segunda esposa)<sup>57</sup> se recusa a cumprir com as obrigações de dar a ela comida apropriada, vestuário e possivelmente o direito conjugal ou cosméticos (*ona*).<sup>58</sup> “Mas, se tomar outra mulher, não poderá diminuir os mantimentos, as roupas nem os direitos conjugais<sup>59</sup> da primeira. Caso ele não cumpra essas três obrigações, ela será libertada sem qualquer ônus (Êx 21.10,11).<sup>60</sup> Esse texto está no contexto de um

<sup>57</sup> Nem todos os estudiosos (entre eles, Stephen Clark) consideram que Êxodo 21.7-11 se refere a um casamento com o seu senhor, o que implicaria que não se trata de divórcio. Mas diversos estudiosos sustentam que se trata de casamento e os direitos estabelecidos para a mulher escrava precisam valer também para a mulher livre (HAMER, 2015, p. 81-92). O texto de Deuteronômio 21.15-17 aborda situações concretas da herança na poligamia, indicando que os filhos nascidos de relacionamento poligâmico também tinham direito a ela.

<sup>58</sup> SPRINKLE, 2003, p. 744. A passagem de Êxodo 21.1-11 é conhecida como a lei da escravidão, uma parte do livro da aliança (Êx 21.1 – 23.19). Trata-se de uma lei casuística baseada na causa-efeito (se ... então). Pressupõe-se em Israel que a lei se aplica igualmente a todos, não importa a classe social, etc. À medida que as pessoas transgrediam a lei, tornou-se cada vez mais necessário especificar o significado do “não matará” a diferentes circunstâncias e contextos (WALTON, et al., 2000, p. 97). Carmichael acha que essa lei foi dada como reflexo da situação enfrentada por Jacó com Labão. Para mais detalhes, veja CARMICHAEL, 2000.

<sup>59</sup> As palavras utilizadas para os direitos da mulher suscitam dúvidas entre os estudiosos: o termo traduzido por mantimentos na verdade é carne (שׂוֹרֵר). Como a carne não fazia parte da dieta diária de todos os israelitas, North sugere que o termo pudesse incluir o bem-estar físico, o que incluiria a satisfação sexual (NORTH, 1955, p. 205), enquanto Cole enfatiza que não se trata somente de comida de subsistência dada aos escravos, mas “comida requintada” (1981, p. 160). O segundo termo (בְּסוּרָה) se refere a comida, mas North acha que envolve a proteção no harém (NORTH, 1955, p. 205). O terceiro termo (עֵנֶה) se refere aos direitos conjugais da mulher, ou seja, suas necessidades sexuais, mas North acha que envolve o direito de gerar filhos (1955, p. 205), embora esse termo ocorra somente aqui no AT. Nos textos paralelos do antigo Oriente Próximo, o termo é óleo (WALTON, et al., 2000, p. 98). Parece que North não constrói o significado das palavras sobre bases muito sólidas. É melhor ficar com o sentido tradicional de comida, vestuário e direitos conjugais.

<sup>60</sup> Neufeld, comentando a respeito do antigo Oriente Próximo e Israel, afirma que “prover o sustento e cumprir as obrigações conjugais parecem ser em todos os lugares as exigências básicas do marido para com sua esposa” (*apud* HAMER, 2015, p. 69). É interessante observar que para o leitor contemporâneo as exigências do casamento são muito severas para com a mulher e bem mais brandas para com

homem empobrecido que vende sua filha<sup>61</sup> para se casar com outro homem para pagar sua dívida, ou então para casar a filha sem entregar a ela o dote, uma prática atestada em fontes cuneiformes (Van Seters 1996, 541, 546; Walton et al. 2000, 98). Essa filha vendida como escrava pode se tornar tanto a esposa do comprador (ou de seu filho), quanto concubina (Kessler 2002). A expressão “*ela poderá ir embora*” se refere ao divórcio formal.<sup>62</sup> Se a mulher que foi vendida como esposa-escrava não está recebendo os direitos de esposa, ela não pode ser mantida simplesmente como escrava, sob o pretexto de ser sua esposa.<sup>63</sup> Portanto, deve ser libertada. O propósito aqui é humanitário. O marido não pode se aproveitar dela, reduzindo-a simplesmente a uma escrava. Logo, se o marido não quer cumprir suas obrigações, deve libertá-la sem exigir de volta o preço que pagou por ela. Obviamente seria melhor se o marido cumprisse com suas obrigações. A lei aqui não defende o marido por não cumprir seu dever. Mas a Bíblia também não é utópica. Ela reconhece que nem sempre as pessoas cumprem com suas obrigações. Aqui a lei, tendo em vista a dureza dos corações humanos, propõe o mal menor (Sprinkle 1997, 534). Nesse texto, fica evidente que a mulher -que tinha menos direitos em uma sociedade machista- pode tomar a iniciativa de se divorciar, caso seja privada de comida, vestuário e amor conjugal. O marido precisa cumprir com suas obrigações, ou então libertar a mulher. Se uma mulher escrava poderia fazê-lo, a mulher livre poderia fazer o mesmo (Instone-Brewer 2002, 26). Por implicação, se ambas as esposas poderiam fazê-lo, alguém que fosse a única esposa também poderia, e, conseqüentemente, o marido também poderia se divorciar, caso fosse negligenciado. Parece que o princípio que subjaz a esse texto é que o divórcio é permitido

---

o marido. Mas Hugenberger observa que é marcante que a obrigação básica do casamento não é da esposa para com o marido, como seria esperado em seu contexto, mas do marido para com a esposa [algo distinto nas culturas antigas] (*apud* HAMER, 2015, p. 72). As exigências sobre ele são maiores do que sobre ela. As obrigações da mulher para com o marido não são especificadas no AT, com exceção da fidelidade. Os escritos rabinicos tardios procuram detalhar isso (HAMER, 2015, p. 84).

<sup>61</sup> Deve ficar claro que o homem vende sua filha e não sua esposa e que ela não poderá ser libertada, ao contrário dos homens que poderiam ser agraciados com a liberdade (LEMICHE, 1975, p. 143).

<sup>62</sup> O divórcio formal pressupõe a possibilidade de um novo casamento para a mulher negligenciada neste caso, embora o texto não menciona o certificado de divórcio (GANE, 2001, p. 55). Como se trata de uma escrava, ela obtém a liberdade.

<sup>63</sup> Os privilégios sexuais também são direito das concubinas (NAUDÉ, 2011, v. 4, p. 1058-1059).

por privação de comida, vestuário e amor conjugal.<sup>64</sup>

### 3.2.2 A mulher capturada na guerra (Dt 21.10-14)

Uma mulher do povo inimigo casada com um israelita, depois que foi capturada em guerra,<sup>65</sup> deve igualmente ser liberta se o homem não quer mais tratá-la como esposa — ela não pode permanecer como escrava.

Esse texto descreve uma situação de guerra em que, depois da vitória do povo de Deus sobre os inimigos, um israelita vê uma mulher atraente do povo inimigo. Em vez da prática comum entre as nações em guerra (matar os homens e violentar as mulheres), essa lei institui que o israelita pode tomar essa mulher como esposa, mas somente depois de remover sua beleza, ou seja, rapar seu cabelo e cortar as unhas, de modo que ela se torne “feia”. E ainda precisa esperar por um mês, período no qual a moça estrangeira poderá prantear a perda de sua família. Nesse tempo, o israelita pode pensar se realmente quer se casar com a moça, ou se foi simplesmente atração física passageira.<sup>66</sup>

<sup>64</sup> Uma lei paralela no Código de Hamurabi dá à mulher o direito de se divorciar do marido se ela fosse negligenciada. Se o marido foi capturado e não deixou suficiente provisão para a esposa, esta pode buscar outro marido, todavia precisava voltar para o primeiro marido quando este retornasse do cativo. Na Média Assíria, caso o marido fosse capturado, a esposa precisaria esperar cinco anos até buscar outro marido. O Pentateuco é mais generoso e não estabelece um prazo para a mulher ter o direito de buscar outra alternativa conjugal. Ela não precisa “morrer de fome” por cinco anos, antes de afirmar que estava sendo negligenciada (INSTONE-BREWER, 2002, p. 25-26). Mas mesmo essa lei de espera de cinco anos soa como uma concessão humanitária sem paralelos comparada com as regras do antigo Oriente Próximo. Isso tornava o novo casamento para a mulher muito complicado, já que vivia com medo de ser reivindicada e retomada pelo primeiro marido. Isso implicaria que o segundo marido teria de arcar com a educação dos filhos e depois o primeiro marido teria o ônus do trabalho dele uma vez que estes já estariam crescidos (INSTONE-BREWER, 2002, p. 31-32).

<sup>65</sup> As regras para combates contra cidades à certa distância de Israel estão estabelecidas em Deuteronômio 20.13-15: os homens serão mortos, mulheres e crianças, além do despojo, podem ser tomados. Em outras palavras, cativos de guerra somente podem ser tomados quando a guerra for mais distante de Israel. Parece que o autor faz distinção entre os povos da Terra Prometida por Deus a Israel (inimigos próximos), que devem ser destruídos e os inimigos distantes (na periferia ou além da Terra Prometida) com os quais se busca a paz, caso contrário seriam atacados (CRAIGIE, 1976, p. 275-276; ver também WENHAM, 2003, p. 137).

<sup>66</sup> O israelita traz a moça para casa e ela fica hospedada junto com sua esposa no mesmo recinto por trinta dias. Isso dará ao marido uma noção mais clara de como esse possível novo matrimônio poderá afetar sua vida familiar (veja, por exemplo, Rute 4.4-6, que trata de uma situação diferente, mas mostra as implicações de uma segunda esposa [nesse caso, o levirato] para os herdeiros de sua família).

Se ainda a quer, não pode simplesmente possuí-la, deve casar-se com ela.<sup>67</sup> Mas, se casou com ela e não mais gostar dela, não pode tratá-la como escrava e vendê-la. Ela tem o direito de esposa. Se ele não quer dar a ela os direitos de esposa, deve divorciá-la e libertá-la.<sup>68</sup> Também aqui o divórcio é ordenado. Essa regulamentação impede o abuso sexual contra as mulheres. Os homens não podem dormir com as moças e depois abandoná-las (“usar e descartar”). O texto não defende o marido por não mais aceitar a mulher como sua esposa. Suas razões podem não ser justificadas moralmente. Mas se por qualquer motivo ele não quer tratá-la como esposa, o texto prescreve o divórcio e a sua libertação como preferível à sua subjugação contínua.<sup>69</sup>

### 3.2.3 O caso de Agar (Gn 21.8-14)

Deus ordena que Abraão mande embora sua esposa-escrava Agar (Gn 21.8-14),<sup>70</sup> porque a briga entre ela e Sara impedia o cumprimento das obrigações conjugais, e talvez porque ela não se submetia à autoridade do marido.<sup>71</sup> O verbo usado quando Abraão manda Agar embora é o mesmo que é usado quando se fala de divórcio

<sup>67</sup> É interessante notar o paralelo com Deuteronômio 7.1-3 em que Israel não deve fazer aliança com os povos da região, nem se casar com as suas mulheres. Embora a proibição principal está ligada às alianças ligadas aos tratados políticos firmados por meio de casamento, pode haver uma proibição implícita do casamento com pessoas de outras nações nesse texto. Contudo essa proibição se refere a nações mais próximas (CRAIGIE, 1976, p. 178-179, 281, nota 13; WRIGHT, 2003, p. 238).

<sup>68</sup> Block conecta Deuteronômio 24.10-14 com Êxodo 21.10,11 em que por razões humanitárias a esposa-escrava ou capturada na guerra deve ser libertada se o marido não quiser, em ambos os casos, cumprir suas obrigações maritais (BLOCK, 2003, p. 50).

<sup>69</sup> SPRINKLE, 1997, p. 534-535. Mesmo que a princípio essa regulamentação parece muito dura para a sociedade atual, ela claramente restringe o poder do dominador e tenta proteger as vítimas: a mulher não pode ser violentada, antes, recebe a posição de esposa; ela deve ter tempo para se ajustar à nova situação e ritualmente prantear os pais que do ponto de vista dela agora estão mortos; ela deve ser levada para um lar e não para um campo de refugiados; de forma compassiva restringe os direitos do vitorioso, postergando a união sexual por um mês; se o marido não quiser ou não puder cumprir os votos do casamento para com ela, deve permitir que vá embora como uma mulher livre, ou seja, não pode tratá-la como mercadoria, nem tratá-la como escrava. Assim, as necessidades físicas e emocionais da mulher que está em situação vulnerável têm precedência sobre os desejos do homem vencedor (WRIGHT, 2003, p. 234-235; BLOCK, 2010, p. 466). Para uma leitura alternativa desse texto, veja SCHOLZ, 2005.

<sup>70</sup> Existe dúvida se Agar é caracterizada como a segunda esposa de Abraão, ou se ela funciona apenas como uma mãe substituta. Contudo, ela foi expulsa do convívio com Abraão pelo próprio Deus (Gn 21.9-14) (GANE, 2001, p. 39).

<sup>71</sup> SPRINKLE, 2003, p. 744; 1997, p. 535.

(Gn 21.14, piel de xlv; Dt 22.19; 24.1,3) e o verbo usado por Sara quando pede que Abraão a “mande embora” é o mesmo usado para divórcio (Gn 21.10, piel de vrg; Lv 21.7,14; 22.13), o que implica em divórcio, nesses casos.<sup>72</sup> Os motivos de Sara possivelmente não são totalmente santos.<sup>73</sup> Ela luta pelos interesses de seu filho de forma ciumenta. Isso possivelmente explica por que Abraão estava tão insatisfeito com suas exigências. Não sabemos por que Deus pede que Abraão atenda o pedido de Sara. Possivelmente porque corresponde aos propósitos mais amplos de Deus. Mas, se o divórcio nunca é a opção preferida de Deus, como o Senhor pode pedir que Abraão se divorcie de Agar?<sup>74</sup> Talvez seja o mal menor nesse caso. Se as instruções de Êxodo 21.7-11 são aplicadas a esse caso, parece justo que Abraão envie Agar embora, já que não pode mais cumprir suas obrigações conjugais.<sup>75</sup> Por outro lado, é preciso reconhecer que esses textos são dados para Moisés muito tempo depois desse episódio com Abraão, que certamente não conhecia o conteúdo dessas instruções passadas a Israel na aliança.

### 3.2.4 As mulheres gentílicas pós-exílicas (Ed 9 – 10; Ne 13.23)

Esse relato mostra a situação do povo de Judá após o retorno do Exílio.<sup>76</sup> Esdras recebe um grupo de líderes que o informam de uma

<sup>72</sup> WENHAM, 1994, p. 82. A tradição judaica tardia inclusive cita que Abraão também deu um certificado de divórcio para Agar (INSTONE-BREWER, 2002, p. 23, nota 7).

<sup>73</sup> O conflito entre as duas mães é motivo de especulação. Sara viu Ismael “zombando de Isaque”. Quando o texto menciona que “Sara viu”, já pressupõe que o leitor verá as coisas da perspectiva dela. O termo zombar é muito parecido com o nome de Isaque, riso. Assim poderia ter conotações positivas ou negativas. É provável que Isaque estivesse caçoando da posição de Isaque ou de seu nascimento, que eram fonte de riso para Sara. Durante toda a narrativa Ismael ameaça tomar o lugar de Isaque. Sara parece que vê justamente isso (WENHAM, 1994, p. 82). Para uma discussão mais ampla do uso do termo zombar veja ROSS, 1993, p. 379-380; WENHAM, 1994, p. 82; SPRINKLE, 1997, p. 535.

<sup>74</sup> Se for levado em consideração que Gênesis é o primeiro livro do AT e o próprio Deus ordena o divórcio, os leitores do AT dificilmente chegariam à conclusão que o divórcio seria contra a vontade de Deus.

<sup>75</sup> SPRINKLE, 1997, p. 536.

<sup>76</sup> É necessário lembrar que a discussão sobre a cronologia de Esdras-Neemias é intensa. Diversos estudiosos questionaram a visão tradicional de que Esdras vem antes de Neemias e a inverteram. Mas hoje a maioria dos estudiosos defende a cronologia tradicional Esdras-Neemias (YAMAUCHI, 2005, p. 287-288). Para maiores informações sobre essa discussão, veja SATTERTHWAITE; MCCONVILLE, 2007, p. 258; BODA, 2005, p. 278-279; WILLIAMSON, 1985, p. xxxiv-xliv.

situação complicada entre eles:

O povo de Israel, inclusive os sacerdotes e os levitas, não se separaram dos povos destas terras, das abominações dos cananeus, dos heteus, dos perizeus, dos jebuseus, dos amonitas, dos moabitas, dos egípcios e dos amorreus. Eles e seus filhos se casaram com as filhas desses povos e com eles misturaram o povo santo. E os líderes e magistrados foram os primeiros nesta transgressão (Ed 9.1,2).

Parece que líderes que já estavam em Judá, somados a diversos líderes que vieram com Esdras haviam tomado a iniciativa da apostasia religiosa. A questão principal apresentada diz respeito aos casamentos mistos com os “povos destas terras”.<sup>77</sup> A preocupação aqui não é racial, mas religiosa.<sup>78</sup> Quando os primeiros retornaram do Exílio babilônico,

<sup>77</sup> Esses líderes têm em mente passagens como Deuteronômio 23.3: “Nenhum amonita nem moabita entrará na assembleia do SENHOR; até sua décima geração jamais entrará na assembleia do SENHOR” e Deuteronômio 7.1-5 e, que Israel não deve se relacionar com os cananeus. Nesse texto os heteus, amorreus, cananeus, perizeus e jebuseus não são excluídos do casamento com os hebreus, mas devem ser destruídos por causa de suas abominações e pelo fato de que levariam Israel a se desviar do caminho. Estritamente falando o autor faz questão de não identificar os “povos destas terras” (com os quais os homens judeus estava se casando com os cananeus, heteus, perizeus e jebuseus (SPRINKLE, 1997, p. 536). Brown sustenta que a lei mosaica não proibia o casamento com moabitas, amonitas ou egípcios. Além disso, muitos estudiosos questionam se na época de Esdras sequer havia cananeus, heteus, perizeus, jebuseus e amorreus como nação (BROWN, 2005, p. 438). Para a relação dos estudiosos que creem / não creem na existência desses povos nessa época, veja BROWN, 2005, p. 438, nota 3. Parece que Esdras aplica a lei originalmente endereçada aos povos que habitavam Canaã quando Israel entrou na Terra Prometida agora aos “povos destas terras”. Não eram etnicamente os mesmos povos, mas o perigo religioso procede dos que estão mais próximos, embora o autor tome cuidado de não identificar os “povos destas terras” com os cananeus. O autor lista os povos da terra que estavam praticando as mesmas abominações que caracterizaram os cananeus, moabitas, amonitas e egípcios no passado. Assim o foco do autor não está na etnia das nações propriamente dita, mas que estas adotaram as práticas abomináveis das nações do passado das quais a lei trata claramente (BROWN, 2005, p. 447). Para uma discussão do termo “povos destas terras” e suas possibilidades, veja BROWN, 2005, p. 445-449.

<sup>78</sup> WILLIAMSON, 1985, p. 130-131; BODA, 2005, p. 283. Alguns textos no AT falam sobre os casamentos com os povos que habitavam a Terra Prometida a ser tomada por Israel (Êx 34.11-16; Dt 7.1-4; 20.10-18). Os dois primeiros textos deixam a proibição muito clara: “Não tomes para teus filhos mulheres entre as filhas deles, para que, quando elas se prostituírem com os deuses deles, não levem também teus filhos a se

aparentemente a terra havia sido tomada e dominada por proprietários locais que detinham o poder. A situação econômica difícil dos exilados os colocava a mercê desses proprietários poderosos. Assim, não surpreende que o problema está mais acentuado nas classes mais altas da sociedade. Ali os casamentos tinham interesses comerciais<sup>79</sup> e a influência dessas esposas do ponto de vista religioso seria bem maior. Ao que parece, esses líderes, incluindo sacerdotes e levitas, haviam se casado com mulheres dessas nações e adotado algumas de suas práticas religiosas. Os casamentos das classes mais baixas não trariam tantas dificuldades, uma vez que estes se adaptariam mais facilmente às condições culturais e religiosas do contexto.<sup>80</sup> Ainda precisa ser levado em consideração que Malaquias 2.10-16, que possivelmente é da mesma data, trata de judeus que aparentemente já haviam se divorciado de suas esposas judaicas em favor de casamentos com mulheres das nações que habitavam a região.<sup>81</sup>

Diante do quadro com qual se depara, Esdras rasga suas

---

prostituir com esses deuses” (Êx 34.16); “não realizarás casamentos com elas; não darás tuas filhas a seus filhos, e não tomarás suas filhas para teus filhos; pois elas fariam teus filhos se desviar de mim para cultuar outros deuses” (Dt 7.3,4). A questão chave está ligada com a apostasia, uma preocupação que já pode ser vista nos patriarcas (Gn 24; 28.1-9) (WILLIAMSON, 1985, p. 132). No entanto, o último texto já faz distinção entre os povos de perto e os povos de longe. As mulheres dos povos de longe podem ser tomadas como despojo, enquanto as de perto devem ser mortas, com a mesma explicação dos textos anteriores. Além disso, há diversos casos de personagens de Israel que se casaram com mulheres que não eram cananeias. Rute, a moabita foi aceita como esposa legítima e se tornou ancestral de Davi. Mesmo a cananeia Raabe foi aceita em Israel. O texto de Deuteronômio 21.10-14 permite o casamento com prisioneiras de guerra (não cananeias). Não se deve desprezar os egípcios, pois na terceira geração eles se tornam cidadãos genuínos de Israel (o que também ocorre com os edomitas), o que parece contradizer a referência que Esdras faz aos egípcios (Ed 9.1) (SPRINKLE, 1997, p. 536). Somente o casamento com os cananeus é proibido (Êx 34:11-16; Dt 7:1-4; 20:10-18). Mas como os “povos destas terras” já não são mais estritamente cananeus, visto que houve miscigenação no decorrer de muitos anos, será que essa lei antiga ainda se aplicava? (SPRINKLE, 1997, p. 536).

<sup>79</sup> D. Smith-Christopher sustenta que os casamentos são uma tentativa de ascender a ladeira social para poder fazer parte da aristocracia. Isso estaria de acordo com fontes da Pérsia e da Grécia em que o casamento era incentivado para consolidar o poder da elite governante. Esse parece ser o caso do casamento entre a família do governador de Samaria e a do sumo sacerdote de Jerusalém (Ne 13.28) e se encaixaria bem no contexto de Esdras (BODA, 2005, p. 282).

<sup>80</sup> WILLIAMSON, 1985, p. 130, 158.

<sup>81</sup> WILLIAMSON, 1985, p. 160. Davidson sustenta que não se trata de divorciar essas mulheres propriamente dito, mas a dissolução de casamentos inválidos (2007, p. 417).

vestes e lembra que os pecados do passado os levaram a ser dominados por reis estrangeiros e resultaram no cativeiro.<sup>82</sup> Deus os trouxe de volta para a terra. Voltar a cometer os mesmos pecados de outrora seria muito grave. Esdras reconhece a culpa das pessoas por seu procedimento. Enquanto Esdras ora e confessa os pecados do povo como seu representante diante do Senhor, uma multidão se junta a ele e Secanias, da família de Elão, um representante do povo que voltara do Exílio na primeira leva (cf. Ed 2.7) e que aparentemente não estava envolvido nos casamentos mistos, confessa de modo representativo os pecados do povo: “Temos sido infiéis para com o nosso Deus quando casamos com mulheres estrangeiras dentre os povos da terra” (Ed 10.2). O reconhecimento do erro do povo leva o próprio Secanias a uma proposta radical: “Façamos agora uma aliança com o nosso Deus, de que mandaremos embora todas as mulheres e os seus filhos, conforme o conselho do meu senhor e dos que tremem diante dos mandamentos do nosso Deus. Que isso seja feito de acordo com a Lei” (Ed 10.3). Fica claro que Esdras já estava ciente do problema antes disso e que já havia falado a respeito: “conforme o conselho do meu senhor”. É interessante que Esdras ganha apoio aqui do próprio grupo que estava envolvido diretamente com os casamentos mistos.<sup>83</sup> O povo é convocado e Esdras lidera a confissão do povo e a consequente decisão: “Tendes pecado, casando com mulheres estrangeiras, aumentando a culpa de Israel. Agora, confessai o vosso pecado ao SENHOR, Deus dos vossos pais, e fazei o que agrada a ele: separai-vos dos outros povos e das mulheres estrangeiras” (Ed 10.10,11).<sup>84</sup> Por mais cruel que soe essa decisão, parece que é vista pelo sacerdote como a “menos pior”. A sobrevivência da comunidade que retornou do Exílio parece estar em jogo. Se a liderança se torna leniente, as consequências podem ser desastrosas. Além disso, a eleição de Israel não ocorre por vantagens pessoais ou conforto, mas para brilhar entre as nações

<sup>82</sup> Esdras é retratado como um personagem passivo. Ele é abordado pelos compatriotas que se queixam de outros sobre a questão dos casamentos mistos. Em vez de atacar diretamente o problema, ele ora, ao que tudo indica, no estilo de uma ação judicial baseada na aliança. Sua oração contagia outros que acabam pedindo que a situação seja resolvida (BODA, 2005, p. 282). Ele também leva em torno de treze anos, até a chegada de Neemias para uma leitura pública da lei que ele viera estabelecer (SATTERTHWAITE; MCCONVILLE, 2007, p. 258).

<sup>83</sup> WILLIAMSON, 1985, p. 150.

<sup>84</sup> Contudo a lei mosaica não ensina que o divórcio seria a solução para os casamentos mistos. Em face de Malaquias 2.10-16 em que Deus odeia o divórcio, isso parece ainda mais estranho (BROWN, 2005, p. 438).

como testemunha dos padrões de Deus (Gn 26,4). Isso não poderia ser mantido sem uma clara autoidentificação que estava ameaçada por meio dos casamentos mistos.<sup>85</sup>

Mas apesar da resolução clara no tempo de Esdras, alguns anos depois, durante a atuação de Neemias, o problema dos casamentos mistos reaparece, como nos relata Josefo. Neemias percebe que “alguns judeus tinham se casado com mulheres de Asdode, Amom e Moabe” (Ne 13.23). O fato de que apenas menciona alguns judeus e com algumas nações parece indicar que o problema não é generalizado como no tempo de Esdras.<sup>86</sup> Neemias fica chocado quando descobre que a metade dos filhos destes não fala a língua hebraica. Uma nação em que a religião é central a importância da língua é fundamental. Neemias leva os envolvidos a jurar não mais se envolver em novos casamentos mistos, esperando com isso que o problema fosse controlado.<sup>87</sup> Neemias toma uma posição bem mais branda que a de Esdras.

Existem dúvidas sobre as ações de Esdras nesse contexto. Esses relacionamentos eram de fato proibidos? Ele poderia ou deveria ter aplicado a lei de modo mais amplo aqui para resolver os problemas criados pelos casamentos mistos? É certo que continuidade da comunidade judaica parecia estar em jogo com esses relacionamentos. Levando-se em consideração que Esdras interpreta o retorno do Exílio como um Segundo Êxodo, é possível entender sua reação aos casamentos mistos.<sup>88</sup> Williamson acha que Esdras exagerou em suas medidas. O sacerdote demonstra uma atitude racista para com outros povos e além disso foi longe demais em sua interpretação das Escrituras.<sup>89</sup> Sprinkle sustenta que suas ações foram justificadas.

<sup>85</sup> WILLIAMSON, 1985, p. 160.

<sup>86</sup> Williamson sustenta que a própria construção no hebraico é estranha visto que Amom e Moabe são acrescentados no final do versículo (depois de Asdode) sem qualquer conjunção (na tradução, esta foi acrescentada por adequação). O fato de que o v. 24 só menciona Asdode parece indicar que Amom e Moabe foram incluídos por um glosador, pois Asdode não está incluído nas nações com as quais o casamento era proibido (veja Ed 9.1.2). Do ponto de vista do glosador, os asdoditas devem ser considerados como os amonitas e moabitas do ponto de vista da lei (WILLIAMSON, 1985, p. 397).

<sup>87</sup> WILLIAMSON, 1985, p. 397-399.

<sup>88</sup> SATTERTHWAITTE; MCCONVILLE, 2007, p. 249. Dessa maneira, Esdras soa como os sermões de Moisés em Deuteronômio antes da entrada na Terra Prometida. Esdras 9.10-12 parece ter em mente Deuteronômio 7.1-5 (SATTERTHWAITTE; MCCONVILLE, 2007, p. 249).

<sup>89</sup> WILLIAMSON, 1985, p. 159-162.

Embora não houvesse tantos casamentos mistos, Israel está em um ponto crítico. Se a tendência dos casamentos mistos continuasse, a identidade de Israel estaria ameaçada. A única coisa que separava Israel das nações era sua fé. Isso tendia a ser minado pelos casamentos mistos o que exigia medidas drásticas. Mandar essas pessoas divorciarem as esposas pode ter sido um mal, mas seria o mal menor.<sup>90</sup> Se o contexto de Malaquias se aplica ao de Esdras, os casamentos mistos podem não ter sido tão inocentes e exigiam uma tomada de posição muito clara.

A situação apresentada por Esdras-Neemias não é a mesma enfrentada pelas pessoas na atualidade. Sugerir que casamentos realizados entre cristãos e não cristãos fossem desmanchados com base nas leis do Pentateuco e na prática adotada por Esdras e Neemias certamente não é apropriado (veja 1Co 7). Contudo, a preocupação em não repetir os erros do passado, reconhecendo que o casamento com pessoas sem a mesma convicção religiosa não deve ser negligenciado.

### 3.3 O divórcio é condenado por Deus (Ml 2.10-16)

Esse texto é contemporâneo ao de Esdras e Neemias e contesta as atitudes do povo após o Exílio.<sup>91</sup> Essa passagem apresenta dificuldades de tradução e consequentemente de interpretação. Ela tem sido considerada a mais difícil de Malaquias. Verhoef sustenta que de um modo geral os estudiosos estão de acordo com o sentido da mensagem do profeta: visto que os líderes não vivem à altura das exigências de seu chamado, percebe-se um declínio moral no povo, gerando entre outras coisas, problemas relacionados ao casamento. O julgamento de Malaquias direcionado aos sacerdotes (1.6 – 2.9) agora se volta contra as práticas do povo. A profecia pode ter sido proferida numa celebração de penitência (cf. Zc 7.5; 8.19) motivada pela colheita fraca em virtude da seca e da praga de gafanhotos (cf. 3.10-12). Sua conexão com a profecia anterior parece casual, contudo o sentido dela é o mesmo: mencionar mais um aspecto em que Judá negou e insultou o amor de Deus por eles.<sup>92</sup>

<sup>90</sup> SPRINKLE, 1997, p. 537.

<sup>91</sup> O estilo do livro de Malaquias é de pergunta-resposta, também chamado de “oráculo de contestação” ou “contestação profética”. A contestação se refere a uma controvérsia entre dois ou mais partidos em que os pontos de vista distintos são expressos de modo formal. Na literatura profética usa-se essa forma para responder às denúncias feitas contra Deus (TATE, 1987, p. 391).

<sup>92</sup> VERHOEF, 1993, p. 263.

Judá quebrou a aliança (v. 10) com Deus e profanou o santuário do Senhor (v. 11) por meio dos casamentos com as filhas de deuses pagãos, que são seguidoras desses deuses (v. 11). O v. 12 fala do castigo de Deus contra as pessoas que se casaram com essas mulheres e que apesar de sua transgressão fazem ofertas ao Senhor. Em seguida, ocorre a acusação contra Judá: eles foram infiéis com a esposa. Mas Deus odeia o divórcio.<sup>93</sup> Tudo leva a crer que um grupo de pessoas que está muito preocupado com os sacrifícios rituais ao mesmo tempo em que pratica uma grande abominação contra o Senhor.<sup>94</sup>

O povo de Deus foi trazido para a Terra Prometida para ser um povo diferente (Êx 19.5,6). Eles não devem copiar as práticas das nações, adorar seus deuses, nem se casar com os povos da região (Dt 18.9-13; 12.31; 7.3). Parece que aquilo que Deus exigira na lei não tinha sido cumprido. Mesmo depois do Exílio o povo de Deus insiste em casamentos com povos pagãos, incluindo muitos sacerdotes (Ed 9 – 10; Ne 9.1,2; 10:30).<sup>95</sup> A prática era diferente do ensino da lei: “A

<sup>93</sup> Atkinson sustenta que após o Exílio o divórcio tornara-se mais fácil [o que poderia ser indicado pelo problema recorrente dos casamentos mistos vistos em Esdras-Neemias). Assim, Malaquias “precisa reafirmar a intenção divina a favor do casamento, ao lembrar aos seus leitores que Deus odeia o divórcio (2.16)” (ATKINSON, 1990, v. 1, p. 483).

<sup>94</sup> VERHOEF, 1993, p. 264-265. Kaiser elabora alguns pontos essenciais no texto. Segundo ele, duas palavras dominam o texto: dxa “um” que ocorre quatro vezes (2.10 [2x], 15 [2x]) e dgb “ser infiel, enganoso, traiçoeiro” que ocorre cinco vezes (2.10, 11, 14, 15, 16). Esse “um” é Deus que os criou (Ml 1.6; 2.10, 15), indicando que todos os que são criados por Deus deveriam ser uma única família. Mas não é isso que ocorre, pois estão traindo uns aos outros. Deus que é “um”, o único Deus os criou e os uniu para que tivessem uma descendência piedosa, o que não ocorrerá se o divórcio se tornar a prática entre eles. A traição do povo é se casar com a filha de um deus estranho (2.11) e quebrar a aliança com a esposa de sua aliança (2.14). Tudo isso levava o povo de Deus a ir contra sua posição de aliança para com Deus (KAISER, 1987, p. 75-77).

<sup>95</sup> Parece que a prática dos casamentos com os pagãos era prática comum com os líderes e sacerdotes liderando o povo nessa transgressão (Ed 9.1,2). Esdras lidera o povo no arrependimento e no divórcio das mulheres pagãs. Mas ao que tudo indica, a reforma não foi o suficiente, pois com a vinda de Neemias (catorze anos depois), a mesma ação precisa ser retomada entre o povo de Deus. Mas depois de algum tempo Neemias volta para Babilônia para estar de volta depois de no mínimo trinta anos [a cronologia é questão de debate] e outra vez o casamento misto estava em ascensão (Ne 13.23). Se Malaquias vem um pouco antes do retorno de Esdras do Exílio, temos que admitir que a prática de casamentos mistos é generalizada e aparentemente a mensagem do profeta não teve efeito suficiente sobre o povo. Mas é importante não confundir casamento inter-religioso com casamento inter-religioso. Diversas mulheres não israelitas acabaram sendo bem recebidas em Israel: Raabe, Rute, Abigail, etc. Normalmente essas mulheres traziam as crenças em outros deuses e o casamento com elas praticamente

experiência de Israel provou que na prática o padrão menos exigente predominava (IRs 11.1-8; 16.31, Ne 13.23-27), e que a apostasia logo imperava. Como a apostasia tinha sido responsável pelo Exílio, não era permissível pôr toda a comunidade novamente em risco”.<sup>96</sup> Malaquias lembra que quem pratica tal abominação deve ser cortado do povo de Deus apesar dos rituais praticados por eles que dão a impressão de uma vida piedosa.<sup>97</sup> Esses casamentos mistos abrem a porta para a idolatria e para a apostasia. Deus não aceita os sacrifícios do povo, mas este parece não entender o motivo para isso. O problema está nos casamentos com os povos pagãos. O texto não explica os motivos para a infidelidade e o divórcio. Verhoef comenta que diversos motivos já foram sugeridos: a esposa da mocidade já não era mais tão atraente; como a poligamia era permitida, alguns passaram a negligenciar sua esposa da mocidade em favor de uma segunda esposa pagã;<sup>98</sup> ou ainda mais provável que nesta época o casamento monogâmico já predominava o que teria levado os homens a se divorciarem de sua primeira esposa para se casar com a filha de um deus estrangeiro. Assim se achavam cheios de mérito por estarem mantendo o casamento monogâmico. Dessa maneira eles se surpreendem que Deus não aceite suas ofertas com satisfação. Embora o texto não explicita a razão para o divórcio, ele indica que era a mesma razão que quebrava a comunhão com Deus.<sup>99</sup>

Ov. 15 tem problemas textuais sérios. O significado da primeira parte do versículo constitui um dos maiores problemas textuais do AT,<sup>100</sup> mas o significado parece relativamente claro: os maridos devem

---

equivalia a apostasia (STUART, 1998, p. 1331-1332), o que não é o caso com os nomes supracitados.

<sup>96</sup> BALDWIN, 2006, p. 199-200.

<sup>97</sup> O povo geme e chora diante do altar de Yahweh cobrindo-o com lágrimas porque o Senhor não aceitou suas ofertas. Eles parecem não entender o motivo para isso (TATE, 1987, p. 402-403). Eles choram e se lamentam pelas maldições da aliança (Lv 26; Dt 28) em que o próprio Deus prometeu agir para trazer o povo de volta para a aliança.

<sup>98</sup> As nações pagãs permitiam que mulheres fossem tratadas como objetos sexuais, ao contrário da lei de Israel (Nm 25; Os 4.6-14; Am 2.7,8). Assim pode-se supor que diversos homens israelitas achavam mais fácil se casar com uma mulher pagã em que os familiares não estariam verificando se ela era bem tratada como as famílias israelitas o fariam. As nações pagãs também tinham mais facilidade de aceitar casamentos baseados em atração física do que os casamentos em Israel que geralmente eram acertados pelos pais quando os filhos ainda estavam na infância (STUART, 1998, p. 1333).

<sup>99</sup> VERHOEF, 1993, p. 275.

<sup>100</sup> A segunda parte do versículo parece relativamente clara: “Cuidai de vós

ser fiéis a sua primeira esposa.<sup>101</sup> O v. 16 deixa claro que Deus odeia o divórcio. Mas os problemas do versículo anterior continuam gerando muitos debates sobre a tradução e o significado da passagem. O texto pode dizer: “Ele [Deus] odeia o divórcio”, ou então “Se ele odeia [ela], que a mande embora”.<sup>102</sup> Diversos estudiosos sustentam que o texto original foi alterado para se adequar a Deuterônimo 24, o que poderia ser usado para mostrar que Deus não apoia o divórcio.<sup>103</sup> Além disso, na sequência a frase “também odeio aquele que se veste de violência” de igual modo é muito disputada. Outra tradução possível seria “cobrir de violência as suas vestes”. Essa expressão tem sido entendida como cobrir a esposa com suas vestes, mas não faz muito sentido no contexto, mesmo que pudesse fazer referência ao trauma deixado pelo divórcio.<sup>104</sup> Talvez a tradução da LXX que fala da impiedade

---

mesmos, portanto, e que ninguém seja infiel para com a sua esposa desde a juventude”. Por outro lado, a primeira parte do versículo é considerada uma passagem sem explicação convincente. Quando se traduz literalmente diz: “Mas nenhum deles ele fez. E um vestígio do espírito. E para ele o que de que ele estava buscando era a semente de Deus”. A dificuldade é entender qual é o sujeito da frase e mesmo depois disso diversos aspectos permanecem bastante ambíguos (veja SMITH, 1984, p. 324), razão pela qual dificilmente se alcançará consenso sobre o sentido da primeira parte do versículo.

<sup>101</sup> VERHOEF, 1993, p. 275; STUART, 1998, p. 1341.

<sup>102</sup> Outras possibilidades existem. A LXX traduz como: “Se odeias tua esposa, mande-a embora”, mas não se encaixa no contexto, visto que o divórcio de mulheres judias já foi condenado. De acordo com o texto massorético poderia ser algo assim: “Quando ele odeia a ponto de se divorciar, diz o SENHOR Deus de Israel, ele se cobre de ilegalidade como uma túnica”. Nesse caso a expressão “ele odeia” faz parte de uma fórmula de divórcio utilizada em Elefantina (Egito) (SPRINKLE, 1997, p. 539). Além disso, Westbrook sustenta que a expressão utilizada significava divórcio sem motivo justo. Havia uma diferença legal entre o divórcio motivado pelo adultério ou negligência (uma multa era imposta sobre a parte culpada) e divórcio sem motivo justo (uma multa era imposta sobre a pessoa que tomava a iniciativa do divórcio) (INSTONE-BREWER, 2002, p. 56-57). Assim, Hugenberger traduz esse texto dessa maneira: “Se alguém odeia e se divorcia [i.e., se alguém se divorcia meramente baseado na aversão], afirma Yahweh, Deus de Israel, ele cobre sua vestimenta com violência [i.e., esse homem se contamina visivelmente com violência], diz Yahweh dos exércitos. Portanto, tomem cuidado de si mesmos e não sejam infiéis [contra sua esposa]” (apud HAMER, 2015, p. 91). Para mais tentativas de tradução desse versículo, veja BROWN II, 2008, p. 4-6; COLLINS, 2017; RUDOLPH, 1981.

<sup>103</sup> TATE, 1987, p. 403-404.

<sup>104</sup> Glazier McDonald sustenta que essa expressão coloquial deve indicar que quem se divorcia “expõe sua roupa suja em público”. Mas Stuart acha que que pode se tratar de um crime tão sério que expressaria algo como “tem sangue nas mãos”, ou o “crime está em suas vestimentas” (STUART, 1998, p. 1343).

pudesse ajudar a entender o texto: “Mas, se odiando, mandares embora (divorciar), [...] a impiedade cobrirá teus pensamentos”.<sup>105</sup> Hungenberger propõe quatro categorias de significado desse texto propostas no decorrer do tempo, que são comentadas por Stuart:

1. Malaquias 2.16 não diz coisa alguma sobre o divórcio, antes fala da adoração pagã. Nesse caso as expressões relacionadas à mulher da tua mocidade seriam metafóricas, falando da idolatria. Contudo, a linguagem do texto fala diretamente sobre o casamento e não sobre a idolatria.<sup>106</sup>
2. Malaquias 2.16 exige, ou no mínimo, permite o divórcio. Essa opção seria gramaticalmente improvável e exigiria a tradução “Se ele odeia, que divorcie” que é estranha sintaticamente e contra o ensino geral de todo o texto;
3. Malaquias 2.16 proíbe todo tipo de divórcio. Isso seria contra o ensino de Deuteronômio 24 e Esdras 9 e exigiria que Yahweh fosse o sujeito de quem odeia, o que é inconsistente com as formas da terceira pessoa usadas no restante do capítulo;
4. Malaquias 2.16 proíbe o divórcio motivado pela aversão, mas não trata do divórcio motivado por outras razões. Essa proposta depende da tradução: “Se ele odeia e divorcia...” ou “Se o divórcio é odioso...” se encaixa gramaticalmente e faz sentido no contexto.<sup>107</sup>

De acordo com Deuteronômio 24, o homem não pode se divorciar da esposa por não gostar mais dela. Antes deveria encontrar “alguma coisa vergonhosa” nela. Além disso, ela precisaria ser divorciada legalmente, o que implica um casamento legal e oficial. Não se tem certeza se o certificado de divórcio especificava o motivo para o divórcio, mas é bem provável que os israelitas não atentassem para

<sup>105</sup> TATE, 1987, p. 404.

<sup>106</sup> Essa é a visão de alguns estudiosos que acreditam que o termo “filha de um deus estrangeiro” se refira a uma divindade, e, portanto, toda a discussão aqui está relacionada à idolatria e deve ser considerada metafórica. Para uma defesa e refutação desse ponto de vista, veja Smith 1984, 322-324. No entanto, o contexto favorece a interpretação mais literal do texto. Por outro lado, as palavras de Tate são perspicazes: “É questionável que haja qualquer razão para separar nitidamente entre as duas interpretações. O casamento com mulheres estrangeiras andaria de mãos dadas com a adoração a deuses estrangeiros (veja Dt 7.3; cf. 1Rs 11.1-13; Jr 44)” (TATE, 1987, p. 402; veja também HAMER, 2015, p. 113-116).

<sup>107</sup> STUART, 1998, p. 1341-1342.

as estipulações claras de Deuteronômio 24 em seus divórcios assim como desprezavam diversas posturas e condutas da aliança. Assim, Malaquias e Moisés, embora tratem do divórcio a partir de ângulos diferentes, se complementam. Moisés permite o divórcio somente em certas circunstâncias, enquanto Malaquias condena o divórcio a não ser sob algumas condições.<sup>108</sup>

Assim, o texto não condena todo divórcio, como se esse texto se opusesse às ações de Esdras e Neemias, mas ao divórcio de mulheres judias inocentes, simplesmente porque seus maridos preferiam esposas estrangeiras. Basicamente, temos duas condenações:

1. Eles estão se casando com mulheres pagãs que irão comprometer a fé de Israel e sua aliança com Deus;
2. Eles são arrogantes demais repudiando sem causa a aliança do casamento com suas esposas judias.<sup>109</sup>

Assim, a crítica não é direcionada contra a pessoa que se divorcia propriamente dita, mas à pessoa que causa o divórcio, deixando de ser fiel à sua aliança de casamento.<sup>110</sup> Com base nesse texto, podemos afirmar que Deus se opõe a esses divórcios em particular, não a qualquer divórcio, não levando em conta as circunstâncias. Caso contrário, esse texto contradiz outras passagens que já vimos em que o divórcio é prescrito.<sup>111</sup> Ao que tudo indica, a pessoa que quebra o seu voto de aliança com sua esposa também acaba afetando o seu relacionamento de aliança com Deus. Por outro lado, precisamos nos lembrar que Yahweh odeia o divórcio “porque ele viola o relacionamento pactual tanto com Deus quanto com a esposa, porque é um ato cruel de violência, e porque ele afeta negativamente a educação de uma descendência piedosa.”<sup>112</sup>

De modo geral, o divórcio colocava a mulher divorciada em uma situação econômica muito complicada, levando muitas delas a imaginar que a única saída seria uma vida de prostituição para poder se sustentar. A perspectiva econômica, no entanto, não é a ênfase do texto de Malaquias. Daniel Block propõe que o texto de Malaquias está se referindo às consequências espirituais e pactuais que o divórcio acarreta:

<sup>108</sup> STUART, 1998, p. 1342-1343.

<sup>109</sup> SPRINKLE, 1997, p. 540.

<sup>110</sup> INSTONE-BREWER, 2002, p. 57.

<sup>111</sup> SPRINKLE, 1997, p. 540.

<sup>112</sup> GARLAND, 1987, p. 421.

1. Quando analisamos o livro como um todo, o divórcio indica a falta de reverência e temor para com Deus: monotonia e práticas erradas associadas à adoração (1.6-14), corrupção pessoal e ministerial dos sacerdotes (2.1-9), casamento com mulheres pagãs (“filhas de um deus estranho”) (2.10-12), cinismo e desdém por Yahweh (2.17—3.4; 3.13,14), conduta abusiva e de exploração contra os vulneráveis da sociedade (3.5,6) e mesquinhez na contribuição para o templo (3.7-12);
2. O divórcio é visto como traição contra o cônjuge e uma quebra do compromisso de aliança para com a esposa (2.14);
3. Tendo em vista as implicações comunitárias do casamento, o divórcio junto com o casamento a pagãos é um ato de traição contra a comunidade e uma profanação da aliança de Deus com Israel (3.10);
4. Casamentos intactos são o pré-requisito para gerar uma “descendência piedosa” (*zera' 'elohim*). As pessoas podem se reproduzir como animais sem o casamento, mas um lar estável é indispensável para a continuidade de um povo de fé;
5. Traição pessoal contra o parceiro humano absolve Deus de suas obrigações pactuais para com essa pessoa (2.15,16). Deus rejeita as ofertas dos que são culpados de traição marital apesar de seus pedidos por atenção – sua obrigação para com eles está suspensa;
6. A traição é cometida no espírito, antes da ação propriamente dita. Deus não é enganado por ações externas de devoção quando o espírito é basicamente caracterizado pela traição. Em consonância com o AT, essa passagem não trata do divórcio como um direito dos homens, mas como uma ofensa moral cometida por eles.<sup>113</sup>

Isso não quer dizer que o divórcio não poderia ser considerado um mal menor em diversos casos, mas deixa claro que não é o que Deus quer para seu povo. Collins resume bem o ensinamento de

<sup>113</sup> BLOCK, 2003, p. 51-52.

Malaquias quanto ao divórcio. Parece que os homens (baseados em Dt 24.1-4) achavam que poderiam se livrar de sua esposa quando assim o desejassem. Mas o plano de Deus para o casamento se baseia no relato da criação, algo também aludido por Malaquias (2.10) que chama o casamento de aliança (2.14) e lembra o propósito deste: uma “descendência piedosa” (2.15). Quem se divorcia de sua esposa israelita e se casa com uma mulher pagã pode até afirmar que está agindo conforme a lei, mas não cumpre o ideal ético, ou seja, se manchou de violência. Isso não afeta somente o indivíduo, mas a comunidade do povo de Deus (2.13-15), cuja vitalidade é necessária para cumprir seu chamado como o povo santo de Deus.<sup>114</sup>

### 3.4 O divórcio em que Deus está envolvido

#### 3.4.1 O caso de Oseias (Os 2.2)

No livro de Oseias, Deus ama Israel intensamente e até tolerou sua constante infidelidade. Oseias estava envolvido diretamente com a mensagem que pregava, a ponto de mostrar claramente como Deus lamentava a situação atual do Israel divorciado. Deus não terminou o relacionamento com Israel até que estava totalmente destruído. Deus foi forçado a se divorciar.<sup>115</sup> Por isso o texto afirma: “Repreendei vossa mãe, repreendei; porque ela não é minha mulher e eu não sou seu marido” (Os 2.2).

Oseias é incentivado a se casar com uma mulher adúltera. Ao que tudo indica, tem um filho legítimo com ela (“Jezreel”) e depois dois filhos aparentemente ilegítimos (“não-amada” e “não-meio povo”).<sup>116</sup> Com o segundo filho, vem a advertência de que Deus não ama mais o seu povo Israel, embora ainda ame a Judá (1.6,7). Com o

<sup>114</sup> COLLINS, 2017, p. 18. A aliança que Deus fez com Israel tinha uma intenção: “O propósito de ser Israel e viver como o povo de Javé era para tornar o reinado universal de Deus local e visível em toda a estrutura da vida religiosa, social, econômica e política” (WRIGHT, 1992b, p. 248).

<sup>115</sup> INSTONE-BREWSTER, 2002, p. 35-36.

<sup>116</sup> A discussão sobre diversos aspectos do livro de Oseias é imensa. Como Deus diria para um profeta se casar com uma mulher adúltera? Alguns sugerem que Gômer se tornou adúltera depois do casamento. Outros defendem que ela já tinha filhos antes de casar com Oseias e depois teve os três filhos legítimos com ele. Outros ainda sugerem que somente um dos filhos dela seria ilegítimo. Para mais detalhes sobre essa discussão, veja MCCOMISKEY, 1992, p. 10-17.

terceiro filho, temos a mensagem terrível não só de que o casamento acabou, mas também de que Deus deixará de ser o Deus deles: “porque não sois meu povo, nem sou vosso Deus” (1.8,9). Deus tivera um relacionamento próximo com seu povo, protegendo-o e amando-o como marido. Mas agora isso acabou. Todavia, ainda existe uma pequena esperança escatológica, quando Israel se unirá novamente a Judá e eles serão chamados de “meu povo” e “amada” (Os 1.10—2.1). O cap. 2 deixa claro que Israel sofre com o divórcio.<sup>117</sup>

Tem-se proposto que a afirmação “ela não é minha mulher e eu não sou seu marido” é parte da fórmula de divórcio no antigo Oriente Próximo.<sup>118</sup> Por outro lado, esta não é a fórmula de divórcio do papiro de Elefantina. O consenso da exegese é que Gômer, que simboliza Israel, não é divorciada neste ponto. Mas se a conjectura é correta, fazendo alusão à fórmula de divórcio, Deus está ameaçando tornar oficial o que de fato já aconteceu.<sup>119</sup> Na verdade ela admite que seu casamento acabou, pois quando seus amantes não a sustentam mais, ela decide voltar para o primeiro marido (2.7). Ela se refere de modo indireto ao seu divórcio quando apela a seus amantes que a sustentem visto que Yahweh a abandonou. O sustento ao qual ela se refere pode ser equacionado com as condições impostas pelos votos de casamentos de Êxodo 21.10,11: “pão e água, lã e linho, óleo e bebidas” (Os 2.5) ou seja, comida, vestuário e óleo.<sup>120</sup> Deixar de suprir essas necessidades permitia o divórcio. Além disso, 9.15 também menciona o divórcio: “passei a odiá-los; eu os lançarei fora do meu templo por causa das suas obras más. Não os amarei mais”. A palavra odiar, nesse contexto, é o termo técnico para divórcio e o versículo também se refere a “lançar fora do meu templo/casa”.<sup>121</sup>

Na verdade, não é Deus que divorcia Israel, mas ele é divorciado, pois, mesmo que Deus execute o divórcio, ele foi forçado a fazê-lo, já que Israel quebrou os votos do casamento, incluindo a infidelidade constante que até gerou filhos fora do casamento.<sup>122</sup> Mesmo as outras

<sup>117</sup> INSTONE-BREWER, 2002, p. 36-37.

<sup>118</sup> Instone-Brewer cita diversas fontes para provar esse ponto (2002, p. 37, nota 15).

<sup>119</sup> SPRINKLE, 1997, p. 542.

<sup>120</sup> Normalmente, o texto de Êxodo 21.10,11 é traduzido como comida, vestuário e obrigações conjugais, mas o significado original do último termo é óleo (INSTONE-BREWER, 2002, p. 38, nota 18).

<sup>121</sup> INSTONE-BREWER, 2002, p. 37-38.

<sup>122</sup> É interessante observar que a lei que pune o adultério com a morte não parece ser aplicada aqui. Se Oseias não se divorciou de Gômer, seu adultério deveria ser

provisões que o marido deveria dar à esposa, segundo Gômer, foram usadas na preparação de sacrifícios a Baal e não a Yahweh (2.8).<sup>123</sup>

A esperança escatológica está na reunificação de Israel com Judá. As palavras usadas indicam que será um relacionamento novo com uma nova esposa. O linguajar se encaixa no contexto do casamento de uma virgem em vez do novo casamento com a mulher divorciada previamente: “E me casarei contigo para sempre; sim, eu me casarei contigo em justiça, juízo, misericórdia e compaixão; eu me casarei contigo em fidelidade, e tu reconhecerás o SENHOR” (Os 2.19,20). Aqui não há menção alguma das dificuldades do passado, nem a antecipação de problemas no futuro. Isso pode indicar que o novo relacionamento será com uma nova nação – não somente com um Israel restaurado, mas com uma nação renovada constituída de Israel e Judá. Esse tema é desenvolvido adiante nos profetas subsequentes.<sup>124</sup>

### 3.4.2 O caso de Israel e de Judá (Jr 3.1-8)

Jeremias desenvolve as ideias de Oseias, olhando para as mesmas de outra perspectiva. Ele está falando a Judá depois do exílio de Israel, já que Judá seguiu o adultério espiritual de Israel.<sup>125</sup> Jeremias fala especificamente a Judá lembrando-a do seu período de lua de mel depois do Sinai (2.2) e depois descrevendo o estado lamentável no qual caiu, prostituindo-se com muitos amantes. Ela é como animal selvagem que cobiça muitos machos (2.23-25; 5.8). Ela se esqueceu de seu marido (2.32-37) e foi infiel a ele, prostituindo-se com outros deuses (2.27,28; 5.7) e por meio das alianças com outras nações (2.36,37). Ela será envergonhada como uma prostituta (13.26) e está ameaçada de divórcio como sua irmã Israel (3.1-20). Ainda assim, no final Israel será restaurado como se fosse uma noiva virgem outra vez (31.1-7) e Judá será restaurada com ela como uma nação reunida (31.31-34).<sup>126</sup>

---

punido. É possível que nessa época o adultério não seja mais punido com a morte.

<sup>123</sup> INSTONE-BREWER, 2002, p. 38.

<sup>124</sup> INSTONE-BREWER, 2002, p. 38-39.

<sup>125</sup> Thompson sustenta que a passagem iniciando em Jeremias 2 deve fazer alusão ao tempo em que ocorre a reforma de Josias (629/8 a.C.). O livro da Lei foi descoberto e recebido pelo povo (621 a.C.) (2Rs 22.3 – 23.3), contudo sua aceitação foi muito superficial e formal. Jeremias insiste que é necessário um arrependimento sincero e não apenas uma fórmula de arrependimento. Na verdade, não demorou muito e Judá retornou a sua velha vida (THOMPSON, 1980, p. 190).

<sup>126</sup> INSTONE-BREWER, 2002, p. 39-40.

Esse texto descreve Deus usando a linguagem do divórcio porque claramente apresenta Deus como divorciado.<sup>127</sup> Jeremias 3.1-4 se refere à lei do divórcio de Deuteronômio 24.1-4,<sup>128</sup> que afirma que a esposa não pode voltar ao relacionamento com o marido, uma vez que se casou com outro.<sup>129</sup>

Mesmo que Israel não tenha se casado com outro nesse tempo, Jeremias nos lembra que Israel teve muitos amantes. Assim no v. 1: “Se um homem rejeitar sua mulher, e ela se separar dele e se ajuntar a outro homem, por acaso ele voltará para ela?” traz um problema sério de interpretação: será que é possível que Deus se case outra vez com

<sup>127</sup> A implicação passada por Jeremias é que Israel, deixando o Senhor (Jr 2.5) e por meio de suas declarações “Não servirei! [...] Não mais nos sujeitaremos; não retornaremos mais a ti?” (2.20,31) se separou maritalmente do Senhor por meio do divórcio, mas agora de modo petulante se volta ao Senhor, como se este, sem dificuldade o aceitaria de novo. A coisa é muito séria, tanto que o autor questiona: “poderá o primeiro marido voltar para ela” (3.1, NVI) (MARTENS, 1986, p. 48-49). Diversas traduções trazem o imperativo “volta para mim” (ARC, ARA, A21) o que segundo Martens é possível gramaticalmente, mas não se encaixa no contexto (ibidem; Thompson 1980, 192). Ainda assim, a continuidade do texto fala claramente que Deus convoca tanto Israel como Judá ao arrependimento (3.12,13,14-22; 4.1,2; 4.3,4). Deus oferece argumentos persuasivos para que Israel (3.12 - 4.3) e depois sua irmã Judá (4.3,4) se arrependam e voltem (MARTENS, 1986, p. 52).

<sup>128</sup> A ligação com Deuteronômio 24 fica ainda mais clara quando o autor menciona que a terra ficou inteiramente contaminada (veja Dt 24.4). A prostituição de Israel, que aparentemente envolve tanto o aspecto físico como o espiritual, contamina a terra, assim como tomar de volta a parte divorciada depois que se e casou com outro (Jr 3.1; cf. Os 4.1ss). As consequências disso já afetaram a terra, pois as chuvas foram retidas (Jr 3.3; IRs 17.19; Am 4.6ss) (MARTENS, 1986, p. 49). No entanto, alguns autores acreditam que a ligação entre Deuteronômio 24 e Jeremias 3 não é tão clara e deveria ser considerada apenas retórica (BLOCK, 2003, p. 50-51). Mas a aliança de Yahweh com o reino do norte estava ligada à terra e a posse desta dependia da resposta do povo. O relacionamento de Yahweh com Israel parece arraigado na terra (Êx 20.12; Dt 5.33) o que parece tornar o exílio e o divórcio, sinônimos. Além disso, a restauração futura que Oseias, Jeremias e Isaías retratam como um novo casamento, parece indicar na mesma direção (Os 2.19,20; [Jr 3.3-22]; Is 54.4-8) (HAMER, 2015, p. 125-126).

<sup>129</sup> SPRINKLE, 1997, p. 542. Não se sabe exatamente o motivo pelo qual o retorno ao primeiro marido é proibido (como discutido anteriormente). Mas fica claro que no tempo de Jeremias, o novo casamento com uma mulher que havia sido divorciada e recasada era algo abominável para as pessoas. Jeremias 3.1 deixa isso claro: “Se um homem rejeitar sua mulher, e ela se separar dele e se ajuntar a outro homem, por acaso ele voltará para ela?” Os contemporâneos de Jeremias não hesitariam em responder com um sonoro ‘não’ a essa pergunta retórica. Isso tudo enfatiza ainda mais o amor de Oseias por Gômer, que apesar de tudo a toma de volta (THOMPSON, 1980, p. 190-191).

Israel de quem se divorciou, de acordo com Deuteronômio 24? Na verdade, Israel é pior do que a esposa de Deuteronômio 24 que se casou com outro homem. Israel tem corrido atrás de muitos outros deuses. Por este motivo, foi “mandada embora” (linguagem de divórcio), ou seja, foi para o exílio e se juntou com outros deuses.<sup>130</sup> A analogia do divórcio sugere que Israel não pode voltar para o seu marido (Deus). O v. 1 parece confirmar isso com uma série de perguntas: “Se um homem rejeitar sua mulher, e ela se separar dele e se juntar a outro homem, por acaso ele voltará para ela? Aquela terra não ficaria inteiramente contaminada? Tu te prostituíste com muitos amantes, mas, ainda assim, volta para mim, diz o SENHOR”.<sup>131</sup>

Os v. 6,7 descrevem o adultério de Israel. Mesmo que Deus admitia que Israel pudesse voltar a Ele, eles não voltaram. Israel subiu a todos os montes e debaixo de cada árvore cometeu adultério com os ídolos e sua irmã Judá a viu e foi influenciada por ela negativamente.<sup>132</sup> Depois vem o v. 8. “dei à infiel Israel uma certidão de divórcio e a mandei embora, por causa de todos os seus adultérios” (NVI). Judá não aprendeu nada com a experiência de Israel e não retornou a Deus de todo o coração.

Mas, apesar da lei, Deus chama Israel para retornar a ele como o seu verdadeiro marido (v. 14).<sup>133</sup> Mas, se Deus voltar ao relacionamento

<sup>130</sup> Além desse problema muito claro no texto, outro não pode passar despercebido. A lei estipulada a morte para o adultério e não o divórcio. O texto de Jeremias está dando uma dica sobre o significado de *erwat dabar*? Será que nessa época a pena de morte para o divórcio não era mais praticada [como ocorre com Oseias]? Gane sugere que o texto de Jeremias é um texto profético e não legal e ainda que o relacionamento de Yahweh com nações é análogo ao do casamento, mas não é a mesma coisa (GANE, 2001, p. 51).

<sup>131</sup> SPRINKLE, 1997, p. 543; INSTONE-BREWER, 2002, p. 42.

<sup>132</sup> É interessante notar aqui que Israel não foi vencido pela tentação, mas se portou como um beduíno que planeja assaltar as caravanas no deserto, Israel planejou de modo deliberado sua substituição (MARTENS, 1986, p. 49).

<sup>133</sup> Diante do quadro em que aparentemente Deus quebra sua própria lei sobre o divórcio, Sprinkle aproveita para fazer uma série de questionamentos pertinentes para a igreja. Podemos acusar a Deus pelo divórcio? Será que Deus ainda qualifica para uma posição de liderança depois do seu divórcio com Israel? Interessa que Deus é o parceiro inocente? Será que existe aparência de mal simplesmente por ser divorciado? Será que esse texto não quer nos ensinar que é absurdo desqualificar a Deus como líder, e consequentemente adotar uma regra rígida que de modo incondicional e permanente exclui de uma posição de liderança na igreja qualquer pessoa que se divorciou? Parece que o divórcio pode ser moralmente aceitável, já que não podemos acusar a Deus de pecar. Assim parece que mesmo iniciar o divórcio não pode ser considerado pecaminoso em todos os casos (SPRINKLE, 1997, p. 542-543).

com Israel, vai quebrar a sua própria lei e, além disso, contaminar a terra.<sup>134</sup> Oseias já tinha previsto que seria uma nova nação, indicando que a volta não será para a mesma pessoa (Jr 3.18-22).<sup>135</sup>

### 3.4.3 O caso de Judá (Is 50.1)

A pergunta nesse texto é se Deus deu a Judá (a quem chama de mãe de seus ouvintes, a esposa de Yahweh pela aliança) o certificado de divórcio para abandoná-lo definitivamente: “Assim diz o SENHOR: Onde está a carta de divórcio de vossa mãe, pela qual eu a rejeitei? Quem é o meu credor? A quem eu vos vendi? Foi por vossas maldades que fostes vendidos, e por vossas transgressões vossa mãe foi rejeitada” (Is 50.1). De acordo com Deuteronômio 24.1-4 o divórcio pode iniciar uma série de eventos que tornam a reconciliação e a reconstituição do casamento (aparentemente) impossível. Parece que aqui Deus, mesmo castigando Judá, vendendo-a à escravidão por causa dos seus pecados quando não atendeu ao chamado divino através dos profetas e enviando-a ao Exílio babilônico, não recebeu o certificado de divórcio.<sup>136</sup> Deus não dissolveu sua aliança totalmente

<sup>134</sup> Há uma diferença interessante entre o texto massorético e a LXX. A LXX pergunta “se a mulher pode retornar ao primeiro marido” enquanto o texto hebraico “se o marido pode retornar”, o que corresponde a Deuteronômio 24. A iniciativa do casamento e do divórcio era do homem. Assim, foi Deus que desposou Israel, mas adiante Israel abandonou Yahweh. Diante disso, que direito Israel teria de voltar a Yahweh tanto moral, como legalmente? Se isso fosse possível, só com arrependimento sincero (THOMPSON 1980, 191). Por outro lado, Hobbs argumenta que possivelmente o texto da LXX seria original e que a alteração do texto massorético foi feita para se adequar a Deuteronômio 24 (HOBBS 1974, 23).

<sup>135</sup> SPRINKLE, 1997, p. 542-543; INSTONE-BREWER, 2002, p. 41-42. Instone-Brewer menciona que Jeremias 3.18-22 fala da reunificação de Israel e Judá. Assim a reconciliação não aconteceria com Israel, mas a essa união das nações. Adiante em 31.3-5 o autor usa a expressão de uma nova noiva, a virgem Israel. Assim a reconciliação com Deus não quebraria o mandamento de Deuteronômio 24 (INSTONE-BREWER, 2002, p. 41). Contudo, como se trata de uma analogia, não tenho certeza que devemos levar a análise a tal precisão. Além de que se Israel correu atrás de muitos amantes, fazendo o que seria pior do que contrair um novo casamento, do ponto de vista humano, fazer essa diferenciação é no mínimo estranha. Parece dar uma conotação mais grega que hebraica para a lei.

<sup>136</sup> O fato de que o certificado de divórcio não foi dado sugere “que os laços entre o Senhor e Israel não haviam sido inteiramente cortados [...] A afirmação de que Israel caíra nesse estado como resultado de seus próprios pecados é ao mesmo tempo reprovadora e consoladora. A ideia é que se Israel tão somente repudiasse o pecado, não havia razão para que o Senhor não o recebesse de volta” (RIDDERBOS, 1986, p. 404). Antes do cap. 40 Isaías pode estar se referindo a Israel (10 tribos), mas depois do cap. 40 Israel, Jacó e Judá são usados de modo intercambiável, inclusive com Jerusalém e Sião (INSTONE-BREWER, 2002, p. 48). Assim é

com Judá. Logo, existe a possibilidade de redenção.<sup>137</sup> Ao que tudo indica temos aqui somente uma separação temporária, onde Deus mesmo toma a iniciativa de abandonar Judá para depois se reconciliar com ele no futuro (Is 54.4-7).<sup>138</sup> Isaías fala da noiva reconciliada como uma virgem (Is 62.4,5), uma indicação parecida com a que temos com o texto de Oseias. O período de abandono acabou e é como se nunca tivesse acontecido.<sup>139</sup> Ao que parece, não há nada legal que impede a mudança de mente de Yahweh em relação a Judá, antes, Yahweh busca restabelecer o relacionamento. Logo, a pergunta não é se Yahweh o abandonou em definitivo, mas porque seu povo é tão lento para responder ao desejo divino de reconciliação.<sup>140</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

De forma geral, a aliança/contrato do casamento estipulava algumas responsabilidades dos parceiros.<sup>141</sup> Beckwith relaciona as

---

provável que ele esteja se referindo a Judá em vez de Israel nesse texto

<sup>137</sup> SPRINKLE, 1997, p. 541-542. Essa linguagem parece pressupor que a instituição do divórcio está estabelecida em Israel (SPRINKLE, 1997, p. 541).

<sup>138</sup> Embora a palavra usada seja *xlv* (*shalach*) “mandar embora” que normalmente é um termo técnico para divórcio, Isaías parece afirmar que embora Deus tenha enviado Judá embora, não se trata de um divórcio legal, visto que não entregou a ele o certificado de divórcio. Pode-se dizer que Israel recebeu o certificado de divórcio (Os 2.2), uma versão escrita do certificado oral de divórcio usado comumente no antigo Oriente Próximo. Mas não existe um certificado equivalente para Judá (INSTONE-BREWER, 2002, p. 50).

<sup>139</sup> INSTONE-BREWER, 2002, p. 50-51. Isaías 54.4-7 menciona que Yahweh planejou abandonar Judá somente por um curto espaço de tempo: “Por um breve momento te deixei, mas te trarei de volta com grande compaixão” (54.7). Judá foi abandonada completamente e por isso chega até a ser descrita como viúva, já que perdeu todo o sustento, mas esse quadro será revertido quando Deus a tomará de volta (INSTONE-BREWER, 2002, p. 50).

<sup>140</sup> GOLDINGAY, 2005, p. 286.

<sup>141</sup> Existem diversas alianças no AT estabelecidas entre Yahweh e seu povo, todas com significado teológico importante: do Éden (Gn 1.26-30; 2.15-17); com Adão (Gn 3.14-19); com Noé (Gn 9:1-17); com Abraão (Gn 12.1-3,7; 13.14-17; 15.1-21; 17.1-21); sináitica (Êx 19 - 24); e com Davi (2Sm 7.5-16). Há vários textos que ligam a relação de Yahweh com o seu povo com a noção de casamento (veja JACKSON, 2011 para ver como a relação de Yahweh com seu povo fortaleceu a instituição do casamento no AT). Assim, podemos entender o conceito de casamento com base na aliança sináitica. Hamer constrói seu argumento sobre McCarthy que considera a aliança sináitica volitiva, ou seja, Israel poderia optar por entrar na aliança logo de início (Êx 19.3-8; 24.3-8; Dt 30.11-20), bem como se queria continuar a aliança (Js 24.1-28). Ao que tudo indica, Israel é convidado, mas nunca forçado a entrar e permanecer na aliança com Yahweh. Baseado na comparação frequente no que diz respeito à relação entre Yahweh e seu povo como um casamento, isso implica que a aliança de Yahweh com o seu povo é um contrato condicional, ou seja,

primeiras cinco responsabilidades e Sprinkle acrescenta a última:

1. Amor conjugal, o que incluía privilégios sexuais;
2. Viver junto como uma família única (Gn 2.24);
3. Fidelidade ao leito conjugal (Êx 20.14);
4. Provisão do marido para a esposa (Gn 30.30);
5. Obediência da esposa ao marido (Gn 3.16);
6. Ambos os parceiros, em especial a esposa precisa educar de maneira adequada os filhos que nasceram desta união.<sup>142</sup>

Se alguma dessas condições fosse violada de forma grosseira, a parte inocente teria o direito moral e legal de se divorciar. Por exemplo, se houvesse crueldade maldosa (contra a obrigação do amor conjugal), uma recusa de dar ao parceiro os privilégios sexuais (contra o princípio do amor e de “uma só carne”), adultério ou mesmo flerte maldoso (contra o princípio da fidelidade), falta de sustento para a esposa (contra o princípio de provisão do marido), e uma oposição aberta e contínua contra a liderança do marido (contra o princípio da liderança masculina) seriam todos motivos para um divórcio legítimo no AT.<sup>143</sup> Isso certamente se torna bem mais amplo do que restringir o divórcio no AT a Deuteronômio 24.1-4 em que o motivo para o divórcio é “alguma coisa vergonhosa”, por mais difícil que seja definir o que vem a ser.<sup>144</sup>

De modo parecido, Instone-Brewer argumenta que havia quatro motivos no AT para o divórcio: privar a pessoa de comida, vestuário e amor conjugal e ainda o adultério (Êx 21.10,11; Dt 24.1). Como a poligamia era permitida no AT, dificilmente o marido poderia ser acusado de adultério (isso recaía basicamente sobre a mulher, ou ao homem se tivesse um relacionamento com uma mulher casada), mas os outros três motivos poderiam ser aplicados para ambos os parceiros no casamento. Esses quatro motivos eram mencionados nos votos do casamento. O marido prometia trazer comida e tecido para casa e a mulher prometia cozinhar e costurar. Ambos concordavam em dar um ao outro o amor conjugal e a ser fiéis. Desta forma, o abuso, que é uma forma de privar a pessoa do que ela merece, também pode

---

determinada pela obediência de Israel e pelo seu desejo de permanecer na aliança (HAMER, 2015, p. 104).

<sup>142</sup> SPRINKLE, 1997, p. 546.

<sup>143</sup> SPRINKLE, 1997, p. 546-547.

<sup>144</sup> Veja DÜCK, 2017 para possibilidades de interpretação da expressão.

ser considerado motivo para o divórcio. Somente o parceiro ofendido poderia tomar a iniciativa de divorciar ou perdoar o parceiro ofensor. Mas isso já tinha mudado nos tempos de Jesus.

Contudo, o divórcio, mesmo que permitido nessas circunstâncias, continua não sendo o plano ideal de Deus. A reconciliação em vez da separação é o caminho preferido, visto seguidas vezes no relacionamento de Yahweh com o seu povo. Apesar de muitas traições, Yahweh tem paciência com o seu povo: ele envia profetas, inimigos, maldições sobre a terra, guerras, etc., para manter a aliança com seu povo. Mesmo depois de enviar as dez tribos para o exílio, fala em refazer a aliança com um povo refeito, composto pelas doze tribos, indicando que a busca pela reconciliação, pela restauração faz parte de sua essência.

Às vezes, entretanto, parece que a situação ficou tão complexa que medidas precisam ser tomadas para limitar o mal, mesmo que não se encaixe no plano ideal de Deus. A pena de morte é estipulada para alguns casos, mesmo que isso seja uma medida corretiva e não algo a ser celebrado. Assim também o divórcio e o novo casamento deve ser visto como o “mal menor” em alguns casos e do ponto de vista do AT é autorizado.

O AT estipula algumas regras gerais para o divórcio e o novo casamento. Mas não dispomos de toda legislação que nos assegure clareza em todos os detalhes. De qualquer maneira a base está estabelecida para uma discussão mais detalhada nos Evangelhos e nas cartas de Paulo. Resta observar que as leis de Deus buscam o ideal e não se contentam com menos, mas ao mesmo tempo procuram minimizar o mal visando proteger os mais vulneráveis no relacionamento.

## REFERÊNCIAS

ATKINSON, David J. Divórcio. In: ELWELL, Walter A. (org.). *Enciclopédia histórico-teológica da igreja cristã*. São Paulo: Vida Nova, 1990, v. 1, p. 481-486.

BALDWIN, Joyce C. *Ageu, Zacarias e Malaquias: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 2006.

BLOCK, Daniel. Marriage and family in ancient Israel. In: CAMPBELL, Ken M. (org.) *Marriage and family in the biblical world*. Downers Grove: InterVarsity, 2003, p. 33-102.

\_\_\_\_\_. “You shall not covet your neighbor’s wife”: a study in Deuteronomic domestic ideology. *Journal of the Evangelical Theological Society*, v. 53, n. 3, p. 449-474, set. 2010.

BODA, Mark J. Ezra. In: ARNOLD, Bill H.; WILLIAMSON, H. G. M. (orgs.). *Dictionary of the Old Testament Historical Books*. Grand Rapids: InterVarsity, 2005, p. 277-284.

BROWN II, A. Philip. The problem of mixed marriages in Ezra 9 – 10. *Bibliotheca Sacra* v. 162, n. 648, p. 437-458, out-dez. 2005.

\_\_\_\_\_. **Mistakes to avoid when discussing divorce and remarriage** (Aldersgate Forum, October 22, 2008). Disponível em: <[http://www.apbrown2.net/web/Divorce%20and%20Remarriage\\_Mistakes%20to%20Avoid\\_Revised.pdf](http://www.apbrown2.net/web/Divorce%20and%20Remarriage_Mistakes%20to%20Avoid_Revised.pdf)>. Acesso em: 07/05/2017.

CARMICHAEL, Calum. The three laws on the release of slaves (Ex 21,2 -11; Dtn 15,12-18; Lev 25,39-46). *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, v. 112, n. 4, p. 509-525, 2000.

COLLINS, C. John. The (intelligible) Masoretic text of Malachi 2:16 or, how does God feel with divorce? *Presbyterion*, v. 20, n. 1, p. 36-40, Spring. 1994.

\_\_\_\_\_. **Malachi 2:16 again**. Disponível em: <[file:///C:/Users/ARTHUR/Downloads/Malachi\\_2\\_16\\_again%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/ARTHUR/Downloads/Malachi_2_16_again%20(3).pdf)>. Acesso em: 07/05/2017.

CRAIGIE, Peter C. **The book of Deuteronomy**. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.

DAVIDSON, Richard M. **Flame of Yahweh**. Sexuality in the Old Testament. Peabody: Hendrickson, 2007.

DE VAUX, Roland. **Instituições de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo: Teológica, 2003.

DÜCK, Arthur W. Satanás e o protoevangelho em Gênesis 3! *Via Teológica*, v. 16, n. 32, p. 93-152, dez. 2015.

\_\_\_\_\_. Divórcio e novo casamento no Antigo Testamento (1): uma análise de Deuterônimo 24.1-4<sup>o</sup>. *Revista Batista Pioneira*, v. 6, n. 1, p. 11-48, jun. 2017.

EDENBURG, Cynthia. Ideology and social context of the Deuteronomic women's sex laws (Deuteronomy 22:13-19). *Journal of Biblical Literature*, v. 128, n. 1, p. 43-60, Spring. 2009.

EVANS, Mary J. Women. In: ALEXANDER, T. Desmond; BAKER, David W. (orgs.). **Dictionary of the Old Testament Pentateuch**. Downers Grove: InterVarsity, 2003, p. 897-904.

FLEISHMAN, Joseph. The delinquent daughter and legal innovation in Deuteronomy xxii 20-21. *Vetus Testamentum*, v. 58, n. 2, p. 191-210, 2008.

FREEMAN, David. Divorce (OT). In: BROMILEY, Geoffrey W. (org.). **The international standard Bible encyclopedia**. Grand Rapids: Eerdmans, 1989, v. 1, p. 974-976.

GANE, Roy. Old Testament principles relating to divorce and remarriage. *Journal of the Adventist Theological Society*, v. 12, n. 2, p. 35-61, Autumn. 2001.

GARLAND, David E. A biblical view of divorce. *Review & Expositor*, v. 84, n. 3, p. 419-432, Summer. 1987.

GLAZIER-McDONALD, Beth. Intermarriage, divorce and the bat'-el nekar: insights into Mal 2:10-16. *Journal of Biblical Literature*, v. 106,

n. 4, p. 603-611, dez. 1987.

GOLDINGAY, John. **Isaiah**. New International Biblical Commentary. Peabody: Hendrickson, 2005.

HAMER, Colin Geoffrey. **Marital imagery in the Bible: an exploration of the cross-domain mapping of Genesis 2:24 and its significance for the understanding of New Testament divorce and remarriage teaching**. Tese de doutorado, University of Chester, junho, 2015.

HAMILTON, Victor P. Marriage (OT and ANE). In: FREEDMAN, Daniel N. (org.) **Anchor Bible dictionary**. New York: Doubleday, 1992, v. 4, p. 559-560.

HILL, Andrew E. **Malachi**. Anchor Bible. New York: Doubleday, 1998.

HILL, Andrew E.; WALTON, John, H. **Panorama do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida, 2011.

HOBBS, T. R. Jeremiah 3:1-5 and Deuteronomy 24:1-4. **Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft**, v. 86, n. 1, p. 23-29, 1974.

INSTONE-BREWSTER, David. Three weddings and a divorce: God's covenant with Israel, Judah, and the Church. **Tyndale Bulletin**, v. 47, n. 1, p. 1-25, maio. 1996.

\_\_\_\_\_. **Divorce and remarriage in the Bible: The social and literary context**. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.

JACKSON, Bernard S. The 'institutions' of marriage and divorce in the Hebrew Bible. **Journal of Semitic Studies**, v. 56, n. 2, p. 221-251, Autumn, 2011.

KAISER, Walter C. Divorce in Malachi 2:10-16. **Criswell Theological Review**, v. 2, p. 73-84, Fall, 1987.

KAWASHIMA, Robert S. Could a woman say 'no' in biblical Israel? The genealogy of legal status in biblical law and literature. **AJS Review**, v. 35, n. 1, p. 1-22, abr. 2011.

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.

KESSLER, Rainer. Die Sklavin als Ehefrau: zur Stellung der *'amah*. *Vetus Testamentum*, v. 52, n. 4, p. 501-512, 2002.

KONKEL, A. H. fpt (*tps*, apoderar-se, capturar, pegar). In: VANGEMEREN, Willem A. (org.). **Novo dicionário internacional de teologia e exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, v. 4, p. 326-327.

LEMICHE, Niels Peter. The "Hebrew slave": comments on the slave law, Ex 21:2-11. *Vetus Testamentum*, v. 25, n. 2, p. 129-144, abr. 1975.

MALUL, Meir. What is the nature of the crime of the delinquent daughter in Deuteronomy 22:13-21? A rejoinder to J. Fleishman's suggestion. *Vetus Testamentum*, v. 59, n. 3, p. 446-459, 2009.

MARTENS, Elmer A. **Jeremiah**. Believers Church Bible Commentary. Scottsdale: Herald, 1986.

MATTHEWS, Victor H. Family relationships. In: ALEXANDER, T. Desmond; BAKER, David W. (orgs.). **Dictionary of the Old Testament Pentateuch**. Downers Grove: InterVarsity, 2003, p. 291-299.

McCOMISKEY, Thomas E. Hosea. In: \_\_\_\_\_. (org.). **The minor prophets: an exegetical expository commentary**. Grand Rapids: Baker, 1992, v. 1, p. 1-313.

McCONVILLE, Gordon. Deuteronômio. In: CARSON, D. A.; FRANCE, R. T.; MOTYER, J. A.; WENHAM, G. J. (orgs.). **Comentário bíblico Vida Nova**. São Paulo: Vida Nova, 2009, p. 305-356

NAUDÉ, Jackie A. Preceitos sobre o sexo. In: VANGEMEREN, Willem A. (org.). **Novo dicionário internacional de teologia e exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, v. 4, p. 1054-1067.

NEUFELD, Edmund. Marriage after divorce in early Judaism. *Didaskalia*, v. 1, n. 1, p. 26-33, nov. 1989.

NEUSNER, Jacob; GREEN, William S. **Dictionary of Judaism in the biblical period**. Peabody: Hendrickson, 2002.

NORTH, Robert. Flesh, covering, and response, Ex 21:10. *Vetus Testamentum*, v. 5, n. 2, p. 204-206, abr. 1955.

PHILLIPS, Anthony. The laws of slavery: Exodus 21:2-11. *Journal for the Study of the Old Testament*, v. 9, n. 30, p. 51-66, out. 1984.

REEDER, Caryn. Wives and daughters: women, sex, and violence in biblical tradition. *Ex Auditu*, v. 28, p. 122-141, 2012.

RIDDERBOS, J. *Isaiás: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1986.

ROSS, Allen P. **Creation & blessing**. A guide to the study and exposition of Genesis. Grand Rapids: Baker, 1993.

RUDOLPH, W. Zu Mal 2:10-16. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, v. 91, n. 2, p. 207-228, 1981.

SATTERTHWAITE, Philip E.; McCONVILLE, J. Gordon (orgs.). **Exploring the Old Testament: a guide to the Historical Books** (vol. 2). Grand Rapids: InterVarsity, 2007.

SHIELDS, Martin A. Syncretism and divorce in Malachi 2, 10-16. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, v. III, n. 1, p. 68-86, 1999.

SCHOLZ, Susanne. “Back then it was legal”. The epistemological imbalance in readings of biblical and Ancient Near Eastern rape legislation. *The Bible and Critical Theory*, v. 1, n. 4, p. 1-22, 2005.

SMITH, Ralph L. **Micah-Malachi**. Word Biblical Commentary. Waco: Word, 1984.

SPRINKLE, Joe M. Old Testament perspectives on divorce and remarriage. *JETS*, v. 40, n. 4, p. 529-550, dez. 1997.

\_\_\_\_\_. Sexuality, sexual ethics. In: ALEXANDER, T. Desmond; BAKER, David W. (orgs.). **Dictionary of the Old Testament Pentateuch**. Downers Grove: InterVarsity, 2003, p. 741-753.

STUART, Douglas. Malachi. In: MCCOMISKEY, Thomas Edward (org.). **The minor prophets**. Grand Rapids: Baker, 1998, v. 3, p. 1245-1396.

TATE, Marvin E. Questions for priests and people from Malachi 1:2—2:16. **Review & Expositor**, v. 84, n. 3, p. 391-407. Summer. 1987.

THOMPSON, J. A. **The book of Jeremiah**. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.

VAN SETERS, John. The law of the Hebrew slave. **Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft**, v. 108, n. 4, p. 534-546, 1996.

VASHOLZ, Robert. A legal 'brief' on Deuteronomy 22:13-21. **Presbyterion**, v. 17, n. 1, p. 62, Spring. 1991.

VERHOEF, Pieter A. **The book of Haggai and Malachi**. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.

WADSWORTH, Is there a Hebrew word for virgin? *Bethulah* in the Old Testament. **Restoration Quarterly**, v. 23, n. 3, p. 161-171, 1980.

WAKELY, Robin. Qzx (*hazq*, agarrar, apanhar rápido). In: VANGEMEREN, Willem A. (org.). **Novo dicionário internacional de teologia e exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, v. 2, p. 63-85.

WALTON, John H.; MATTHEWS, Victor H.; CHAVALAS, Mark W. **The IVP Bible background commentary (OT)**. Downers Grove: InterVarsity, 2000.

WELLS, Bruce. Sex, lies and virginal rape: the slandered brined and false accusation in Deuteronomy. **Journal of Biblical Literature**, v. 124, n. 1, p. 41-72, Spring. 2005.

WENHAM, Gordon J. Betulah: a girl of marriageable age. **Vetus Testamentum**, v. 22, n. 3, p. 326-348, jul. 1972.

\_\_\_\_\_. **Genesis**. Word Biblical Commentary. Waco: Word, 1987, 1994. 2 v.

\_\_\_\_\_. Marriage and divorce in the Old Testament. *Didaskalia*, v. 1, n. 1, p. 6-17, nov. 1989.

\_\_\_\_\_. *Exploring the Old Testament: a guide to the Pentateuch* (vol. 1). Downers Grove: InterVarsity, 2003.

WILLIAMSON, H. G. M. *Ezra, Nehemiah*. Word Biblical Commentary. Waco: Word, 1985.

WRIGHT, Christopher J. H. Family. In: FREEDMAN, Daniel N. (org.) *Anchor Bible dictionary*. New York: Doubleday, 1992a, v. 2, p. 781-769.

\_\_\_\_\_. *Knowing Jesus through the Old Testament*. London: Marshall Pickering, 1992b.

\_\_\_\_\_. *Deuteronomy*, New International Biblical Commentary. Peabody: Hendrickson, 2003.

YAMAUCHI, Edwin M. Books of Ezra and Nehemiah. In: ARNOLD, Bill H.; WILLIAMSON, H. G. M. (orgs.). *Dictionary of the Old Testament Historical Books*. Grand Rapids, InterVarsity, 2005, p. 284-295.



A Revista Via Teológica está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional