

Este artigo é parte integrante da

revista.batistapioneira.edu.br

REVISTA BATISTA PIONEIRA

BÍBLIA ▪ TEOLOGIA ▪ PRÁTICA

ONLINE ISSN 2316-686X - IMPRESSO ISSN 2316-462X

Vol. 7 ▪ n. 1 ▪ Junho | 2018

DIVÓRCIO E NOVO CASAMENTO NO NT (1): PERÍODO INTERTESTAMENTÁRIO, MARCOS 10.2-12 E LUCAS 16.18.

Divorce and remarriage in the NT (1): intertestamental period, Mark 10.2-12 and Luke 16.18.

Dr. Arthur W. Dück

RESUMO

O entendimento de divórcio e novo casamento sofreu alterações no período intertestamentário. A interação mais intensa com outros povos a partir do Exílio colocou o povo de Deus em contato com outras crenças e práticas que os influenciaram. As escolas de Hillel e Shammai interpretam Deuteronômio 24.1-4 de modos distintos. No tempo de Jesus é possível se divorciar por praticamente qualquer motivo em Israel. As pessoas se divorciam para se casar novamente. Logo, os questionamentos feitos a Jesus sobre o assunto ocorrem nesse contexto. Jesus responde apontando para o plano inicial de Deus. Divórcio e novo casamento não faziam parte da boa criação de Deus. Pessoas que querem seguir Jesus adotam as normas do Reino para sua vida

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

individual e coletiva. Marcos e Lucas não abordam as dificuldades envolvidas na implementação das normas do Reino na igreja no que diz respeito a divórcio e novo casamento.

Palavras-chaves: Divórcio e novo casamento (NT). Marcos 10.2-12. Lucas 16.18. Período intertestamentário.

ABSTRACT

The way people understood divorce and remarriage underwent changes during the intertestamental period. From the Exile onward God's people had greater interaction with other peoples and their beliefs and practices that influenced them. The schools of Hillel and Shammai interpreted Deuteronomy 24.1-4 in distinct ways. In NT times it was possible to divorce your spouse for practically any reason. People would divorce to remarry. So, when Jesus is asked about this topic, the questions are made within this context. Jesus answers pointing at God's initial plan. Divorce and remarriage were not part of God's good creation. Those who want to follow Jesus live by the rules of the Kingdom individually and collectively. Mark and Luke do not talk about the problems involved attempting to implement the rules of the Kingdom concerning divorce and remarriage within the church.

Keywords: Divorce and remarriage (NT). Mark 10.2-12. Luke 16.18. Intertestamental period.

INTRODUÇÃO

Que divórcio e novo casamento é um tema complicado não é novidade. Mas todos têm no mínimo uma noção do que a Bíblia ensina a respeito — já leram os textos correspondentes do NT, ouviram outros ensinar sobre o assunto, ou ainda desabafos contundentes de que a igreja atual descartou os ensinamentos claros de Jesus a respeito. Os textos parecem tão claros, já que se parte do princípio de que as palavras e expressões a respeito do assunto são inequívocas. Agora é só se submeter aos ensinamentos da Bíblia ... o que alguns, principalmente motivados pelo espírito da época, não querem fazer...

Mas poucos se preocupam em entender os antecedentes histórico-culturais do AT e o contexto judaico do primeiro século d.C. por trás desses ensinamentos. Ou seja, lemos as passagens correspondentes como se Jesus ou Paulo estivesse falando para o nosso contexto atual e respondendo as nossas perguntas. No

entanto, como Craig Keener nos lembra: “Se de fato respeitamos a autoridade do nosso Senhor, precisamos estar dispostos a nos esforçar para entender o que Jesus realmente estava dizendo a seus ouvintes originais, e não nos contentar com o que achamos que Jesus estava dizendo” (1991, p. 12), com base em uma cosmovisão muito distante da cultura do primeiro século.

Influenciados pelas ciências exatas, cremos que uma exegese dos textos com uma metodologia adequada levará todos os estudiosos à mesma conclusão sobre o ensino dos textos bíblicos e a relação entre eles. Contudo, segundo Collins, a exegese não é uma ciência exata; ela está ligada à interpretação dos dados, algo que envolve sensibilidade e julgamento. Mesmo estudiosos olhando os textos com uma perspectiva parecida chegam a conclusões diferentes. Utilizar a mesma metodologia não traz necessariamente os mesmos resultados (apud Heth, 1995, p. 68).²

Mudanças culturais forçam a igreja a rever sua posição sobre divórcio e novo casamento.³ Textos bíblicos que pareciam tão claros passam a ser analisados de outro ângulo. Isso se deve a um relaxamento do compromisso com as Escrituras motivado por uma cultura atual supostamente mais “anticristã”?⁴ Ou uma releitura poderia nos levar para mais perto das Escrituras e nos distanciar um pouco da influência cultural de épocas passadas sobre a Bíblia?⁵

² Boa parte da igreja evangélica brasileira (como também ocorre em diversas partes do mundo) ainda sustenta uma defesa acrítica do Iluminismo — equipara a revelação bíblica com os princípios absolutos da razão defendidos por essa escola de pensamento. A dificuldade não está em enxergar a Bíblia como revelação absoluta de Deus, mas a minha (ou da igreja, denominação, etc.) interpretação da Bíblia como essa revelação absoluta, o que cria grandes dificuldades, uma vez que esquece que como criaturas nossa percepção é falha e nosso entendimento limitado, algo que ficou ainda mais acentuado depois da Queda. Para uma abordagem desafiadora, mas que nos ajuda a adotar uma hermenêutica mais saudável, veja Grenz; Olson, 2006, p. 97-128.

³ Veja, por exemplo, a revisão que ocorreu com a posição da Confissão de Westminster sobre divórcio e novo casamento (Jones, 1990).

⁴ Segundo o sociólogo Richard Udry, o casamento transformou-se em fonte de satisfação emocional. Esse aspecto se tornou tão importante que poucas pessoas são capazes de suportar um relacionamento que não cumpra essas expectativas (apud Rowatt, 1977, p. 51). Em outras palavras, as pessoas estão à busca de realização em todos os aspectos no casamento. Como muitos casamentos não satisfazem as expectativas geradas pela cultura ao nosso redor, estes terminam em divórcio. Isso leva o teólogo Klyne Snodgrass a afirmar que “até que a morte os separe” foi substituído por “enquanto eu estiver realizado”, ou seja, estamos confinados a uma sociedade em que os relacionamentos que consideramos tediosos ou que não satisfazem mais são descartados com tanta facilidade quanto roupa fora de moda (2016, p. 1).

⁵ Nosso repúdio ao divórcio e ao novo casamento no passado nos levou a odiar esse pecado, mas também as pessoas que se divorciaram e/ou contraíram um novo casamento sem ouvir suas histórias, sem saber o que motivou tal situação, etc. O pecado era tão evidente que nada justificaria... Mas foi assim que Jesus agiu com pessoas em situação parecida?

Dentro desse contexto, Blomberg no adverte que pensar de modo lúcido sobre o que a Bíblia ensina sobre o divórcio parece ser tão raro quanto casamentos cristãos saudáveis (1990, p. 161).

Tentando pensar de modo lúcido sobre este tema, e com uma boa dose de humildade, este artigo tentará trazer um pouco de luz sobre o assunto, tentando refletir o que as Escrituras ensinam acerca de divórcio e novo casamento levando a sério os antecedentes histórico-culturais do NT. O artigo certamente não responderá todas as nossas perguntas, mas tentará fornecer um fundamento sobre o qual é possível tentar discernir as implicações para este assunto nos dias atuais.

1. DIVÓRCIO E CASAMENTO NO PERÍODO INTERTESTAMENTÁRIO

A partir do Exílio, o povo de Deus passou a sofrer uma influência muito maior da sociedade ao seu redor. Na Babilônia, os exilados tiveram contato com uma cosmovisão diferente; a comunidade que retorna do Exílio encontra uma população morando em sua antiga pátria com outros costumes; a conquista do mundo por Alexandre, o Grande, levou a língua e a cultura gregas a estarem presentes com maior intensidade em Israel; a dominação estrangeira durante a maior parte do tempo também trazia seus desdobramentos sobre o envolvimento pessoal e comercial com os gentios. Aliado a isso, os judeus do mundo todo vinham a Jerusalém para as grandes festas, trazendo os costumes e valores que haviam adotado. Isso pavimentou o caminho para diversas mudanças na questão do divórcio e do novo casamento entre o povo de Deus.

1.1 CASAMENTO E DIVÓRCIO

No judaísmo, estar casado era o estado ideal da pessoa. O relacionamento matrimonial tinha precedência sobre todos os outros relacionamentos. Praticamente desde o nascimento, tudo era direcionado para o casamento. O casamento era primordial para a aliança, pois o êxito dela dependia desse relacionamento e dos filhos que dele resultavam. A família biológica, uma geração por vez, carregava a promessa da aliança até a sua consumação (Greenberg, 1985, p. 3).

A Torá é a história de famílias, de relacionamentos reais em que ocorrem amor, romance, ira, engano, honra, fidelidade, desconfiança, infidelidade, companheirismo, intimidade, etc. Não se apresenta uma forma idealizada

de casamento, o que facilmente pode ser comprovado nas narrativas do AT.⁶ O casamento se torna a metáfora principal da aliança. Um bom casamento tem seus altos e baixos, mas, mesmo assim, os parceiros não rompem o relacionamento. O mesmo ocorre com a aliança de Deus com o seu povo (Ibidem, p. 5).

O casamento na sociedade ocidental atual consiste da decisão “livre” de duas pessoas. Mas não é isso que ocorre em outras partes do mundo, nem era o padrão no mundo antigo. Em culturas voltadas para a honra-vergonha, o casamento adquire outra dimensão. O casamento em culturas que não valorizam o individualismo une duas famílias. Amor romântico, realização pessoal têm pouco espaço nesse ambiente. O casamento normalmente era arranjado pelas famílias por motivos econômicos, políticos e sociais. As famílias se beneficiariam dessa união, ou seja, a pessoa se casa para subir a ladeira social ou obter vantagens, não por paixão ou romance (Neyrey, 1998, p. 199-200). Hanson, por exemplo, argumenta que Herodes não optou por se casar com Mariamne — ele fez um contrato de casamento com a família de Hircano (apud Neyrey, 1998, p. 199).

Nesse contexto, o divórcio traz consequências evidentes para a estrutura da sociedade, pois acarreta a dissolução do laço familiar criado, um insulto para a família da esposa, ou seja, a questão da honra é central nesse contexto. Hanson assevera que “os divórcios na família de Herodes demonstram a competição pela honra nas estratégias de casamento. Uma esposa poderia ser descartada quando uma aliança mais benéfica se tornasse viável” (apud Neyrey, 1998, p. 199). Isso implica que em diversos casos o homem age de modo agressivo, descartando sua esposa por uma união que lhe parece mais proveitosa. Isso traria mais honra para ele, além das alianças que formaria por meio desse casamento. Desse modo, diversas pessoas são desonradas: a esposa que ele rejeitou; a família da esposa, de modo especial o pai dela e seus parentes do sexo masculino, e o ex-marido de sua nova esposa, que a abandonou em favor de outra (Neyrey, 1998, p. 200).

Segundo Keener, o divórcio havia se tornado corriqueiro na classe alta

⁶ Muitos casamentos são menos que ideais. Mesmo os “heróis” do AT são descritos com vida familiar muito aquém do ideal (e.g., Abraão, Isaque, Jacó, Gideão, Davi, só para citar alguns). É marcante que as Escrituras não apresentam um modelo de “pai” que pareça digno de ser imitado (exceto talvez o pai do filho pródigo, uma alusão a Deus).

romana, a ponto de se afirmar que as pessoas “se divorciam para se casar e se casam para se divorciar” (Keener, 1991, p. 50-51; Instone-Brewer, 2002, p. 191, nota 3). As fontes das quais dispomos não informam a porcentagem de divórcios que ocorriam nas classes altas da época e sabemos ainda menos sobre as classes mais baixas. Porém, o divórcio era tão comum a ponto de dominar as fofocas da classe alta que foram preservadas nos escritos a que temos acesso. Parece que o comportamento escandaloso de alguns aristocratas era tal que atraía a atenção das pessoas da mesma forma que alguns atores de cinema da atualidade (Keener, 1991, p. 51).⁷ David Instone-Brewer, com base em inscrições funerárias e certificados de divórcio do mundo greco-romano, sugere que boa parte dos casamentos terminava em divórcio,⁸ aliás, eles eram formulados presumindo que o casamento terminaria em divórcio e não na morte de um dos cônjuges. Os contratos de casamentos especificavam muito mais detalhes sobre os procedimentos corretos a serem adotados caso houvesse o divórcio do que o que deveria ser feito quando um dos cônjuges falecesse (2002, p. 190-191).⁹

Mas não era esse o plano de Deus para a sociedade. Em Gênesis 1 a criação de Deus é descrita como muito boa — a instituição do casamento faz parte dessa boa criação de Deus. O relacionamento foi programado para ser fonte de alegria, de realização e de continuação da raça humana. Lamentavelmente, a Queda destruiu parte dessa beleza. A partir desse ponto em diante, os relacionamentos criados por Deus para abençoar as pessoas, muitas vezes, se tornaram fonte de maldição.

No mundo romano o divórcio era comum. As leis de Roma atestam isso. É provável que na Primeira República [de 509 a.C. em diante] o divórcio somente era concedido sob condições extremas. Diversos autores do primeiro

⁷A cultura antiga exigia a fidelidade unicamente das mulheres, ou seja, havia um padrão diferente para homens e mulheres. Essa parece ter sido a realidade também em Israel. A célebre frase de Demóstenes se refere à cultura greco-romana, mas, segundo Neyrey, também se aplicava ao Israel polígamo: “Temos amantes (ἑταίρας) para o prazer; concubinas (παλλακίς) para nos proporcionar cuidados diários e esposas (γυναίκα) para nos dar filhos legítimos e para que sejam guardiãs fiéis de nossa casa” (apud Neyrey 1998, 196).

⁸ Uma inscrição funerária do final do primeiro século afirma: “São incomuns os casamentos que duram tanto a ponto de serem terminados pela morte e que não acabem por causa do divórcio; pois foi nosso destino feliz que este se prolongou por 41 anos sem separação”. Além disso, há a afirmação famosa de Sêneca de que há mulheres que não contam os anos pelos magistrados eleitos, mas por maridos (Instone-Brewer, 2002, p. 191, nota 3).

⁹ Veja também Keener, 2000b, p. 685; Garland, 2002, p. 263.

século afirmavam que somente um covarde deixaria de divorciar uma mulher problemática. Mas esse direito somente foi concedido às mulheres na República Média (c. 264-133 a.C.). Contudo, no período imperial, uma mulher conseguia o divórcio tão facilmente quanto seu marido. Qualquer cônjuge poderia terminar unilateralmente a união, já que a lei romana exigia a decisão individual de cada pessoa para uma união matrimonial. Assim, a falta de consentimento mútuo também era suficiente para dissolver o vínculo matrimonial. O divórcio não criava um estigma. Maridos que estavam morrendo ou se divorciando, por vezes, até arranjavam novos casamentos para seus cônjuges (Keener, 2000a, 6; 1991, p. 51).

Mesmo que na sociedade romana o consentimento mútuo era motivo suficiente para o divórcio, havia situações que exigiam o divórcio. Na lei romana, o adultério exigia o divórcio. Outras questões poderiam ser vistas como motivos para o divórcio, mas não o exigiam. Se a mulher tivesse um comportamento inadequado no âmbito financeiro que levasse ao divórcio, ela talvez não conseguisse reaver todo o dote do casamento, mas o conceito da “parte culpada” não era comum no divórcio. Os motivos para o divórcio poderiam ser tão superficiais quanto o desejo de manter o status financeiro contraindo um matrimônio mais lucrativo. Plutarco adverte que a mulher não pode confiar em seu dinheiro, sua beleza ou condição de nobreza para protegê-la. Assim, deve trabalhar arduamente para ser uma boa esposa. Em outras palavras, a lei romana proporcionava pouca segurança contra um divórcio por motivos espúrios (Keener, 1991, p. 52).

O judaísmo da diáspora frequentemente seguia os costumes locais e a aristocracia judaica, os costumes gregos. Mas na maior parte no judaísmo palestino somente o marido poderia iniciar o divórcio. Somente em situações extremas o tribunal poderia exigir que o marido terminasse o casamento com base na exigência da esposa. Uma vez que o divórcio poderia carregar alguns estigmas para as mulheres dentro da sociedade judaica, elas não o buscavam com frequência (Keener, 2000a, p. 6).

Um marido judeu poderia se divorciar de sua esposa por praticamente qualquer motivo, o que não implica que buscasse motivos para isso. Ele poderia se divorciar de sua esposa por desobediência, por queimar o pão, etc. Ainda que a escola de Shammai fosse dominante entre os fariseus no tempo de Jesus — aceitava o divórcio somente com base na infidelidade marital — esta

visão sobre o divórcio era minoritária no judaísmo palestino da época. Ainda assim, os adeptos da escola de Shammai aceitavam como legalmente válidos os divórcios que ocorriam por motivos dos quais eles discordavam (Ibidem, p. 6).¹⁰

O termo usado para o divórcio implicava liberdade para o novo casamento. Assim, uma mulher sem um certificado de divórcio válido não poderia contrair um novo casamento. O elemento básico do contrato ou certificado de divórcio entre os judeus era a expressão “você está livre”, permitindo o novo casamento para a mulher divorciada. Paulo utiliza a mesma fórmula para o crente abandonado por seu cônjuge incrédulo (1Co 7.15) (Ibidem, p. 6).

Na sociedade greco-romana do período imperial, o novo casamento era a prática usual depois do divórcio ou da viuvez. A decisão de não se casar novamente poderia demonstrar um compromisso excepcionalmente forte para com o marido falecido. Algumas pessoas se opunham ao novo casamento das viúvas, pois as madrastas eram consideradas prejudiciais para os filhos (Ibidem, 6), mas isso por motivos puramente pragmáticos e não legais ou morais.

1.2 ADULTÉRIO

Diversas fontes judaicas condenavam de forma veemente o adultério. As obras más eram sintetizadas especialmente pelo adultério. Mas a maioria dos gregos e romanos também condenava o adultério por ser um insulto muito grave contra a moralidade do marido da mulher adúltera. No contexto do Mediterrâneo, a esposa era considerada propriedade exclusiva do marido, no que diz respeito à sua sexualidade. Era considerado roubo qualquer outro homem usar essa propriedade (Keener, 2000a, p. 7).

Mesmo para reis o adultério era visto como vergonhoso. A maioria dos filósofos condenava o adultério, mesmo que não tentasse impedi-lo, nem

¹⁰ Keener sustenta que, na época de Jesus, a escola predominante era a de Shammai, ao passo a escola de Hillel se torna a regra mais para o final do primeiro século (1991, p. 39). Apesar disso, Keener, admite que, sem dúvida, um marido poderia se divorciar de sua esposa sem os motivos mais estritos elaborados por Shammai; os fariseus não controlavam como as pessoas praticavam o divórcio e os adeptos de Shammai não consideravam inválidos os divórcios autorizados pela escola de Hillel (Ibidem, p. 39). Assim, é possível que, na mente do povo, o ponto de vista da escola de Shammai estivesse certo, mas na prática a sociedade era regida pelos ensinamentos da escola de Hillel. Para mais detalhes sobre os motivos do divórcio nessa época, veja Strack; Billerbeck, 1982, p. 315-318. Para mais detalhes, veja Keener, 1991, p. 38-40.

punir quem o praticava. Ainda assim, o adultério parece ter sido uma prática comum nesse tempo. Alguns autores sustentam que o adultério caracterizava a maioria das mulheres — a castidade havia abandonado a terra. O filósofo grego Bias defendeu que quem se casasse com uma mulher bonita teria de compartilhá-la. Sêneca, enfatizando o mesmo ponto, afirma que aqueles que não praticam o adultério chamam a atenção; que o adultério se tornou o meio preferido de contratar o noivado; que é difícil encontrar uma mulher tão feia a ponto que tenha que se contentar com somente dois parceiros por dia e que o único valor que o marido tem para a maioria das mulheres é provocar os companheiros ilícitos dela (Ibidem, p. 7-8).

As mulheres deviam evitar o contato com homens, a não ser o seu marido. Até hoje, em alguns locais da Europa Oriental, se um homem ficar sozinho com uma mulher por mais de vinte minutos, se presume que tiveram relações sexuais. Josefo pensava que as mulheres tinham tendência para a infidelidade. Essa também parece ter sido a opinião generalizada do mundo do Mediterrâneo, mesmo que as mulheres virtuosas resistiam bravamente ao adultério. Os homens judeus deveriam evitar a companhia das mulheres, já que isso poderia levá-los ao desejo, ou à aparência do mal (Ibidem, p. 8). Isso pode ser visto na surpresa dos discípulos de encontrar Jesus conversando com uma mulher quando retornaram da cidade para onde haviam ido para comprar comida (Jo 4.8,27).

Isso mostra que a sexualidade em Israel estava sendo influenciada a adotar padrões diferentes daqueles que haviam sido expostos na Torá e na tradição que dela decorreu.

1.3 DESENVOLVIMENTO NAS LEIS SOBRE O CASAMENTO E DIVÓRCIO EM ISRAEL

O divórcio foi se tornando cada vez mais fácil para as mulheres entre o segundo século a.C. e o primeiro século d.C. No mundo greco-romano, a mulher tinha quase o mesmo direito ao divórcio que o marido. A mulher estava sujeita ao marido, mas tinha um poder limitado de forçar o marido a se divorciar dela. Se na Grécia e na Roma antigas o divórcio era praticamente desconhecido, no tempo do NT ocorreu uma revolução social — os cônjuges poderiam se divorciar quando bem entendessem, sem citar os motivos para tal. A mulher perdia o dote, caso fosse divorciada por adultério, e o homem precisaria devolver o dote mais a metade dele, se cometesse adultério.

Entretanto, o divórcio por outros motivos não era penalizado (Ibidem, p. 72-73).

O casamento ocorria por consentimento mútuo. Quando esse consentimento acabava, o casamento terminava. A implicação era que qualquer um dos cônjuges poderia dizer que o relacionamento havia terminado, e nem precisava de uma declaração oficial para isso. Assim, o divórcio era relativamente comum, atingindo talvez a cifra de 30% dos casamentos no tempo do NT (Ibidem, p. 73-74).

Em Israel havia cada vez mais igualdade entre homens e mulheres dentro das prescrições da lei de Moisés. Somente o homem poderia dar o certificado de divórcio à sua esposa, mas as cortes rabínicas gradualmente adquiriram mais poder para forçar o marido a fornecer o certificado, caso a esposa assim o desejasse (Ibidem, p. 80).

As leis sobre casamento e divórcio foram modificadas com o passar do tempo. Inicialmente o noivo pagava um *mohar* [preço da noiva] de duzentos siclos sagrados por uma virgem e cem siclos por uma viúva ou mulher divorciada. Esse dinheiro era dado ao pai da noiva por sua filha. A primeira mudança foi que esse dinheiro passou a ser dado para a noiva, mas ficava na casa do pai dela como uma poupança, caso ela fosse divorciada ou se tornasse viúva. Isso implicava um custo alto para se casar, mas nenhum custo para se divorciar, o que levava as pessoas a certa relutância para se casar e uma grande disposição para se divorciar. Outra mudança permitia que a noiva trocasse o dinheiro por bens (potes de metal e ornamentos) que eram usados pelo casal. Assim, o casamento continuava dispendioso, mas o divórcio tiraria esses bens da casa do marido, tornando o divórcio caro para ele. A próxima mudança permitia que o dinheiro fosse investido nos negócios da família. Isso implicava que não havia restrição sobre o que poderia ser comprado com esse dinheiro. Se ocorresse o divórcio ou a viuvez, a mulher receberia uma soma em dinheiro, independentemente se os negócios da família iam bem ou mal. O marido se tornava responsável por pagar essa soma em dinheiro, se necessário tirando de sua própria propriedade. A última mudança permitia que o *mohar* fosse pago somente por promessa. O resultado é que não havia entrega de dinheiro, já que este se tornava parte da propriedade do noivo. Mas o marido ficava responsável por retorná-lo, caso ocorresse o divórcio ou ela enviuvasse. As duas últimas mudanças tornavam o casamento mais barato, mas o divórcio

muito caro, em especial se o dote dado pelo pai da noiva, aliado ao preço pago ao pai da noiva, fosse bem alto.¹¹ Isso também incentivou o pai da noiva a conceder um dote generoso, pois isso daria segurança para o casal ou para a noiva, caso ela fosse abandonada pelo marido (Ibidem, p. 82-84).

As mudanças introduzidas nas leis relativas ao casamento e divórcio concederam maiores direitos à mulher, mas trouxeram também maior instabilidade para o casamento. O divórcio se tornou mais comum. Tanto homens quanto mulheres poderiam pedir o divórcio. As mudanças introduzidas tentaram desencorajar o divórcio dando maior segurança para as mulheres (Ibidem, p. 84).

1.4 MOTIVOS PARA O DIVÓRCIO EM ISRAEL

Segundo Instone-Brewer, o divórcio passou a ser permitido por outros motivos além daqueles presentes no AT:

1. A mulher poderia tomar a iniciativa do divórcio. Teoricamente, baseado em Deuteronômio 24.1, o marido precisaria tomar a iniciativa do divórcio. Mas no primeiro século d.C., os rabinos poderiam forçar o marido a se divorciar, caso ele tivesse quebrado a aliança de casamento com a esposa. Isso era implementado impondo multas pesadas sobre o marido culpado, ou até pela força (o Talmude menciona a utilização de chicote) (Instone-Brewer, 2002, p. 85-86);¹²
2. Infertilidade. No tempo do NT, a infertilidade era um dos motivos para o divórcio, uma vez que o propósito principal do casamento era a procriação. Baseado nisso, todos os judeus deveriam se casar e ter filhos. Havia exceções para pessoas que queriam estudar a Torá, ou para quem estava com dificuldades financeiras, mas isso era raro. Como consequência, qualquer casal que estivesse casado por dez anos, mas não tinha filhos, deveria se divorciar. Ambos os cônjuges deveriam se casar novamente para procriar, mas é pouco provável que essa regra fosse cumprida. O divórcio por impotência foi restringido mais tarde, porque se achava que as mulheres poderiam usar desse

¹¹ Comumente o pai da noiva unia o mohar (preço da noiva, pago pelo noivo ao pai dela) com o dote (presente que o pai da noiva dava para sua filha para iniciar a vida conjugal) e entregava para o noivo. Essa soma total passou a ser chamada de ketubah (Instone-Brewer, 2002, p. 83). Esse dinheiro era administrado pelo marido, mas continuava sendo propriedade da esposa.

¹² Para mais detalhes, veja Strack; Billerbeck, 1982, p. 318-320; 1983, p. 23-24.

- artifício para forçar o divórcio. Logo, parece que a infertilidade era motivo para o divórcio, mas não uma obrigação (Ibidem, p. 91-93);
3. Infidelidade. O adultério era tratado de forma muito séria. Teoricamente era castigado com a pena capital, mesmo que não tenhamos relatos de que essa lei fosse aplicada. O castigo normal para o adultério da esposa nessa época era o divórcio sem a devolução do dote (*ketubah*).¹³ Mesmo o homem que tinha violentado a moça e tinha que se casar com ela sem a possibilidade do divórcio (Dt 22.28,29), tinha permissão para se divorciar dela, caso ela se tornasse infiel. É provável que os casos de adultério fossem raros. Além disso, era praticamente impossível provar o adultério, uma vez que se exigiam duas testemunhas oculares confiáveis do ato. Assim, a pena de morte se restringia à teoria. Mas a suspeita de adultério era muito comum. Presumia-se que uma mulher que estivesse sozinha com um homem num quarto tivesse cometido adultério, até que fosse inocentada com o ritual da água amarga [Nm 5.11-31]. Recomendava-se que o marido se divorciasse de sua esposa se esta fosse adúltera. Depois do ano 70 d.C. se exigia que o adultério resultasse em divórcio. Antes disso, presumia-se que a mulher culpada que passasse pelo ritual da água amarga morreria, tornando o divórcio desnecessário. As adúlteras que não precisavam passar por este ritual eram aquelas que confessavam a sua culpa, que estavam grávidas, ou aquelas que tiveram relações com o marido durante esse tempo. Nesses casos, o marido poderia optar pelo divórcio ou por uma separação temporária (no caso de uma criança nascer de um pai desconhecido) e depois tomá-la de volta. Mais tarde, os rabinos tomavam por certo que o marido se divorciaria da esposa nesses casos. Mesmo não sendo compulsório, presumia-se que o marido *queria* se divorciar de sua esposa infiel. Se ela fosse culpada, ele não teria que devolver o dote (*ketubah*). Em casos de suspeita de adultério, o divórcio era incentivado, mesmo que implicasse a devolução do dote. A mulher poderia ser divorciada inclusive por incentivar o adultério, mesmo que este não se concretizasse. Isso ocorria se ela saísse de casa com o

¹³ Para as regras sobre o dote elaboradas por Westbrook baseadas no Código de Hamurabi, ver Janzen, 2000, p. 76.

cabelo solto ou sem cobrir os braços. Presumia-se que tanto homens quanto mulheres possuíam um desejo sexual forte e que os homens eram atçados pelos olhos. O simples olhar para uma mulher poderia equivaler ao adultério. Uma mulher que mostrasse demais de sua beleza poderia ser divorciada sem receber a devolução do *ketubah*, já que isso era equivalente a adultério (Ibidem, p. 94-99);

4. A passagem de Êxodo 21.10,11¹⁴ que trata de um homem israelita tomando uma segunda esposa,¹⁵ talvez uma escrava, passou a ser aplicada de modo geral ao casamento. A tradução dessas palavras não é totalmente certa, mas os rabinos concordavam com a tradução da LXX: a esposa tinha direito a alimentos, roupas e direitos conjugais.¹⁶ Esse texto se tornou a base para as leis do divórcio. Se uma mulher escrava tinha esses direitos, certamente isso também valeria para a mulher livre. Se a esposa tinha esses direitos, o marido também deveria tê-los. Isso equivale a afirmar que ambos os parceiros tinham direito a alimento, vestuário e amor conjugal. Caso essas obrigações não fossem satisfeitas, a pessoa estaria livre. Para a escrava, isso

¹⁴“Mas, se tomar outra mulher, não poderá diminuir os mantimentos, as roupas nem os direitos conjugais da primeira. Caso ele não cumpra essas três obrigações, ela será libertada de graça” (Êx 21.10,11).

¹⁵A poligamia soa estranha para pessoas do mundo ocidental da atualidade, mas está presente no AT. Diversos personagens do AT tinham várias mulheres. De forma geral, parece que estes adotaram os padrões da sociedade em que viviam. R. de Vaux afirma que a linhagem de Sete adotou a monogamia, ao passo que a poligamia parece caracterizar a linhagem de Caim. Muito mais tarde, o Talmude, de forma teórica, estabeleceu o limite de quatro mulheres para o homem comum, e dezoito para o rei (de Vaux, 2003, p. 46-48). A lei de Moisés permitia a poligamia (Êx 21.10,11; Dt 21.15-17), mas havia indicações de que os reis não deveriam ter muitas mulheres (Dt 17.14-20). Mas a poligamia não recebe aprovação inequívoca; diversas passagens insistem no ideal da monogamia (cf. Is 50.1; Jr 2.2; Ez 16.8; Pv 12.4; 18.22; 19.14; 31.10-31; Sl 128.3). Não temos relatos de que a poligamia era comum em Israel, a não ser depois das guerras, quando a população masculina estava reduzida. Os governantes que tinham diversas mulheres possivelmente copiaram o modelo dos líderes de outras nações. A poligamia ocorria, mas as pessoas estavam cada vez mais insatisfeitas com esse quadro. A comunidade de Qumran se opunha à poligamia, mas não ao divórcio e ao novo casamento (Instone-Brewer, 2002, p. 59-72). Contra Carson, que afirma, baseado em CD 4.21 e especialmente 11QTemple 57.17-19, que o divórcio em Qumran era visto como ilegítimo em todas as circunstâncias (1995, p. 411). A mesma opinião é defendida por Neusner e Green, baseado em CD 13.17; 4QDb18.2.5 (2002, p. 172). Contudo, essa posição tem sido refutada por diversos estudiosos (veja Instone-Brewer, 2002, p. 72).

¹⁶ Davidson argumenta que “direitos conjugais” não tem suporte linguístico suficiente e que deveríamos traduzir este termo com “habitação, permanência”. Sendo assim, as necessidades básicas da moça escrava seriam alimento, vestuário e acomodação. Se Davidson estiver certo, este texto nem trata da poligamia (Davidson, 2007, p. 193). Mas a postura de Davidson não tem muito apoio dos estudiosos. Veja as possibilidades de tradução para esse texto que já foram sugeridas em Instone-Brewer, 2002, p. 100; Dück, 2017b, p. 182-183.

implicava liberdade do casamento e emancipação da escravidão para a liberdade sem qualquer pagamento. Para a esposa e para o marido (que não eram escravos), poderia significar que tinham o direito de sair do relacionamento sem pagamento ou sem ter de abrir mão do *ketubah*. Quase todas as discussões da Mishnah sobre o divórcio se baseiam neste texto. Pelo menos no primeiro século d.C. esse texto era usado como base para as discussões sobre o divórcio (Ibidem, p. 99-102). Esse texto é classificado nas fontes rabínicas em dois aspectos:

- a. Negligência material como motivo para o divórcio. O texto de Êxodo 21.10,11 definia a obrigação material como suprimento não reduzido de alimento e roupas. Mas os rabinos precisavam de algo mais específico para lidar com as questões que eram trazidas para os tribunais. O marido precisava providenciar o alimento e o tecido (ou o dinheiro para comprá-los), enquanto a esposa deveria fazer comida e confeccionar os itens do vestuário. A Mishnah Ketuboth define o trabalho da mulher com relação ao marido como moer trigo, fazer pão, lavar a roupa, preparar comida, alimentar os filhos, fazer a cama e trabalhar com a lã. Essas tarefas se dividiam em questões de comida e vestuário e a questão de alimentar os filhos pode se referir à ordem de “encher a terra”. A quantidade de comida e tecido para a esposa também era definida com base no sustento que precisaria ser dado pelo marido que viajava para alguém cuidar da esposa enquanto estava ausente (Ibidem, p. 103-105);
- b. Negligência emocional como motivo para o divórcio. Havia regras claras determinando quanto tempo de abstinência sexual era permitida entre o casal, dependendo da profissão, definida por questões pragmáticas – se a profissão exigia viagens, etc., com especificações para o tempo de abstinência permitido.¹⁷ Não há regra equivalente para as esposas. É

¹⁷ Por exemplo, o líder de uma caravana de camelos provavelmente ficava fora de casa por trinta dias, um marinheiro por seis meses, e um líder de uma caravana de jumentos, uma semana. Por outro lado, Instone-Brewer nos alerta de que essas prescrições poderiam se tratar de regras elaboradas contra os saduceus, que eram os mais ricos, e a intenção era puni-los com isso. Em contraste, os rabinos tinham autorização para trinta dias de abstinência em virtude de sua

provável que algumas se dedicassem à oração (cf. 1Co 7.3-5) e havia penalidades para a esposa que se recusava por tempo demasiado às obrigações conjugais, mas o tempo não estava definido. À mulher seria imposta uma multa: poderia ter seu *ketubah* reduzido, e o marido que se recusasse às obrigações conjugais poderia ter o *ketubah* da mulher aumentado. Na prática essas sanções nada significavam até que se chegasse ao divórcio, quando os tribunais eram obrigados a acertar os detalhes da separação. Mas o resultado mais imediato é que forçava o casal a vir com regularidade ao tribunal para aumentar ou diminuir o *ketubah*. Aparentemente essa regra era usada para convencer o cônjuge a mudar de opinião para evitar o divórcio. A multa não era usada para forçar as pessoas a se relacionar, mas um incentivo à responsabilidade. Além dessa negligência, a crueldade e humilhação também eram motivos para o divórcio relacionado com a negligência emocional (Ibidem, p. 106-110).

5. Qualquer motivo. Com base em Deuteronômio 24.1, encontrar na mulher “alguma coisa vergonhosa” (*erwat dabar*), era discutido amplamente entre os judeus no tempo de Jesus, já que a expressão não era muito clara, sendo literalmente traduzida como “indecência ou nudez de algo”. Aliado a isso, o termo *dabar* (algo, alguma coisa) parecia supérfluo — indecência já seria o suficiente, não havia motivo para dizer “alguma coisa indecente”. Baseado nisso, a escola de Hillel achava que havia um significado oculto no termo *dabar*. Assim, havia dois motivos para o divórcio: “indecência” (*erwat*) e “outra questão” (*dabar*, algo/alguma coisa).¹⁸ Na prática, isso significava que indecência e outro motivo (qualquer coisa) eram motivos para o divórcio. Como esse ‘outro motivo’ (qualquer coisa) englobava todos as razões para o divórcio (incluindo indecência), esse era o motivo que todos aqueles que quisessem se divorciar poderiam alegar. A escola de Shammai entendia que se tratava de “uma questão de indecência”, ou seja, adultério. Eles citavam Deuteronômio 24.1, mas

devoção ao estudo da Torá (2002, p. 106).

¹⁸ Para mais detalhes, veja Strack; Billerbeck, 1982, p. 312-315.

invertiam a sequência das palavras para enfatizar a sua interpretação (*dabar erwat*, em vez de *erwat dabar*). Assim, a escola de Shammai somente permitia o divórcio com base no adultério, embora também aceitasse como motivo válido para o divórcio o não cumprimento de Êxodo 21.10,11. As escolas também divergiam sobre o processo do divórcio. Shammai acreditava que o certificado de divórcio poderia ser entregue para a esposa a qualquer momento, ao passo que Hillel afirmava que este deveria ser escrito pelo marido e logo em seguida entregue para ela. Shammai sustentava que todo o processo de divórcio implicava somente a escrita do certificado, enquanto Hillel via três passos separados no processo: escrever o certificado, entregar nas mãos da esposa (ou não mão do seu agente) e despedir de casa. Como a escola de Hillel não necessitava de razões para o divórcio, ela elaborou algumas prescrições para evitar que o marido que estivesse com raiva da esposa terminasse todo o processo em questão de minutos. Os três passos acabavam atrasando o processo, ajudando o casal a considerar a hipótese da reconciliação. Essas regras também tornavam financeiramente inviável se divorciar da esposa sem motivo justo, dando também alguma segurança financeira para ela.¹⁹ A posição da escola de Hillel se tornou predominante nessa época (Ibidem, p. 110-114);

6. O divórcio normal dos rabinos. Somente há relatos dos ensinamentos da escola de Shammai acerca do divórcio com base nos escritos da escola de Hillel, sua rival.²⁰ Por algum motivo, somente os textos que defendiam a posição da escola de Hillel sobreviveram à destruição de Jerusalém em 70. d.C., talvez porque a posição da escola de Shammai já estava em declínio nesta época. Poucos que buscavam um divórcio escolheriam alguém da escola de Shammai para julgar favoravelmente a sua causa, já que precisariam apresentar provas do adultério, de negligência ou de infertilidade praticamente impossíveis

¹⁹ Para o divórcio, a escola de Hillel exigia somente que o marido devolvesse o dote para a esposa. Qualquer remuneração que a esposa tivesse recebido depois do casamento, ou quaisquer produtos que ela mesma tivesse produzido ou confeccionado, todos pertenciam ao marido (Instone-Brewer, 2002, p. 154).

²⁰ Tanto Shammai, quanto Hillel eram rabinos com aproximadamente vinte anos a mais que Jesus (Blomberg, 2014, p. 29).

de obter. Era bem mais fácil pegar alguém da escola de Hillel, que aceitaria o divórcio sem qualquer evidência. A exceção seria quando o marido quisesse provar o adultério ou outra forma de negligência da esposa para evitar a devolução do *ketubah*. Uma corte da escola de Hillel desprezaria essa postura como avareza. Não era interesse da sociedade que uma mulher fosse divorciada sem ter meios para se sustentar. Somente temos acesso a um único relato de uma pessoa que tentou provar o adultério da esposa diante da corte e não foi bem-sucedido (o que, aliás, era praticamente impossível em virtude das provas exigidas). O divórcio por “qualquer motivo” era o único praticado nessa época, bem como considerado o mais justo, uma vez que aparecer no tribunal para ser julgado era considerado vergonhoso para uma mulher. O divórcio “sem qualquer motivo” não exigia testemunhas, tribunal, etc.,²¹ e foi o modelo escolhido por José quando quis deixar Maria, por ser um homem justo (Mt 1.19). O divórcio normal, para os rabinos, envolvia um tribunal que poderia ser privado, caso fosse da escola de Hillel. Era um tribunal que possuía três rabinos ou escribas locais, ou em alguns casos, sacerdotes. Estes julgavam todas as coisas, a não ser as que envolviam a pena capital. Normalmente o marido escolhia os juízes, exceto quando a esposa chamava o tribunal, alegando que tinha motivos para pedir o divórcio. Normalmente um divórcio da escola de Hillel não envolvia o tribunal, a não ser que houvesse questões relacionadas ao *ketubah* a serem discutidas, mas era bem mais seguro usar um tribunal, pois, caso os acertos financeiros não fossem corretos, isso poderia acarretar um processo muito oneroso, ou então, se os procedimentos relacionados ao divórcio tivessem sido feitos de modo errôneo, o novo casamento da esposa implicaria adultério. Havia dois documentos que eram muito importantes no divórcio: o certificado de divórcio, que precisava ser escrito pelo marido, ou por alguém apontado por

²¹ Parece que no judaísmo rabínico o divórcio era concretizado por um certificado de divórcio que o marido entregava para a esposa. Para que a transação fosse considerada válida, tanto marido quanto esposa deveriam estar de sã consciência e precisavam agir de mútuo consentimento, ou seja, de modo espontâneo. Quando o livre consentimento não estava presente, um tribunal rabínico poderia recomendar ou compelir um cônjuge diante do pedido do outro (Neusner; Green, 2002, p. 172). Mas cada vez mais o divórcio era facilitado, de modo que no tempo de Jesus, ao que tudo indica, o divórcio ocorria até mesmo sem consentimento e sem um tribunal.

ele;²² e o recibo de quitação do *ketubah*, no qual a esposa afirmava que os acertos haviam sido realizados a contento. Logo, a prática comum dos seus dias era que os casos de divórcio eram levados aos tribunais da escola de Hillel para resolver essas questões (Ibidem, p. 114-117).

1.5 CASAMENTO E NOVO CASAMENTO PARA VIÚVAS E DIVORCIADAS

O novo casamento era o caminho normal para as viúvas, mesmo que algumas pudessem achar que era mais vantajoso permanecer sozinhas, caso tivessem condição financeira confortável. Normalmente uma mulher jovem queria ser casar novamente, porque era considerado vergonhoso uma mulher não estar casada. Na Lei de Moisés havia o casamento do levirato, mas não se sabe se este ainda era praticado no tempo de Jesus. O direito ao novo casamento era dado pelo ex-marido para a esposa e constava no certificado de divórcio (Instone-Brewer, 2002, p. 117, 121-122).²³

As moças normalmente noivavam antes da puberdade, com aproximadamente doze anos e meio de idade, ou quando os sinais da puberdade apareciam. Os pais eram incentivados a casar seus filhos e filhas enquanto ainda eram bem jovens para evitar a imoralidade,²⁴ mas a gravidez deveria ser evitada antes dos doze anos. Dezoito anos também era uma idade boa para se casar, mas supostamente Deus não estaria incomodado se alguém ainda não tivesse se casado aos vinte anos de idade (Ibidem, p. 117-118).

O pai da moça tinha controle absoluto sobre ela até que se tornasse adulta. Ele poderia anular qualquer voto que ela tivesse tomado e todo o dinheiro que ela ganhasse ou encontrasse era dele. Ele poderia contratar o noivado com alguém contra a vontade dela, e ela não poderia se recusar ao casamento. No

²² Caso o marido não escreva pessoalmente o certificado, precisa encarregar alguém de modo específico a fazê-lo e exigia-se para isso a assinatura do postulante. Além disso, o certificado era específico para determinada esposa e não algo geral que poderia ser aplicado de forma geral (Strack; Billerbeck, 1982, p. 304).

²³ Baseado na Mishnah Gittin 9, escrito em torno do ano 200 d.C., mas que se baseava em tradições orais ao menos desde o tempo de Esdras, Neufeld sustenta que um rabino poderia aceitar um certificado de divórcio que excluísse determinado homem de se casar com sua ex-esposa (que não estivesse excluído já pela lei mosaica [e.g., seu irmão, seu pai, etc.]). Contudo, os sábios, que se presume tinham a autoridade sobre o assunto, afirmavam que isso invalidava o certificado. Ao que parece, o direito ao novo casamento era tomado por certo — interferir nesse direito tornava o certificado inválido (Neufeld, 1989, p. 26-27).

²⁴⁰ rabino Akiba interpretava a ordem de Levítico 19.29 (“Não desonrarás tua filha, fazendo-a prostituir-se”) aplicando-se àquele que posterga o casamento de uma filha que já passou pela puberdade. Segundo um escrito rabínico (Lm Rab. 1.2), os meninos também devem se casar aos doze anos de idade (Instone-Brewer, 2002, p. 118).

entanto, se o seu pai tivesse morrido e o casamento tivesse sido arranjado pela mãe ou pelos irmãos, ela poderia recusar seu marido assim que se tornasse adulta. Uma mulher adulta não poderia ser forçada a se casar contra a sua vontade, mas a maioria se tornava noiva muito antes de ter a própria escolha. Nesse caso, uma viúva ou mulher divorciada estava livre para se casar com quem quisesse, como consta nos certificados de divórcio. Na verdade, essa liberdade não era absoluta, porque havia algumas restrições: não poderia se casar com seu amante ou a pessoa com quem se suspeitasse que ela tivesse adulterado; não poderia se casar com o ex-marido, caso tivesse se casado com outro depois que se separou dele (ou este tivesse morrido); nem com um sacerdote; somente poderia se casar com um judeu, por causa da regra acerca dos casamentos mistos (Ibidem, p. 118-121).

Não havia estigma em se casar com uma viúva ou uma mulher divorciada, a não ser que ela tivesse sido divorciada por adultério. O preço de uma viúva ou divorciada era a metade de uma virgem, e como se supunha que houvesse menos interesse num casamento com uma pessoa neste estado, a cerimônia era realizada na quinta-feira, para permitir ao menos um fim de semana longo para o novo casal, antes de voltar ao trabalho. Uma mulher com um *ketubah* alto talvez quisesse permanecer solteira, para ter mais liberdade. Todo o salário de uma mulher casada era controlado pelo marido, e se esperava dela que estivesse sempre disposta para o trabalho doméstico. No entanto, uma mulher solteira tinha direitos muito parecidos com os direitos dos homens, podendo possuir propriedade, etc. Enquanto ela estivesse nos anos férteis, porém, era incentivada a se casar novamente (Ibidem, p. 123-125).

2. QUESTÕES CONTEXTUAIS COMPLEXAS PARA A DISCUSSÃO DE DIVÓRCIO E NOVO CASAMENTO NO NT

2.1 IMORALIDADE SEXUAL (ΠΟΡΝΕΙΑ, *PORNEIA*)

No AT, o texto-chave usado para o divórcio era Deuteronômio 24.1-4. A questão crucial nesse texto era interpretar o que significava o termo “alguma coisa vergonhosa” (*erwat dabar*).²⁵ As escolas rabínicas do tempo de Jesus

²⁵ O significado dessa expressão hebraica é difícil de determinar, tendo em vista que ocorre somente mais uma vez em Deuteronômio 23.15, em que significa literalmente “nudez de alguma coisa”. Assim, indica que a expressão não se refere unicamente a algo de ordem sexual, pois

discutiam amplamente o significado dessa expressão que foi traduzida por *porneia*, em Mateus 5.32 e 19.9, que tratam da cláusula de exceção. Mas o que significa essa expressão?

Tanto na LXX quanto no NT, *porneia* pode se referir a diversas ações com conotação de ação sexual ilícita. Pode se referir a incesto (1Co 5.1 e possivelmente em At 15.20,29; 21.25); adultério (Jr 3.9 – adultério e *porneia* aparecem em paralelo como sinônimos); prostituição (Mt 21.31,32; Lc 15.30; 1Co 6.13-18); imoralidade sexual em geral (Mc 7.21,22; Mt 15.19; 1Co 6.9-11; 7.2); e inclusive uma metáfora para a idolatria (Ap 17.1-5,15,16). Alguns argumentam que *porneia* não pode corresponder ao adultério, já que existe uma palavra grega especial para adultério, *moicheia*, que é distinguida de *porneia* (Mc 7.21,22; Mt 15.19; 1Co 6.9; Hb 13.4) (Stein, 1992, p. 195). O texto de Hebreus 13.4 apresenta as duas palavras no mesmo versículo, indicando que existe diferença entre elas: “O casamento deve ser honrado por todos; o leito conjugal, conservado puro; pois Deus julgará os imorais [πόρνους] e os adúlteros [μοιχοὺς]” (Instone-Brewer, 2002, p. 156).

Na verdade, há uma diferença entre as palavras, mas é de detalhes específicos. *Moicheia* é o termo específico para adultério, enquanto *porneia* é um termo mais inclusivo, que significa ação sexual ilícita. Os termos não são sinônimos, antes *porneia* inclui *moicheia*.²⁶ Como ambos os textos de

neste caso sugere que era necessário fazer latrinas fora do acampamento para que as fezes não ficassem jogadas no arraial. Contudo, em Deuteronômio 24.1 denota algo que parece dissolver o elo matrimonial, embora o texto não indica claramente do que se trata (veja a discussão mais detalhada em Dück, 2017a, p. 34-39). Mesmo a LXX, que traduz *erwat dabar* com *avsnhon pragma*, não especifica do que se trata. Talvez indique o motivo legal para o divórcio, que no relato de Susana [livro apócrifo] se refere ao adultério. O dicionário BAGD indica que se trata de mostrar as partes privadas do corpo, ou seja, essas partes do corpo eram expostas fora da união matrimonial, dando a entender que se tratava de algum pecado na área sexual. Por outro lado, na Vulgata, Jerônimo indica que não se trata de adultério, mas impureza cúltica (isso poderia ter dado margem à interpretação que “alguma coisa vergonhosa” se refere a casamentos incestuosos dos gentios). Na literatura rabínica, a interpretação dessa expressão hebraica deu margem às interpretações de Hillel e Shammai. Isso denota que a expressão era ambígua e permitia diversas interpretações, com tendência para uma transgressão de ordem sexual como motivo para o divórcio (Foster, 2004, p. 110-112).

²⁶ Há discussões sobre as diferenças entre *moicheia* e *porneia*:

- Por vezes, podem ser usados como sinônimos, como em Eclesiástico 23.23, em que as duas palavras aparecem lado a lado: ἐν πορνείᾳ ἐμοιχέυθη (“ela cometeu adultério por meio de um ato adúltero”) (o mesmo ocorre em Os 1.2; 2.4; Jr 3.1,8,9 LXX);
- Parece que *porneia* é usado diversas vezes para atos sexuais ilícitos realizados por mulheres, ao passo que *moicheia* é utilizado para os homens (isso se encaixaria com o uso em Mateus 19);
- Ao que tudo indica, o termo mais geral *porneia* pode incluir pecados sexuais ocorridos

Mateus (5.32 e 19.9) usam o termo *porneia* e este não está restringido por outros elementos não podemos limitá-lo a incesto, infidelidade sexual, etc.²⁷ Refere-se a uma ação sexual ilícita. A não ser que fosse especificada de forma diferente, as pessoas do tempo de Mateus entenderiam essa palavra significando imoralidade sexual, ou seja, qualquer atividade sexual proibida no AT. Alguns alegam que não poderia significar adultério, já que este era punido com a morte no AT. Mas não se sabe se alguém era executado por este crime no tempo do NT. Ao que tudo indica, havia também outras maneiras de lidar com essa transgressão da lei nessa época (Stein, 1992, p. 195).

O motivo mais provável para a utilização da palavra *porneia* nesses textos se baseia no fato de que seria a melhor tradução para a expressão hebraica *erwat dabar* (alguma coisa vergonhosa), de Deuteronômio 24.1.²⁸ Isso incluía qualquer imoralidade sexual, sem determinar que isso implicava adultério (como afirmava a escola de Shammai) ou uma conduta sexual imprópria de maneira mais generalizada (Instone-Brewer, 2002, p. 158-159).

O fato de que Mateus usou o termo *porneia* em vez de *moicheia* pode indicar que ele quisesse afirmar que o pecado sexual dentro do casamento não se restringe ao ato sexual de uma esposa com outro homem. Como descreveríamos a sua conduta, se ela habitualmente buscasse outro homem, mas ele se recusa a corresponder às suas iniciativas? Talvez ela não fosse culpada legalmente de adultério, mas sua ação constituía imoralidade sexual num sentido mais amplo (Keener, 1991, p. 32). Segundo Janzen, Mateus usa *porneia* em vez de *moicheia* para não restringir o significado ao adultério com uma pessoa casada, mas para incluir o relacionamento sexual com alguém que não é seu cônjuge também durante o noivado. Assim, a exceção permitida por Jesus seria o equivalente a divórcio “com justa causa” (2000, p. 79-80).

É possível que os cristãos da igreja primitiva entendessem essa palavra

durante o noivado, ao passo que *moicheia* se refere a pecados ocorridos depois do casamento (isso se encaixaria bem com o contexto de Mateus, especialmente à luz das ações de José [Mt 1.18-25]) (Pao, 2014, p. 70-71).

²⁷ Alguns autores como Bonsirven, Fitzmyer, Wall, argumentam que *porneia* se refira a casamentos ilícitos, às vezes ligados ao incesto. Embora *porneia* possa incluir essas práticas, não se restringe a elas. Para uma análise dos argumentos, veja Instone-Brewer, 2002, p. 157-158; Janzen, 2000, p. 69-70. Para uma discussão do equivalente hebraico das palavras, veja Adams, 2012, p. 99.

²⁸ O termo *porneia* não é tirado da LXX de Deuteronômio 24. Ali se utiliza *ἀσχημον πραγαμα* (algo vergonhoso/nu) e não se refere sempre à vergonha sexual. A LXX é mais literal nesse texto, pois *erwah* significa “nudez” (Instone-Brewer, 2002, p. 158). Para mais detalhes sobre que aspectos da alusão de Jesus a Deuteronômio 24.1-4 vêm da LXX, veja Blomberg, 2014, p. 29-30.

desse modo. Os rabinos que argumentavam que o homem poderia se divorciar de sua esposa somente por falta de castidade queriam dizer que isso significava qualquer indiscrição ou infidelidade, incluindo uma mulher que saísse de casa com a cabeça descoberta, o que na cultura local significava que ela estava à procura de outro marido. A escola de Shammai entendia a expressão *erwat dabar* de Deuteronômio 24.1 como qualquer coisa que mostrasse a imodéstia e que indiretamente levava à suspeita de adultério (Keener, 1991, p. 32).²⁹

Mesmo que no AT o significado de *erwat dabar* seja altamente discutido e nenhuma conclusão definitiva ainda foi reconhecida, parece que no NT o significado estava bem mais claro. Estudiosos como Allen; Schweizer; Grundmann; Gundry; Carson; Luz; Davies-Allison; Strecker; France; Gnllka; Harrington e Morris defendem que a palavra se refere a pecados sexuais, como fornicção e adultério (cf. At 15.20,29) (Hagner, 1993, p. 124).³⁰ Por outro lado, outro grupo de estudiosos, entre os quais Fitzmyer; Lambrecht; Mueller; Jensen; Guelich; Witherington; Caron afirmam que *porneia* não se refere a imoralidade sexual, mas a problemas relacionados a casamentos incestuosos, ou seja, casamentos proibidos de acordo com Levítico 18.6-18.³¹ Isso seria especialmente importante quando o evangelho entrou no contexto pagão, visto que diversos desses casamentos eram permitidos naquela esfera. Mas, como Mateus se concentra mais no povo judeu, essa última proposta não recebe tanto apoio (Hagner, 1993, p. 124-125).³² Ainda outra possibilidade

²⁹ Por outro lado, uma vez que Mateus enfatiza o perdão de forma continuada para os arrependidos (Mt 18.21-35), pode ser que ele tenha em mente aqui uma conduta errada persistente e não apenas um único ato (Keener, 1991, p. 32).

³⁰ Veja a discussão em Leineweber, 2008.

³¹ Argumenta-se, com base em 1Coríntios 5.1, acerca de um caso na igreja de Corinto em que um homem tem “relações sexuais com a mulher de seu pai”. Contudo, conforme Carson, não há indicação de que se trata de um casamento incestuoso, mas de um relacionamento incestuoso. Seria muito questionável qualquer judeu considerar esse relacionamento um casamento. Paulo teria dito ao casal para cessar esse relacionamento e não que se divorciassem. Além disso, no capítulo seguinte Paulo usa o termo *porneia* para se referir a prostituição (1Co 6.13,16) (1995, p. 414).

³² Davies e Allison listam pontos que poderiam ser usados para defender o incesto:

- a. Esse significado é claramente atestado em 1Coríntios 5.1;
- b. Μοιχευω e μοιχαομαι são palavras usadas por Mateus para “cometer adultério” (5.27,28,32; 19.9,18) e em 15.19 μοιχεια e πορνεια são claramente dois pecados diferentes. Assim, não é provável que porneia significa adultério;
- c. Em Atos 15.20,29; 21.25, o Concílio de Jerusalém declara que os gentios devem abster-se “da carne de animais sacrificados aos ídolos, do sangue, da carne de animais sufocados e da imoralidade sexual [*porneia*]”. Diversos estudiosos entendem que essas coisas proscritas vêm da lei de santidade (Lv 17–18), que estabelece as leis não apenas para os israelitas, mas

seria interpretar *porneia* como relações sexuais antes do casamento, mas esta é bem pouco provável, pois tornaria essa ação pior que o adultério (Davies; Allison, 2004, v. 1, p. 529).

A proposta de Jones parece esclarecer a abrangência de *porneia*. Segundo ele, *porneia* é o termo geral para relacionamento sexual imoral ou ilícito. O significado específico precisa ser indicado pelo contexto: se inclui o pagamento de despesas, trata-se de prostituição; se envolve parentes próximos, é incesto; se envolve pessoas do mesmo sexo, homossexualismo; se envolve um casal não casado, é impureza; e se contemplar uma pessoa casada se envolvendo com outra não casada, é adultério (1990, p. 31).³³ Isso ajuda a ilustrar a gama

também para “o estrangeiro que vive entre vós”. Nesse caso, *porneia* em Atos precisaria se referir a relacionamento sexual com um parente próximo (cf. Lv 18.6-18);

- a. Se a igreja de Mateus fosse composta de judeus e gentios, é provável que o evangelista encontrasse entre eles pessoas cujo matrimônio violava as leis de incesto de Levítico. Desse modo, a exceção de Mateus 5.31,32 poderia ser uma resposta a essa situação, ou seja, o casamento deles era inválido (2004, v. 1, p. 529-530).

Apesar desses argumentos valiosos, os mesmos autores apresentam contra-argumentos para mostrar o motivo pelo qual *porneia* deva ser visto como adultério:

- a. Não há prova patrística de equacionar *porneia* com incesto;
- b. O termo *porneia* não aparece m Levítico 17–18 e não é certo que o assim chamado “decreto apostólico” [At 15] se refira ao código de santidade;
- c. Λογου πορνειας parece relacionado ao *erwat dabar* (Dt 24.1) que os adeptos de Shammai, em oposição aos adeptos de Hillel (a linha majoritária dos judeus), que interpretavam como *debar erwá*, ou seja, imoralidade da parte da mulher no casamento. A sequência das palavras λογου πορνειας não reflete o AT nem a posição de Hillel, mas a interpretação dada por Shammai, que permitia o novo casamento em caso de um divórcio legal [veja tb. Carson 1995, 411]. Embora o novo casamento depois do divórcio seja questionável, uma reafirmação da posição de Shammai poderia ser vista como importante para Mateus, em face do declínio dessa posição em Israel;
- d. Há muitas referências a *porneia* com o sentido de adultério;
- e. É possível argumentar que o termo geral πορνεια^ε e não o termo mais específico μοιχεια^ε aparece como a cláusula de exceção, pois se baseia em Deuteronômio 24.1, em que o significado é geral e não específico. Além disso, segundo Bauer, a raiz μοιχ^ε costuma ser usada para homens e a raiz πορν^ε para mulheres;
- f. A passagem de Mateus 5.31,32 não contradiz necessariamente Marcos 10.9,10 e Lucas 16.18, uma vez que a proibição de Jesus do divórcio talvez tenha tomado por certo que uma irregularidade sexual anulária o casamento (cf. Dt 22.13-30; Jr 3.8), ou talvez Mateus tenha pensado dessa forma.

Como José quis dar a Maria o certificado de divórcio já que suspeitava de infidelidade da parte dela, seria problemático não adicionar a cláusula de exceção, visto que o ‘pai’ de Jesus seria visto como não agindo conforme a lei do divórcio. Assim, Mateus 5.32 e 19.9 podem ter sido influenciados pelo desejo de tirar qualquer questionamento sobre a coerência das ações de um homem justo e as palavras de Jesus (Davies; Allison, 2004, v. 1, p. 530-531; veja tb. Guelich, 1982, p. 204; Stott, 1971, p. 170; Hagner, 1993, p. 124).

³³ Para uma clas ocorrências do termo *porneia* e seus cognatos no NT divididos por categoria, veja Jensen, 1978, p. 180-181; Leineweber, 2008, p. 14.

de significados do termo, mas ressalta a dificuldade de determinar o seu significado na suposta cláusula de exceção utilizada por Mateus. O uso na LXX também não ajuda muito a definir o significado do termo, já que a gama de significados é bem parecida com a expressão no texto hebraico (Jensen, 1978, p. 172).³⁴

2.2 DIVÓRCIO E NOVO CASAMENTO ERAM VISTOS COMO UMA COISA SÓ?

Os textos bíblicos sobre o divórcio mostram que é possível se divorciar e não se casar novamente. Logo, não eram vistos como uma coisa só. Mas no tempo de Jesus era tido por certo que a pessoa que se divorciava automaticamente tinha o direito ao novo casamento. A parte essencial do certificado de divórcio entre os judeus consistia nas palavras: “Você está livre para se casar com qualquer homem”. Esse seria o entendimento normal de Mateus 5,32, em que o texto afirma que o homem que se divorcia faz de sua esposa uma adúltera, ou seja, ela se casa de novo e por meio desse novo relacionamento comete o adultério. O certificado tomava por certo que a mulher se casaria novamente. Mesmo que o novo casamento não fosse uma parte necessária do divórcio, o direito ao novo casamento era parte integrante dele. Jesus poderia ter ensinado que o divórcio excluía a possibilidade do novo casamento, mas não o fez. Ou, se o excluiu, não o fez de maneira clara, a ponto de mudar o conceito que as pessoas tinham na sua época. Dessa forma, quando o NT menciona o divórcio, devemos ter em mente que isso implicava o direito (mas não a necessidade) ao novo casamento (Stein, 1992, p. 195-196).

Segundo Bräumer, o certificado de divórcio tinha algumas características que o levariam se ser considerado válido:

- a. Ele poderia ser escrito por qualquer pessoa, inclusive pela esposa;³⁵

³⁴ Contudo, Jensen reage contra a proposta de Malina (1972, p. 17), de que o uso de *porneia* no NT não conota o relacionamento heterossexual antes do noivado de uma natureza não cúltica ou não comercial (Jensen, 1978).

³⁵ Veja Strack; Billerbeck, 1982, p. 304. Mas Deuteronômio 24.1 parece afirmar que, ao menos em certo período da história, somente o marido poderia tomar a iniciativa do divórcio. Essa também parece ser a postura de Mateus, mas Marcos permite que a mulher tome a iniciativa — essa diferença possivelmente ocorre por causa dos leitores a quem a carta é endereçada. Por outro lado, McKnight menciona textos descobertos em Wadi Muraba'at, datados logo depois do período do NT, que atestam que a mulher também poderia se divorciar de seu marido (2013, p. 98). Para mais detalhes sobre a discussão da iniciativa da mulher no divórcio, veja Brooten, 1983; Janzen, 2000, p. 74, nota 24. Davies e Allison também mencionam que excepcionalmente as mulheres podiam processar o marido para obter o divórcio (2004, v. 1, p. 527, nota 29). Ilan menciona que talvez a mulher tivesse mais liberdade para iniciar o divórcio do que se imagina, citando a

- b. Precisava ter os nomes do marido e da esposa e suas assinaturas, juntamente com a data do acordo;
- c. Precisava haver uma explicação clara do marido, atestando que por meio desta sua esposa está livre para um outro relacionamento matrimonial;
- d. Precisava ter a assinatura de duas testemunhas;
- e. Poderia ser escrito em hebraico, aramaico ou grego (Bräumer, 1986, p. 127).³⁶

Na história do Judaísmo desenvolveu-se um certificado de divórcio como segue:

E agora eu te repudio [...], filha de [...] e outro nome pelo qual pode ser chamada [...], para que você seja livre, tenha o poder de ir, de se casar com quem quiser, e ninguém vai te impedir desde o dia de hoje até a eternidade. Eis que você está livre para se aproximar de qualquer pessoa, e isto da minha parte deve ser o documento de repúdio e do divórcio e a carta de dispensa de acordo com a lei de Moisés e de Israel (Bräumer, 1986, p. 127-128).³⁷

A parte principal do certificado de divórcio era: “Eis, você tem permissão para qualquer homem” (Strack; Billerbeck, 1982, p. 305).

As palavras utilizadas no certificado de divórcio não têm sua origem no Pentateuco, mas eram similares aos certificados de divórcio dos rabinos. Essas

comunidade de Elefantina, no Egito, e visto que praticamente tudo o que temos a respeito das tradições legais judaicas procedem de fontes rabínicas e farisaicas (1996, p. 201).

³⁶ Mas, para regulamentar um pouco essa prática de se divorciar entregando o certificado de divórcio, a Gittin, um estudo na Mishnah trata das questões legais do certificado de divórcio. Ela detalha os procedimentos na escolha das testemunhas, o conteúdo do certificado, como este deve ser entregue (e.g., o marido não deve colocar o certificado nas mãos da esposa enquanto ela dorme) e o que fazer se o marido quiser voltar atrás em sua decisão (Garland, 2002, p. 263; veja Strack; Billerbeck, 1982, p. 306-310 para mais detalhes). A Gittin 2, 3 também especifica com que material o certificado de divórcio poderia ser escrito (e.g., tinta, etc.) e com o que não deveria ser escrito (e.g., suco de frutas, etc.). Também detalha sobre que material poderia ser escrito (uma folha de oliveira, etc.) e sobre o que não poderia ser escrito (e.g., alimentos, etc.) (Strack; Billerbeck, 1982, p. 303-304). Para mais questões legais a respeito do certificado de divórcio, veja *Ibidem*, p. 304-306.

³⁷ A Mishnah Gittin 9,3 traz um texto levemente diferente do certificado de divórcio: O texto do certificado de divórcio: “Eis que você tem permissão [está livre] para qualquer homem.” R. Judá afirma: “Que isso seja da minha parte o seu certificado de divórcio, carta de dispensa, e ato de liberação, que você pode se casar com quem quiser”.

O texto do certificado de emancipação: “Eis que, você é uma menina livre, você pertence a si mesma”. Veja tb. Instone-Brewer, 2002, p. 119-120 para o texto em hebraico (a versão mais longa) e sua versão em aramaico (a versão mais curta). A *Encyclopedia Judaica* apresenta outro modelo parecido (apud Adams, 2012, p. 64-65). Outro modelo ainda pode ser encontrado em Duty, 1978, p. 31. Todos os modelos são basicamente iguais, ressaltando a permissão para o novo casamento.

palavras podem ser atestadas em certificados de casamento e de divórcio de Israel desde o século 5 a.C. e em certificados de casamento e códigos legais usados na Babilônia desde o séc. 14 a.C. (Instone-Brewer, 2002, p. 29).

Esse documento seria necessário quando a mulher quisesse se casar novamente, já que normalmente era permitido ao homem ter mais de uma esposa. Era um documento muito valioso para a mulher, pois, se ela não o possuísse, viveria sob a constante ameaça do ex-marido, que poderia pedir que voltasse para ele, afirmando que ela ainda estaria casada com ele e, além disso, também poderia acusá-la de adultério, caso se casasse com outro (Idem). Desse modo, a lei judaica dava mais liberdade à mulher do que as leis de qualquer outra nação. A lei dava à mulher divorciada o documento que provava o divórcio e que possibilitava o novo casamento e impedia qualquer exigência futura do ex-marido, algo que acontecia em outras nações (Ibidem, p. 31).

Em muitos aspectos, a diferença entre as leis de Israel sobre divórcio e novo casamento e as leis de outras nações a respeito do assunto não é absoluta, só de intensidade. Mas o certificado de divórcio estava presente somente na lei de Israel, dando à esposa o direito a um novo casamento. Com isso, o certificado desestimulava o divórcio e protegia a mulher. Quando o marido assinava o certificado, estava abdicando do direito que tinha sobre a mulher. Sem o certificado, ele poderia mandá-la embora e, depois de alguns dias, mudar de ideia e pedi-la de volta (Ibidem, p. 32-33).

Assim, é evidente que o marido que quer se divorciar de sua esposa tem a obrigação de dar-lhe o certificado de divórcio. Isso também fica claro em Josefo: “Nessa época me divorciei de minha esposa, não gostando de seu comportamento”. Mas em seguida ele faz outro comentário interessante: “o homem que deseja se divorciar de sua esposa por qualquer motivo — e entre as pessoas muitos desses podem surgir — deve certificar por escrito...” (Ant. 4.253, apud France, 2007, p. 208).

2.3 A POSSIBILIDADE DO DIVÓRCIO

“O divórcio era um fato da vida perfeitamente aceito nos tempos do NT. O marido tinha plena liberdade de despedir a sua esposa na condição de se seguir o processo legal apropriado de lhe dar a notificação de divórcio. Mesmo assim, disputavam-se os motivos justos para um homem divorciar sua esposa

entre as duas escolas rabínicas” (Marshall 1989, 673-674; Bräumer 1986, 122). As diferentes escolas rabínicas discutiam a respeito do cumprimento literal da lei, em contraste com a possibilidade de guardar a lei [ideal X real]. De acordo com A. Schlatter, a lei não poderia ser tão difícil a ponto de que somente uns poucos pudessem cumpri-la (apud Bräumer 1986, 122). Isso ainda não queria dizer que Deus se agradava do divórcio. O divórcio foi permitido no AT por causa da dureza do coração humano. Normalmente, entre os judeus, era permitido que o homem se divorciasse de sua esposa. A mulher não tinha esse direito, mas entre os romanos essa possibilidade era real. Um casamento romano poderia ser terminado com mútuo consentimento, ou então quando uma das partes declarava que o casamento havia terminado (Keener 1991, 51), ou seja, por praticamente qualquer motivo. Por outro lado, quando ocorria o adultério a lei romana exigia o divórcio, e esta também era a prática em Israel neste tempo (era tomado por certo que o marido mandaria a esposa embora em caso de adultério) (Keener 1991, 51; 1993, 59; Atkinson 1990, v. 1, p. 484).³⁸ Rabinos tardios afirmavam que o divórcio era exigido em caso de adultério, porque este gerava um estado de impureza que legalmente dissolvia o casamento (Wilkins 2002, 119; Bock 2006, 126; Blomberg 2014, 29). Como os relatos indicam que logo depois do tempo de Jesus essa era a prática em Israel, Davies e Allison questionam se no tempo de Jesus o divórcio motivado pela imoralidade já não era considerado inquestionavelmente certo, ou seja, que na mente da comunidade judaica já durante o tempo de Jesus o divórcio por imoralidade era imperativo, de modo que a cláusula de exceção seria uma concessão em virtude disso (2004, v. 3, p. 16).

2.4 O CASAMENTO PODE SER DISSOLVIDO?

Foi Deus que instituiu o casamento (Gn 2.18). Deus intentou que o ser humano não deveria permanecer sozinho e por isso os criou macho e fêmea. O texto de Gênesis mostra que o casamento é constituído quando os parceiros deixam pai e mãe para se unirem e formarem uma só carne (Gn 2.24). Isso significa que o relacionamento prioritário de agora em diante será entre os dois e não mais com outras pessoas da família. Eles se unirão — não abandonarão o seu parceiro por qualquer motivo. A implicação é que cada parceiro se

³⁸ Para mais detalhes, veja Keener, 2000a, p. 6-7.

dedicará ao outro. Eles se tornam uma só carne, indicando exteriormente a união que aconteceu interiormente.³⁹ A passagem de Mateus 19.6 enfatiza que aquilo que Deus uniu, o homem não deve separar. Isso implica que Deus uniu as pessoas no casamento (parece que isso se aplica para todas as pessoas e não somente para os crentes). Porém, há alguns relacionamentos que são proibidos por Deus. Neste caso, não podemos dizer que Deus está unindo as pessoas (Feinberg; Feinberg, 1993, p. 301-302). Deus até permitiu a união deles, mas não foi a sua vontade.

Se Deus une as pessoas no casamento, este pode ser dissolvido? Mateus 19 nos mostra que Deus não quer que isso aconteça, mas não existe garantia de que o casamento não seja dissolvido.

1. Argumentos contra a dissolução do casamento (Feinberg; Feinberg, 1993, p. 303-304):
 - a. O casamento é uma aliança e não um contrato.⁴⁰ Uma aliança não deveria ser quebrada enquanto que o contrato pode ser quebrado. Certamente algumas alianças (de Deus com Abraão e com Davi) não podem ser quebradas, mas isso se aplica a todas as elas?;
 - b. Se Deus uniu as pessoas, os seres humanos não podem quebrar o que Deus uniu. Não se trata meramente de um contrato humano, mas a vontade de Deus;⁴¹
 - c. Com base em Deuteronômio 24.1-4, o casamento estabelece um relacionamento de sangue entre marido e mulher. Por isso, uma vez divorciado e unido com outro parceiro não se poderia voltar para o primeiro cônjuge. O argumento insiste que o relacionamento formado é permanente e voltar ao parceiro

³⁹ Muito embora para os judeus e expressão “se tornam uma só carne” indique que um vai fazer parte da família do outro, não se restringindo à união sexual (Hamer, 2015, p. 41).

⁴⁰ Este ponto é controvertido, já que se parte do pressuposto que o entendimento das pessoas sobre o que constitui aliança permanece constante ao longo das Escrituras (é inquebrável) e que contrato é aquilo que entendemos hoje sobre o conceito como aplicado em nossa sociedade, ou seja, pode ser quebrado sem muitas dificuldades. Mas isso seria ler o nosso entendimento para dentro da Bíblia e não analisar como o casamento era visto no período em questão. Segundo Hugenberger, 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-Brewer, 2002, p. 15-19 para as diferenças entre contrato e aliança no mundo antigo.

⁴¹ Veja também Stott 1993, 79.

implica incesto;

- d. O relacionamento sexual é a forma mais profunda de “dar-se” ao próximo. Isso cria uma união que não pode ser quebrada. Ninguém pode voltar atrás no que já deu para o seu parceiro, desta forma o casamento não pode ser dissolvido.
2. Argumentos que favorecem (abrem a possibilidade para) a dissolução do casamento (Feinberg; Feinberg, 1993, p. 304):
 - a. Gênesis 2.24 e Mateus 19.6 falam do ideal de Deus para o casamento. Os textos afirmam que o ser humano não deve quebrar o que Deus estabeleceu, mas não dizem que isso não pode acontecer. Mesmo que Deus não gostaria que isso acontecesse, isso ainda não é prova de que não vá acontecer:
 - b. A morte de um dos parceiros de fato quebra a união. Se a união não pode ser quebrada, ela teria que continuar na eternidade.⁴² A Bíblia ensina que viúvas/viúvos podem se casar novamente (Rm 7.1-3; 1Co 7.39). Se a união não fosse quebrada pela morte, a Bíblia estaria aprovando a poligamia e a poliandria;
 - c. Se a cláusula de exceção de Mateus (e talvez de 1Coríntios) prevê um novo casamento para a parte inocente, isso implica que existem situações em que o casamento é dissolvido. Parece que “imoralidade sexual” dissolve o casamento, o que implica em possibilidade de novo casamento (Feinberg; Feinberg, 1993, p. 343).

Com base nos textos e argumentos acima, creio que devemos concordar com John Murray, que afirma que o casamento era “original e idealmente indissolúvel” (apud Stott, 1993, p. 72). A Queda modificou diversos elementos, levando a um estado menos que ideal em diversos aspectos da nossa vida, ou seja, o casamento não deveria ser dissolvido, mas na prática muitas vezes não escapa desse flagelo.

⁴² Nem tudo que existe sobre a terra vai continuar da mesma forma na eternidade, pois isso implicaria que teríamos a poligamia no mundo além, já que pessoas cujos cônjuges faleceram e se casaram de novo forçosamente teriam mais de um cônjuge na eternidade, supondo que todo estivessem juntos no mesmo local. Assim, esse argumento não é muito forte.

3. DIVÓRCIO E NOVO CASAMENTO NO NT

A questão sobre o divórcio ensinada por Jesus é abordada em quatro passagens dos Evangelhos. Cada autor do NT tinha um propósito com a escrita do Evangelho, baseado em seu público-alvo, o que explica a diferença de ênfase entre eles. Essas diferenças criam também dúvida sobre o que exatamente Jesus ensinou sobre o assunto. Em duas passagens (possivelmente se refere ao mesmo episódio), Jesus discute, com os mestres religiosos dos seus dias, as razões para o divórcio (Marcos 10 e Mateus 19); nas duas outras passagens (possivelmente se refere outra vez a um mesmo episódio), Jesus aparentemente proíbe o divórcio de modo absoluto, para mostrar que veio para aumentar as exigências da Lei (Lucas 16 e Mateus 5). É possível que Jesus ensinou sobre o divórcio em ocasiões diferentes. Isso não cria problemas para Mateus, por exemplo, que cita em duas passagens diferentes o que Jesus ensinou sobre o assunto. Mas o que complica o entendimento sobre o que Jesus de fato se propôs a ensinar é que as passagens de Mateus permitem o divórcio por um motivo específico, ao passo que as de Marcos e Lucas não admitem exceção alguma.⁴³

As quatro referências ao divórcio nos Evangelhos estão em forma abreviada, mas os textos de Lucas 16 e Mateus 5 estão ainda mais abreviados que os de Marcos 10 e Mateus 19. A abreviação era comum no tempo dos apóstolos, já que a transmissão era mais oral do que escrita — a abreviação facilitava a compreensão.⁴⁴ Parte-se do pressuposto de que as informações sociais e culturais dos seus dias são conhecidas pelos leitores, e que, portanto, não precisam ser explicadas. No primeiro século há uma discussão entre a escola

⁴³ As discussões sobre essas diferenças não têm data para terminar. Segundo Keener, há algumas maneiras de lidar com essas discrepâncias:

- a. Afirmar que um dos Evangelhos simplesmente errou;
- b. Afirmar que a exceção de Mateus, na verdade, dificilmente pode ser vista como exceção, e por isso, não foi mencionada por Marcos e Lucas. Essa posição é adotada por muitas pessoas, mesmo que não explique adequadamente porque Mateus resolveu inserir essa exceção;
- c. Afirmar que Mateus está traduzindo, ou aplicando a mensagem original de Jesus para novos contextos (1991, 111-112). Isso é feito em especial, analisando o contexto sociocultural dos seus dias para analisar o significado das palavras e expressões dentro do contexto original.

A primeira alternativa seria muito estranha, pois admitira uma contradição aberta nas Escrituras. A segunda não explica a discrepância entre as abordagens. A terceira parece mais coerente e será desenvolvida ao longo do artigo.

⁴⁴ Para uma discussão sobre a abreviação de princípios no mundo antigo com diversos exemplos relacionados ao divórcio e novo casamento, veja Instone-Brewer, 2002, p. 161-167.

de Shammai e a escola de Hillel acerca das questões relacionadas ao divórcio. O que ambas as escolas creem não está especificado, apenas as diferenças que existiam entre elas. Os escritos antigos normalmente não detalhavam a exegese dos textos, já que essa era realizada nas sinagogas e era conhecida por todos. Além disso, as expressões conhecidas de um modo geral, também não eram citadas, como no caso dos motivos para o divórcio: “por qualquer motivo” e “exceto por imoralidade” (Instone-Brewer, 2002, p. 165).

De modo geral, o consenso é que Marcos foi o primeiro Evangelho a ser escrito,⁴⁵ e que Mateus e Lucas tiveram acesso a esse Evangelho quando escreveram sua versão da vida e ensinamentos de Jesus. Entretanto, nos últimos anos há um movimento tentando atestar que Mateus ocuparia esse posto, embora a argumentação seja menos convincente. Ainda assim, a discussão parece não terminar.⁴⁶

3.1 MARCOS 10.2-12

Marcos está tratando nessa seção de seu Evangelho sobre a questão do discipulado (8.27–10.52).⁴⁷ A parte do divórcio é incluída aqui porque trata do casamento, uma esfera vital em que os discípulos são chamados à responsabilidade (Hurtado, 1989, p. 159). A intenção dos fariseus era colocar Jesus à prova (10.2).⁴⁸ Isso pode ser visto pelo fato de que é pouco provável que a pergunta feita por eles viesse de qualquer judeu da época, já que essa não era uma pergunta que um contemporâneo de Jesus faria (Hooker, 1991, p. 235). Os judeus concordavam que o divórcio era permitido com base em Deuteronômio 24.1-4. Segundo Instone-Brewer, os leitores do primeiro século

⁴⁵ Por este motivo, será o primeiro texto a ser abordado na sequência.

⁴⁶ Para uma discussão mais detalhada sobre os elementos sobre o problema sinótico, veja Instone-Brewer, 2002, p. 171-175; Stein, 2012, p. 1050-1060; Blomberg, 2009, p. 116-125.

⁴⁷ As discussões relacionadas à estrutura do texto são enormes. Osborne destaca que o cap. 10 continua o tema do discipulado, mas Jesus se volta brevemente do sofrimento e a postura de servo para as *Haustafeln* (códigos domésticos) [em forma narrativa (Keener, 1993, p. 160)]: casamento e divórcio, crianças (v. 1-16), o custo do discipulado (v. 17-31), e depois retorna para o sofrimento e a postura de servo (v. 32-45) (Osborne, 2014, p. 170). Para mais detalhes sobre a estrutura de Marcos, veja Green, 1990; Long, 2002, p. 5-6.

⁴⁸ Alguns manuscritos não trazem o termo “fariseus” no v. 2. O termo pode ter sido acrescentado com base na passagem paralela em Mateus 19.3, o que levaria a pergunta a ser feita “pelas pessoas” ou, de modo mais geral, “ele foi perguntado” (Metzger, 1994, p. 88). Aparentemente a variante textual mais curta é preferível (sem “os fariseus”), contudo, como o texto fala de colocar Jesus à prova, provavelmente indica que as pessoas que o fizeram foram escribas e fariseus (France, 2002, p. 387, 390), mas não se pode excluir a ideia de que talvez o contexto de Marcos seja o original e que Mateus o adaptou para seus propósitos (Hooker, 1991, p. 235).

teriam incluído mentalmente a expressão “por qualquer motivo” na pergunta dos fariseus a Jesus, visto que a pergunta não fazia sentido sem ela (2002, p. 135, 154).⁴⁹

A questão discutida no tempo de Jesus era em que situações o divórcio era permitido, e não se o divórcio era permitido, mesmo que uma atitude rígida com relação ao divórcio já estava se desenvolvendo no judaísmo, o que pode estar implícito na passagem obscura de Malaquias 2.15,¹⁶⁵⁰ e em outro documento da literatura judaica (Regra de Damasco CD 4) (Hooker, 1999, p. 235).⁵¹ Essa também era a posição dos essênios no tempo de Jesus (Evans 2001, 81).⁵² Mas não podemos falar que esta nova visão era predominante na época. A visão mais restritiva de Shammai era minoritária no primeiro século (France, 2002, p. 387; Neufeld, 1989, p. 30). De acordo com a escola de Shammai, “indecência grave” seria o único motivo para o divórcio (Carson, 1995, p. 411), que segundo eles seria o adultério comprovado (Bräumer, 1986, p. 128). Hillel, por sua vez, afirmava que qualquer coisa que incomodava ou envergonhava o marido era motivo para o divórcio, como, por exemplo, queimar o seu pão ou outra refeição (Lane, 1974, p. 353; Keener, 1999, p. 463; Evans, 2001, p. 83), ou, segundo o rabino Akiba, um dos alunos de Hillel, a esposa poderia ser dispensada se o marido encontrasse outra que fosse

⁴⁹ A pergunta só faria sentido se houvesse uma parcela da população judaica que não entendia que o divórcio era permitido. No passado, se cria que a comunidade de Qumran não permitia o divórcio, mas estudos recentes já mostram que esse não era o caso (Instone-Brewer, 2002, p. 135; cf. 2002, p. 65-68). Para uma análise mais detalhada dos textos de Qumran que tratam do divórcio, veja Elledge, 2010; Fitzmyer, 1976.

⁵⁰ A tradução desse texto de Malaquias é complexa, pois certamente o texto está corrompido (para mais detalhes, veja Dück, 2017b, p. 162-164). Contudo, Malaquias 2.13-16 é o único texto do AT que protestava contra se divorciar da esposa no AT. O Targum desse texto o adapta para dizer: “Se você a odeia, divorcie-se dela”. Um rabino até afirmava que havia mérito em se divorciar de uma esposa má (citando Pv 18.22). Se o *ketubah* (a multa acertada para o divórcio) fosse muito alto, o marido era incentivado a tomar outra esposa para sujeitar a primeira esposa à angústia de ter uma rival em casa (Garland, 2002, p. 262).

⁵¹ Baseado em Deuteronômio 24.1-4, o divórcio era permitido quando o marido encontrava “alguma coisa vergonhosa” em sua esposa (veja Dück, 2017a, p. 36-39). Contudo, na época no NT, as interpretações haviam se polarizado entre a escola de Shammai e a de Hillel. Assim, quando Jesus interage com as pessoas do seu tempo, não pode levar somente em consideração o que diz o AT, mas também como as pessoas o interpretavam. Esse constitui um dos maiores problemas para a interpretação dos textos do NT sobre o divórcio e novo casamento. Para mais detalhes, veja Polaski, 2009.

⁵² O Pergaminho do Templo de Qumran antevê a época em que Deus renovaria o povo de Israel e suas leis com respeito ao divórcio, de modo que este deixaria de existir. O ensino de Jesus indica que esse tempo já chegou (Garland, 2002, p. 262).

mais bonita do que ela (apud Bräumer 1986, 129).⁵³ Mas ambas as escolas concordavam que a lei frequentemente permitia o divórcio ao homem, por mais lastimável que fosse (Keener, 1999, p. 463). Embora houvesse discussão entre os rabinos sobre os motivos do divórcio, Neufeld sustenta que o novo casamento era tão certo que não devemos exagerar nas diferenças de opinião entre as duas escolas de interpretação sobre quais eram motivos válidos para o divórcio (1989, p. 31).

O grupo que se aproxima de Jesus para colocá-lo à prova pode ter ouvido que Jesus tinha uma posição radical sobre o divórcio. Lane acredita que é possível que os fariseus quisessem que Jesus tomasse partido com João Batista na questão do divórcio de Herodes.⁵⁴ Desta forma, poderiam acusar Jesus e talvez até se livrar dele (Lane, 1974, p. 354),⁵⁵ ou ainda ouvi-lo falar abertamente sobre o assunto poderia afastar os simpatizantes dele e quem sabe até levá-lo a contradizer a lei de Moisés (France, 2002, p. 390; Carson, 1995, p. 411), abrindo uma brecha bastante larga para todo e qualquer motivo para o divórcio (Bräumer, 1986, p. 122). Esse pode ter sido o motivo da pergunta feita a Jesus, embora Geddert nos lembra que o texto não nos informa o real motivo da pergunta deles (2001, p. 230).⁵⁶

Na verdade, a questão do divórcio era óbvia no tempo de Jesus, e as pessoas que enfrentavam esse tipo de separação precisavam se posicionar adotando a escola de Shammai ou a de Hillel. Se quisessem castigar a esposa infiel por meio do divórcio, optariam por um tribunal da escola de Shammai, que interpretaria “alguma coisa vergonhosa” (Dt 24.1) como algo indecente/

⁵³ No mundo greco-romano, o divórcio era permitido por uma série de motivos: roubo de dinheiro, adultério e embriaguez, perda de beleza, discussões com a sogra e temperamento antipático, doença e comportamento desagradável (Carter, 2000, p. 476). A abertura para aceitar praticamente qualquer motivo para o divórcio na escola de Hillel pode ter sido influenciada pelo convívio com outras culturas.

⁵⁴ Herodes se casou com sua sobrinha Herodias, que, na época, era casada com Filipe, meio-irmão de Antipas. Herodias se divorciou de Filipe com base na lei romana, e Herodes se divorciou de sua esposa, filha de Aretas IV, rei da Pércia, para se casar enquanto os antigos cônjuges tanto dele quanto dela ainda viviam, o que de acordo com a lei judaica era imoral (Osborne, 2014, p. 99-100).

⁵⁵ Se eles conseguissem que Jesus tomasse partido contra o casamento de Herodes com Herodias, poderiam acusá-lo diante do monarca, e talvez este resolvesse dar a Jesus o mesmo destino de João Batista. Como Jesus estava na região da Pércia, sob jurisdição de Herodes, seria apropriado provocá-lo a dizer algo contra o monarca (Lane, 1974, p. 354; Evans, 2001, p. 81-82).

⁵⁶ O que precisa ficar claro para o leitor atual é que os fariseus não procuram Jesus para receber alguma ajuda do ponto de vista teológico ou com vistas ao aconselhamento de pessoas afetadas pelo divórcio (Maier, 1995b, p. 409).

imoral (*porneia*). Se quisessem se divorciar por um motivo menos grave ou não quisessem se expor ao processo penoso (e por vezes demorado) de tentar provar a infidelidade da esposa, ou outros motivos que supostamente justificariam o divórcio, buscariam um tribunal da escola de Hillel,⁵⁷ que permitia o divórcio por “qualquer motivo”. Assim, a discussão do divórcio “por qualquer motivo” versus “em virtude de *porneia*” era bem conhecida nos seus dias por pessoas que tinham uma situação dessas em sua família ou círculo de amigos (Instone-Brewer, 2002, p. 135).⁵⁸

De acordo com Davies e Allison, o que os fariseus perguntam não é “o que diz a Lei”, mas “o que é permitido (para você)”, visto que sabiam o que dizia a Lei e queriam que Jesus fornecesse sua interpretação de *erwat dabar* de Deuteronomio 24.1 (2004, v. 3, p. 9; Instone-Brewer, 2002, p. 156). A resposta de Jesus é dupla: em primeiro lugar, ele pergunta a eles o que Moisés ordenou, ou seja, qual era a vontade de Deus (o que não parecia tão importante para eles nesse momento) afirmando com isso que um casamento não pode ser dissolvido — depois disso fala sobre a possibilidade do divórcio (Bräumer, 1986, p. 122). Jesus lhes pergunta o que Moisés ordenou (ἐνετείλατο).⁵⁹ Ele queria que se lembrassem de Gênesis 2.24 (“Portanto, o homem deixará seu pai e sua mãe e se unirá à sua mulher, e eles serão uma só carne”), ou seja, o plano inicial de Deus — o “ideal” de Deus para as pessoas. Em outras palavras, segundo Evans, se Deus os criou para serem “um” em vez de “dois”, o divórcio equivale a desfazer a ordem criada por Deus — o casamento é indissolúvel (2001, p. 84; France, 2002, p. 388).⁶⁰

⁵⁷ Muito embora na maioria dos casos um tribunal não era necessário para o divórcio. O certificado de divórcio por qualquer motivo, de acordo com a escola de Hillel, bastava para que o divórcio fosse concretizado.

⁵⁸ A referência a divórcio somente em caso de *porneia* vem da Mishnah Gittin 9.10, ao passo que a posição de divórcio por qualquer motivo, a visão majoritária da época, se baseia em alguns textos como: “Se ela não obedece ao dedo e ao olho [o teu controle], separa-te dela” (Eo 25.26), ou o comentário lacônico de Josefo: “Nessa época me divorciei de minha esposa, não gostando de seu comportamento”. Outros motivos para o divórcio como estragar uma refeição ou encontrar uma mulher mais bonita se encontram em Gittin 9.10 (France, 2002, p. 387-388). Convém lembrar que Josefo era fariseu e segundo ele o divórcio era permitido por qualquer motivo (Carson, 1995, p. 411).

⁵⁹ Aos judeus, em especial aos que guardavam a Torá, apelar para os mandamentos de Moisés significava apelar para a autoridade superior em qualquer assunto. Na Torá geralmente as ordens são dadas pelo Senhor (Êx 4.28; 7.6,10,20; 12.28), embora em algumas situações Moisés e Arão também o façam (Lv 9.5; Nm 34.13; Dt 27.1). Ao perguntar sobre a base das Escrituras e com isso possivelmente que interpretação eles adotam, Jesus pode ajustar sua resposta a eles (Evans, 2001, p. 83).

⁶⁰ O fato de que a divindade estava envolvida no casamento é atestada inclusive no mundo pagão,

McKnight insiste que precisamos ter em mente a [grande] história que Deus conta (o contexto) para entender o ensino divino sobre casamento e divórcio. Para ele, todo o amor na Bíblia é baseado no amor pactual de Deus (Gn 12; 15). O autor estrutura esse amor pactual da seguinte forma: Deus faz um pacto para estar *conosco* e estar em *nosso favor até* que alcancemos a redenção completa, ou seja, até que estejamos em seu reino, sejamos parecidos com Cristo e nos tornemos o povo santo e amoroso de Deus. Esse entendimento do amor pactual implica que o amor matrimonial reflete o amor de Deus. Em face disso, o divórcio destrói o reflexo de Deus — ele que é completamente fiel. Portanto, o amor matrimonial é definido pelo amor de Deus: nosso amor pelo nosso cônjuge significa estar *com* ele, *em favor* dele até atingir o propósito de Deus para cada um de nós (McKnight, 2013, p. 95).⁶¹

Mas os fariseus prontamente se referem a Deuteronômio 24.1-4, em que Moisés permitiu (ἐπιτρέπω) o divórcio com a condição de que a mulher recebesse o certificado de divórcio o que autenticava a sua liberação do contrato de casamento e afirmava o seu direito ao novo casamento (Lane, 1974, p. 354).⁶² Essa concessão foi dada especialmente para proteger a esposa,⁶³ que dessa forma poderia provar que realmente estava divorciada (Lane, 1974, p. 354) e autorizar o novo casamento. Contudo, a concessão visava regulamentar o

em que Ísis afirma: “Eu uni mulher e homem” (Evans, 2001, p. 84).

⁶¹ McKnight ainda sustenta que o relacionamento entre pessoas é modelado pelo amor que existe entre a Trindade (2013, p. 95). Em si, a proposta de McKnight é correta e tem sido adotada largamente em diversos segmentos da vida cristã, mas ela não é muito útil do ponto de vista prático, uma vez que temos poucas referências nas Escrituras quanto ao relacionamento entre as pessoas da Trindade (com exceção do relacionamento do Pai com o Filho encarnado), além de que são seres de outra dimensão. Assim, ela estabelece o princípio da união na Trindade, mas não nos ajuda muito a entender o relacionamento matrimonial, porque entendemos a Trindade de modo muito superficial.

⁶² É provável que os fariseus estejam insinuando que as Escrituras claramente permitem o divórcio. Se Jesus, junto com os essênios e talvez João Batista, se opõe ao divórcio, com que base ele o faz? (Evans, 2001, p. 83). De fato, Deuteronômio 24 é o único texto claro sobre o divórcio na Torá. De modo geral, pensava-se que esse texto havia resolvido a questão do divórcio (France, 2002, p. 387). Na verdade, Deuteronômio 24 não afirma que o divórcio está certo ou errado aos olhos de Deus, somente trata do procedimento a ser adotado se o divórcio se concretizar, visando minimizar os efeitos dele (Geddert, 2001, p. 230). Havia ainda a inferência para o divórcio em Êxodo 21.10,11, em que o marido tinha a obrigação de prover alimento, vestuário, abrigo e amor conjugal para a esposa. O divórcio poderia ser concedido quando uma dessas condições era negada. Rabinos posteriores deixavam claro que o “amor matrimonial” poderia ser rompido ao ponto do divórcio por aversão e crueldade (cf. Ketubbot 7.2-10). Esse é o cenário com o qual Jesus depara nesse texto (McKnight, 2013, p. 98).

⁶³ As regulamentações visavam proteger e valorizar as pessoas menos poderosas, menos influentes e mais vulneráveis naquela cultura (Geddert, 2001, p. 232).

divórcio, não incentivá-lo (Evans, 2001, p. 84), diminuir o mal pela concessão e não afirmar que era a vontade de Deus (France, 2002, p. 388). Mas não podemos nos esquecer de que o foco de Deuteronômio 24 é a proibição do novo casamento em um caso específico e não autorizar o divórcio. Além disso, a resposta dos fariseus não é uma citação de Deuteronômio 24.1-4, mas um resumo e interpretação questionável do texto: “Moisés permitiu redigir um documento de divórcio e mandar a mulher embora” (Mc 10.4). Eles inferem do texto que o divórcio é contemplado, uma vez que não é expressamente proibido. O divórcio certamente não é uma ordem. Segundo France, os interlocutores de Jesus admitem que a sanção desse texto ao divórcio é ambígua, mas o adotam por falta de outro texto melhor para a situação (2002, p. 391).⁶⁴

Para os líderes religiosos da época, o divórcio estava se tornando uma ordem no caso de adultério, inclusive de suspeita de adultério.⁶⁵ Na verdade, o divórcio nesses casos se tornará compulsório somente após o ano 70 d.C., mas nessa época já se considera que esta seria a maneira correta de agir. Os líderes defenderam, baseados na Lei, que o divórcio era compulsório em alguns casos, para ir contra a indissolubilidade do casamento que Jesus estaria afirmando. Mas Jesus distingue entre ordem e concessão.⁶⁶ A implicação é que, mesmo no caso de adultério, o divórcio não é compulsório (Instone-Brewer, 2002, p. 143-144).

É interessante notar a diferença entre o texto original de Gênesis 2.24 e como ele é citado por Jesus em Marcos 10.7,8. Uma vez que a poligamia era permitida no judaísmo rabínico, mas estava caindo em desuso no séc. 1 d.C., praticamente todas as versões de Gênesis 2.24 acrescentam a palavra

⁶⁴ Os fariseus que questionam Jesus não estão advogando algo inventado por eles, mas expressando a ideia comum de seus dias. France argumenta que, quando se inicia a conversa sobre o divórcio já admitindo que é uma possibilidade, a batalha já está perdida antes de ser iniciada, pois a questão não é sim ou não, mas quando. Quem inicia a discussão com Gênesis 1—2 enxerga o divórcio como um mal. Em circunstâncias pode ser o mal menor, mas continua sendo contra a vontade perfeita de Deus (France, 2005, p. 714).

⁶⁵ Se o divórcio era opcional ou compulsório em caso de “alguma coisa vergonhosa” (Dt 24), depende da sintaxe do texto. Para uma discussão sobre isso, veja Dück, 2017a, p. 19-21. O Pastor de Hermas 2.4.1 permite que o marido receba de volta a esposa apanhada em adultério apenas uma única vez, se ela se arrepender (Keener, 1991, p. 156, nota 66).

⁶⁶ Jesus questiona a hermenêutica dos fariseus que afirmam que se algo é “permitido” por Deus, por consequente se trata da vontade dele (Evans, 2001, p. 84). Na verdade, os rabinos, bem como os estudiosos judaicos do seu tempo, reconheciam a concessão como categoria legal estabelecida, algo que não era o ideal, mas que precisava ser permitido porque as pessoas eram incapazes de fazer o que era totalmente certo (Keener, 1991, p. 42).

“dois” para enfatizar essa verdade (com exceção das versões em hebraico). Logo, é interessante comparar o texto de Gênesis 2.24 com o texto de Marcos 10.7,8, mostrando a ênfase sobre a monogamia (Instone-Brewer, 2002, p. 137; Mueller, 2016, p. 10; Blomberg, 2014, p. 75):

“Portanto, o homem deixará seu pai e sua mãe e se unirá à sua mulher, e eles serão uma só carne” (Gn 2.24).

“Por isso o homem deixará seu pai e sua mãe (e se unirá à sua mulher);⁶⁷ e os dois serão uma só carne” (Mc 10.7,8).⁶⁸

Jesus afirma que o divórcio nunca foi intenção de Deus. O divórcio pode, em alguns casos, ser o “mal menor”, mas é sempre ruim. Jesus tenta mostrar que a intenção de Deuteronômio 24.1 não era tornar o divórcio aceitável, mas limitar as suas consequências (Lane, 1974, p. 355).⁶⁹ Há uma diferença entre a “vontade absoluta de Deus” e as provisões que levam em conta a pecaminosidade do ser humano e são projetadas para limitar e controlar as suas consequências (Cranfield 1959, 319).⁷⁰ A dureza de coração⁷¹ que permitiu

⁶⁷ A parte entre parêntesis foi omitida em alguns manuscritos importantes (a, B, etc.), provavelmente porque ambas as linhas começavam com kai, o que levou o escriba a pular uma linha. O texto não faz sentido sem essa parte e não haveria bons motivos para que ela estivesse ausente do texto (Metzger, 1994, p. 88-89; France, 2002, p. 387).

⁶⁸ A LXX faz uma tradução bem literal de Gênesis 2.24, mas substitui “eles” por “os dois”. “Marcos 10.7,8 segue a LXX na íntegra, exceto pela omissão do pronome possessivo desnecessário antes de ‘mãe’” (Blomberg, 2014, p. 75).

⁶⁹ Na verdade, Deuteronômio 24.1-4 nem trata acerca da questão do divórcio (veja Dück, 2017a, p. 30-38). Contudo, os rabinos antigos interpretaram esse texto como autorização para o divórcio. Esse texto se tornou a base para grandes discussões sobre o tema (Hurtado, 1989, p. 160).

⁷⁰ Segundo Schüssler Fiorenza, a questão aqui reside no fato de que a questão legal seria “totalmente androcêntrica” pressupondo o matrimônio patriarcal. Segundo ela, Jesus estaria se opondo a esse modelo cultural que favorecia o homem em detrimento da mulher. Segundo ela, a passagem a que Jesus se refere em Gênesis deveria ser traduzida assim: “as duas pessoas — homem e mulher — se inserem em uma vida humana e em uma relação social comuns, porque foram criadas iguais” (apud Myers, 1992, p. 321). Embora o pecado estragou a igualdade entre as pessoas e criou distorções sociais, o texto de Marcos não favorece essa interpretação. A igualdade proposta aparece somente na discussão sobre a iniciativa do divórcio e o casamento com alguém que se divorciou e não em relação ao casamento propriamente dito.

⁷¹ Essa expressão lembra textos do AT (Dt 10.16; Jr 4.4; Ez 3.7). Por si só, essa expressão denota uma repreensão mordaz, colocando Jesus no papel de profeta (Evans, 2001, p. 84). Embora não apareça com frequência no AT, ela está relacionada a uma acusação frequente no AT, em que o povo de Deus está endurecido contra Deus e insensível a suas exigências, um povo de “dura cerviz”. Assim, a expressão não trata da crueldade do marido para com sua esposa, mas da rebelião das pessoas contra a vontade de Deus para a sua vida (France 2002, 391). Alan Cole define “dureza de coração” como a “incapacidade de compreender o propósito de Deus para o casamento” (2015, 1453). É interessante notar que aqui Jesus afirma que a dureza dos corações também é característica dos próprios fariseus: “por causa da dureza do vosso coração” (Mc 10.5). Na LXX “dureza de coração (σκληροκαρδία) ocorre somente duas vezes, sempre se referindo a Israel (Dt 10.16; Jr 4.4; cf. Sl 95.8 [94.8 LXX]; Ez 3.7). Ambos os textos se referem à idolatria e Jeremias 4 se dirige contra os múltiplos adultérios de Israel. “Para Jesus, o problema por trás do divórcio era sua adúltera idolatria contra Deus” (Watts, 2014, p. 248).

essa situação⁷² é a determinação deliberada de pessoas que não querem se conformar à vontade de Deus, no caso o cônjuge infiel que se recusa ao arrependimento (Lane, 1974, p. 355; Instone-Brewer, 2002, p. 145-146).⁷³

Jesus apela para a intenção original de Deus com o casamento, uma ordenança da criação. O casamento é uma instituição que deriva a sua santidade do fato de que por trás dela está a autoridade do próprio Deus (Cranfield, 1959, p. 321).⁷⁴ Mesmo os rabinos admitiam (b. Git. 90b) que o Céu derramava uma lágrima toda vez que um casamento acabava em divórcio (Evans, 2001, p. 84). A decisão do divórcio é decisão humana, em contraste com a decisão divina da união (France, 2002, p. 392). O homem não deve se separar (χωριζω, termo usado nos papiros gregos para o divórcio) (Hooker, 1991, p. 236). Foi Deus quem uniu, mas o compromisso foi estabelecido entre homem e mulher. Deus abençoou o compromisso deles, mas agora os humanos quebraram os votos do casamento. Se Deus uniu, os humanos não devem separar. Eles podem separar, mas não devem.⁷⁵ Se fazem o que não devem, aos olhos de Deus é pecado (Instone-Brewer, 2002, p. 141).⁷⁶ A posição que Jesus adota

⁷² Para os judeus, essa postura de Jesus é muito radical. Para muitos deles, isso pareceria uma agressão contra a santidade e perfeição da lei do AT. Na verdade, trata-se de um ataque de Jesus contra os homens que se divorciavam de sua esposa quando quisessem (Hurtado, 1989, p. 160).

⁷³ Lane atesta que em Deuteronômio 24.1-4 o divórcio é tolerado, mas não autorizado nem sancionado (1974, p. 355). Isso mostra como Deus o enxerga. Para muitos, tolerar e autorizar é a mesma coisa. No entanto, o que Jesus está querendo dizer é que pode, mas não deve, ou seja, deveria ser considerada a última alternativa. Lane vai adiante e cita um exemplo da atitude calejada que talvez pudesse ser adotada no que diz respeito ao divórcio vindo de Josué ben Sira em Eclesiástico 25.26 (c. 200 a.C.): “Se ela não vai como queres que ela vá, corta-a de ti e dá a ela o certificado de divórcio” (literalmente “corta-a de tua carne”, um reflexo da expressão “eles serão uma só carne” de Gn 2.24) (1974, p. 355). Os próprios rabinos distinguiam entre o que as Escrituras ordenavam e o que permitiam. Jesus leva os fariseus a reconhecer que Moisés permitiu, mas não ordenou o divórcio (Keener, 1993, p. 161). Jesus rejeita a visão de que o casamento é meramente um vínculo legal entre as partes envolvidas. Antes se torna um relacionamento de sangue com as duas pessoas unidas por Deus. Por isso, Jesus rejeita a noção de Eclesiástico de que a mulher é considerada um membro supérfluo do corpo que facilmente pode ser descartado (Garland, 2002, p. 263).

⁷⁴ Com isso, Jesus defende que a lei é perfeita e reflexo da vontade de Deus, mas que esta foi adaptada em virtude da pecaminosidade humana. Apelando para Gênesis, Jesus insiste que o ideal de Deus no Éden é superior à concessão de Deus na Lei (Hurtado, 1989, p. 160), ou, em outras palavras, “os que seguem Jesus são aqueles cujo alvo é fazer a vontade de Deus, não buscar concessões” (Hooker, 1991, p. 234).

⁷⁵ Jesus muda a ênfase que os fariseus estavam dando para a questão: “se *Deus* (que é santo) uniu os dois, nenhum *homem* (que é adúltero e duro de coração) deve separá-los (incluindo não apenas a questão mais imediata da formalização do divórcio, mas também a infidelidade que a ocasionou)” (Watts, 2014, p. 248).

⁷⁶ A concessão indica algo menos que o ideal. Mesmo o conceito de ser “uma só carne” aponta para o conceito de que o casamento é indissolúvel e permanente. Não se trata de mero contrato de conveniência mútua, mas uma condição ontológica. Não indica apenas que “uma carne” não deve

é mais radical do que as duas escolas de interpretação dominantes em sua época.⁷⁷ Jesus insiste na vontade de Deus descrita em Gênesis e não naquilo que é permitido como concessão. Em outras palavras, Jesus muda o foco do divórcio para o casamento, a verdadeira intenção de Deus (Geddert, 2001, p. 231).

Depois disso, Jesus entra em detalhes sobre o ensino com os seus discípulos.⁷⁸ Aquele que se divorcia e se casa com outra comete adultério (10.11). Se a mulher se divorciar do seu marido e se casar com outro, comete adultério (10.12). Isso parece indicar que Jesus está falando de deserção e novo casamento (Lane, 1974, p. 358), ou seja, a pessoa se divorcia para se casar com outro cônjuge. Era óbvio na sociedade da época que o novo casamento seguiria o divórcio. Se deve haver alguma mudança em relação a essa postura, é preciso que isso fique muito claro.

É interessante observar que há uma contradição entre o v. 9 (“o homem não separe o que Deus uniu”), em que o divórcio é inconcebível, e depois os

ser separada, mas que não pode ser separada (οὐκέτι εἶσιν δύο não são mais dois) (France, 2002, p. 392). O divórcio é pecado porque não atinge o ideal de Deus, não corresponde à intenção de Deus com o casamento. Pode até ser a solução menos pior em alguns casos, mas não é o que Deus gostaria. Segundo Instone-Brewer, a quebra do relacionamento marital sempre é ocasionada pelo pecado, mas não significa que o divórcio necessariamente é pecado — pecado é a quebra os votos feitos pelo casal que leva ao divórcio (2011, p. 8).

⁷⁷ Jesus adota uma postura muito radical em Marcos. Segundo Evans, nem Filo, nem Josefo, ou ainda qualquer autoridade rabínica exclui o divórcio e o novo casamento como o Jesus de Marcos o faz. Contudo, a comunidade de Qumran apresenta um paralelo à posição de Jesus. Expandindo o texto de Deuteronômio 17.17, que fala acerca do rei: “não tomará para si muitas mulheres, para que seu coração não se desvie”, o Rolo do Templo (11QTemple 57.17-19) ensina: “Ele não deve tomar outra esposa adicional; não, só ela estará com ele enquanto ela viver. Se ela falecer, ele poderia tomar para si outra esposa da casa de seu pai, isto é, de sua família” (Evans 2001, 81). Cole sugere que a declaração mais rigorosa de Marcos, comparada à de Mateus, que permite o divórcio por *porneia*, talvez se deva a uma necessidade em virtude da Roma gentilica (2015, 1453). Por outro lado, segundo McKnight, até os mais rigorosos acreditavam que o divórcio era necessário em algumas situações. Mesmo para os justos (citando a situação complicada entre José e Maria com a sua gravidez, Mt 1.19) a intrusão sexual entre marido e esposa exigia o divórcio para manter a pureza (2013, 97). Carson (com base na Mishná M Sotah 5.1) afirma que a lei judaica exigia que a mulher adúltera fosse divorciada por seu marido, o que pode ser pressuposto nos Evangelhos, mas especificado somente em Mateus (1995, p. 416). Contudo, Nolland entende que o material da Mishnah não é completamente consistente quanto a esse assunto (1995, p. 23, nota 7), razão pela qual deveríamos ter um pouco de cautela com nossas conclusões. Como isso se tornará regra somente no final do primeiro século, não sabemos até que ponto na época de Jesus isso já era considerado o procedimento correto.

⁷⁸ Em Marcos, o local de ensino é a casa. É ali onde os discípulos pedem que Jesus explique melhor o que não ficou claro para eles (1.29; 3.20; 7.17,24; 9.28) (Evans, 2001, p. 84-85). A explicação é dada aos discípulos de Jesus em particular, ao contrário de Mateus, em que a implicação é que ela é dada em público aos fariseus, e que a seção seguinte sobre o casamento opcional (Mt 19.10-12) é passada aos discípulos em particular (Instone-Brewer, 2002, p. 148).

v. 10-12 em que o novo casamento após o divórcio é proibido, pois leva ao adultério. Para Jesus, o casamento é uma união indissolúvel. Assim, o marido que se divorcia e casa com outra, comete adultério⁷⁹ “contra ela”.⁸⁰ Isso é *sui generis* dentro do contexto judaico, onde somente a esposa poderia cometer adultério.⁸¹ O ensinamento de que o marido pode adulterar coloca a mulher no mesmo nível do homem.⁸² Mas na lei judaica, de modo geral, a esposa não

⁷⁹ “Comete adultério” é a tradução de μοιχευω. A palavra e seus cognatos ocorrem 27 vezes no NT e com muita frequência na LXX e em outras literaturas, sempre com o significado de atividade sexual ilícita com alguém casado com outra pessoa. É usado para traduzir o mandamento: “Não adulterarás” (Mt 5.27; 19.18; Mc 10.19; Lc 18.20; Tg 2.11) e para acusar a mulher apanhada em adultério (Jo 8.3,4). Também aparece em Romanos 7.3 que define o termo: “Assim, se ela se unir a outro homem enquanto o marido ainda vive, será chamada adúltera” (Instone-Brewer, 2002, p. 148-149).

⁸⁰ A contribuição singular de Marcos é que ele comete adultério “contra ela” (10.11) (Stein, 1992, p. 197). Isso vai contra o pensamento judaico da época, uma vez que o adultério era cometido somente “contra o marido” (pela esposa e pelo amante dela). Agora, Jesus indica com isso que marido e esposa têm direitos iguais (Hooker, 1991, p. 236; Geddert, 2001, p. 232). Ao que tudo indica, uma nova relação seria adultério contra a esposa porque o divórcio não separa essa união indissolúvel (France, 2002, p. 393), ou seja, ele ainda continua casado com a primeira esposa, o que levaria o relacionamento com outra mulher a ser considerado adultério, violando a lei de Deus (Evans, 2001, p. 85).

⁸¹ Isso ocorre porque a poligamia é permitida em certas ocasiões e somente o homem pode se divorciar de sua esposa. Mas agora o texto admite que a mulher também pode se divorciar (10.12). O homem só poderia ser culpado de adultério em relação ao casamento de terceiros (Nolland, 1993, p. 823). Lane sustenta que o fato de que a mulher poderia se divorciar do marido era algo ainda recente na cultura romana (c. 50-40 a.C.). A esposa que se divorcia do marido para se casar com outro marido é tão culpada de adultério quanto o marido que se divorcia para se recasar (1974, p. 358). David Cohen enfatiza que questões culturais influenciaram o significado de adultério no mundo antigo: “O ponto crucial aqui é que a honra do homem é, em grande medida, definida por meio da castidade da mulher com quem ele está relacionado. A honra feminina consiste de modo abrangente da pureza sexual e do comportamento que as normas sociais julgam ser necessárias para manter essa honra aos olhos de uma comunidade vigilante. A honra masculina tem o papel ativo de defender essa pureza. A honra do homem está, portanto, ligada à pureza sexual de sua mãe, irmãs, esposa e filhas; dele não se exige a castidade” (apud Neyrey, 1998, p. 195). Isso ajuda a explicar algo que na ótica da sociedade atual é visto como extremamente injusto, ou seja, leis diferentes para homens e mulheres no que tange à sexualidade.

⁸² Ao citar os textos de Gênesis, Jesus apela para o pensamento judaico de que o texto mais antigo tem mais autoridade, ou seja, o texto de Gênesis vem antes da lei de Deuteronômio, portanto, tem autoridade maior: essa era a intenção de Deus com o casamento (Osborne, 2014, p. 171; contra France, que argumenta que a cronologia é menos importante que o propósito pelo qual foi dado [2005, p. 719]). O fato de Jesus citar Gênesis 1.27 e 2.24, textos pré-Queda afirmam a importância da mulher no casamento. Gênesis 1.27 fala do homem e da mulher indicando que ambos devem ser respeitados — na verdade, são parceiros de igual valor. Isso é reforçado quando Jesus cita Gênesis 2.24, em que o homem deixa pai e mãe para se unir à sua esposa. Como o divórcio o mundo antigo se tornara fácil, em especial quando a esposa vinha de um contexto pobre e caso se divorciasse talvez só recebesse o parco dote que trouxera (isso quando não acusada de impureza), tornava a esposa a propriedade do marido. Assim, Jesus reconhece o valor da mulher no casamento baseado em Gênesis 2.24. Além disso, esses textos não fazem parte das leis casuísticas do AT e sim dos princípios que devem governar todos os relacionamentos matrimoniais (veja Dück, 2017a, p. 13-16).

poderia se divorciar do marido.⁸³ Assim, pode ser que Marcos incluiu essa cláusula porque está falando para uma audiência romana em que a lei permitia que a mulher tomasse a iniciativa do divórcio, ou então, que a situação de Herodias, que se divorciou de seu marido, poderia prover o contexto para essa afirmação vir da boca de Jesus, ou ainda que havia a possibilidade de a mulher judia tomar a iniciativa do divórcio por causa do contato com a cultura greco-romana por muitos anos.⁸⁴ Não podemos nos esquecer de que aqui se trata de um ensinamento feito por Jesus em particular a seus discípulos e não para as multidões, nem para responder à pergunta dos líderes dos judeus (Hooker, 1999, 236-237; Evans, 2001, p. 85-86).⁸⁵ De qualquer forma, Jesus abre a possibilidade para a mulher tomar a iniciativa de se divorciar do marido e

⁸³ Embora essa fosse a regra geral, a mulher judia poderia processar seu marido por alguns motivos e forçá-lo a lhe conceder o divórcio. Manson observa que a esposa poderia forçar seu marido a divorciá-la, se ele fosse imoral. O mesmo autor cita a prática excepcional na comunidade judaica de Elefantina (séc. 5 a.C.) onde as mulheres poderiam iniciar o processo de divórcio (apud Bock, 1996, p. 1357, nota 26). Basicamente isso ocorria quando os termos do contrato de casamento eram quebrados: as promessas feitas oralmente ou por escrito eram a base para o divórcio (Instone-Brewer, 2002, p. 86). Alguns estudiosos sugerem que essa concessão para a mulher seria em virtude do encontro da tradição judaica com o mundo greco-romano, em que a mulher poderia tomar a iniciativa do divórcio (para mais informações sobre as descobertas da Elefantina, veja Instone-Brewer, 2002, p. 75-80). Isso é possível, mas a situação de Herodes e Herodias era contexto suficiente para defender que se trata do ensino de Jesus e não um acréscimo de seus seguidores. Aliado a isso, o ensino foi dado somente aos discípulos e não às multidões (Evans, 2001, p. 85-86). Contudo, há relatos de mulheres judias de classe alta que se divorciaram de seu marido. Josefo afirma que Salomé, a esposa de Herodes, o Grande, enviou a seu marido o certificado de divórcio e declarou que este “não estava de acordo com a lei judaica”. Josefo comenta: “Pois é [somente] o homem que é autorizado por nós a fazer isso, e nem uma mulher divorciada pode se casar novamente por sua própria iniciativa a não ser que seu ex-marido concorde” (Garland, 2002, p. 263). Em outras palavras, o homem se divorcia somente de forma voluntária (baseado em Dt 24.1 em que ele escreve o certificado de divórcio) ao passo que a mulher pode ser divorciada contra a sua vontade (Instone-Brewer, 2002, p. 86). Isso ilustra que os líderes judeus tinham a tendência de avaliar o adultério não relacionado à infidelidade para com o cônjuge, mas em função de tomar a esposa de outro, ao passo que Jesus vai insistir sobre a união do casal baseado na ordem divina (Carson, 1995, p. 412).

⁸⁴ A cultura greco-romana permitia que tanto o marido quanto a esposa tomassem a iniciativa do divórcio. Alguns estudiosos acham que o motivo para Marcos fechar a porta para qualquer divórcio (sem a cláusula de exceção de Mateus) se deve à aplicação desse ensino de Jesus ao contexto pagão (Hurtado, 1989, p. 159).

⁸⁵ É interessante observar que Jesus, mesmo admitindo que Deuteronômio 24 faz parte da Torá, faz referência ao texto de Gênesis 2 como base para o seu ensino. Isso equivale a dizer que o texto de Deuteronômio 24 era válido (faz parte da Palavra de Deus), e poderia ser aplicado a determinadas situações, agora não deveria mais ser usado para defender os divórcios (Dunn, 1988, p. 115). Por outro lado, Lane sustenta que Jesus apela aqui para o princípio geral do casamento estabelecido em Gênesis e não faz aqui reflexão alguma sobre a situação criada por um adultério (Lane, 1974, p. 357, nota 17), uma vez que no plano ideal o adultério não vai ocorrer. Keener também acredita que se trata de uma regra geral que não trata das exceções como adultério (abordado por Mateus) (1993, p. 161).

logo em seguida a fecha, dizendo que isso não deve ocorrer.

Geddert sustenta que é necessário descobrir que pergunta Jesus está respondendo aqui. Ele sugere duas possibilidades:

- a. Quando o divórcio e/ou novo casamento é errado?
- b. Continua sendo adultério se eu me divorcio de minha esposa atual e depois me caso com a pessoa com a qual quero ir para a cama?

Se Jesus estivesse respondendo à primeira pergunta, a resposta seria: sempre. Mas isso vai contra o que vemos no restante das Escrituras e de Marcos 10.1-9, em que Jesus não está preocupado com as regras sobre o divórcio. Mas, se Jesus responde à segunda pergunta, sua resposta é: sim. O foco de Jesus é a fidelidade marital e não achar subterfúgios legais para justificar o pecado. Essa proposta se encaixa melhor no contexto e deixa a primeira pergunta sem resposta (Geddert, 2001, p. 231).⁸⁶

Jesus está apontando para o ideal que deve reger o casamento e a família: uma união permanente sem divórcio e sem novo casamento. É possível que com isso Jesus esteja apontando para o ideal escatológico, ou seja, que a nova criação já iniciou (Hooker, 1991, p. 236). Temos que admitir que o ideal nem sempre acontece — separações são uma realidade, ou seja, vivemos a tensão entre o “já e o ainda não”. Evitar o novo casamento resolve o problema? Evitaria o mal maior? Jesus presume aqui que o novo casamento segue o divórcio. O adultério aqui se refere a divórcio-novo casamento como uma coisa só.⁸⁷ Não faria sentido falar em adultério sem o novo casamento (France, 2002, p. 393). Se a pessoa não se casa novamente, não vai cometer adultério. O que Jesus ensina é que o casamento não deve ser dissolvido; não deve haver um novo casamento, ou seja, nem divórcio nem novo casamento.

⁸⁶ Hurtado tem opinião parecida. Ele sustenta que Marcos tem em mente aqui é o marido que se divorcia da esposa para se casar com outra (ou vice-versa), como no caso de Herodes e Herodias (1989, p. 167). Em outras palavras, parece que Jesus está dizendo que se divorciar para contrair um novo casamento com alguém que acha mais atraente não é menos adultério do que se os procedimentos legais para o divórcio não tivessem sido seguidos (Geddert, 2001, p. 241). Neufeld questiona se esse é o caso, ou se Jesus está chamando todos aqueles que contraíram um novo casamento de adúlteros. Com isso, ele estaria invalidando todos os casamentos que ocorreram entre o povo judeu após o divórcio, casamentos permitidos no AT. Certamente, Jesus é bastante radical em diversas situações — mas, é o que ocorre aqui? (1989, p. 32). A pergunta certamente é válida, mas é pouco provável que Jesus tivesse isso em mente.

⁸⁷ Contra Hooker, que vê aqui uma contradição entre o v. 9, em que o divórcio em si é inconcebível, e os v. 10-12, em que o novo casamento depois do divórcio é proibido porque leva ao adultério (1991, p. 236). Parece que essa contradição é apenas aparente, uma vez que o novo casamento era a consequência inevitável para o divórcio no tempo de Jesus e o divórcio e o novo casamento são considerados uma coisa só nessa passagem.

Marcos não trata da aplicação desse ensinamento na vida dos seguidores de Jesus. O ensino de Jesus está claro e deve ser seguido. Mas o que fazer com aqueles que por uma razão ou outra não conseguiram se conformar aos princípios de Deus em sua vida prática? As respostas a esse tipo de perguntas devem ser buscadas nas Escrituras de uma forma mais ampla e não utilizar o texto de Marcos 10 para resolver todos os dilemas.

3.2 LUCAS 16.18

O capítulo 16 de Lucas trata do perigo das riquezas. O versículo 16 está incluído na seção em que Jesus responde à zombaria dos fariseus (16.14-18). Esses versículos estão inseridos entre duas passagens que tratam de riquezas e posses (16.1-13,19-31). O texto é introduzido pela zombaria dos fariseus, uma vez que amavam o dinheiro: “Os fariseus, que eram gananciosos, ouviam todas essas coisas e zombavam dele” (16.14).⁸⁸ Os fariseus zombam (ἐκμυκτηρίζω) de Jesus, ou seja, “levantam o nariz” diante dele. Rejeitam completamente os ensinamentos de Jesus; não ouvem o que ensina — só há lugar para desprezo. Mas na sequência Jesus não toca no assunto do dinheiro, levando diversos estudiosos a afirmar que esse texto não pertence ao argumento literário do capítulo (Bock, 1994b, p. 267-268). Bock propõe que 16.14-18 esteja conectado com os valores e a autoridade de Jesus. Colocar-se debaixo da autoridade de Jesus muda os valores dos discípulos: leva-os a abdicar de lealdades divididas (16.10-13); ter suas idolatrias reveladas, uma vez que Deus as odeia (v. 14,15) e elevar os padrões de obediência para refletir a total integridade (v. 18) (1994b, p. 267), ou seja, os padrões de Deus são diferentes dos padrões da sociedade (16.15). Segundo Marshall, esse dito de Jesus aparece aqui em Lucas para ilustrar que a lei continua em vigor, mas de uma forma nova dada por Jesus, na verdade ela é intensificada pelo ensino do Mestre (1978, p. 613).⁸⁹ Maier sustenta que Jesus pode ter escolhido falar aqui em Lucas sobre o adultério

⁸⁸ Mesmo que Lucas 16.1 afirma que Jesus contou a parábola do mordomo infiel a seus discípulos, ao que tudo indica os fariseus também a ouviram, pois reagem com zombaria em virtude de sua ganância (Evans, 1996, p. 277). A zombaria deles provavelmente se deve a sua visão de que os bens materiais eram sua recompensa justa por guardar fielmente a Lei, ou seja, pode ser que pensavam que a pobreza de Jesus e de seus discípulos provava que não eram honrados da mesma forma que eles próprios (Geldenhuys, 1951, p. 420).

⁸⁹ Green sustenta que “a confirmação da autoridade da Lei por parte de Jesus é ressaltada por sua insistência (implícita) de que a Lei não fala por si mesma e é suscetível à apropriação indevida” (apud Pao; Schnabel, 2014, p. 431), ou seja, as pessoas podem pegar a lei de Deus e interpretá-la de modo errado e alegar que a Palavra de Deus diz isso.

porque era um problema comum dos seus dias. Segundo ele, o tratado Sotá do Talmude babilônico enfatiza que o adultério aumentou substancialmente nesse período (Maier, 1996, p. 317). Apesar das tentativas importantes e válidas de encontrar um fio condutor para Lucas 16 como um todo, este parece difícil de ser encontrado. O capítulo conecta com diversos temas de Lucas, mas é difícil estabelecer um tema unificador que conecte os v. 14-18 com o restante do capítulo (Marshall, 1978, p. 614; Maier, 1996, p. 314).⁹⁰

Uma comparação entre os textos ajuda a identificar as similaridades e diferenças entre os textos sobre o divórcio registrados nos Evangelhos:

“Todo aquele que se divorcia de sua mulher e casa com outra comete adultério; e quem casa com a divorciada também comete adultério” (Lc 16.18);

“... todo aquele que se divorciar de sua mulher [...] torna-a adúltera; e quem se casa com a divorciada comete adultério” (Mt 5.31,32);

“Aquele que se divorcia de sua mulher e casa com outra comete adultério contra ela” (Mc 10.11);

“... aquele que se divorciar de sua mulher [...] e se casar com outra, comete adultério” (Mt 19.9).

Tanto a passagem de Lucas 16 quanto a de Mateus 5 apresentam a versão mais abreviada do ensino de Jesus sobre o divórcio. O texto de Marcos 10 e Mateus 19 expandem um pouco mais o ensino. Mateus 5 afirma que o homem que se divorciar de sua esposa torna-a adúltera, ou seja, leva a mulher a cometer adultério (pressupõe que ela vai se casar com outro marido) e em Lucas o homem que se divorciar de sua esposa e se casar novamente é culpado de adultério. Essa última parte é muito parecida com Marcos 10 e Mateus 19, mesmo nas palavras usadas (Marshall, 1978, p. 631). No entanto, na lei judaica o homem que se divorciava de sua esposa e casava com outra não era culpado de qualquer ofensa (Marshall, 1978, p. 631). Contudo, Jesus afirma que isso é adultério. Parece que o primeiro casamento é visto como permanente.

Marcos usa *ho apolyon*, “aquele que se divorciar”, mas Lucas acrescenta a palavra favorita dele *pas*, “todo aquele” (Fitzmyer, 1985, p. 1120). Isso

⁹⁰ As discussões sobre como estruturar esse texto são imensas e controversas. Fitzmyer, por exemplo, entende que se trata de diversos ditos de Jesus que Lucas editou, sem necessariamente uma conexão clara entre eles. Segundo o mesmo autor, o v. 18 é um tema totalmente à parte do que vem antes (1985, p. 1119). É justamente a sequência dos ditos que desafiam a lógica do intérprete. Marshall sugere que a sequência pode ter sua origem em “Q” (1978, p. 631). Seja como for, parece ilusório tentar encontrar uma linha mestra que conecte o ensinamento sobre o divórcio com o restante de Lucas 16.

poderia ser atribuído a sua redação. Em Lucas, o divórcio não é permitido em circunstância alguma.⁹¹ Lucas ainda acrescenta que o homem, que se casar com a mulher divorciada, comete adultério. Parece indicar que a “parte inocente” não poderia contrair novo casamento sem cometer adultério, sugerindo que o relacionamento com o primeiro cônjuge não foi quebrado. É difícil saber a ênfase que esta passagem acrescenta ao ensino total de Jesus em Lucas.

Ao que tudo indica, temos aqui a proibição do novo casamento. Mas não sabemos se Lucas está tratando de todos os casos ou se ele se refere à situação em que o marido termina o seu casamento para poder se casar com outra pessoa (fazer uma troca legal de cônjuge).⁹² Se alguém encontra um artifício para terminar o seu casamento de forma legal para não ser taxado de adúltero, isso aos olhos de Jesus é adultério (Geddert, 2004, p. 137).⁹³ Aparentemente esse é o caso aqui, ou seja, a pessoa busca o divórcio para contrair um novo casamento, o que é descrito como adultério, pois representa a infidelidade para com o voto inicial, já que vive com o segundo marido enquanto a primeiro ainda está vivo (Marshall, 1978, p. 631).

Jesus aqui cobre todas as frentes: quem se divorcia e se casa novamente comete adultério; quem se casa novamente com alguém divorciado comete adultério, não importa se essa terceira pessoa era divorciada (Bock, 1996, p. 1357). Assim, Jesus vai além do que era permitido no judaísmo e no AT (Fitzmyer, 1985, p. 1121; Marshall, 1978, p. 631). Desse modo, Jesus reduz claramente o casamento à monogamia e se posiciona contra a poligamia sucessiva, que era permitida por causa do divórcio. O motivo para isso não é descrito. Isaksson propõe que Jesus apresenta o casamento como união indissolúvel — isso estaria em continuidade com a postura do AT para com os sacerdotes que serviam no templo em Jerusalém: “Não se casarão com

⁹¹ É interessante observar que Jesus, cujo ensino de modo geral está mais em linha com a escola de Hillel [não tão legalista], no assunto do divórcio adota a posição mais estrita da escola de Shammai (Geldenhuys, 1951, p. 423).

⁹² Descamps observa que entre os pais da igreja gregos a conexão de ações com a conjunção *καὶ* [e] frequentemente era entendida em seu sentido final, ou seja, denotando propósito: “Todo aquele que se divorcia de sua mulher para se casar com outra” (Lc 16.18) (apud Nolland, 1993, p. 821-822). Assim, parece que o divórcio tem a intenção real de contrair novo matrimônio. Isso leva Nolland a argumentar: em virtude de que o foco do texto é sobre o novo casamento, a forma mais natural de entendê-lo seria “se divorcia para”, ou seja, o divórcio é planejado visando uma nova relação (Idem).

⁹³ Isso está em linha com as seis antíteses de Jesus em Mateus 5, em que a motivação é o elemento central. Não se trata só do ato consumado (assassinato, adultério, etc.), mas da intenção de cometê-lo.

prostituta nem com mulher desonrada, nem com mulher repudiada por seu marido, pois o sacerdote é consagrado ao seu Deus” (Lv 21.7; cf. Ez 44.22). Assim, continua Isaksson, como os sacerdotes do AT, assim os discípulos de Jesus são escolhidos e consagrados para o serviço de Deus (apud Fitzmyer, 1985, p. 1121).

É importante notar, no entanto, que o contexto aqui indica que Jesus está mostrando que seu ensino é imbuído de autoridade de uma forma mais ampla e não se restringe ao divórcio. Alguns tomam esse único versículo de Lucas 16.18 para proibir todo e qualquer divórcio nas Escrituras. Contudo, o que Jesus está fazendo aqui é delinear o princípio geral que deve orientar seus seguidores — ele não entra em detalhes para cada caso específico (Bock, 1996, p. 1357).

Rashdall traz uma precaução interessante quando se trata desse assunto:

A dificuldade que experimentamos em determinar o que nosso Senhor de fato ensinou sobre esse assunto [divórcio] ilustra de modo impressionante a absoluta impossibilidade de basear regras detalhadas para orientar a vida contemporânea sobre ditos isolados de Cristo. Que o ideal é o casamento monogâmico permanente é sem dúvida o princípio que Jesus ensinou; e esse ideal continua válido diante de todo o ensinamento ético de nosso tempo. Como esse ideal poderá ser implementado no detalhe, qual o mal menor quando o ideal não foi alcançado e se tornou impossível, é questão que precisa ser estabelecida pela consciência moral, pela experiência e pelo juízo prático do presente” (apud Geldenhuys, 1951, p. 423).⁹⁴

A postura de Rashdall certamente alerta contra ler o texto fora do contexto e ainda chama a atenção para a dificuldade de aplicar o texto para novos contextos, que às vezes são tão diferentes do ambiente que deu origem ao dito de Jesus.

CONCLUSÃO

É precipitado tirar conclusões a respeito de ensino de Jesus sobre divórcio e

⁹⁴ Keener sugere à semelhança da maioria das afirmações gerais (e.g., Pv 18.22 com Pv 11.22; 12.4; 21.9; ou Pv 10.15; 13.8; 14.20 com 10.2; 11.4; ou 14.24; 16.6 com 15.16; 16.8; 30.7-9; ou 11.8; 12.13,21 com princípios como 2Tm 3.12), esta não exclui exceções (para a parte inocente que não tinha voz ativa na respectiva questão, cf. Mt 5.32; 19.9; 1Co 7.15). Jesus quer proteger a parte inocente que foi traída (Keener, 1993, p. 235).

novo casamento sem analisar os textos de Mateus 5.31,32 e 19.1-12 que tratam em especial da cláusula de exceção (esses textos serão abordados em outro artigo). Contudo, fica claro que Jesus insiste que o divórcio e novo casamento não são da vontade de Deus. Não são o que Deus planejou para os seres humanos. O contato que o povo de Israel teve com outras nações influenciou como interpretaram os ensinamentos do AT sobre o divórcio. Dentro desse contexto, Jesus precisa responder às perguntas sobre o assunto. Jesus insiste no ideal de Deus para seus seguidores. Aqueles que o seguem não devem se contentar com menos do que Deus desejou para eles e os capacita a viver. Contudo, é necessário olhar o que os textos de Mateus e de Paulo querem ensinar sobre o assunto antes de tirar mais conclusões.

REFERÊNCIAS

ADAMS, Jay E. Casamento, divórcio e novo casamento na Bíblia. São Paulo: PES, 2012.

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

BAUER, Walter; ARNDT, William F; GINGRICH, F. Wilbur; DANKER, Frederick W. (BAGD) **A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature**. Chicago: University of Chicago Press, 1979.

BERGER, Klaus. **Hartherzigkeit und Gottes Gesetz**: die Vorgeschichte des antijüdischen Vorwurfs in Mc 10:5. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. v. 61, n. 1-2, p. 1-47, 1970.

BLOMBERG, Craig L. **Marriage, divorce, remarriage, and celibacy**: An exegesis of Matthew 19:3-12. Trinity Journal v. 11, p. 161-196, 1990.

_____. **Jesus e os Evangelhos**: uma introdução ao estudo dos 4 Evangelhos. São Paulo: Vida Nova, 2009.

_____. Mateus. In: BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (orgs.). **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 1-138.

BOCK, Darrell L. **Luke**. Baker Exegetical Commentary of the New Testament. Grand Rapids: Baker, 1994a, 1996. 2 v.

_____. **Luke**. The IVP New Testament Commentary. Downers Grove: InterVarsity, 1994b.

_____. **Jesus segundo as Escrituras**. São Paulo: Shedd, 2006.

BRÄUMER, Hansjörg. **Liebe wagen**. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler, 1986.

BRÄUMER, Rosemarie; BRÄUMER, Hansjörg. **Scheidung und Wiederheirat**. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler, 1990.

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

CARSON, D. A. **The Sermon on the Mount**: an Evangelical exposition of Matthew 5—7. Grand Rapids: Baker, 1982.

_____. **Matthew**. The Expositor's Bible Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 1995. 2 v.

CARTER, Warren. **O Evangelho de São Mateus**: comentário sociopolítico e religioso a partir das margens. Grande Comentário Bíblico. São Paulo: Paulus, 2000.

COLE, Alan. Marcos. In: CARSON, D. A.; FRANCE, R. T.; MOTYER, J. A., WENHAM, G. J. (orgs.). **Comentário Bíblico Vida Nova**. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 1422-1471.

CRANFIELD, C. E. B. **Mark**. Cambridge: CUP, 1959.

CROSS, Leslie B. **The teaching of Jesus on divorce and remarriage.** *Modern Churchman* v. 1. n. 1, p. 28-32, jul. 1957.

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

DAVIES, W.; ALLISON, D. **Matthew.** International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark, 2004. 3 v.

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

DÜCK, Arthur W. Divórcio e novo casamento no Antigo Testamento (1): uma análise de Deuteronômio 24.1-4. **Revista Batista Pioneira.** v. 6, n. 1, p. 13-52, jun. 2017a.

_____. Divórcio e novo casamento no Antigo Testamento (2): uma análise dos outros textos relevantes. **Via Teológica.** v. 18, n. 35, p. 137-182, jun. 2017b.

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

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

ELLEDGE, C. D. “From the beginning it was not so ...”: Jesus, divorce and remarriage in the light of the Dead Sea Scrolls. **Perspectives in Religious Studies** v. 37, n. 4, p. 371-389, Winter. 2010.

EVANS, Craig A. **Lucas.** Novo Comentário Bíblico Contemporâneo. São Paulo; Vida, 1996.

_____. **Mark 8.27—16.20.** Word Biblical Commentary. Nashville: Thomas Nelson, 2001.

FEINBERG, John S.; FEINBERG, Paul D. **Ethics for a brave new world.**

Wheaton: Crossway, 1993.

FITZMYER, Joseph A. **Matthean divorce texts and some new Palestinian evidence**. Theological Studies v. 37, n. 2, p. 197-226, jun. 1976.

_____. **Luke**. Anchor Bible. New York: Doubleday, 1985. 2 v.

FOSTER, Paul. **Community, law and mission in Matthew's Gospel**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004.

FRANCE, R. T. Mateus. In: CARSON, D. A.; FRANCE, R. T.; MOTYER, J. A., WENHAM, G. J. (orgs.). **Comentário bíblico Vida Nova**. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 1358-1421.

_____. **The Gospel of Mark**. A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.

_____. **The Gospel of Matthew**. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 2007 (Kindle edition).

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

_____. Mark. In: ARNOLD, Clinton E. (org.). **Zondervan illustrated Bible backgrounds commentary**. Grand Rapids: Zondervan, 2002, v. 1, p. 204-317.

GEDDERT, Timothy J. **Mark**. Believers Church Bible Commentary. Scottsdale: Herald, 2001.

_____. **Verantwortlich leben**: Wenn Christen sich entscheiden müssen. Regensburg: Neufeld-Verlag, 2004.

GELDENHUYS, Norval. **The Gospel of Luke**. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1951.

GREEN, Barbara. Jesus' teaching on divorce in the Gospel of Mark. **Journal for the Study of the New Testament**. v. 38, p. 67-75, fev. 1990.

GREENBERG, Blue. Marriage in Jewish tradition. **Journal of Ecumenical Studies**. v. 22, n. 1, p. 3-20, Winter. 1985.

GRENZ, Stanley; OLSON, Roger. **Iniciação à teologia**: um convite ao estudo acerca de Deus e de sua relação com o ser humano. 2a. ed. São Paulo; Vida, 2006.

GUELICH, Robert. **The Sermon on the Mount**: a foundation for understanding. Dallas: Word, 1982.

HAGNER, Donald A. Matthew. **Word Biblical Commentary**. Dallas: Word, 1993, 1995. 2 v.

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.

HETH, William A. Divorce and remarriage: The search for an evangelical hermeneutic. **TrinJ** v. 16, p. 63-100, 1995.

HOOKER, Morna D. **The Gospel according to Saint Mark**. Black's New Testament Commentary. Peabody: Hendrickson, 1999.

HURTADO, Larry W. **Mark**. New International Biblical Commentary. Peabody: Hendrickson, 1989.

ILAN, Tal. **Notes and observations on a newly published divorce bill from the Judaean desert**. Harvard Theological Review v. 89, n. 2, p. 195-202, abr. 1996.

INSTONE-BREWER, 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 church: biblical solutions for pastoral realities**. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.

_____. **Biblical divorce and re-marriage**. Disponível em: <<http://www.franca.com/divorce/html>>. Acesso em: 20/04/2005.

_____. What God has joined: What does the Bible really teach about divorce? **Christianity Today**. v. 51, n. 10, p. 26-29, out. 2007.

_____. **Divorce and remarriage in the Bible: the social and literary context**. Milton Keynes: Paternoster, 2011. Edição Kindle.

JANZEN, David. The meaning of *porneia* in Matthew 5:32 and 19:9. An approach from the study of the ancient Near Eastern culture. **Journal for the Study of the New Testament**. v. 80, p. 66-80, 2000.

JENSEN, Joseph. Does *porneia* mean fornication? A critique of Bruce Malina. **Novum Testamentum**. v. 20, n. 3, p. 161-184, jul. 1978.

JONES, David W. The Westminster Confession on divorce and remarriage. **Presbyterian** v. 16, n. 1, p. 17-40, Spring. 1990.

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

_____. **The IVP Bible background commentary** (New Testament). Downers Grove: InterVarsity, 1993.

_____. **Matthew**. The IVP New Testament Commentary Series. Downers Grove: InterVarsity, 1997b.

_____. **A commentary on the Gospel of Matthew**. Grand Rapids:

Eerdmans, 1999.

_____. Adultery, divorce. In EVANS, Craig A.; PORTER, Stanley E. (org.). **Dictionary of New Testament background**. Downers Grove: InterVarsity, 2000a, p. 6-16.

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

_____. **Comentário histórico-cultural da Bíblia: Novo Testamento**. São Paulo; Vida Nova, 2017.

LANE, W. Mark. **New International Commentary on the New Testament**. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.

LEINEWEBER, Philip R. **The Greek word *porneia* in the Matthean exception clauses**. Senior Thesis for graduation in the Honors Program Liberty University (Fall 2008). Disponível em: <<http://digitalcommons.liberty.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1072&context=honors>>. Acesso em: 14/10/2017.

LONG, Timothy M. S. Mark 10:1-12 and marriage, divorce, and remarriage in South Africa today. **Neotestamentica** v. 36, n. 1-2, p. 1-19, 2002.

MAIER, Gerhard. **Matthäus-Evangelium**. Edition C-Bibel-Kommentar zum Neuen Testament. Neuhausen: Hännsler, 1983, 1995a. 2 vols.

_____. **Markus-Evangelium**. Edition C-Bibel-Kommentar zum Neuen Testament. Neuhausen: Hännsler, 1995b.

_____. **Lukas-Evangelium**. Edition C-Bibel-Kommentar zum Neuen Testament. Neuhausen: Hännsler, 1991, 1996.

MALINA, Bruce J. Does *porneia* mean fornication? **Novum Testamentum**

v. 14, n. 1, p. 10-17, jan. 1972.

MARSHALL, I. Howard. **Commentary of Luke**. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1978.

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

_____. Lucas. In: CARSON, D. A.; FRANCE, R. T.; MOTYER, J. A., WENHAM, G. J. (orgs.). **Comentário bíblico Vida Nova**. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 1472-1535.

McKNIGHT, Scot. **Sermon on the Mount**. The Story of God Bible Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 2013.

METZGER, Bruce M. **A textual commentary on the Greek New Testament**. 2.ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.

MUELLER, Ekkehardt. **Jesus and divorce and remarriage in Matthew 19**. Disponível em: <https://adventistbiblicalresearch.org/sites/default/files/pdf/Jesus_divorce.pdf>. Acesso em: 03/10/2016.

MYERS, Ched. **O Evangelho de São Marcos**. Grande Comentário Bíblico. São Paulo: Paulinas, 1992.

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.

NEYREY, Jerome H. **Honor and shame in the Gospel of Matthew**. Louisville: Westminster John Knox, 1998.

NOLLAND, John. **Luke**. Word Biblical Commentary. Dallas: Word, 1993. 3 v.

_____. The Gospel prohibition of divorce: tradition history and meaning. **Journal for the Study of the New Testament** v. 58, p. 19-35, jun. 1995.

OSBORNE, Grant R. **Mark**. Teach the Text Commentary Series. Grand Rapids: Baker, 2014.

PAO, David W. Adultery, divorce, and the hard-hearted people of God: the function of the Matthean exception clause (Matt 19:9) in its literary context. **Paradosis** v. 1, p. 64-83, 2004.

_____; SCHNABEL, Eckhard J. In: BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (orgs.). **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 139-520.

POLASKI, Don; POLASKI, Sandra H. Listening to a conversation: divorce, the Torah, and earliest Christianity. **Review & Expositor** v. 106, n. 4, p. 591-602, Fall. 2009.

ROWATT, G. Wade. Divorce: An open perspective for the church. **Review & Expositor** v. 74, n. 1, p. 51-61, Winter, 1977.

SNODGRASS, Klyne. **Divorce and remarriage**. Disponível em: <<http://www.covchurch.org/resources/files/2010/05/DivorceRemarriage.pdf>>.

Acesso em: 03/10/2016.

STANTON, Graham N. Sermon on the Mount/Plain. In GREEN, Joel B.; MCKNIGHT, Scot; MARSHALL, I. Howard (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. Downers Grove: InterVarsity, 1992, p. 735-744.

STEIN, R. H. **Is it lawful for a man to divorce his wife?** **JETS** v. 22, n. 2, p. 115-122, jun. 1979.

_____. Divorce. In GREEN, Joel B.; MCKNIGHT, Scot; MARSHALL, I.

Howard (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. Downers Grove: InterVarsity, 1992, p. 192-199.

_____. Problema sinótico. In REID, Daniel G. (org.). **Dicionário teológico do Novo Testamento: compêndio dos mais avançados estudos bíblicos da atualidade**. São Paulo: Vida Nova, 2012, p. 1050-1060.

STOTT, John. The `biblical teaching on divorce. **Churchman** v. 85, p. 165-174, 1971.

_____. **Grandes questões sobre sexo**. Niterói: Vinde Comunicações, 1993.

STRACK, Hermann L.; BILLERBECK, Paul. **Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte erläutert aus Talmud und Midrash**. 8. ed. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1983.

WATTS, Rikk E. Marcos. In: BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (orgs.). **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 139-316.

WILKINS, Michael J. Matthew. In: ARNOLD, Clinton E. (Org.). **Zondervan illustrated Bible backgrounds commentary**. Grand Rapids: Zondervan, 2002, v. 1, p. 2-203.



A Revista Batista Pioneira está licenciada com uma Licença Creative Commons
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional