

# REVISTA BATISTA PIONEIRA

BÍBLIA · TEOLOGIA · PRÁTICA

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

Vol. 9 · n. 2 · Dezembro | 2020

## **DIVÓRCIO E NOVO CASAMENTO NO NT (4): 1 CORÍNTIOS 7.10-16**

Divorce and Remarriage in the NT (4): 1Corinthians 7.10-16

*Dr. Arthur Dück<sup>1</sup>*

### **RESUMO**

Paulo aplica o ensino de Jesus sobre o divórcio e o novo casamento para o mundo greco-romano em que a ética é bem mais permissiva. Jesus não abordou a situação em que um crente é abandonado pelo cônjuge incrédulo. A conversão de um dos cônjuges não é motivo para o divórcio. Se o cônjuge incrédulo consentir em continuar a vida matrimonial, será influenciado de maneira especial pelo cônjuge crente no lar. Mas não há garantia de que o incrédulo será ganho para Cristo. Mas se o cônjuge incrédulo quiser o divórcio, não há nada que o crente possa fazer, pois Deus nos chamou para viver em paz. O divórcio não é o ideal planejado por Deus, mas pode ocorrer, mas nunca

---

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

por iniciativa do cônjuge crente. Nesse caso parece que o cônjuge crente está autorizado a um novo casamento, como constava nos certificados de divórcio da época. Mas esse casamento só é permitido se ocorrer no Senhor.

**Palavras-chave:** Divórcio e novo casamento (NT). 1Coríntios 7.10-16. Não está debaixo de servidão.

## ABSTRACT

Paul applies Jesus' teaching on divorce and remarriage to the Graeco-Roman world in which the ethics are far more lenient. Jesus's teaching did not contemplate the situation in which a believer is abandoned by his unbelieving partner. The conversion of one of the partners does not justify divorce. If the unbelieving partner consents to continue married, he will be influenced in a special way by the believing partner. However, there is not guarantee that he or she will become a Christian. But if the unbelieving partner wishes to divorce, there is nothing the believing partner can do about it, since God has called us to live in peace. Divorce is not the ideal God intended, but can occur, but never by initiative of the believing partner. In this case it seems that the believer is authorized to remarry, as was written in the extant divorce certificates. However, only if the marriage is in the Lord.

**Keywords:** Divorce and remarriage (NT). 1Corinthians 7.10-16. Not under bondage.

## INTRODUÇÃO

O ensino de Jesus sobre divórcio e novo casamento se baseia no AT. As normas que Deus estabeleceu servem para o bom funcionamento de sua boa Criação. Mas a Queda afetou o ser humano e sua concepção de Deus e das normas estabelecidas. Assim o AT apresenta diversas leis para mitigar os efeitos negativos do pecado sobre as pessoas e a sociedade (e.g., Dt 24.1-4). Mas mesmo essas passaram a ser interpretadas de maneira a não cumprir o propósito de Deus. Jesus veio para resolver o problema criado pelo pecado. Assim advoga para si mesmo o direito de interpretar a Lei corretamente (Mt 5.17-48). A obra de Jesus, no entanto, não deve se restringir aos judeus. Deve ser levada a todas as nações (Mt 28.18-20), que sempre estiveram no radar de Deus (Gn 12.1-3). Quando o evangelho é levado para as nações depara-se também ali com os efeitos da Queda no que diz respeito ao casamento e à

família. Como Paulo aplica o ensino de Jesus ao mundo gentílico?

## 1. CONTEXTO DE 1CORÍNTIOS 7

O ensino de Paulo em 1Coríntios 7 não é muito simples, razão pela qual há muito debate quanto à questão do divórcio e do novo casamento. Mas talvez a dificuldade que sentimos não seja a mesma dos leitores originais. Muitos pressupostos atuais são trazidos ao texto, que complicam o entendimento dele. Uma leitura mais contextual certamente pode ajudar a entender o que Paulo queria ensinar.<sup>2</sup>

Havia dificuldades entre a igreja e seu fundador. A igreja tinha seus conflitos internos, mas a principal dificuldade ocorre entre Paulo e os líderes da igreja. O conflito se resume à autoridade paulina e o evangelho que o apóstolo apresenta. A questão central do conflito está ligada à concepção dos coríntios sobre o que significa ser espiritual (*pneumatikos*).<sup>3</sup> Houve diversas correspondências entre Paulo e a igreja e ao que tudo indica a maior parte da igreja está se posicionando contra o apóstolo.<sup>4</sup> Isso os leva a questionar se Paulo é espiritual e que autoridade ele teria para as afirmações na carta anterior (uma carta perdida), uma vez que pelos critérios deles ele não é *pneumatikos*.<sup>5</sup>

Diversos elementos influenciaram os conflitos na igreja de Corinto. Os membros da igreja são imaturos (1Co 3.1) embora se julguem maduros. Alguns dos problemas enfrentados dizem respeito ao partidarismo dos membros para com diferentes líderes (Paulo, Apolo, Cefas) (3.3-9; 4.6), o clientelismo que governa as relações entre patrões, empregados e a população como um todo.<sup>6</sup> Os participantes da igreja de Corinto tinham abandonado o paganismo

<sup>2</sup> INSTONE-BREWER, David. 1 Corinthians 7 in the light of the Graeco-Roman marriage and divorce papyri. *Tyndale Bulletin* v. 52, n. 2, 2001a, p. 101.

<sup>3</sup> FEE, Gordon D. **1 Corinthians**. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1987, p. 6.

<sup>4</sup> Não há dúvida de que a tensão entre o apóstolo e a igreja era acentuada. Isso fica ainda mais evidente em 2Coríntios, mas apesar disso ainda há certo relacionamento. “Mas o fato é que escreveram para Paulo e procuraram saber sua opinião sobre vários assuntos, e que ele se sente à vontade para propor que participem da coleta (16.1-4): o rompimento entre Paulo e os coríntios estavam longe de ser total” (CARSON, D. A.; MOO, Douglas J.; MORRIS, Leon. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1999, p. 312).

<sup>5</sup> FEE, 1987, p. 8. Para mais detalhes, veja FEE 1987, 6-10.

<sup>6</sup> DeSILVA, David A. **An introduction to the New Testament: contexts, methods & ministry formation**. Downers Grove: InterVarsity, 2004, p. 564-565; BLOMBERG, Craig L. **1 Corinthians**. NIV Application Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 1995, p. 23-24. “Em uma sociedade que tem como pedra fundamental a relação patrono-cliente [ou clientelismo ...],

há pouco tempo, mas ainda estavam presos a diversos aspectos da cultura local.<sup>7</sup> O dualismo entre as esferas material e espiritual era evidente.<sup>8</sup> Como lidar com os desejos da carne? Boa parte dos filósofos procurava rechaçá-los e aderir ao ascetismo, mas a população como um todo deixava-se levar por eles. Se a religião basicamente afetava o espírito, por que não aproveitar os prazeres sensuais?<sup>9</sup>

O capítulo 7 inicia a segunda parte da carta em que Paulo trata das perguntas que foram formuladas a ele por pessoas da própria igreja: “Quanto ao que vocês me escreveram” (7.1).<sup>10</sup> Nesse texto Paulo está dando uma resposta cristã para os convertidos do contexto greco-romano sobre questões relacionadas ao divórcio e talvez também ao novo casamento. Havia alguns judeus convertidos na igreja de Corinto, mas a predominância era de gentios. Paulo parece fazer alusão às obrigações de Êxodo 21.10 em 1Coríntios 7.3-5.<sup>11</sup>

---

a ameaça de desonra irrevogável e, portanto, exclusão de futuro senhorio, realça a importância de demonstrar gratidão para com o próprio padrinho (ou pelo benfeitor de uma cidade [...])” (DeSILVA, David A. **A esperança da glória**: reflexões sobre a honra e a interpretação do Novo Testamento. Coleção Bíblia e História. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 22). Veja tb. DeSILVA, 2005, p. 195-233.

<sup>7</sup> É necessário lembrar de que se trata de uma igreja nova. “A comunidade de Corinto estava apenas em processo de desenvolver o seu caráter distintivamente cristão. As redes de relações das quais seus membros faziam parte cruzavam as ainda mal formadas fronteiras entre igreja e sociedade. As solicitações e pressões (tensão escatológica) entre a nova lealdade a Cristo e as lealdades anteriores que ainda continuavam ao esposo ou patrão (não crentes), evidentemente, eram muito duras e penosas. Em tais circunstâncias Paulo não podia simplesmente ditar uma teologia do casamento desvinculada das situações reais. Pelo contrário, era essencial que dirigisse seus olhos às dificuldades reais e prementes apresentadas pelos coríntios” (DUNN, James D. G. **A teologia do apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003, p. 780-781).

<sup>8</sup> Brown questiona se poderia haver uma influência gnóstica alegada por diversos estudiosos, uma vez que Paulo deixou a igreja em 52 d.C. e a carta é datada de 56 d.C. Quatro anos seriam suficientes para mestres gnósticos influenciarem a igreja a tal ponto? (BROWN, Raymond E. **An introduction to the New Testament**. New York: Doubleday, 1997, p. 527). Obviamente estamos falando do pensamento proto-gnóstico aqui e não de um gnosticismo desenvolvido. O gnosticismo influenciará profundamente a igreja algumas décadas depois de Paulo.

<sup>9</sup> BLOMBERG, 1995, p. 24.

<sup>10</sup> BLOMBERG, 1995, p. 132. Paulo responde a perguntas dos coríntios ainda em outras passagens na carta: 7.25; 8.1 [8.40]; 12.1; 16.1,2. Como em muitos casos, a estrutura da carta é amplamente discutida sem chegar a um consenso. O mesmo ocorre com relação à estrutura do capítulo 7. Para uma análise das diferentes posições adotadas pelos comentaristas, veja SCIARABBA, David. **The Issue of divorce and remarriage in 1 Corinthians 7:15 in the light of the dominical logion of 7:10** (2017), p. 130-131. Disponível em: <<https://digitalcommons.andrews.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1011&context=papers>>. Acesso em: 01/05/2020.

<sup>11</sup> INSTONE-BREWER, 2001b, p. 233. Instone-Brewer reconhece que essa conexão não tem sido reconhecida amplamente, mas cita diversos autores que a mencionam em suas obras, incluindo R. J. Rushdoony, William F. Luck, Otto A. Piper, Brian S. Rosner, Peter J. Tomson, David Daube (2001b, p. 233, nota 29). Veja tb. CIAMPA, Roy E.; ROSNER, Brian S. 1Coríntios. In: BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (orgs.). **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo**

Ele não trata de todos os pormenores do casamento, mas lida com elementos presentes nos contratos matrimoniais que regiam estas relações na época.<sup>12</sup>

Instone-Brewer fez uma vasta pesquisa sobre os documentos relacionados ao casamento e descobriu que as melhores fontes são os papiros, em especial do Egito. Comparando os documentos, ele descobriu uma homogeneidade nos documentos legais, mesmo vindos de diferentes contextos.<sup>13</sup> Baseado nesses contratos de casamento, o mesmo autor ressalta que

1. Um contrato de casamento consistia de:

- Data e local do acordo;
- Nomes e a cidade-natal das pessoas em questão;
- Uma lista detalhada do dote e da propriedade trazida pela noiva;
- Estipulações sobre a devolução do dote em caso de divórcio;
- Assinaturas das testemunhas.

2. Um contrato de casamento também poderia incluir outros aspectos, como:

- Estipulações sobre o comportamento da mulher e/ou do marido no casamento;
- Estipulações sobre o sustento da esposa se o marido morresse primeiro;
- Estipulações sobre a herança dos filhos e das filhas dessa relação.

3. Um certificado de divórcio normalmente consistia de:

- Data e local do acordo;
- Nomes e cidade-natal das pessoas em questão;
- Reconhecimento de que o dote havia sido devolvido;
- Reconhecimento de que nenhum dos envolvidos tinha motivo para litígio contra o outro;

---

**Testamento.** São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 889.

<sup>12</sup> INSTONE-BREWER, 2001a, p. 101-102; FEE, Gordon D. **1Coríntios**. Comentário Exegético. São Paulo: Vida Nova, 2019, p. 363. Não devemos imaginar, no entanto, que Paulo esteja fornecendo neste capítulo um guia completo e sistemático de toda ética do matrimônio (GARLAND, David E. The Christian's posture toward marriage and celibacy: 1 Corinthians 7. **Review & Expositor** v. 80, n. 3, Summer, 1983, p. 351). Por outro lado, é importante deixar claro que Paulo escreve aqui para uma comunidade cristã. Aqueles que não se colocam debaixo da autoridade de Cristo vivem por outras regras, embora também possam ser beneficiados tanto pela orientação de Jesus quanto de Paulo em relação ao casamento (FEE, Gordon D. Issues in Evangelical hermeneutics, part II: the crucial issue – authorial intentionality: a proposal regarding New Testament imperatives. **Crux** v. 26, n. 3, set. 1990, p. 41).

<sup>13</sup> INSTONE-BREWER, 2001a, p. 102. A coleção destes papiros está disponível em: <http://www.tyndale.cam.ac.uk/Brewer/marriagepapyri/>. Acesso em: 15/03/2013.

- Assinaturas das testemunhas.
4. Um certificado de divórcio também poderia incluir outros aspectos, como:
- Uma lista do dote e da propriedade da esposa que haviam sido devolvidos;
  - Uma afirmação de que marido e mulher estavam livres para um novo casamento com quem desejassem.<sup>14</sup>

Para entender melhor como funcionavam os contratos de casamento nos tempos antigos, segue um contrato típico de casamento da época. É um contrato de casamento de Bacchias, Egito, 66 d.C. Os nomes foram substituídos por marido, esposa, pai da esposa, etc. Os detalhes relacionados à propriedade, datas e locais foram colocados entre colchetes:

[tempo, local] marido atesta ao pai da esposa que recebeu dele o dote referente à sua filha, que previamente esteve morando com o marido como sua esposa, [lista do dote] e a *parapherna* [lista dos pertences pessoais da esposa], sem estimativa de valor a título de usufruto como presente a partir do ano atual [um campo descrito de modo detalhado]. Em virtude disso permitam que as partes envolvidas no casamento, esposa e marido, vivam juntos de forma irrepreensível, como o têm feito previamente, o marido conduzindo o trabalho agrícola de cada ano no [campo]. Se uma diferença (διαφοράς)<sup>15</sup> surgir entre eles e se separarem ([χ]ωρίζονται ἀπ' ἀλλήλων), independentemente de o marido despedir (ἀποπέμποντος) a esposa ou ela voluntariamente abandoná-lo (ἐκουσίως ἀπαλλάσσομέν[η]ς [ἀ]π' αὐτοῦ), [o campo] pertencerá ao pai da esposa ou, se ele já tiver falecido, à esposa. Além disso, caso a mande embora (ἀποπομπής), o marido deve devolver imediatamente a ela o dote supracitado e a *parapherna* no estado que estiverem devido ao uso; e caso

<sup>14</sup> INSTONE-BREWER, 2001a, p. 103.

<sup>15</sup> O certificado utiliza seis palavras diferentes para divórcio e separação. Elas foram colocadas entre parêntesis como consta no original para serem identificadas (o significado de cada uma delas foi baseado em Liddell, Scott; Jones): χωρίζω (separar, dividir), ἀποπέμπω (mandar embora, despachar, despedir), ἀπαλλάσσω (libertar, libertar de), ἀποπομπή (mandar embora), ἀπαλλαγή (libertação, soltar, libertar de) e ἀποπλοκή (separação química). É possível que cada palavra tenha sua própria nuance, mas é mais provável que sejam usadas simplesmente para variação de estilo. Muitos sinônimos para divórcio eram usados nos papiros (INSTONE-BREWER 2001a, p. 105-106). Veja a lista das 51 palavras que o autor encontrou nos papiros e sua respectiva tradução (INSTONE-BREWER 2001a, p. 117). A suposta diferença entre as palavras para divórcio utilizadas em 1Coríntios 7 será analisada adiante.

ela o abandone voluntariamente (ἐκουσ[io]υ απαλλαγής), em trinta dias a partir da solicitação. Independentemente do ano em que ocorrer a separação ([χ]ωρ[ι]σμο[ν]), a renda da propriedade dos doze meses do ano em que ocorrer o divórcio ([ἀ]ποπλοκής) deve ser dividida [mais detalhes]. Para assegurar os termos do contrato, o pai da esposa, ou, se ele já houver morrido, a esposa e aqueles que a apoiam têm o direito de execução penal [penhora] do marido e de toda a sua propriedade como se fosse uma decisão legal. O signatário é o pai da esposa, já que o marido é analfabeto.<sup>16</sup>

Instone-Brewer faz alguns comentários sobre o documento refletindo os costumes e práticas da época.

1. Quando um casal vivia junto com a intenção de ser marido e mulher, isso já constituía o matrimônio legal. Se o marido quisesse terminar o relacionamento, não precisaria notificar a esposa do divórcio legalmente. Se o marido tomasse outra mulher para si, o casamento anterior estava dissolvido;
2. A referência a morar junto previamente indica que tinham um “casamento não-registrado” que agora estava sendo substituído por um “casamento registrado”. Normalmente um contrato escrito [formal] era feito quando nasciam os filhos, ou quando o dote era significativo. A prática do “casamento não-registrado” era muito comum; não era menos válido ou menos piedoso;
3. Terminar o casamento era praticamente tão simples quando iniciá-lo. Qualquer um dos cônjuges poderia abandonar o outro ou ser dispensado pelo outro (dependendo a quem pertencia a casa em que moravam), desde que o dote e os artigos pessoais da esposa (*parapherna*) fossem devolvidos.<sup>17</sup>

Este parece ser o contexto de 1Coríntios 7.10,11. Presume-se que tanto marido quanto esposa poderiam terminar o casamento a qualquer momento, com a implicação de que a mulher tinha o direito legal a um novo casamento. Não havia nada que o parceiro pudesse fazer para salvar o casamento a não ser

<sup>16</sup> INSTONE-BREWER, 2001a, 103-104.

<sup>17</sup> INSTONE-BREWER, 2001a, p. 104-105. Em algumas situações a mulher não poderia tomar a iniciativa do divórcio: quando se casasse sob uma antiga forma de contrato de casamento chamada *manus*, desconhecida no séc. 1 d.C., e quando a mulher libertada da escravidão se casasse com seu senhor (INSTONE-BREWER, 2001a, 105, nota 8).

permanecer separado e esperar pela reconciliação, como Paulo sugere. Mas o próprio apóstolo reconhece que isso não faz muito sentido se o parceiro que abandonou a relação não tenha a intenção de voltar (7.15) e não fosse crente e por esse motivo não desejasse seguir os princípios cristãos.<sup>18</sup>

O capítulo todo parece estar desencorajando as pessoas ao casamento. Isso implicaria que ser solteiro é melhor do que se casar? Alguns ideais gregos de devoção a deus impediam o casamento, mas permitiam o sexo com prostitutas. Muitos autores greco-romanos que se opunham ao casamento entendiam que o sexo fora do casamento era permitido. Imaginavam que o casamento traria uma dificuldade desnecessária, mas presumiam que uma escapada sexual com prostitutas era atividade normal para os homens. É possível que alguns coríntios seguissem esse modelo de devoção e usassem esse argumento para se abster do sexo, mesmo dentro do casamento. Para pessoas que sustentavam essas ideias sobre o casamento e moralmente se opunham ao sexo fora dele (como os judeus), a única alternativa era o celibato. Embora não fosse popular na época, essa posição tinha adeptos.<sup>19</sup>

Um dos problemas que Paulo enfrenta em Corinto é o sexo fora do casamento (1Co 5—7). No cap. 5 o apóstolo fala sobre um pecado sexual específico cometido por um membro da igreja de Corinto e prescreve a disciplina que a igreja deve exercer sobre o infrator,<sup>20</sup> uma disciplina bastante pesada para padrões atuais. Em 6.1-11 censura a igreja por levar suas questões internas diante dos tribunais seculares. Em 6.12-20 aborda um problema mais amplo de imoralidade na igreja: alguns membros estão complacentes com as prostitutas. Ao que parece simplesmente continuaram as práticas às quais estavam acostumados antes de conhecerem a Cristo, ou seja, ainda não entenderam que algumas dessas práticas não se encaixam com a nova vida em Cristo.

## 2. ANÁLISE DE 1CORÍNTIOS 7.1-9

No cap. 7 percebemos que nem todas as pessoas da igreja estão tão interessadas no relacionamento sexual. Um grupo de ascetas, possivelmente mulheres, se opõe às relações sexuais inclusive dentro do casamento. “Alguns

<sup>18</sup> INSTONE-BREWER, 2001a, p. 105.

<sup>19</sup> KEENER, Craig S. **...And marries another**: Divorce and remarriage in the teaching of the New Testament. Peabody: Hendrickson, 1991, p. 68-69.

<sup>20</sup> KEENER, 1991, p. 67.

mestres defendiam veementemente que esse era o caminho para um novo patamar na maturidade pessoal e na maturidade espiritual”.<sup>21</sup>

Segundo Heth, em 1Coríntios 7 Paulo está corrigindo os abusos desse grupo ascético. O grupo estava tentando impor sua visão acerca da abstinência sexual sobre

1. Os atualmente casados (v. 3-7);
2. Os que estiveram previamente casados (viúvas e viúvos) (v. 8,9,39,40);
3. Os comprometidos a se casar (v. 25-28,36-38);
4. Os que nunca se casaram (v. 29-35).

É por esse motivo que Paulo precisa dizer duas vezes aos que estão comprometidos a se casar que não é pecado contrair o matrimônio (7.28,36). Talvez até a ausência de relações sexuais seja a causa dos divórcios.<sup>22</sup>

Paulo inicia o capítulo citando a premissa citada por eles: “é bom que o homem não toque em mulher” (7.1),<sup>23</sup> um eufemismo comum para relações

<sup>21</sup> WRIGHT, N. T. **Paulo para todos. 1Coríntios**. São Paulo: Thomas, Nelson, 2020, p. 96. É possível que as mulheres ascetas em Corinto buscassem inspiração e percepção divinas por meio do celibato, algo que ocorria com outros profetas extáticos, videntes e devotos de seitas no mundo greco-romano. Além disso, o celibato e o poder espiritual adquirido por meio da abstinência traziam benefícios sociais, especialmente para as mulheres. Ademais, essas mulheres viam-se capacitadas pelo Espírito de uma maneira extraordinária para guiar a igreja por meio de suas palavras inspiradas. Seu papel as eximia de coisas ordinárias e as envolvia em práticas ascéticas extraordinárias (GUNDRY-VOLF, Judith M. Celibate pneumatics and social power: on the motivations for sexual asceticism in Corinth. **Union Seminary Quarterly Review** v. 48, n. 3-4, 1994, p. 105, 107).

<sup>22</sup> HETH, William A. **Divorce and remarriage for two reasons**, p. 27. Disponível em: <[http://www.wisereaction.org/ebooks/heth\\_divorce\\_two\\_reasons.pdf](http://www.wisereaction.org/ebooks/heth_divorce_two_reasons.pdf)>. Acesso em: 03/10/2016a; WRIGHT, 2020, p. 97.

<sup>23</sup> Isso já havia sido observado por Tertuliano e Orígenes (DUNN, 2003, p. 780). Os ascetas do Corinto podem ter trocado as palavras de Gênesis 2.18: “Não é bom que o homem esteja só” para elaborar seu bordão: “é bom que o homem não toque em mulher” (GARLAND, 1983, p. 352). Esse ensino parece ser dado no contexto em que um grupo de ascetas que defendia o celibato, incentivava as pessoas a se divorciarem se não conseguissem viver com o cônjuge sem relações sexuais (BLOMBERG, 1995, p. 134). Ao que tudo indica havia um grupo de “mulheres escatológicas” que poderiam estar por trás de ao menos uma das perguntas feitas a Paulo que ele procura responder em 7.1: “Quanto ao que vocês me escreveram — ‘é bom que o homem não toque em mulher’”, o que denota uma espiritualidade que olha com desdém para o mundo material. Fee presume que os coríntios estavam dizendo para Paulo algo como: “Uma vez que você mesmo não é casado e não está procurando ativamente o casamento e visto que você denunciou *porneia* na carta que nos enviou, não é, então, o caso de que a pessoa estará em melhor situação se ficar sem relação sexual alguma? Afinal, na nova era em que já entramos pelo Espírito, não há nem o casar-se nem o dar em casamento. Por que não deveríamos agora ‘ser como os anjos’? Além disso, visto que o corpo não serve para nada, se alguém quiser satisfazer necessidades físicas, sempre existem as prostitutas” (2019, p. 345). Assim, parece que as “mulheres escatológicas” estão “defendendo o divórcio a fim de permanecerem ‘puras’” (FEE, 2019, 366). Por outro lado, Peterman sustenta que é possível que tenhamos o oposto: há homens que estão negando o relacionamento sexual com a esposa, já que Epicuro entendia que as relações sexuais eram

sexuais.<sup>24</sup> Essa expressão que inicia o capítulo poderia ser vista de diversas maneiras:

1. Paulo está citando um bordão dos próprios coríntios;
2. Paulo está apresentando um argumento de um opositor imaginário, como faz frequentemente, à semelhança de outros mestres morais do seu tempo;
3. Paulo concorda somente parcialmente com o argumento e por isso fará ressalvas a ele;
4. Uma combinação das alternativas acima (e.g., parafrasear o bordão para que se torne absurdo ou indicar um elemento com o qual concorda como ponto de apoio para o que Paulo pretende dizer).<sup>25</sup>

De alguma forma o apóstolo está se referindo a um bordão citado pela igreja de Corinto.<sup>26</sup> Como se trata de um bordão dos próprios coríntios enviado a Paulo, Garland sugere que a tradução correta seria: “Agora, quanto ao que me escreveram, ‘é bom que o homem não toque em mulher’”.<sup>27</sup> O fato de Paulo citar o bordão deles não significa que concorde com ele. Talvez o use para dizer exatamente o oposto dos coríntios. Eles se opõem ao casamento ou à sexualidade no casamento, e Paulo se opõe à sexualidade fora do casamento, da mesma forma como argumentou no contexto anterior.<sup>28</sup>

---

nocivas à saúde. Assim, muitos homens, especialmente das classes altas, haviam decidido viver uma vida de abstinência. Esse pode ter sido o caso de alguns homens em Corinto (PETERMAN, G. W. Marriage and sexual fidelity in the papyri, Plutarch and Paul. **Tyndale Bulletin** v. 50, n. 2, 1999, p. 169-170). Mas parece que ele não tem muito adeptos para sua posição.

<sup>24</sup> FEE, 2019, p. 343.

<sup>25</sup> KEENER, 1991, p. 78. Veja uma análise sobre as posições em THISELTON, Anthony C. **The first epistle to the Corinthians**. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 2000, p. 498-501. Independentemente de qual alternativa possa parecer mais provável, é evidente que Paulo está de alguma forma citando um bordão dos coríntios. Essa constatação não vem por imposição de um construto moderno sobre o texto, como o comentário de Orígenes no séc. 3 deixa claro. Segundo ele, esse bordão refletia a confusão ou discórdia na igreja de Corinto iniciada por aqueles que insistiam que a abstinência ascética era “algo bom” (THISELTON, 2000, p. 494). Orígenes fornece um cenário convincente de um porta-voz dos ascetas (provavelmente “os espirituais”) de Corinto: “Você afirma que não está abusando dela, mas declarando que pode ser casto e viver de maneira mais pura. Mas veja como sua pobre esposa está sendo destruída no processo, visto que ela é incapaz de suportar sua ‘pureza’. Você deve dormir com sua esposa, não por sua causa, mas por causa dela” (apud THISELTON, 2000, p. 494).

<sup>26</sup> THISELTON 2000, 494.

<sup>27</sup> GARLAND, 1983, p. 351.

<sup>28</sup> KEENER, 1991, p. 79. Eles não se opõem ao casamento, mas às relações sexuais (BLOMBERG, 1995, p. 133), ou seja, que o homem não tenha relacionamento sexual algum. Paulo se opõe diretamente aos ascetas de Corinto afirmando que a monogamia é a norma para os crentes e não o celibato, a não ser que a pessoa tenha o respectivo dom (1Co 7:7) (BRUCE, F. F. **Paul: apostle**

Também é possível que Paulo esteja se opondo à ideia grega que permitia a atividade sexual com as prostitutas, visto que o casamento ocupava a pessoa a ponto de não poder se dedicar à filosofia. Se esse for o caso, Paulo não estaria se opondo a dois grupos diferentes em 1Coríntios, os imorais do cap. 6 e os ascetas do cap. 7. Antes se oporia a duas vertentes de um só ensinamento falso: o casamento desvia a pessoa do seu foco, mas (de acordo com alguns coríntios) o escape sexual é uma necessidade física.<sup>29</sup>

Não importa se são dois grupos distintos ou um só, as pessoas casadas devem agir como casadas (7.2-5), porque se não o fizerem estarão sujeitos à tentação.<sup>30</sup> Keener nos lembra que a prostituição era comum nesse contexto. As escravas que trabalhavam nas casas dos ricos eram uma tentação para os moradores e a prostituição estava disponível para todos que podiam pagar. Muitos rabinos entendiam que o casamento ajudava os homens a evitar a imoralidade, chegando ao ponto de afirmar que essa era sua função principal.<sup>31</sup>

Paulo quer que as pessoas casadas ajam como pessoas casadas, protegendo-se mutuamente da tentação. Por causa da imoralidade “cada homem tenha a sua esposa, e cada mulher tenha o seu próprio marido” (7.2) com referência provável ao relacionamento sexual, o mesmo ocorre com a expressão “conceda à esposa [ou ao marido] o que lhe é devido” (7.3) bem como ter “poder sobre o próprio corpo” (7.4). Mas a “obrigação” para com o outro também poderia se referir às implicações financeiras. Essas implicações seriam menos percebidas pelos romanos do que pelos gregos. A lei romana dizia que todas as posses do casal pertenciam ao marido, mesmo que a esposa tivesse contribuído com a maior fatia delas. O marido poderia tirar todo o luxo dela; a esposa não tinha direitos legais [sobre posses/salário] que assegurassem o seu

---

**of the heart set free.** Grand Rapids: Eerdmans, 1996, p. 267). Aparentemente os ascetas achavam que as relações sexuais, mesmo entre pessoas casadas de alguma forma manchavam a natureza espiritual da pessoa e talvez até presumiam que era seu dever divorciar-se para manter a castidade. Podem até ter se baseado nas palavras de Jesus em Lucas 20.34-36 que afirma que no mundo por vir as pessoas não se casarão mais, antes serão como os anjos. Em outras palavras, a abstinência sexual era a maneira de sair desse mundo e atingir um grau de espiritualidade mais elevado (GARLAND, 1983, p. 352, 355).

<sup>29</sup> KEENER, 1991, p. 79.

<sup>30</sup> A instrução de Paulo de que as relações sexuais no casamento servem para evitar a tentação de Satanás (7.5) precisa ser lida no contexto de uma igreja que já luta contra a *porneia* (GARLAND, 1983, p. 353). Se não levarmos em conta a influência dos ascetas na igreja de Corinto, consideraremos Paulo negativo demais para com o casamento. Mas em Efésios 5 ele desenvolve o lado positivo e sublime do casamento. Além disso, Efésios é uma carta muito menos ocasional do que 1Coríntios (BLOMBERG, 1995, p. 136).

<sup>31</sup> KEENER, 1991, p. 79.

sustento. Teoricamente ela vivia do dote. No mundo grego, havia obrigações matrimoniais de ambos os lados que levavam ao divórcio caso não fossem cumpridas, à perda do dote, e, talvez ainda uma multa em dinheiro.<sup>32</sup> As obrigações da mulher eram:

1. Submissão ao marido;
2. Não deixar a residência do marido sem permissão;
3. Nenhum contato social com outros homens;
4. Não levar a família à ruína financeira;
5. Não fazer nada para envergonhar o marido.<sup>33</sup>

Algumas das responsabilidades do marido também estavam definidas em alguns textos:

1. Manter a esposa como mulher livre;
2. Não abusar dela;
3. Não trazer outra mulher para dentro de casa, mesmo que a liberdade para casos extraconjugais fosse presumida nos primórdios.<sup>34</sup>

O contrato de casamento entre os judeus tinha elementos em comum com o de outras culturas. O dote (*ketubah*) pertencia à esposa, o que dava a ela alguma estabilidade financeira. Mas entre os judeus, a mulher tinha direito à comida, vestuário e outras necessidades físicas de acordo com o padrão que estava acostumada no lar em que foi criada e ainda uma mesada semanal. Se o seu marido deixasse de cumprir essas obrigações, ao menos teoricamente, ela poderia pedir o divórcio.<sup>35</sup>

Da mesma forma, a mulher tinha obrigações a cumprir no casamento, como cozinhar (a não ser que tivesse trazido uma serva para fazer o seu trabalho). Isso acaba indicando que havia obrigações mútuas a serem cumpridas. A lei judaica zelava pelos direitos da mulher, ao menos em algumas áreas.<sup>36</sup>

<sup>32</sup> KEENER, 1991, p. 79-80.

<sup>33</sup> KEENER, 1991, p. 80. Essas obrigações ilustram a natureza patriarcal da relação. Paulo insiste que há responsabilidades recíprocas, elevando a posição da mulher. “Uma esposa é mais para o marido do que a mãe de seus filhos, e o primeiro presente do marido para sua esposa não é torná-la mãe, mas torná-la mulher. Ela não é propriedade dele, mas parceira que ele deve valorizar” (BARTLING, Walter J. Sexuality, marriage, and divorce in 1 Corinthians 6:12–7:16. A practical exercise in hermeneutics. *Concordia Theological Monthly* v. 39, n. 6, jun. 1968, p. 363).

<sup>34</sup> KEENER, 1991, p. 80. Para uma defesa da existência de um comportamento moral para homens e outro diferente para mulheres no mundo greco-romano, veja PETERMAN 1999.

<sup>35</sup> KEENER, 1991, p. 80.

<sup>36</sup> KEENER, 1991, p. 80.

Mas a única obrigação que faz sentido no contexto de 7.3 está relacionada a relações sexuais. Reconhecia-se no Mediterrâneo, que nem todas as mulheres tinham prazer na relação sexual, mas presumia-se que os homens a desejavam. Os mestres judeus do séc. 1 exigiam que o marido permitisse que a mulher se divorciasse se ele se abstinêsse de relações sexuais por mais de duas semanas.<sup>37</sup> Paulo permite a abstinência somente em casos de consentimento mútuo (7.5), tornando as relações sexuais obrigação de ambas as partes, presumindo que ambos tenham prazer nela. Paulo permite certos tempos de abstinência, como ocorria com algumas devoções religiosas no seu tempo, mas insiste que sejam temporárias e de mútuo consentimento. Isso é uma concessão, não uma ordem. Ele está preocupado mais uma vez com a tentação da imoralidade.<sup>38</sup>

Isso não significa que Paulo não valorizava a vida de solteiro e o poder da abstinência, mas que reconhece que nem todas as pessoas têm o mesmo domínio próprio e o dom de permanecer solteiro indefinidamente (7.7; Mt 19.11). Também enaltece a vida de solteiro para as pessoas solteiras e as viúvas (7.8), mas sustenta que é melhor que se casem se não têm esse controle (7.9).<sup>39</sup> Não se trata de um chamado para o celibato, mas da constatação de que há diferentes dons (7.8); as pessoas não têm todas o mesmo dom (cf. 1Co 12.28-30). Para os que têm o dom do celibato, esse é o melhor caminho, mas não é a opção de todos.<sup>40</sup> As pessoas que não têm esse controle queimam

<sup>37</sup> A escola de Shammai dizia duas semanas, e a de Hillel, uma semana (INSTONE-BREWER, David. **Divorce and remarriage in the Bible: the social and literary context**. Grand Rapids: Eerdmans, 2002., p. 193) e isso somente se houvesse o consentimento da esposa (COLLINS, Raymond F. Marriage (NT). In: FREEDMAN, Daniel N. [org.]. **Anchor Bible dictionary**. New York: Doubleday, 1992, v. 4, p. 571). Os rabinos também permitiam abstinência por um período e delimitavam claramente o tempo (INSTONE-BREWER, 2002, 106; INSTONE-BREWER, David. **Divorce and remarriage in the church: the social and literary context**. Milton Keynes: Paternoster, 2011. Edição do Kindle, pos. 1030). Além disso, também determinavam não só os direitos conjugais da esposa. Definiam quanto o marido deveria gastar com comida e vestuário com sua esposa e quanto ela deveria cozinhar e costurar. Paulo não diz nada sobre isso, somente que um deve agradecer o outro (1Co 7.32-34) (INSTONE-BREWER, 2011, pos. 1039).

<sup>38</sup> KEENER, 1991, p. 80-81.

<sup>39</sup> É preciso entender essa afirmação de Paulo dentro do seu contexto. Parece que Paulo fala aqui para aqueles que já foram casados no passado e agora não são mais, provavelmente viúvos e viúvas. De um lado há a pressão social por um novo casamento, e de outro, a pressão de alguns mestres que se consideram “espirituais” insistindo no celibato permanente. Paulo “quer que eles se sintam livre da pressão de ter de se casar novamente”. O apóstolo quer que se sintam à vontade “de terem a oportunidade de escolher casar novamente ou não, sem pressões externas”, uma subversão social para a época (WRIGHT, 2020, p. 100-101). O apóstolo vai tanto contra a lei judaica quanto contra a lei romana afirmando que o casamento é opcional (INSTONE-BREWER, 2011, pos. 1006).

<sup>40</sup> Paulo enfatiza que há aspectos positivos para os solteiros, mas lembra os coríntios de que não

de paixão. Nesse caso é melhor que se casem. Pessoas divorciadas também sofrem tentações sexuais. Seria melhor que se casassem a ficar queimando por dentro? Os que não permitem o casamento dos divorciados seriam culpados de colocar um fardo sobre outros que nem mesmo eles estão dispostos a carregar (Mt 23.4)?<sup>41</sup>

### 3. ANÁLISE DE 1CORÍNTIOS 7.10-16

Nessa passagem algumas partes são atribuídas diretamente a Jesus e outras a Paulo, em que supostamente apresenta sua opinião.<sup>42</sup> Paulo está fornecendo instrução apostólica autorizada e não colocando uma antítese entre o que Jesus ensinou (divino e infalível) e o que ele próprio ensina (humano e falível).<sup>43</sup> Não há diferença de autoridade entre essas partes, porque Paulo fala sob inspiração divina.<sup>44</sup>

As instruções de Jesus são amplamente conhecidas da tradição cristã desde os primórdios.<sup>45</sup> Aqui Paulo repete e confirma o ensino de Jesus sobre

deverem impor sua preferência pessoal de permanecer solteiro sobre outros que gostariam de se casar (KEENER, 1991, p. 67-68).

<sup>41</sup> KEENER, 1991, p. 81-82.

<sup>42</sup> VANG, Preben. **1Coríntios**. Série Comentário Expositivo. São Paulo: Vida Nova, 2018, p. 99, 102. Segundo Dunn “Paulo cita palavras de Jesus explicitamente só três vezes (1Co 7.10,11; 9.14; 11.23-25 [Ridderbos ainda acrescenta 1Ts 4.15 (RIDDERBOS, Herman. **A teologia do apóstolo Paulo**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 65)]). Em cada caso estava envolvida uma controvérsia (DUNN, 2003, p. 231, nota 30).

<sup>43</sup> STOTT, John. **Grandes questões sobre sexo**. Niterói: Vinde Comunicações, 1993, p. 88.

<sup>44</sup> BLOMBERG, 1995, p. 134; STOTT, 1993, p. 88. Paulo como apóstolo fala imbuído de autoridade: “É isto que ordeno em todas as igrejas” (7.17). Adiante afirma algo parecido: “não tenho mandamento do Senhor [nenhuma palavra específica citada por Jesus], mas dou a minha opinião, como alguém que recebeu do Senhor a misericórdia de ser fiel” (7.25) “e penso que também eu tenho o Espírito de Deus” (7.40) [provavelmente irônico (BLOMBERG, Craig L. **Introdução de Atos a Apocalipse**: uma pesquisa abrangente de Pentecostes a Patmos. São Paulo: Vida Nova, 2019, p. 244)]. Na sequência coloca sua autoridade acima dos profetas [do NT] “Se alguém se considera profeta ou espiritual, reconheça que é mandamento do Senhor o que estou escrevendo para vocês” (14.37) (STOTT, 1993, p. 88-89). Contra Murphy-O'Connor, que afirma categoricamente que a decisão de Paulo em 1Coríntios 7.12-15 está em contradição explícita à proibição do divórcio feita por Jesus. Mesmo ciente do ensino de Jesus, ele não hesita em contradizê-lo (MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *The divorced woman in 1 Cor 7.10-11*. **Journal of Biblical Literature** 100, n. 4, dez. 1981, p. 606; MARROW, Stanley B. *Marriage and divorce in the New Testament*. **Anglican Theological Review** v. 70, n. 1, jan. 1988, p. 12; veja tb. DULAU, Pierre. *Pauline privilege: is it promulgated in the First Epistle to the Corinthians*. **The Catholic Biblical Quarterly** v. 13, n. 2, abr. 1951, p. 151). Para mais detalhes, veja WENHAM, David. **Paul: follower of Jesus or founder of Christianity?** Grand Rapids: Eerdmans, 1995, p. 3-7; GOOCH, Paul W. *Authority and justification in theological ethics: a study in 1 Corinthians 7*. **Journal of Religious Ethics** v. 11, n. 1, p. 62-74, Spring. 1983.

<sup>45</sup> Fitzmyer sugere que essa proibição de Paulo pode se basear em Marcos 10.4 e Mateus 19.7 (FITZMYER, Joseph A. *Matthean divorce texts and some new Palestinian evidence*. **Theological Studies** v. 37, n. 2, jun. 1976, p. 199), mas também poderia ter origem em uma

o divórcio: “Aos casados, ordeno, não eu, mas o Senhor, que a mulher não se separe do marido” (7.10).<sup>46</sup> É o princípio geral: não deve haver separação, o

---

tradição dos ensinamentos de Jesus. Fee sustenta que é irrelevante tentar identificar a origem do dito de Jesus, visto “que a preocupação de Paulo é com a questão do que o dito quer dizer, e não com sua formulação” (2019, p. 364; CHIA, Roland. *Marriage, divorce and remarriage: an exegetical and theological inquiry*. **Church & Society** v. 5, n. 3, 2002, p. 136). Paulo não cita uma palavra específica de Jesus, mas resume o que se encontra em Marcos 10.1-12; Lucas 16.18; Mateus 5.31,32; 19.1-12 (contra Schnelle que sustenta um paralelo direto a Marcos 10.9-11 [SCHNELLE, Udo. **Apostle Paul: his life and theology**. Grand Rapids: Baker Academic, 2005, p. 104]). A discussão é grande quanto à origem do dito de Jesus ao qual Paulo faz referência (THISELTON, 2000, p. 523-524). Talvez Paulo não tivesse um dito específico de Jesus em mente, mas o conceito geral, o que seria mais de acordo com o gênero de sabedoria e não uma forma legal (FISCHER, James A. 1 Cor. 7:8-24 – Marriage and divorce. **Biblical Research** v. 23, 1978, p. 33; veja tb. 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, Winter. 2010, p. 377-378). É preciso levar em conta, no entanto, que Paulo escreveu 1 Coríntios entre os anos de 52 e 55 (HAFEMANN. Scott J. Cartas aos Coríntios. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. [orgs.]. **Dicionário de Paulo e suas cartas**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 286) e o primeiro Evangelho escrito provavelmente é o de Marcos, datado pela maioria em torno do ano 70 (GUELICH, Robert. Gospel of Mark. In: GREEN, Joel B.; MCKNIGHT, Scot; MARSHALL, I. Howard [orgs.]. **Dictionary of Jesus and the Gospels**. Downers Grove: InterVarsity, 1992, p. 514); embora alguns tentem datar Marcos em torno do ano 40 (SCIARABBA 2017, P. 132, NOTA 22). Assim, é mais provável que ele se baseasse em alguma tradição oral e não em algum documento escrito como os Evangelhos dos quais dispomos (contra Sciarabba, que afirma que pelo fato de Paulo usar o mesmo verbo [χωρίζω] ela ecoa as palavras de Jesus em Marcos 10.9 e Mateus 19.6 [2017, 133]). Para uma análise sobre a origem dos ditos sobre o divórcio veja WONG, Eric K. C. The deradicalization of Jesus’ ethical sayings in 1 Corinthians. **New Testament Studies** v. 48, n. 2, abr. 2002, p. 183. Sobre as similaridades dos ditos de Paulo com a tradição de Jesus, veja WENHAM, 1995, p. 27-28.

<sup>46</sup> Fitzmyer argumenta que nesse texto a mulher não está se separando (como ocorria no modelo greco-romano), mas “sendo separada” contra a sua vontade (como no modelo judaico) (1976, p. 199). Segundo ele, o próprio texto já indica uma forma helenizada (e não judaica) do texto. A iniciativa do divórcio poderia ser tomada pela esposa e, portanto, parece favorecer o tempo verbal médio como consta nas traduções atuais (e não o passivo): “ordeno, não eu, mas o Senhor, que a mulher não se separe do marido. Mas, se ela se separar, que não se case de novo ou que se reconcilie com o seu marido. E que o marido não se divorcie da sua esposa”

Na voz passiva, mais adequada ao contexto judaico, em que a iniciativa do divórcio por parte da esposa não era a regra, a tradução seria: “ordeno aos casados, não eu, mas o Senhor, que a mulher não seja separada do marido. Se, porém, ela for separar, que não se case, ou que se reconcilie com o marido. E que o marido não se divorcie da mulher”.

Segundo England, essa alegação é feita com distinções muito específicas das palavras gregas utilizadas, ou seja, entre χωρίζω (v. 10) que denota “separar-se de” ou abandonar o cônjuge e ἀφίημι (v. 12,13), “divorciar-se de”, ou a ação legal de mandar o cônjuge embora (apud SCIARABBA, 2017, p. 136; INSTONE-BREWSTER, 2001a, p. 106, nota 14), ou então que χωρίζω (v. 15,16) era usado para o divórcio com consentimento mútuo e ἀφίημι (v. 12,13) para o divórcio contra a vontade do parceiro (WONG, 2002, p. 186). Fee comenta que a busca por uma distinção entre as palavras provavelmente é uma insistência nossa por uma precisão que não exista no significado das palavras. O divórcio no mundo greco-romano poderia ser legalizado por documentos, mas em geral simplesmente ocorria. O homem poderia mandar a esposa embora (divorciar-se dela) ou então um dos cônjuges abandonava a relação (separar-se de). A utilização dos verbos é ambígua (2019, p. 365), ou seja, não pode ser usada para defender a distinção entre as palavras. Segundo Blomberg, as palavras “divorciar”, e “separar” são usadas de modo intercambiável nos v. 10-16 (1995, p. 134; INSTONE-BREWSTER, 2001a, p. 107; SCIARABBA,

que se baseia no ensino de Jesus sobre o assunto.<sup>47</sup>

A instrução de Jesus foi bastante radical. Ao que tudo indica Mateus achou necessário qualificar o Jesus disse (Mc 10.11,12; Lc 16.18), abrindo uma exceção (Mt 5.32; 19.9), o que também ocorre aqui.<sup>48</sup> Paulo entende que Jesus não

---

2017, p. 136). Segundo Collins, se houver diferença entre as palavras elas refletiriam o contexto judaico de Paulo: atribui verbos ativos para o marido e verbos passivos para a esposa (apud SCJARABBA, 2017, p. 137), já que o marido poderia se divorciar da esposa com facilidade, ao contrário da esposa. Mas, segundo Thiselton não há evidências para uma população judaica significativa em Corinto (2000, p. 527; contra GILLIHAN, Yonder Moynihan. Jewish laws on illicit marriage, the defilement of offspring, and the holiness of the Temple: a new halakic interpretation of 1 Corinthians 7:14. **Journal of Biblical Literature** v. 121, n. 4, Winter. 2002, p. 712-713, que não fala em números, mas de uma influência significativa na cidade). Diante disso, devemos concluir que não há diferença entre “ser divorciado” (passivo/reflexivo) e “se divorciar” (ativo). Ambos retratam as ações de alguém que decidiu se separar de seu cônjuge. Além do mais, há mais de cinquenta palavras usadas para divórcio em contratos gregos de casamento. A utilização de palavras diferentes para divórcio em um mesmo documento era comum (INSTONE-BREWER, David. **Divorce and remarriage in the Bible: The social and literary context**. Grand Rapids: Eerdmans, 2002, p. 199). Talvez a melhor solução seja contextual. Normalmente o marido era dono da casa e por isso dispensava sua esposa quando não queria mais se relacionar com ela. A esposa por sua vez, cansada do marido, se separava dele, ou seja, saía de casa. Em nenhum dos casos trata-se de alguém divorciado contra a sua vontade (INSTONE-BREWER, 2011, pos. 1072). Thiselton expressa a mesma ideia: na maior parte das ocorrências χωρίζω (separar) e ἀφίημι (mandar embora) têm o significado de divórcio em um contexto legal. A diferença entre as palavras pode ser explicada parcialmente no que diz respeito ao gênero da pessoa em questão (2000, p. 520). Para uma análise adicional acerca da distinção entre as palavras, veja ROBERTS, R. L. The meaning of *chorizo* and *douloo* in 1 Corinthians 7:10-17. **Restoration Quarterly** v. 8, p. 179-184, 1965.

<sup>47</sup> O princípio geral não fala sobre a cláusula de exceção presente em Mateus 5 e 19. Segundo Ryrie, isso deixa claro que “exceto por *πορνεία*” significa algo incomum e peculiar para os ouvintes judaicos (RYRIE, Charles. *Biblical teaching on divorce and remarriage*. **Grace Theological Journal** v. 3, n. 2, 1982, p. 189). Em Mateus 19 Jesus primeiro estabelece o princípio geral: não deve haver divórcio. Mas depois disso vem a cláusula de exceção, admitindo o divórcio em uma situação específica. Paulo faz o mesmo aqui, iniciando com o princípio geral (1Co 7.10-14) e depois disso fala sobre a possível separação (HAMER, Colin Geoffrey. **New Testament divorce and remarriage teaching: three hermeneutical keys**. Disponível em: <file:///C:/Users/Arthur%20Duck/Downloads/New\_Testament\_Divorce\_and\_Remarriage\_Tea%20(3).pdf>. Acesso em: 27/04/2020b, p. 12).

<sup>48</sup> A discussão se a cláusula de exceção vem diretamente de Jesus ou foi acrescentada por Mateus é muito grande (veja DÜCK, Arthur W. Divórcio e novo casamento no Novo Testamento (2): Mateus 5.31,32 e Mateus 19.1-12. **Via Teológica** v. 19, n. 37, jun. 2018b, p. 171-172, nota 32; SCHRAGE, Wolfgang. *Ética do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 1994, p. 103). Paulo faz referência ao ensino de Jesus que fecha as portas para o divórcio e o novo casamento como Marcos e Lucas o fazem. Segundo Stott, não devemos supor que Paulo não tivesse ciência da cláusula de exceção presente em Mateus (STOTT, John. *The biblical teaching on divorce*. **Churchman** v. 85, 1971, p. 171; MURRAY, John. *Divorce (fourth article)*. **The Westminster Theological Journal** v. 10, n. 2, maio, 1948, p. 171). Por outro lado, Fee sustenta que ele não revela conhecê-la (2019, p. 364, nota 95; STEIN, R. H. *Is it lawful for a man to divorce his wife?* **JETS** v. 22, n. 2, jun. 1979, p. 118). Parece que é um argumento de silêncio em que a suposição sobrepõe a convicção. Por outro lado, o reconhecido autor católico Joseph Fitzmyer faz uma observação interessante: “Se Mateus sob inspiração pôde ser movido a acrescentar uma cláusula de exceção ao dito de Jesus sobre o divórcio que encontrou em forma absoluta em sua fonte marcana ou em ‘Q’, ou se Paulo da mesma maneira, sob inspiração, pôde introduzir em seu

quer o divórcio, mas, ao que parece, essa regra admite exceções.<sup>49</sup> Na verdade muitos no campo evangélico têm questionado como Paulo, sob orientação do Espírito, pôde se sentir à vontade para acrescentar uma segunda exceção à proibição de Jesus ao divórcio a não ser que estivesse ciente de que ditos como o de Mateus 19.9 não fossem absolutos. Obviamente o grupo a quem Jesus falava era relativamente homogêneo, o que não ocorre com os ouvintes de Paulo. Não passava pela mente dos judeus dos seus dias que um cônjuge gentio quisesse o divórcio por motivos religiosos.<sup>50</sup>

Tanto Mateus quanto Paulo, ou ainda qualquer expositor das Escrituras do séc. 1, sabiam que a Lei precisava ser interpretada. A Lei proibia o trabalho no sábado, mas isso requeria uma definição de trabalho. Cozinhar alimentos no sábado era contra a Lei, mas não mastigá-los; ambos poderiam ser considerados trabalho. E quanto aos “trabalhos” que se localizavam entre essas duas atividades? De maneira semelhante, parece que a proibição absoluta quanto ao divórcio é uma afirmação geral que precisa ser interpretada e qualificada quando se aplica a situações diferentes daquela a que Jesus se referia no contexto original.<sup>51</sup> Paulo o faz com naturalidade, sem dar a impressão de ir contra o que Jesus ensinou.<sup>52</sup> Era comum nos seus dias que

---

escrito uma exceção baseada em sua própria autoridade, então por que a Igreja institucional de uma geração posterior guiada pelo Espírito não poderia estabelecer uma exceção parecida diante dos problemas que confrontam a vida matrimonial dos crentes da atualidade, ou os assim chamados casamentos rompidos?” (1976, p. 224).

<sup>49</sup> KEENER, 1991, p. 53; BLOMBERG, 1995, 138. Contra Marrow que sustenta que há uma capacitação especial [um dom] para pessoas tanto para se abster do casamento e do sexo, quanto para o casamento (1988, p. 4). Mas visto que nem a conversão, nem o batismo, nem mesmo a vida na igreja cristã altera o estado fundamental das coisas, a pessoa divorciada continua com a tentação para a imoralidade se não tiver recebido o dom da abstinência sexual. Assim, afirma de modo contundente: “Se alguém não recebeu o carisma [dom] de viver sem o exercício do sexo, ninguém pode exigir, legislar, ou compeli-lo a isso, nem mesmo o Senhor; e usar as palavras dele para este fim seria entender de modo equivocado a natureza de seu Senhorio. [...] O que o Deus cristão pode requerer e requer de seus adoradores, é, no fim das contas, os dons já conferidos a eles por amor divino, e não os dons que pessoas imaginam ou que instituições decidem que devam possuir” (MARROW, 1988, p. 14). Contudo essa posição abre as portas para defender qualquer comportamento. Por inferência a pessoa poderia alegar que não recebeu o dom da integridade, da hospitalidade, da contribuição etc., e assim defender sua malandragem como ausência de capacitação divina para evitá-la.

<sup>50</sup> BLOMBERG, Craig L. Marriage, divorce, remarriage, and celibacy: an exegesis of Matthew 19:3-12. *Trinity Journal* v.11, 1990, p. 187.

<sup>51</sup> KEENER, 1991, p. 53-54. Paulo aplica o que Jesus ensinou no contexto judaico para o contexto greco-romano (GILL, David W. J. 1 Corinthians. In: ARNOLD, Clinton E. [org.]. *Zondervan illustrated Bible backgrounds commentary*. Grand Rapids: Zondervan, 2002, v. 3, p. 136-137).

<sup>52</sup> É historicamente de alta importância que ele não se sentiu com liberdade para criar um dito de Jesus, mesmo quando, como aqui, isso teria sido sumamente conveniente para solucionar um

afirmações gerais precisassem ser contextualizadas para certas situações específicas (especialmente quando Jesus usava hipérbolos no seu ensino).<sup>53</sup> O que Paulo faz aqui é uma adaptação pastoral reflexiva e consciente da tradição do ensino de Jesus a respeito do divórcio para um novo contexto.<sup>54</sup>

Assim como Jesus, Paulo também reconhece que a vida traz situações em que o ideal pode não ser alcançado, nem mesmo entre os crentes. Assim Paulo trata de um caso específico que gerou uma crise. Uma mulher cristã quer se divorciar do marido (1Co 7.10),<sup>55</sup> mas Paulo afirma, baseado nas palavras de

---

controvertido ponto da conduta cristã” (MORRIS, Leon. **1Coríntios**: introdução e comentário. Série Cultura Bíblica. São Paulo: Vida Nova, 1986, p. 87).

<sup>53</sup> KEENER, 1993, 584; KEENER, 1997b, 118-119. Soulen procura destacar o desenvolvimento no ensino do NT a respeito do divórcio e do novo casamento da seguinte maneira:

- a. Jesus revelou a intenção divina desde a Criação: o casamento era uma união perfeita e indissolúvel;
- b. A igreja paulina, incapaz de aceitar este ensinamento como lei, permitiu o divórcio para que houvesse paz quando o matrimônio entre crentes e incrédulos resultasse em discórdia. Também permitiu a separação entre casais crentes, presumivelmente para restaurar a paz; mas os instruiu a não se casar novamente;
- c. A igreja marcana de Roma também permitia a separação (talvez seguindo Paulo), mas não o novo casamento, e estendeu seu alerta contra o divórcio para incluir as mulheres, uma mudança necessária das práticas judaica-cristãs em virtude do estado avançado da lei civil em Roma;
- d. Por fim, Mateus, entre os cristãos judeus de Antioquia, permitiu a separação sem o novo casamento; mas nos casos em que a esposa houvesse cometido adultério, permitiu o divórcio e o novo casamento (SOULEN, Richard N. *Marriage and divorce: a problem in New Testament interpretation*. **Interpretation** v. 23, n. 4, out. 1969, p. 449).

Soulen está correto ao afirmar que há certo conflito entre a vontade de Deus para os relacionamentos de um lado, e de outro, o desejo de comunicar perdão e amor que, de acordo com a experiência, são mais abrangentes do que a lei (1969, p. 449-450). Esse conflito é visto em todas as situações em que queremos guardar os princípios divinos, mas ao mesmo tempo queremos ir de encontro à natureza humana caída. Contudo, creio que ele exagera no sentido de que a igreja não conseguia viver o ideal e assim interpretou as palavras de Jesus para “dar um jeito” na situação. Creio que o esquema adotado por Soulen é uma tentativa moderna de entender racionalmente o processo ocorrido, mas que não presta suficiente atenção aos antecedentes culturais que motivaram as supostas cláusulas de exceção de Mateus e de Paulo.

<sup>54</sup> HAYS, Richard B. **The moral vision of the New Testament**. A contemporary introduction to New Testament ethics. New York: HarperSanFrancisco, 1996, p. 357. Richardson sustenta que Paulo desenvolve uma Halacá de modo parecido com os rabinos. Ele determina como a lei deve ser praticada em um novo contexto. É a interpretação dos princípios estabelecidos por Jesus a um novo contexto. “A hermenêutica de Paulo estava baseada em sua percepção de um *insight* espiritual, voltado para uma resposta sem reservas ao Senhor, em um tempo interino quando a urgência de imitar Cristo tomava precedência sobre uma avidez rigorosa por cumprir a lei” (RICHARDSON, Peter. “I say not the Lord”: Personal opinion, apostolic authority and the development of early Christian Halakah. **Tyndale Bulletin** v. 31, 1980, p. 86).

<sup>55</sup> Garland, mesmo ciente de que a maioria entende que a mulher queria se divorciar do marido, presume que seja o oposto, ou seja, o marido quer se divorciar da esposa. Como os verbos estão no aoristo passivo, poderiam ser traduzidos como: “A mulher não deveria ser separada do marido” (1983, p. 355). Murphy O’Connor concorda com a posição de Garland, mas é mais provável que a iniciativa da separação venha de um grupo de mulheres na igreja (THISELTON, 2000, p. 523). Para uma análise mais extensa de possíveis problemas de copistas que teriam

Jesus, que ela não deve se separar (cf. Mc 10.12), e com inferência às palavras de Jesus, se ela se divorciar deve permanecer solteira (1Co 7.11).<sup>56</sup> Talvez a igreja de Corinto esteja simplesmente adotando as regras culturais do seu meio – a mulher nesse contexto tinha a liberdade de se divorciar de seu marido livremente, o que não era tão simples entre os judeus.<sup>57</sup> Mesmo que a mulher no mundo greco-romano tivesse a liberdade para se separar de seu marido, isso não se aplica às mulheres nem para os homens crentes (1Co 7.11).<sup>58</sup>

### 3.1 INSTRUÇÃO AOS CRENTES – NÃO DEVE HAVER O DIVÓRCIO (V. 10,11)

Paulo fala aqui para pessoas convertidas: a mulher não deve se separar do marido, e isso é ordem de Jesus (7.10). Parece que a referência aqui não é a uma mulher específica, mas a um grupo de mulheres espirituais, mas é possível que o apóstolo tenha uma mulher específica em mente. A iniciativa do divórcio ao que tudo indica é tomada pela mulher.<sup>59</sup> A separação não é o que Deus planejou, mas se mesmo assim ela ocorrer (“se ela se separar”)<sup>60</sup> a mulher deve permanecer solteira (7.11).<sup>61</sup> Paulo faz uma concessão aqui,

---

dado origem a essa diferença, veja MURPHY-O’CONNOR, 1981.

<sup>56</sup> Aqui se trata de uma condição hipotética e não de algo que já ocorreu (FEE, 2019, p. 367). Para uma opinião diferente, veja FEE, 2019, notas 106 e 107; VANG, 2018, p. 99.

<sup>57</sup> Para mais detalhes veja DÜCK, Arthur W. Divórcio e novo casamento no Novo Testamento (1): Período Intertestamentário, Marcos 10.2-12 e Lucas 16.18. **Revista Batista Pioneira** v. 7, n. 1, jun. 2018a, p. 34-35, nota 35; THISELTON, 2000, p. 522-523.

<sup>58</sup> HAWTHORNE, Gerald F. Casamento e divórcio, adultério e incesto. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (orgs.). **Dicionário de Paulo e suas cartas**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 201; KEENER, 1991, p. 54.

<sup>59</sup> WIEBE, Phillip H. The New Testament on divorce and remarriage: some logical implications. **Journal of the Evangelical Theological Society** v. 24, n. 2, jun. 1981, p. 137. Schreiner afirma que alguns estudiosos sugerem que a mulher quer abandonar o marido porque ele cometeu um pecado sexual. Em outras palavras, estaria aplicando a cláusula de exceção de Mateus, mas acha essa posição pouco provável (SCHREINER, Thomas R. **Teologia de Paulo: o apóstolo da glória de Deus em Cristo**. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 394-395). O autor, no entanto, não cita quem são os estudiosos e em que se baseiam para sua afirmação. Stott sugere que ao que tudo indica o marido não foi infiel na área sexual, portanto a esposa não tem a liberdade de se divorciar dele (STOTT, John. **Decisive issues facing Christians today**. Your influence is vital in today’s turbulent world. Grand Rapids: Fleming H. Revell, 1990, p. 298).

<sup>60</sup> Se ela, apesar da instrução de Jesus e de Paulo, se divorciar em clara desobediência às ordens dadas por eles, há consequências que ela deve assumir (KRIMMER, Heiko. **Erster Korinther-Brief**. Edition C-Bibel-Kommentar zum Neuen Testament. Neuhausen: Hänssler, 1985, p. 164).

<sup>61</sup> O autocontrole, analisado no cap. 7, era algo almejado pelos homens, mas raramente atribuído a mulheres e escravos, vistos como objetos do desejo e causa da luxúria dos homens (VALENTINE, Katy E. 1 Corinthians 7 in light of the ancient rhetoric of self-control. **Review & Expositor** v. 110, n. 4, Fall, 2013, p. 582). Em 1Coríntios 7.8,9 Paulo incentiva os solteiros ou viúvos e viúvas a permanecerem sem se casar, o que também se aplica à mulher que quer se separar do marido (v. 11). Paulo insiste que a mulher também pode ter autocontrole sobre suas paixões, algo bem diferente da visão comum da época de que os desejos das mulheres eram a fonte de

embora não seja o ideal.<sup>62</sup> Ele permite o divórcio, desde que a pessoa divorciada não se case novamente.<sup>63</sup> Se ela não quiser permanecer solteira, deve voltar para o marido e buscar a reconciliação.<sup>64</sup> Abster-se de um novo casamento deixa a porta aberta para a reconciliação,<sup>65</sup> uma porta que se fecha caso ela se case novamente (cf. Dt 24.1-4).<sup>66</sup> Em outras palavras, ou se reconcilia, ou permanece solteira.<sup>67</sup>

Como talvez tenha uma mulher específica em mente que quer se separar do marido, o apóstolo apresenta o ensino a ela. Mas logo em seguida deixa claro que isso não se restringe às mulheres. As regras se aplicam igualmente para os homens: “E que o marido não se divorcie da sua esposa” (7.11)

Caso a reconciliação se mostre impossível e ocorra o divórcio, passam a

tentação dos homens para a imoralidade sexual. O incentivo a permanecer sem casar não era *sui generis* no Império Romano, mas contrário à expectativa normal de que as mulheres se casassem e gerassem filhos. Com isso Paulo estende o autocontrole também para as mulheres (VALENTINE, 2013, p. 585).

<sup>62</sup> Christopher Wright sustenta que havia três tipos de resposta a questão culturais que Deus esperava de seu povo no AT: rejeição total, tolerância qualificada e afirmação crítica. As questões relacionadas ao casamento se encaixavam na segunda categoria: mesmo que a vontade de Deus sobre esse assunto estivesse claramente expressada, havia tolerância da parte de Deus em situações em que sua vontade não fosse seguida (apud AQUINO, João Paulo Thomaz de. 1 Coríntios 7.10-11: divórcio entre cristãos? **Fides Reformata v. 19, n. 1, 2014b, p. 118), razão pela qual inclusive regulamenta o divórcio para impedir um mal maior.**

<sup>63</sup> O texto não afirma explicitamente o motivo para isso, mas se nos basearmos nas palavras de Jesus, seria para evitar o adultério. Logo, o divórcio não deve ser usado como desculpa para se casar com outra pessoa (FEE, 2019, p. 367-368).

<sup>64</sup> HAWTHORNE, Gerald F. Marriage and divorce, adultery and incest. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (orgs.). **Dictionary of Paul and his letters.** Downers Grove: InterVarsity, 1993, p. 598. Talvez entre o grupo de mulheres Paulo tivesse um exemplo específico em mente. Instone-Brewer sustenta que provavelmente Paulo está pensando em uma mulher específica na igreja, mas no restante no capítulo toma o cuidado de falar tanto aos maridos quanto às esposas (2011, pos. 1090). Talvez fosse adequado questionar o quanto a recomendação de Paulo para suportar uma situação menos que ideal do casamento — permanecer solteiro se não consegue se reconciliar — estava sendo influenciada pela expectativa do retorno iminente de Cristo: “Porque a aparência deste mundo passa” (1Co 7.31) (MOLLDREM, Mark J. A hermeneutic of pastoral care and law/gospel paradigm applied to the divorce texts of Scripture. **Interpretation v. 45, n. 1, jan. 1991, p. 53).** O problema é que se entendermos que esse é o caso, quantas outras coisas não deveriam ser igualmente questionadas.

<sup>65</sup> BLOMBERG, 1995, p. 134.

<sup>66</sup> No contexto de Corinto é provável que Paulo estivesse dizendo para a mulher: se ela se separar por causa do zelo mal interpretado baseado em seu novo chamado cristão, seu compromisso com o casamento permanece, portanto, não deve se casar novamente (MOISER, Jeremy. A reassessment of Paul’s view of marriage with reference to 1 Cor. 7. **Journal for the Study of the New Testament** 18, jun. 1983, p. 109).

<sup>67</sup> Em certo sentido há uma contradição aqui. Paulo reafirma o ensino de Jesus: não deve haver separação. Parece que a coisa está resolvida, mas logo em seguida diz: “mas, se ela se separar” (7.11). Esse é o ensino de Jesus e o ideal a ser buscado, mas na prática isso nem sempre acontece. Ocorrem exceções e Paulo faz uma concessão à realidade. “Mas, se a exceção de fato ocorrer, não se pode distorcê-la e transformá-la em desculpa para o adultério” (FEE, 2019, p. 367, nota 108).

ser um mau testemunho para a sociedade.<sup>68</sup> Mas neste caso a separação deve ocorrer sem rancor e recriminação<sup>69</sup> por parte das pessoas da igreja. Como envolve relacionamentos em que famílias da igreja podem estar envolvidas,<sup>70</sup> tomar partido pode piorar ainda mais o testemunho para com os de fora.

### 3.2 INSTRUÇÃO AOS CASAMENTOS MISTOS (V. 12,13)

Os v. 10,<sup>11</sup> se referem aos casados em que ambos são crentes, ao passo que o v. 12 trata de um matrimônio em que um dos cônjuges é crente e o outro é incrédulo: “aos outros [...] se algum irmão estiver casado com uma mulher não crente” (7.12).<sup>71</sup> No entanto, o princípio exposto nos v. 10,<sup>11</sup> também se aplica a casamentos mistos:<sup>72</sup> Deus quer preservar a unidade do casal. Deus continua se opondo ao divórcio, e esforços devem ser empreendidos buscando a reconciliação. Na sequência o apóstolo vai detalhar um pouco o que acabou de falar quando um dos cônjuges é incrédulo.

No v. 12 Paulo fala de uma situação em que é muito provável que o marido tenha se convertido depois de já estar casado. Como lidar com o matrimônio quando a esposa é incrédula? Nem todas as pessoas na Palestina tinham um cônjuge crente. Isso se acentuava no caso dos judeus que moravam fora da Palestina, já que a maioria dos gentios era idólatra. Poderia haver união entre

<sup>68</sup> “Se o marido crente e a esposa crente não conseguem se reconciliar entre si, então como podem esperar se tornar modelos de reconciliação perante um mundo quebrado e despedaçado?” (FEE, 2019, p. 368). Embora todos concordem com essa premissa, o divórcio continua sendo uma realidade cada vez mais frequente. O que fazer quando crentes, mesmo cientes do ensino das Escrituras, se divorciam? Interessante a solução proposta por alguns: “deve-se notar que um crente culpado de abandono deve ser tratado como um incrédulo (1Tm 5.8)” (COMFORT, Philip W.; ELWELL, Walter A. Divórcio. In: COMFORT, P. H.; ELWELL, W. A. [orgs.]. **Dicionário bíblico Tyndale**. Santo André: Geográfica, 2015, p. 508). Mas, se a lógica for aplicada para outros pecados, como mentira, calúnia etc., o número de incrédulos na igreja aumentaria drasticamente. Na busca por respostas para os dilemas, inferências de textos que não tratam do divórcio se tornam inevitáveis.

<sup>69</sup> FEE, 1987, p. 303.

<sup>70</sup> É preciso lembrar que as igrejas da época eram pequenas, talvez no máximo quarenta pessoas. Uma separação nesse contexto afetava toda a igreja, porque grupos pequenos se caracterizam por relacionamentos próximos.

<sup>71</sup> FEE, 1987, 291, p. 297; BLOMBERG, 1995, p. 134-135. Embora o termo ἄπιστοι seja empregado na maioria das vezes a pagãos, pessoas que não chegaram à fé (cf. 6.6; 10.27; 14.22-24; 2Co 4.4; 6.14,15), o contexto aqui claramente indica que se trata de incrédulos (FEE, 2019, p. 371 e 369, nota 111). Contra Christian que sustenta quer o termo se refere a pessoas infiéis e tenta defender sua tese com exemplos pouco convincentes (1999, p. 52-59). A posição dele não faz sentido, já que não é reconhecida pelo BAGD (BAUER, Walter; ARNDT, William F; GINGRICH, F. Wilbur; DANKER, Frederick W. **A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature**. Chicago: University of Chicago Press, 1979) nem aparece como tal em outras referências do NT (FEE, 2019, p. 369, nota 111).

<sup>72</sup> INSTONE-BREWER, 2002, p. 200.

um crente e um idólatra (2Co 6.15)?<sup>73</sup> Em 1Coríntios 5.9,10 parece que Paulo afirma que essa união não é possível: “já escrevi a vocês que não se associassem com os impuros” (5.9). Parece que entenderam que não deveriam se misturar com pessoas fora da igreja. É possível que algumas pessoas se basearam nas palavras de Paulo para defender que deveriam se divorciar dos cônjuges pagãos, pois esse relacionamento os contaminaria.<sup>74</sup> Além disso, o apóstolo mencionou em 1Coríntios 6.12-20 que a união sexual com uma prostituta significa pecar contra o corpo de Cristo. O mesmo argumento não poderia ser aplicado para quem tem relações sexuais com um incrédulo?<sup>75</sup> Mas Paulo deixa claro (1Co 5.10,11) que não foi isso que ele quis dizer. Os crentes podem ter relacionamentos com incrédulos.<sup>76</sup>

Paulo não estava incentivando o casamento de crentes com pagãos. Mas muitos casamentos na época eram arranjados pelos pais. Se não fossem crentes poderiam insistir que os filhos se casassem com um bom idólatra. Os filhos seguramente poderiam opinar sobre a escolha do parceiro, mas os pais tinham forte influência nesse quesito. Mas ao que tudo indica o que motiva esse escrito de Paulo aqui é a questão de pessoas que se converteram depois de estarem casadas. Agora que estavam numa relação incompatível espiritualmente, o que deveriam fazer?<sup>77</sup>

Havia casos em que só um dos cônjuges se convertia. Se o cônjuge incrédulo ao menos tolerasse a conversão do outro, não precisaria haver o divórcio. A iniciativa do divórcio não está nas mãos do crente, mas do incrédulo. No mundo greco-romano, de modo geral, a família adotava a religião do chefe da casa, ou então a esposa se tornava devota de uma divindade diferente da

<sup>73</sup> Talvez até argumentassem com base em exemplos do AT que Deus estava insatisfeito com casamentos entre judeus e gentios (e.g., 2Cr 21.6) o que poderia motivar um crente a buscar o divórcio (GILL, 2002, p. 137). Schmithalls sugere que a carta perdida de Paulo aos coríntios era composta de 2Coríntios 6.14–7.1 e outros trechos de 1Coríntios. Gillihan comenta que embora isso seja improvável, a ideia de que a reprimenda de Paulo contra o jugo desigual (2Co 6.14–7.1) provocou as perguntas sobre o casamento entre crentes e incrédulos é atraente (2002, p. 712, nota 3).

<sup>74</sup> KEENER, 1991, p. 54; FEE, 2019, p. 373. Diversos crentes pareciam temer que o relacionamento sexual com um incrédulo pudesse contaminá-los (BLOMBERG, 1995, p. 135). Talvez alguns deles imaginassem que o casamento com um incrédulo seria uma maneira de escapar das relações sexuais que com base no pensamento gnóstico ou semi-gnóstico eram desprezadas como impuras (McCAUGHEY, Davis. Marriage and divorce: some reflections on the relevant passages in the New Testament. *Colloquium* v. 4, n. 4, maio. 1972, p. 35).

<sup>75</sup> HAYS, 1996, p. 359.

<sup>76</sup> KEENER, 1991, p. 54.

<sup>77</sup> KEENER, 1991, p. 54-55.

adotada pelo chefe da casa. Essa segunda hipótese parece estar na mente de Paulo nessa passagem.<sup>78</sup>

No primeiro caso a mulher abdicava de sua fé para adotar a fé do marido. Plutarco afirmou que “é apropriado para uma esposa cultivar e conhecer somente os deuses em que seu marido acredita, e fechar a porta da frente com firmeza para todos os rituais estranhos e superstições bizarras. Pois nenhum deus se agrada de rituais furtivos e secretos realizados por uma mulher”. Mas Paulo não presume que o marido crente exercerá autoridade para coagir a esposa a se unir à igreja. Ele vai contra a convenção social da época.<sup>79</sup>

Paulo aqui abre uma exceção no tocante ao princípio geral sobre o divórcio e o novo casamento, considerando a possibilidade de um crente ser abandonado pelo cônjuge incrédulo contra a sua vontade.<sup>80</sup> Mas essa opção não é concedida ao crente. Ele não deve abandonar o cônjuge incrédulo por iniciativa própria. Por outro lado, o crente não está obrigado a manter um relacionamento contra a vontade do cônjuge incrédulo, ou seja, não fica “sujeito à servidão” (7.15),<sup>81</sup> pois Deus nos chamou para a paz (7.15).<sup>82</sup> Assim o crente não é responsabilizado pelo divórcio e [talvez] pelo novo casamento.<sup>83</sup>

Se a esposa é crente e o marido incrédulo, e ele quer manter o relacionamento, a esposa não deve se separar dele (7.13).<sup>84</sup> A influência do comportamento da esposa sobre o marido pode abrir as portas para que ele também queira

<sup>78</sup> FEE, 2019, p. 371-372.

<sup>79</sup> HAYS, 1996, p. 359.

<sup>80</sup> No caso citado por Paulo a mulher quer se divorciar, o que poderia ocorrer na sociedade greco-romana, embora na maioria dos casos era o homem que tomava a iniciativa do divórcio. As mulheres podiam se divorciar, mas não o faziam com regularidade por razões socioeconômicas (FEE, 2019, p. 366).

<sup>81</sup> As palavras de Paulo lembram a linguagem exata de liberdade para um novo casamento em contratos antigos de divórcio, o que implica que a mensagem a seus leitores originais estaria muito clara (KEENER, Craig S. **Matthew**. The IVP New Testament Commentary Series. Downers Grove: InterVarsity, 1997b, p. 123).

<sup>82</sup> Quando o divórcio se concretizava, esperava-se que o marido devolvesse o dote para a família da esposa. Isso poderia gerar um esforço por manter o casamento na tentativa de reter o dote. A paz deve ser mais importante, e por isso, o marido deve deixar a esposa incrédula ir (GILL, 2002, p. 137).

<sup>83</sup> KEENER, 1991, p. 55.

<sup>84</sup> É necessário transportar-se para o mundo da época para entender o que significava viver debaixo de um mesmo teto com alguém que não partilhava da mesma religião. Em muitas casas as atividades religiosas, sociais, comerciais, familiares etc., estavam interligadas e isso certamente poderia levantar questões éticas especialmente se o crente no relacionamento fosse a esposa. Para uma tentativa de reconstrução do cenário de uma família no tempo de Paulo, veja HODGE, Caroline Johnson. Married to an unbeliever: households, hierarchies, and holiness in 1 Corinthians 7:12-16. **Harvard Theological Review** v. 103, n. 1, p. 1-25, jan. 2010.

conhecer a graça transformadora de Cristo. Mas se o cônjuge que não é crente quiser terminar a relação, o cônjuge crente não deve se sentir culpado caso a separação efetivamente ocorra. Além disso, o crente não sabe se o parceiro incrédulo será ganho para Cristo ao insistir em um relacionamento que o parceiro incrédulo não deseja continuar.<sup>85</sup> Se possível, o casamento deve ser mantido na esperança de ganhar o parceiro para Cristo.<sup>86</sup>

É possível que os coríntios, baseados na incompatibilidade espiritual como motivo para o divórcio, indagaram a Paulo, fazendo referência aos ensinamentos de Jesus, se o discípulo não deveria estar disposto a abandonar a família em favor do Reino e aguardar a recompensa pela perda na comunhão do corpo de Cristo (Mc 10.29,30). Mas se eles tinham essa ideia, não estavam interpretando corretamente o que Jesus havia dito. Um discípulo deveria estar disposto a sofrer a perda da família em favor do evangelho, mas essa oposição é instigada pela oposição da família e não pelo crente (Mt 10.34-38), ou a reação deles diante do que percebiam ser exigências injustificadas do Reino (Mt 8.22).<sup>87</sup>

Em Corinto há crentes que querem se divorciar. Os estudiosos discutem as razões para isso. Alguns creem que Paulo estaria falando de sua própria situação, em que sua esposa o abandonou quando se converteu.<sup>88</sup> O mais provável é que se trata aqui de uma situação real da igreja de Corinto em que a validade dos casamentos entre crentes e incrédulos está sendo questionada. Esses casamentos teriam sido especialmente difíceis para mulheres romanas de certa posição social (cf. 1Pe 3.1-6). Mas também poderia se referir a um marido crente querendo se divorciar de sua esposa se ela se recusasse a seguir sua religião, como a sociedade dos seus dias esperava que fizesse.<sup>89</sup>

<sup>85</sup> STOTT, 1993, p. 91.

<sup>86</sup> Justino, cerca de cem anos depois desse texto ter sido escrito, fala sobre a sua relevância. Em sua *Segunda Apologia* faz referência a uma mulher que vivia de maneira promíscua em seu casamento. Quando se converteu mudou seu modo de vida e falou de Jesus a seu marido. Isso levou a uma alienação entre eles. Ela tinha um desejo bem grande de abandonar o marido, mas não o fez por conselho dos amigos, com o intuito de conquistar seu marido para Cristo. O marido, no entanto, persistia em suas práticas perversas antinaturais, a ponto de a mulher não suportar mais e dar-lhe o certificado de divórcio. Isso levou o marido a denunciá-la para as autoridades da igreja. Essa situação desencadeou uma série de acontecimentos que acabaram por envolver o imperador Marco Aurélio no caso (THISELTON, 2000, p. 527).

<sup>87</sup> KEENER, 1991, p. 55.

<sup>88</sup> Mas essa posição não tem muito apoio, já que se sua esposa agisse conforme a Lei, não o abandonaria por esse motivo (a Lei não o permitia). Logo, possivelmente Paulo era um estudioso judeu que excepcionalmente não havia se casado ainda (KEENER, 1991, p. 56).

<sup>89</sup> KEENER, 1991, p. 56-57. Um casamento misto poderia gerar muita tensão no relacionamento. Justino Mártir em sua *Segunda Apologia*, como visto anteriormente, fala a respeito de um marido

Se os coríntios estavam alegando incompatibilidade espiritual, poderiam utilizar argumentos disponíveis em sua própria cultura. Na LXX, o mandamento sagrado de Esdras exigia que os israelitas que tinham tomado esposas pagãs se divorciassem delas. Essa passagem usa a mesma palavra que Paulo usa para quebrar a união matrimonial e descreve essa quebra como “vontade de Deus”.<sup>90</sup>

De acordo com leis rabínicas tardias, a esposa de um apóstata para o paganismo poderia assegurar o divórcio. Não é o que ocorre aqui em Corinto, mas mostra como os casamentos mistos eram vistos na época. Um marido poderia divorciar-se de sua esposa por um comportamento que ele considerava impróprio religiosamente falando, ou até pecaminoso, como servir a ele comida sem que o dízimo tivesse sido dado a Deus, ou se ela tivesse relações sexuais com ele durante a época imprópria do mês. Viver com uma mulher nessa situação era o mesmo que viver com uma serpente. O divórcio baseado em motivos morais era um conceito que já existia na Palestina judaica durante esse tempo e poderia ter influenciado os crentes em Corinto.<sup>91</sup>

Num período posterior, os rabinos anulavam casamentos que haviam sido iniciados de modo contrário às leis rabínicas. Se essa prática fosse conhecida na igreja de Corinto nos dias de Paulo, é possível que casamentos antes da conversão com pagãos pudessem ser vistos de forma retroativa como inválidos (ou seja, que Deus não os unira) e alguns crentes de Corinto podem ter tentado se livrar de casamentos baseados nisso.<sup>92</sup>

Muitos judeus criam que todos os relacionamentos prévios de um gentio eram quebrados quando se convertia ao judaísmo, porque o novo convertido era visto como “uma criança recém-nascida”. Era comum olhar para um prosélito na condição de um recém-nascido. O convertido não era mais a pessoa que havia sido como gentio; agora era um israelita. A linha demarcatória era o batismo de prosélito. Assim, o casamento entre dois pagãos poderia ser visto como inválido quando um deles se convertia ao judaísmo.<sup>93</sup>

---

pagão que denunciou sua esposa para as autoridades porque ela, como cristã, o abandonou por causa de sua bebedeira e imoralidade (EWERT, David. **The church in a pagan society**. Studies in 1Corinthians. Luminaire Studies. Winnipeg/Hillsboro: Kindred, 1986, p. 66).

<sup>90</sup> KEENER, 1991, p. 57.

<sup>91</sup> KEENER, 1991, p. 57.

<sup>92</sup> KEENER, 1991, p. 57.

<sup>93</sup> KEENER, 1991, p. 57. A Igreja Católica defende uma prática parecida baseada no ensino de Paulo. Citando o apóstolo, afirma que tem a autoridade para ‘dissolver’ um casamento entre

Não temos evidências de que defensores militantes do judaísmo estavam tentando dissolver casamentos no mundo greco-romano, na verdade estariam tentando evitar isso ao máximo. Mas se alguns crentes em Corinto estivessem cientes das regras dos judeus da Palestina, elas poderiam servir de base para a ideia de que como o novo povo em Cristo, não precisavam cumprir com as obrigações assumidas antes de sua conversão.<sup>94</sup>

De qualquer maneira, havia padrões sociais que influenciaram os crentes de Corinto a pensar dessa forma. As tensões no casamento frequentemente surgiam com base na disparidade social entre os cônjuges. Os filósofos comumente advertiam que o homem não se casasse com uma mulher de classe superior à sua, pois ela se consideraria superior ao marido. Em alguns casos não era permitido o casamento entre pessoas de classes sociais diferentes no Império Romano.<sup>95</sup> Embora, às vezes, essas regras fossem quebradas.<sup>96</sup> Isso tinha implicações para a condição social dos filhos, já que havia um tabu relacionado a casamentos entre classes sociais diferentes. Aplicando esse conceito para casamentos mistos no campo espiritual poderia levar as pessoas a questionar a validade desses casamentos.<sup>97</sup>

Mas o argumento de Paulo é que o casamento é válido e não deve ser rompido porque é misto religiosamente falando.<sup>98</sup> Não é o ideal, mas uma vez que o casamento ocorreu, deve ser honrado.<sup>99</sup> Paulo não autoriza o casamento entre um crente e um incrédulo. Isso fica claro quando fala para as viúvas: “A mulher está ligada ao seu marido enquanto ele viver. Mas, se o marido

---

duas pessoas não convertidas (não batizadas) quando uma delas torna-se católica depois do casamento. A legislação do assim chamado *privilegium paulinum* encontra-se no cânon 1143-1150. Mas Fitzmyer defende que essa lei canônica extrapola os limites do caso narrado por Paulo (apud MOLONEY, Francis J. *A New Testament hermeneutic for divorce and remarriage in the Catholic tradition*. **The Australasian Catholic Record** v. 92, n. 3, jul. 2015, p. 279, nota 41). Para outras críticas a respeito do privilégio paulino na Igreja Católica, veja BYRON, Brian. 1 Cor 7:10-15: a basis for future Catholic discipline on marriage and divorce? **Theological Studies** 34, n. 3, set. 1973, p. 431-433.

<sup>94</sup> KEENER, 1991, p. 58.

<sup>95</sup> HAWTHORNE, 2008, p. 197.

<sup>96</sup> Segundo Keener, em tempos remotos patrícios não poderiam se casar com plebeias, mas essa proibição não estava mais em vigor (KEENER, Craig S. Marriage. In: EVANS, Craig A.; PORTER, Stanley E. [orgs.]. **Dictionary of New Testament background**. Downers Grove: InterVarsity, 2000b, p. 684).

<sup>97</sup> KEENER, 1991, p. 58.

<sup>98</sup> O casamento é uma ordem da Criação, e não em primeiro lugar, uma instituição cristã (EWERT, 1986, 66; SPRADLIN, Michael R. Divórcio. In: BRAND, Chad; DRAPER, Charles; ENGLAND, Archie [orgs.]. **Dicionário bíblico ilustrado Vida**. São Paulo: Vida, 2018, p. 483).

<sup>99</sup> KEENER, 1991, p. 58.

morrer, ela fica livre para casar com quem quiser, mas somente no Senhor” (1Co 7.39).<sup>100</sup>

Paulo também aborda o caso em que um crente já abandonou o cônjuge que também é crente. Se a pessoa abandona o parceiro sem motivos justificáveis, deve permanecer solteira, e não contrair novo casamento, da mesma forma como mulheres judias não poderiam se casar antes de receber o certificado de divórcio. O ideal seria que o casal se reconciliasse e voltasse a conviver. A lei judaica permitia que o marido tomasse a esposa de volta desde que ela não tivesse se casado novamente, e essa regra parece ter sido a prática comum.<sup>101</sup>

### 3.3 A CONDIÇÃO DO CÔNJUGE E DOS FILHOS EM CASAMENTOS MISTOS (V. 14)

O v. 14 soa estranho para a cultura ocidental no séc. 21: “Porque o marido não crente é santificado no convívio da esposa, e a esposa não crente é santificada no convívio do marido crente. Se não fosse assim, os filhos de vocês seriam impuros; porém, agora, são santos”. Trata da condição do marido incrédulo se da condição dos filhos, tanto religiosa quanto social, muito discutida na época. As leis romanas tratavam da condição dos filhos cujos pais pertenciam a diferentes classes sociais. Casamentos oficiais romanos eram realizados somente para cidadãos romanos, e não para cidadãos romanos que se casavam

<sup>100</sup> “ἐν κυρίῳ” (no Senhor). Essa expressão é usada de modos diferentes em Paulo (veja 1Co 11.11; Fp 4.1,2; 1Ts 3.8; Cl 3.18; 4.7; Ef 2.21; 5.8; 6.1). A fronteira social é entre os que estão e os que não estão “em Cristo”, e não entre judeus e gentios, por exemplo (HORRELL, David G. *Ethnicisation, marriage and early Christian identity: critical reflections on 1 Corinthians 7, 1 Peter 3 and modern New Testament scholarship*. **New Testament Studies** v. 62, n. 3, jul. 2016, p. 446, nota 29). À mulher é garantido o direito de escolha do seu cônjuge, mas “apenas no Senhor”. “Isso é mais uma questão de bom senso do que um *mandamento* de não poder se casar fora do Senhor”, visto que o sistema de valores de uma viúva crente é tão diferente de um marido pagão que seria inconcebível os dois “tornarem-se um” nessa situação (FEE, 2019, p. 443; WRIGHT, 2020, p. 117). Não faria o menor sentido passar por um divórcio causado pela deserção do parceiro incrédulo e se casar novamente com outro incrédulo, abrindo as portas para um novo divórcio pelo mesmo motivo. A expressão “apenas no Senhor” aparece de forma similar em certificados de divórcio greco-romanos, mas o certificado judaico estabelece um limite religioso: só pode se casar com um judeu, algo que não estava presente nos certificados greco-romanos. O crente pode se casar “apenas no Senhor” (INSTONE-BREWER, David. *1 Corinthians 7 in the light of the Jewish Greek and Aramaic marriage and divorce papyri*. **Tyndale Bulletin** v. 52, n. 2, 2001b., p. 237-238; INSTONE-BREWER, 2002, p. 208-209), ou seja, aplica às prescrições do certificado judaico agora para o contexto cristão, o que por sua vez negaria o conceito de ‘privilégio paulino’, visto que estaria somente aplicando os princípios do AT (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, p. 236-237). Para informações adicionais sobre esse tema, veja THISELTON, 2000, 604; HORRELL, 2016, p. 447, nota 30.

<sup>101</sup> KEENER, 1991, p. 58.

com não cidadãos — casamentos concedidos, às vezes, para estrangeiros que se casavam com romanos, pela preocupação no que diz respeito à condição dos filhos. Nos casamentos puramente romanos, a condição dos filhos dependia da condição do pai, ao passo que em um casamento não-romano, os filhos assumiam a condição da mãe. Não se permitia o casamento entre escravos e livres.<sup>102</sup>

Boa parte da discussão sobre os casamentos entre classes sociais diferentes girava em torno da condição dos filhos. Rabinos tardios insistiam na existência de uma lei muito antiga que dizia que o filho de uma moça israelita que se relacionasse com um gentio ou com um escravo era ilegítimo. Essa questão era especialmente importante para os filhos dos prosélitos. Um filho concebido por um prosélito era totalmente israelita, mas se a mãe houvesse se convertido depois da concepção e antes do nascimento, o filho teria a condição de israelita da parte da mãe, mas não do pai.<sup>103</sup> Depois da conversão o prosélito era considerado santo, ou seja, separado para o povo de Deus, e da mesma forma os filhos que nascessem dessa relação após a conversão.<sup>104</sup>

Contrapondo o pensamento de alguns na igreja de Corinto, o crente não é contaminado pelo cônjuge incrédulo.<sup>105</sup> Muito pelo contrário, o incrédulo é santificado pelo cônjuge crente.<sup>106</sup> Não se trata da salvação dos filhos ou

<sup>102</sup> KEENER, 1991, p. 58-59. Entre os estudiosos da lei judaica discutia-se quais israelitas poderiam se casar com os sacerdotes. Uma moça israelita que se casasse com um sacerdote era elevada à condição de sacerdote, da mesma forma que a filha do sacerdote que se casasse com um israelita saía do sacerdócio (KEENER, 1991, p. 59).

<sup>103</sup> Para detalhes adicionais sobre a condição dos filhos de casamentos mistos, veja KEENER, 2000b, p. 684-685.

<sup>104</sup> KEENER, 1991, p. 59-60. A semente de Israel é santa. O prosélito tem parte nessa santidade quando passa para o lado do judaísmo. Os filhos dos prosélitos não são santos se nasceram no paganismo, ou seja, não foram gerados e não nasceram em santidade. Mas os filhos que foram gerados e nasceram depois da conversão ao judaísmo, já foram gerados e nasceram em santidade (BILLERBECK, Paul. **Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrash**. In: STRACK, Hermann L.; BILLERBECK, Paul [org.]. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*. 8. ed. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1985. vol. 3, p. 374; veja tb. BRUCE, 1996, p. 268).

<sup>105</sup> “Por razões culturais, os judeus acreditavam que o que era impuro contaminava o que era puro. Portanto, se o que era puro entrasse em contato com algo impuro, o que era puro se tornava impuro” (SCHREINER, 2015, p. 395).

<sup>106</sup> Paulo afirma aqui que a graça é mais forte do que a natureza, ou que maior é aquele que está no crente do que aquele que está no mundo (MURRAY, 1948, 179). Como ocorre com outros textos, não faltam interpretações sugestivas para esse versículo. Blomberg cita a posição de J. D. Thomas: quando uma pessoa que previamente não pertencia ao grupo é batizada em Cristo, seu batismo não só “lava” seus pecados passados, mas de alguma maneira também santifica seu casamento atual, de modo que se a união tem sido caracterizada pelo adultério, ela agora se torna uma união abençoada. A essa posição Blomberg reage apropriadamente:

do cônjuge de casamentos mistos. Segundo Garland, santidade não é algo que pode ser transferido de um para outro como uma doença contagiosa.<sup>107</sup> Há bênçãos que resultam de um dos cônjuges ser crente. Nesse contexto, os termos “santificado” e “santo” não equivalem a salvos, o que fica evidente no v. 16: “Pois você, ó mulher, como sabe se salvará o seu marido? Ou você, ó marido, como sabe se salvará a sua mulher?”. Essa santificação possivelmente se refere a “santificação de privilégio, ligação e relacionamento”,<sup>108</sup> ou seja, refere-se ao impacto moral e espiritual da vida das pessoas que estão em contato direto com o crente,<sup>109</sup> ou em outras palavras, o casamento pode ser considerado uma avenida sobre a qual transitam os meios da graça.<sup>110</sup>

---

“Essa doutrina estranha sobrestima o propósito que o batismo sempre teve. Nada na Palavra de Deus que este autor conheça pode tornar um ato pecaminoso um ato santo, em especial sem um arrependimento pleno e completo” (1990, p. 186, nota 108). Para uma análise sobre o significado de 1Coríntios 7.14 no decorrer da história, veja THISELTON, 2000, p. 531-534.

<sup>107</sup> GARLAND, 1983, p. 356.

<sup>108</sup> MURRAY, 1948, 178. Não se tem em mente aqui a “transformação do caráter na semelhança de Cristo” (STOTT, 1993, p. 90), ou, em outras palavras, “salvação ou santidade” (FEE, 2019, 374). Antes, o convívio do casal aumenta as possibilidades de um cônjuge incrédulo alcançar a salvação. Dessa maneira ele é santificado, ou seja, usando a analogia de Romanos 11.17, se uma parte é santa, o todo também é. Isso pode ter se baseado no princípio do AT: “tudo o que o tocar [o altar] será santo” (Êx 29.37). Assim, o filho de um pai ou mãe crente está debaixo de influência sagrada (EWERT, 1986, p. 66). “Nesse caso, se o marido ou a esposa é ‘santo’, então o cônjuge descrente também é ‘santo’, ou seja, separado de uma maneira especial que, espere-se, o levará à salvação (v. 16)” (FEE, 2019, p. 374). Em palavras provocativas, “o que é santo ‘contamina’ o impuro e o santifica [...] santidade é — por assim dizer — uma doença venérea, passada de um cônjuge para outro” (HAYS, 1996, p. 360). Krimmer lembra que não se trata de algo mágico que transforma a realidade do lar, mas de algo que ocorre sem muito alarde quando o parceiro crente se submete ao único que é efetivamente santo e desse modo ele próprio é santificado. A obediência da fé, a oração diária, o amor santificado concedido pelo Espírito, suportar as dificuldades com paciência, abrir mão sem reclamar e a alegria da reconciliação vivida no dia a dia santificam todo o ambiente desse matrimônio. O parceiro incrédulo é envolvido com todas essas demonstrações e terá prazer em partilhar a vida com alguém que vive dessa maneira (1985, p. 165). Em outras palavras, ser cristão não é algo privado ou uma questão simplesmente pessoal, antes influencia claramente o casamento, a família e as pessoas com quem se tem contato (Ibidem, p. 166). “[A]s bênçãos provenientes da comunhão com Deus não se limitam aos recipientes imediatos, mas se entendem a outros (e.g., Gn 15.18; 17.17; 18.26ss.; 1Rs 15.4; Is 37.4)” (MORRIS, 1986, p. 88).

<sup>109</sup> BLOMBERG, 1995, p. 135.

<sup>110</sup> MURRAY, 1948, p. 179. O perfeito do indicativo no grego indica uma ação passada cujo efeito continua, ou seja, santificação se refere à influência que iniciou provavelmente na conversão e continua sobre o cônjuge incrédulo. Vang sugere que a santificação do parceiro e dos filhos do crente pode ser entendida de modo mais apropriado quando olhamos para culturas que dão mais valor à comunidade: “Quando a inclusão do cônjuge descrente e dos filhos no grupo dos santificados é entendida, por exemplo, à luz da eleição de Israel por Deus, em que o reconhecimento de Israel como povo santo de Deus não parece ser colocado em risco nem mesmo pela idolatria de parte da comunidade, ela se torna compreensível” (VANG, 2018, p. 103). “À medida que o cristão permanecer fiel em sua adoração e devoção a Cristo, o poder de Deus operará por meio do cristão para trazer as bênçãos da presença divina a seu lar. O foco do

Paulo continua a argumentação: “Se não fosse assim, os filhos de vocês seriam impuros; porém, agora, são santos” (7.14).<sup>111</sup> Paulo mostra que a lógica deles teria consequências para sua própria família. Se em um casamento misto o cônjuge crente é contaminado pelo cônjuge incrédulo, isso implicaria que os filhos do casal também seriam impuros.<sup>112</sup> A linguagem de impureza é extraída da linguagem ritual judaica. Os filhos estariam fora da aliança, mas é justamente o contrário, por meio do cônjuge crente os filhos são santos, da mesma maneira que o cônjuge incrédulo.<sup>113</sup> Em outras palavras, Deus atua por meio do cônjuge crente em toda a família, criando oportunidades para que os descrentes da família vejam o bom exemplo do crente e sejam atraídos para a vida em Cristo.<sup>114</sup> Isso implica que os filhos de casamentos mistos não podem

---

ensino de Paulo continua a ser sobre a capacitação concedida pelo Espírito ao cristão e sobre o testemunho da presença renovadora de Cristo que o cristão trará a seu lar. O cônjuge que se tornou cristão tem a oportunidade singular de revelar a graça de Cristo aos não cristãos de seu lar (cf. 7.20-24)” (VANG, 2018, p. 106). Segundo Murphy-O’Connor, o parceiro incrédulo é tornado santo “pela disposição de continuar o relacionamento que tem exercido uma influência decisiva em seu comportamento” (apud THISELTON, 2000, p. 530). O modo de vida do cristão no lar influencia o ambiente e de certa maneira os valores e a maneira de viver da casa, o que logicamente se aplica também aos filhos (THISELTON, 2000, p. 530).

<sup>111</sup> Uma das palavras mais usadas por Paulo para designar os membros da igreja é ἅγιος (santo), muitas vezes na saudação de uma de suas cartas. Isso acaba estabelecendo uma diferença entre quem está dentro e quem está fora, ou entre igreja e mundo. Nesse sentido o termo ἅγιος denota uma fronteira, ou seja, o ἅγιος compartilha a identidade das pessoas de dentro da igreja. Assim, o cônjuge incrédulo é santificado, mas ainda assim continua ἄπιστος (incrédulo). Os filhos de certa maneira pertencem aos de dentro, ou seja, são socializados e aculturados na tradição dos pais (HORRELL, 2016, p. 450-451; GILLIHAN, 2002, p. 715-716) [aqui, no caso de um dos pais]. Adiante o mesmo autor defende que esse princípio leva ao conceito do batismo infantil e que o filho de pais cristãos deve ser tratado como cristão (HORRELL, 2016, p. 451, nota 58). Ver alusão ao batismo infantil aqui depende muito mais de convicções pré-estabelecidas do que de uma exegese do texto. Mas não há dúvida de que os filhos crescem sob influência do ambiente e dos valores da casa e quem sabe também da igreja, se a frequentarem.

<sup>112</sup> Talvez alguns crentes judaicos estranharam a postura de Paulo aqui diante dos ensinamentos do AT: “Nenhum bastardo entrará na assembleia do Senhor; nem ainda a sua décima geração entrará nela” (Dt 23.2). Bastardo aqui indicaria a pessoa que nasceu de uma união entre um judeu e um gentio. Esses filhos eram considerados impuros e não seriam aceitos na assembleia de Israel. Mas essa situação do AT não tem paralelo no NT. Aqui os filhos de casamento entre um crente e um incrédulo não são impuros, mas santos (HAMER, Colin Geoffrey. **How the church redefined marriage as a neoplatonic union rather than a social contract**. Disponível em: <file:///C:/Users/Artur%20Duck/Downloads/How\_the\_Church\_Redefined\_Marriage.pdf>. Acesso em: 27/04/2020a, p. 15; veja tb. GILLIHAN, 2002, p. 719-721).

<sup>113</sup> FEE, 2019, p. 375; KEENER, 1991, p. 60. A igreja não consideraria expulsar os filhos que vinham de casamentos mistos, portanto também não deveria incentivar a separação desses casamentos (GARLAND, 1983, p. 356).

<sup>114</sup> O texto paralelo de 1Pedro 3.1-6 deve ser analisado para uma compreensão mais ampla das Escrituras sobre o tema (veja NASELLI, Andrew David. What the New Testament teaches about divorce and remarriage. *Detroit Baptist Seminary Journal* v. 24, 2019, p. 31; COOK III, William F. When only one spouse believes: hope for Christian women in mixed marriages. *The Journal of Discipleship & Family Ministry* v. 2 n. 2, Spring-Summer. 2012, p. 15-16).

ser usados para defender o divórcio.<sup>115</sup>

### 3.4 “NÃO ESTÁ SUJEITO À ESCRAVIDÃO” (V. 15)

O ideal é que não haja divórcio, essa sempre foi a vontade de Deus. Mas, se o cônjuge incrédulo achar que a relação se tornou insuportável depois que o cônjuge se converteu e quiser o rompimento da relação, não há nada que o parceiro crente possa fazer a não ser aceitar o divórcio.<sup>116</sup> Isso não quer dizer que o crente não possa argumentar e fazer a sua parte para manter o relacionamento, mas não há como forçar o parceiro incrédulo a permanecer em uma relação contra a sua vontade.<sup>117</sup>

Fica evidente que Paulo afirma que o divórcio deve ser evitado em todas as circunstâncias normais.<sup>118</sup> Mas se o parceiro incrédulo insiste na separação e toma a iniciativa para ela (talvez motivado pela incompatibilidade espiritual), não há nada que o cônjuge crente possa fazer: “se o não crente quiser separar-se, que se separe” (1Co 7.15).<sup>119</sup> Não há garantia alguma de que o cônjuge incrédulo seja salvo por meio do relacionamento com o crente. Além disso, a diferença de lealdades pode causar uma tensão que o incrédulo considere

---

Também é necessário lembrar que esse texto tem sido usado para defender o batismo infantil, visto que os filhos são incluídos no povo santo de Deus por meio do batismo (FEE, 2019, p. 374, nota 137). Estudando o contexto da passagem é possível verificar que o texto não indica isso. Para uma análise sobre a relação desse texto com o batismo infantil, veja RIDDERBOS, 2004, p. 464-465.

<sup>115</sup> KEENER, 1991, p. 61.

<sup>116</sup> O parceiro crente obviamente está preocupado com a salvação do parceiro incrédulo. Segundo Laney, o casamento não foi programado para ser um programa de evangelismo pessoal (LANEY, J. Carl. Paul and permanence of marriage in 1 Corinthians 7. *Journal of the Evangelical Theological Society* v. 25, n. 3, set. 1982, p. 286). Orr sustenta que a atitude de um evangelista não combina com a de um cônjuge, que muitas vezes entende que deve importunar, seduzir o cônjuge e pregar para ele de modo que muitas vezes o resultado é exatamente o oposto do que imaginou, ou seja, o parceiro incrédulo se afasta da fé e consequentemente o casamento entra em crise e pode resultar em divórcio (ORR, William. Paul's treatment of marriage in 1 Corinthians 7. *Pittsburgh Perspective* v. 8, n. 3, set. 1967, p. 14). É claro que o evangelista não precisa ter essa postura, mas muitas vezes o estereótipo do evangelista é exatamente esse.

<sup>117</sup> “Às vezes no mundo antigo as pessoas se preocupavam com o julgamento dos deuses, caso alguém os rejeitasse em favor de uma nova religião” (WINTER, Bruce W. 1Coríntios. In: CARSON, D. A.; FRANCE, R. T.; MOTYER, J. A., WENHAM, G. J. [orgs]. *Comentário bíblico Vida Nova*. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 1762).

<sup>118</sup> KEENER, 1991, p. 61.

<sup>119</sup> Se no v. 10,11 a questão era não tomar a iniciativa da separação/divórcio, aqui a questão é o abandono ou a iniciativa de divórcio por parte do parceiro incrédulo (WIEBE, 1981, p. 137), contra a vontade do crente. Adams afirma que esse “é o único caso em que o divórcio é exigido” (ADAMS, Jay E. *Casamento, divórcio e novo casamento na Bíblia*. São Paulo: PES, 2012, p. 91). Creio, no entanto, que a observação de Adams é infeliz, porque embora o verbo esteja no imperativo, está no passivo. Não há imperativo aqui para o cônjuge crente, ele simplesmente aceita a ação do cônjuge incrédulo (veja tb. MURRAY, 1948, p. 181).

insustentável e, portanto, decida se divorciar.<sup>120</sup>

Quando isso ocorre, segundo Paulo (que não cita nenhuma palavra definitiva de Jesus sobre esse assunto), o cônjuge crente não está preso (“sujeito à servidão”). A palavra usada é *δεδούλωται* (de *δοῦλος*) literalmente “escravizar”, embora Paulo sempre use a palavra com o sentido figurado (1Co 9.9; Rm 6.18,22; Gl 4.3; Tt 2.3).<sup>121</sup> Não se trata como alguns têm sugerido de que o casamento de um crente com um incrédulo equivale a uma forma de servidão ou escravidão.<sup>122</sup>

Mas o que significa a expressão “não está sujeito à escravidão”? Segundo Harris (2005) poderia se referir:

- a. à proibição do divórcio feita por Jesus – pode se separar, mas não contrair outro casamento;
- b. a persistir buscando a reconciliação, pois “Deus nos chamou para a paz”;
- c. a abster-se do novo casamento – está livre para um novo casamento.

Vamos analisar os argumentos de cada opção:

#### **3.4.1 Separar, mas não se casar novamente**

Heth e Wenham sugerem sete motivos pelos quais o v. 15 não autoriza o novo casamento para o crente que foi abandonado pelo cônjuge incrédulo.<sup>123</sup> Nas notas de rodapé são feitas algumas observações sobre esses pontos:

- i. O casamento é uma ordenança da Criação e independe da fé da pessoa ou da ausência dela. A indissolubilidade do casamento fica estabelecida em Gênesis 1.27; 2.24 e tem pouco a ver com o estado espiritual dos cônjuges;<sup>124</sup>

<sup>120</sup> BLOMBERG, 1995, p. 135.

<sup>121</sup> FEE, 2019, 376, nota 143.

<sup>122</sup> VANG, 2018, p. 104.

<sup>123</sup> Heth e Wenham fazem uma boa defesa desse ponto de vista (HETH, William A.; WENHAM, Gordon J. **Jesus and divorce**: The problem with the Evangelical consensus. Nashville: Thomas Nelson, 1985, p. 140-144), embora seja necessário ressaltar que mais tarde Heth mudou de opinião, como pode ser visto em HETH, William A. **Jesus on divorce**: how my mind has changed. Disponível em: <[http://www.wisereaction.org/ebooks/heth\\_mind\\_changed.pdf](http://www.wisereaction.org/ebooks/heth_mind_changed.pdf)>. Acesso em: 03/10/2016b. Esse artigo também está disponível em português: **Jesus acerca do divórcio: como minha mente mudou**. Disponível em: <<http://www.seminariojmc.br/index.php/2017/12/06/jesus-acerca-do-divorcio-como-minha-mente-mudou/>>. Acesso em: 12/08/2020.

<sup>124</sup> Não há dúvida de que Deus instituiu o casamento, mas a Queda afetou todas as dimensões da Criação. Há muitas instruções na Bíblia para que os seguidores de Jesus lidem com as consequências da Queda, como a resolução de conflitos etc. Se partirmos do ponto de vista ideal, passagens que instruem sobre dificuldades na igreja (e.g., Mt 18.15-20) não precisariam estar na

- ii. O contexto de 1Coríntios 7.10-16 está centrado sobre a ordem do Senhor de que o crente não deve se divorciar. Assim precisamos perguntar o que “não fica sujeito à servidão” significa nesse contexto. Paulo não pode estar dizendo que o crente não está mais “sujeito à servidão” de seu matrimônio com o cônjuge incrédulo, porque assim estaria introduzindo uma ideia estranha ao contexto e contrária à natureza do casamento como ordenação da Criação. Paulo está ciente de que as diretivas da Criação são obrigatórias, pois apela a elas para dar suporte ao seu ensino em outras passagens (1Co 11.2-6; Ef 5.22-33; 1Tm 2.12-15);<sup>125</sup>
- iii. Paulo usa no v. 15 a mesma palavra para divórcio (χωρίζω) que ele usa no v. 11 em que claramente explica o seu significado: não inclui a autorização para um novo casamento;<sup>126</sup>
- iv. Dungan observa a similaridade entre “que não se case de novo ou que se reconcilie com o seu marido” (v. 11) com a perspectiva geral esperançosa no v. 16 de que não ocorra o divórcio, mas a conversão. Além disso, os primeiros pais da igreja conectavam o v. 16 com o distante v. 13, ao passo que os comentaristas a partir do séc. 13 sustentam que o v. 16 explica o v. 15, o que torna a possibilidade de conversão do cônjuge incrédulo mais remota. Se interpretarmos a conexão como os pais da igreja a fizeram, a esperança da conversão do cônjuge aumenta. Os autores creem que a congruência de todo o texto favorece ligar o v. 15 com os v. 12,13 e que isso apresenta o motivo para os comentários de Paulo nos v. 12-15. O crente deve viver em harmonia com seu cônjuge incrédulo quer casado, quer separado, pois pode muito bem ser o canal usado por Deus para a conversão dele;<sup>127</sup>
- v. O argumento apresentado por Charles de que “não fica sujeito à servidão” (δεδούλωται) no v. 15 supostamente tem o mesmo

---

Bíblia, pois tratariam de situações inexistentes.

<sup>125</sup> Esse ponto mostra que a separação é a exceção e não a regra (BLOMBERG, 1990, p. 188). Se Paulo estivesse escrevendo para a igreja no séc. 21 talvez não se tratasse mais de exceção.

<sup>126</sup> O significado de uma palavra é determinado pelo contexto. Se a separação apresentada no v. 10 é ilegítima, o novo casamento obviamente está excluído. Se a separação no v. 15 é legítima, a utilização da palavra χωρίζω não poderá determinar se no novo casamento é legítimo ou ilegítimo (BLOMBERG, 1990, p. 188).

<sup>127</sup> Esse ponto será analisado mais adiante.

significado de “livre” (ελευθέρω) em 7.39 e Romanos 7.3 é ardiloso. Segundo Heth e Wenham quando Paulo fala dos aspectos legais de “estar sujeito à servidão” no que diz respeito ao cônjuge (ou à promessa de casamento do noivo, 1Co 7.27), o termo usado é δέω (Rm 7.2; 1Co 7.39) e não δουλόω (1Co 7.15). Paulo só permite o novo casamento quando o cônjuge já faleceu. Afirmar que o divórcio dissolve o vínculo matrimonial é inserir no texto o que Paulo não colocou;<sup>128</sup>

- vi. Os pais da igreja dos primeiros séculos todos se opuseram ao novo casamento com base em 1Coríntios 7.15 com exceção de Ambrosiastro (que escreveu entre 366 e 383);<sup>129</sup>
- vii. A passagem maior que deve ser analisada é 1Coríntios 7.8-24. Os v. 17-24, logo depois do texto que trata sobre o divórcio, mostram que o crente abandonado pelo cônjuge não deve mudar sua condição: “cada um permaneça diante de Deus na condição em que foi chamado” (7.24, veja tb. v. 17,19). O crente agora tem a seu dispor os recursos para obedecer às ordens de Cristo que trazem felicidade e satisfação,

<sup>128</sup> Olender faz distinção clara entre as palavras. Para ele δέω (usado em 7.39) significa “sujeito à servidão por consentimento mútuo” ao passo que δουλέω (usado em 7.15) significa “estava sendo mantida sob servidão por uma força dominante externa” (apud JONES, Brian. **A biblical theology of marriage, divorce, and remarriage**. Dissertação de Mestrado. Detroit Baptist Theological Seminary, 2002, p. 61). Já Thomas Edgar enxerga as duas palavras semanticamente equivalentes, ou seja, seu significado é praticamente o mesmo; idem McLeod (apud JONES, 2002, p. 61). Além de Heth e Wenham, quem defende a diferença entre as palavras gregas são ROBERTS, 1965; FEE, 2019, p. 376, nota 143. Contudo, essa não é a opinião de outros estudiosos. Segundo Blomberg, as palavras gregas são mais sinônimas do que diferentes (1990, p. 188; veja tb. INSTONE-BREWER, 2001b, p. 240-242; STEIN, R. H. Divorce. In: GREEN, Joel B.; MCKNIGHT, Scot; MARSHALL, I. Howard [orgs.]. **Dictionary of Jesus and the Gospels**. Downers Grove: InterVarsity, 1992, p. 194) ou até usadas de modo intercambiável (KEENER, 1991, p. 171, nota 83; KÖSTENBERGER, Andreas J.; JONES, David W. **God, marriage, and family**. Rebuilding the biblical foundation. 2. ed. Wheaton: Crossway, 2010, p. 286-287; ao que parece tb. RIDDERBOS, 2004, 364, nota 139) de modo que seria imprudente fazer a diferença entre o significado dessas palavras (THISELTON, 2000, p. 535; contra HETH, William A. Divorce and remarriage: The search for an Evangelical hermeneutic. **Trinity Journal** v. 16, 1995, p. 86-89). Taylor sustenta que Paulo usa δέω (7.27,39; Rm 7.2) para falar do aspecto legal de estar sujeito à servidão, mas usa δουλέω (7.15) para falar da pessoa abandonada, o que seria esperado já que não está dando à pessoa divorciada o mesmo direito ao novo casamento que à pessoa cujo parceiro faleceu (7.39) (TAYLOR, Dean. **Marriage, divorce and remarriage**. Loxahatchee: New Testament Churchsource, 2008, p. 40; PIPER, John. **Divorce & remarriage**: a position paper. Disponível em: <<http://www.desiringgod.org/articles/divorce-remarriage-a-position-paper>>. Acesso em: 03/10/2016). Mas parece que a conclusão é tirada depois de já decidir de antemão que o parceiro crente não pode se casar novamente.

<sup>129</sup> Elementos contextuais e históricos certamente influenciaram a posição tomada pela igreja nessa época. Para mais detalhes, veja BLOMBERG, 1990, p. 181; INSTONE-BREWER, 2002, p. 256-259.

o que inclui o matrimônio como ordenança da Criação.<sup>130</sup>

Segundo Laney, seria improvável que Paulo permitisse no v. 15 o que proibiu nos v. 10-13. Além disso, Jesus não permitiu o novo casamento. A conversão do cônjuge incrédulo só poderia ocorrer por meio de um relacionamento reconciliado e não se houver divórcio e novo casamento. Assim o crente não está preso a preservar a união por meio de artifícios legais ou correr atrás do cônjuge que não quer continuar o relacionamento.<sup>131</sup> Laney cita diversos autores que concordam com ele apresentando suas afirmações enfáticas: “Tudo o que ‘não está debaixo de servidão’ claramente significa, é que a pessoa não precisa se sentir tão presa pela proibição dada por Cristo para o divórcio de modo a estar com medo de partir quando o cônjuge pagão insiste na separação” (Robertson; Plummer); “nada mais é permitido ao crente a não ser aceitar o desejo do cônjuge incrédulo para o divórcio” (Dungan); “Concluir que o novo casamento está autorizado claramente significa ir além das palavras afirmadas no texto” (Coiner),<sup>132</sup> ou ainda “Ele [Paulo] claramente permite a separação nesses casos, mas nunca sugere que o novo casamento é permitido, e dificilmente pode ser argumentado que essas pessoas separadas se casarão novamente em um capítulo em que ele recomenda que alguns crentes permaneçam celibatários”.<sup>133</sup> Talvez Gould resume bem essa perspectiva: “Nosso Senhor não considera o divórcio uma dissolução real do vínculo matrimonial, apenas uma dissolução formal”.<sup>134</sup> Wenham admite que Paulo não afirma que o marido que se divorcia de sua esposa não deva se casar novamente, mas isso certamente está implícito. Se ele não deve se divorciar de

<sup>130</sup> HETH; WENHAM, 1985, p. 140-144. Os autores acertadamente defendem a tônica da mensagem: fique como está. No entanto, os v. 17-24 apresentam uma exceção: o escravo (δούλος) que tem a possibilidade de ganhar a liberdade (v. 21). De forma semelhante o v. 15 fala daqueles que não estão mais sujeitos à servidão (escravizados, δεδούλωται). Em uma cultura em que o novo casamento era a regra, se Paulo quisesse que os leitores entendessem a proibição total ao novo casamento, precisaria ter dito isso de modo muito mais claro.

<sup>131</sup> LANEY, 1982, p. 287.

<sup>132</sup> LANEY, 1982, p. 288. Veja tb. COINER, Harry G. Those “divorce and remarriage” passages (Matt. 5:32; 19:9; 1 Cor. 7:10-16) with brief reference to the Mark and Luke passages. **Concordia Theological Monthly** v. 39, n. 6, jun. 1968, p. 384.

<sup>133</sup> WENHAM, 1995, p. 244, nota 67.

<sup>134</sup> GOULD, Ezra. P. Notes on I. Cor. vii. 15. **Journal of the Society of Biblical Literature and Exegesis**, including the papers read and abstract of proceedings for 1 Jun, dez. 1881, p. 20. “O crente pode autorizar seu parceiro para a formalidade legal do divórcio, muito embora ele próprio não reconheça a sua validade aos olhos de Deus” (HETH, William A. Another view of the Erasmian view of divorce and remarriage. **Journal of the Evangelical Theological Society** v. 25, n. 3, set. 1982, p. 270; RYRIE, 1982, p. 191).

sua esposa, *a fortiori*, não deve se casar novamente.<sup>135</sup>

### 3.4.2 Persistir buscando a reconciliação

Segundo Harris, o contexto textual favorece essa opção.<sup>136</sup> As pessoas em Corinto queriam romper o casamento. Paulo, porém, afirma que os crentes não têm esse direito. Mas aqui estaria admitindo a exceção, quando o parceiro incrédulo toma a iniciativa do divórcio. Nesse caso o parceiro crente não deve persistir buscando a reconciliação<sup>137</sup> porque o parceiro incrédulo tem o direito ao divórcio. Embora esse texto tenha sido usado por muitos para defender o “privilégio paulino” para o novo casamento, Fee sustenta que o texto indica que o crente não estaria sob obrigação de manter o casamento:

- i. Em um contexto em que as pessoas querem se separar, Paulo dificilmente estaria tratando de um segundo casamento, e ainda de uma maneira tão tortuosa;<sup>138</sup>
- ii. O verbo que Paulo usa “estar debaixo de obrigação/escravidão [estar preso]” não é o verbo usual para a “natureza obrigatória do casamento” (cf. 7.39; Rm 7.2). A pessoa estaria presa ao casamento enquanto o cônjuge estiver vivo (1Co 7.39);<sup>139</sup>

<sup>135</sup> WENHAM, Gordon J. Does the New Testament approve remarriage after divorce? **The Southern Baptist Journal of Theology** v. 6, n. 1, Spring, 2002, p. 32. Wenham lembra corretamente que a igreja é o lugar em que os princípios da nova criação devem ser praticados, embora deixe claro que essa nova criação inaugurada por Cristo não será perfeita até o retorno dele. Isso torna a época em que vivemos muito mais parecida com o AT do que imaginamos (2002, p. 42). A Criação perfeita foi afetada pela Queda trazendo à tona o que vemos hoje em nossa sociedade, uma mostra da realidade do AT e isso também se aplica ao matrimônio, razão pela qual conclui que às vezes a igreja, com pesar, talvez tenha de aprovar o divórcio entre seus membros e excepcionalmente inclusive tolerar o novo casamento para evitar males ainda piores. Mas, se isso acontecer, não deveríamos deixar de afirmar que isso é contrário ao ensino de nosso Senhor (2002, p. 43).

<sup>136</sup> HARRIS, Murray J. **Handout on divorce and remarriage**, Trinity Evangelical Divinity School, 1995. Material não publicado.

<sup>137</sup> Plekker sustenta que o parceiro crente não está obrigado a “*testemunhar ao incrédulo, ou se reconciliar com ele ou ela*. O crente, no versículo 15, está isento dessas obrigações conjugais, mas não do casamento” (PLEKKER, Robert J. **Divórcio à luz da Bíblia**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 41, itálico do autor da citação).

<sup>138</sup> Fee certamente tem razão que o foco do capítulo é esse. No entanto, Thiselton nos lembra que há um segundo tema entrelaçado com o primeiro, “depende” (2000, p. 536). A ideia é manter o plano original de Deus, não haver separação, mas abre a possibilidade do incrédulo tomar a iniciativa do divórcio, portanto, “depende”. Assim é possível que Paulo deixou intencionalmente a coisa um pouco aberta, ou seja, Paulo, o pastor, estaria propondo uma dialética entre princípios e circunstâncias (THISELTON, 2000, p. 536-537).

<sup>139</sup> 1Coríntios 7.39 tem sido usado por alguns para defender que Paulo não permite o novo casamento até a morte do parceiro, ou então que a única maneira de terminar com o casamento seria a morte (INSTONE-BREWSTER, 2001a, p. 112). Isso vai totalmente contra a compreensão e prática judaicas da época (basta lembrar as discussões entre as escolas de Hillel e Shammai

- iii. No assunto tratado anteriormente que termina no v. 11, ainda que haja uma exceção no tocante ao divórcio (“se ela se separar”), Paulo proíbe o novo casamento de modo explícito;
- iv. O assunto tratado no capítulo não é sobre o novo casamento. Paulo insiste que as pessoas fiquem como estão, ou casados ou solteiros. Podem mudar de condição, de solteiro para casado, mas não a troca de cônjuge. “Isso não quer dizer que Paulo *não admitia novo casamento nesses casos; ele simplesmente não fala nada a respeito*”.<sup>140</sup>

### 3.4.3 *Está livre para um novo casamento*

“Não estás mais ligado pelas restrições das leis divinas que governam o casamento. Estás livre para se casar de novo”.<sup>141</sup> Essa posição é largamente defendida e constitui o que diversos autores chamam de privilégio paulino. Instone-Brewer é da opinião que o contexto cultural greco-romano parece favorecer essa opção,<sup>142</sup> já que se presume que o parceiro incrédulo estaria livre para o novo casamento. Isso era presumido tanto no contexto judaico quanto no greco-romano.<sup>143</sup>

---

sobre o divórcio), que segundo Fee muito provavelmente reflete a compreensão de Paulo sobre o ensino de Jesus sobre o divórcio. Mas aqui não se discute o assunto, somente se reitera o que já foi falado nos v. 10 e 13. Paulo está concentrado sobre o novo casamento da viúva que deve ocorrer “no Senhor” (FEE, 2019, p. 442). Divórcio e novo casamento eram parte integrante dos direitos no mundo antigo — nem se falava a respeito. Instone-Brewer chega a afirmar que o direito ao novo casamento depois do divórcio era bem mais óbvio do que o direito ao novo casamento de uma viúva. Logo, se Paulo quisesse defender uma ideia contrária, teria de fazê-lo de modo muito claro. Nenhum leitor original do texto grego concluiria que o novo casamento era proibido antes da morte do ex-companheiro. Assim, no contexto Paulo diria, mais uma vez, que a união matrimonial não deveria ser quebrada, o casamento é ‘até que a morte os separe’. Mas com isso nem Paulo nem o leitor contemporâneo estariam dizendo que o divórcio não pode ocorrer. O que Paulo quer deixar claro é que os leitores não deveriam ser a causa do rompimento da união (2001a, p. 112). Além disso, Thiselton questiona se isso também se aplicaria à cláusula de exceção apresentada por Mateus. Na opinião dele, a maioria defenderia a cláusula de Mateus, aparentemente desconhecida por Paulo. Além disso, em 1Coríntios 7.7 Paulo parece indicar que o celibato seria somente para aqueles que receberam o respectivo dom, o que poderia indicar que se a pessoa recebeu outro dom, o casamento poderia ser presumido como a norma (2000, p. 536). Nas palavras de F. F. Bruce, “presumivelmente o novo casamento não estaria totalmente excluído para o crente” (apud THISELTON, 2000, p. 536).

<sup>140</sup> FEE, 2019, p. 376-377, itálico do autor da citação. Segundo Stein não é possível ser dogmático e afirmar que a expressão “não fica sujeito à servidão” implica o direito ao novo casamento, mas também seria igualmente errado ser dogmático e dizer que a expressão exclui o direito ao novo casamento (1979, p. 120). Com base nisso, Fee sustenta que é preciso ter muita cautela em usar qualquer material de Paulo como base para decisões contemporâneas sobre o novo casamento (2019, p. 377, 380-381).

<sup>141</sup> HAWTHORNE, 2008, p. 202.

<sup>142</sup> INSTONE-BREWER 2002, p. 201.

<sup>143</sup> BLOMBERG, 1995, p. 140.

As pessoas discutem largamente se esse texto daria a oportunidade para o novo casamento. Fee afirma que o texto não fala a respeito.<sup>144</sup> Com isso ele não quer dizer nem sim nem não, simplesmente não toca no assunto. Além disso, ao que tudo indica temos uma regra geral que permite uma exceção para o divórcio (e talvez o novo casamento) quando Paulo foi confrontado com uma situação real. Se alguém buscasse Paulo com outras situações reais, como: abuso físico, crueldade etc., ele abriria outras exceções?<sup>145</sup> O texto não diz.<sup>146</sup> Parece claro que nenhuma decisão para o divórcio deveria ser realizada à parte da liderança da igreja.<sup>147</sup> Stott parece favorecer a possibilidade de um novo casamento, mesmo que entenda, como no caso do adultério, que “o divórcio e novo casamento são permissíveis (não imperativos)” sobre as duas bases mencionadas: adultério e deserção do parceiro incrédulo.<sup>148</sup> Wenham discorda, afirmando que em 1Coríntios 7, Paulo defende a vida de solteiro por causa das circunstâncias em que vivem, e não o casamento, o que tornaria difícil entender que as pessoas se casariam novamente.<sup>149</sup> O argumento de Wenham precisa ser levado em conta, mas não deve ser visto como decisivo, já que se trata de uma situação especial em que Paulo não recomenda o casamento tentando livrar as pessoas de preocupações extras por causa das circunstâncias especiais em que vivem, a angústia provocada pelo mundo hostil, e a preocupação dividida com relação ao Reino (1Co

<sup>144</sup> FEE, 1987, p. 303; WIEBE, 1981, p. 137.

<sup>145</sup> Blomberg sustenta que possivelmente haja outras exceções (além das duas propostas pelas Escrituras) para o divórcio, mas estas precisam ser analisadas pelos princípios que as governam:

a. Tanto infidelidade quanto abandono destroem um dos componentes básicos do casamento;  
b. Ambos deixam um dos partidos sem outra opção se as tentativas de reconciliação foram rejeitadas:

c. Ambas enxergam o divórcio como a “última alternativa” (apud KEENER, 1997b, p. 123).

O próprio autor lembra que não há dúvida que diversos abusarão desta liberdade, mas isso não pode tirar de nós a sensibilidade para com a parte inocente que certamente precisa dessa liberdade (KEENER, 1997b, p. 123).

<sup>146</sup> Em vez de fazer uma lista de circunstâncias que poderiam permitir o divórcio, cada caso deve ser olhado individualmente para que uma decisão possa ser tomada. É evidente que cogitar outros motivos para o divórcio abre a porta para que essa liberdade seja abusada. Por outro lado, fechar a porta de modo legalista pode causar ainda mais estrago físico e emocional para as pessoas envolvidas (BLOMBERG, 1995, p. 139).

<sup>147</sup> HAWTHORNE, 1993, p. 599.

<sup>148</sup> STOTT 1993, p. 93.

<sup>149</sup> WENHAM, 1995, p. 244. Heth afirma que Paulo reflete o ensino de Jesus contra o divórcio e contra o novo casamento, mas admite que há situações em que provavelmente o novo casamento seria o mal menor e que mesmo com relutância faria um segundo casamento em algumas situações (1995, p. 89-90).

6.26,28).<sup>150</sup> Isso pode se referir à fome que atingia a igreja de Corinto nessa época, que possivelmente era a causa de mortes na igreja (veja 11.30).<sup>151</sup> Estar casado implicaria em uma ocupação de tempo integral e Paulo não queria que isso interferisse em seu serviço ao Senhor. Isso equivale à obrigação de cuidar materialmente do cônjuge baseada em Êxodo 21.10,11 vista anteriormente.<sup>152</sup> Snodgrass concorda que o texto não é claro quanto ao novo casamento, mas sustenta com base em 1Coríntios 7.39 (as viúvas estão livres para um novo casamento) que Paulo parece indicar essa possibilidade.<sup>153</sup> Aliado a isso, o fato de Paulo não afirmar que essas pessoas devem permanecer solteiras parece sugerir a possibilidade de um novo casamento (cf. 1Co 7.11).<sup>154</sup> Tanto no mundo judaico quanto no greco-romano as pessoas costumavam recasar depois do divórcio. Se Paulo se opusesse a isso, precisaria ter dito isso muito claramente.<sup>155</sup> O silêncio de Paulo a respeito favorece a possibilidade de um novo casamento nesta situação. Além disso, a expressão “não fica sujeito à servidão” era usada nos contratos de casamentos da época<sup>156</sup> para afirmar que as obrigações matrimoniais estavam encerradas com o divórcio, ou seja, equivaliam ao certificado exigido em Deuteronômio 24 que mostrava que a esposa divorciada estava livre para um novo casamento.<sup>157</sup> Se Paulo

<sup>150</sup> Aliado a isso não se pode esquecer do contexto em que Paulo responde às perguntas dos coríntios. Se o texto é lido somente com as perguntas atuais sobre divórcio e novo casamento, tende-se a esquecer que havia um contexto específico que deu origem à resposta de Paulo.

<sup>151</sup> Segundo Instone-Brewer (2001a, p. 114) a questão não seria tanto evitar relações sexuais entre o casal, mas ter filhos, em virtude das fomes recentes que afligiram a região [algo similar ao que já constava em 6Esdras 16.40-46 que também incentivava a não ter filhos diante da situação (INSTONE-BREWER, 2001a, p. 114, nota 43)]. Ele ainda observa que isso poderia ser confirmado em que Paulo gostaria que poupá-los da “angústia da carne” (1Co 7.28) e as outras referências a problemas que a igreja enfrentava no momento (7.29-31). Para respostas seculares e cristãs para a fome em Corinto, veja WINTER, Bruce W. *Secular and Christian responses to Corinthian famines*. *Tyndale Bulletin* 40, n. 1, p. 86-106, 1989.

<sup>152</sup> INSTONE-BREWER, 2002, p. 195.

<sup>153</sup> O verbo utilizado em 7.15 δεδούλωται, “está escravizado” (7.15) e em 7.39 δέδετα, “está ligado” é diferente, mas parecem sinônimos (BLOMBERG, 1995, p. 140), conforme analisado acima. É importante lembrar que δεδούλωται está no perfeito passivo do indicativo, ou seja, uma ação completada no passado cujos efeitos perduram, possivelmente indicando o contrato de casamento (PETERSON, Brian Neil. A possible Scriptural precedent for Paul’s teaching on divorce (and remarriage?) in 1 Corinthians 7:10-15. *Tyndale Bulletin* v. 69, n. 1, 2018, p. 47). Não está escravizado, significa que os resultados dessa ação não têm mais efeito sobre a pessoa.

<sup>154</sup> SNODGRASS, Klyne. *Divorce and remarriage*, p. 7. Disponível em: <<http://www.covchurch.org/resources/files/2010/05/DivorceRemarriage.pdf>>. Acesso em: 03/10/2016; BLOMBERG, 1995, p. 140. Collins sugere que “havia grande probabilidade de ocorrer o segundo casamento” (apud VANG, 2018, p. 104).

<sup>155</sup> SCHREINER, 2015, p. 398.

<sup>156</sup> INSTONE-BREWER, 2002, p. 202.

<sup>157</sup> “Comparações com papiros de casamentos e divórcios judaicos mostram que o modo de vida

não estivesse falando de divórcio aqui precisaria ter evitado a terminologia “não fica sujeito à escravidão”.<sup>158</sup> Em uma cultura em que o divórcio de modo praticamente universal trazia consigo a possibilidade de um novo casamento, Paulo teria de excluir essa possibilidade de modo específico no v. 15 se quisesse ser interpretado como proibindo todo e qualquer novo casamento.<sup>159</sup>

Paulo continua dando o motivo para o que está dizendo: “Deus os chamou para viver em paz” (1Co 7.15).<sup>160</sup> Isso implica que às vezes precisamos adotar uma solução pragmática e não a aplicação literal da lei para poder viver em uma sociedade de maneira pacífica e para que a vontade de Deus possa ser realizada.<sup>161</sup>

---

e a moralidade que Paulo deseja que os coríntios adotem estão basicamente fundamentados na interpretação judaica do Antigo Testamento. Isso é ilustrado com base tanto em papiros judaicos em língua grega, que mostram um judaísmo completamente incrustado no mundo greco-romano, quanto nos papiros aramaicos, que utilizam conceitos alinhados de modo muito próximo com os conceitos de Paulo” (INSTONE-BREWER, 2001b, p. 225). Para papiros adicionais veja INSTONE-BREWER, David. **Marriage and divorce papyri of the Ancient Greek, Roman and Jewish World**. A collection of papyri from 4thC BCE to 4thC CE. Publicado na internet, 2000. Disponível em: <<http://www.tyndalearchive.com/Brewer/MarriagePapyri/Index.html>>. Acesso em: 31/07/2020. Para uma contestação à opinião de Instone-Brewer sobre o novo casamento, veja GAGNON, Robert A. G. **Divorce and remarriage-after-divorce in Jesus and Paul: a response to David Instone-Brewer**. Disponível em: <<http://www.robgnon.net/articles/DivorceOUPEntrySexualityS.pdf>>. Acesso em: 03/10/2016.

<sup>158</sup> HAMER, 2020a, p. 17. A Halacá chama de *agunah* a esposa divorciada/abandonada pelo marido, mas que não recebeu dele o certificado de divórcio. Embora esteja divorciada, ainda está “debaixo de servidão” (acorrentada) a seu marido e não pode se casar novamente a não ser que a morte do marido possa ser provada, ou até que receba o certificado de divórcio (HAMER, 2015, p. 234; NEUSNER, Jacob; GREEN, William S. [orgs.]. **Dictionary of Judaism in the biblical period**. Peabody: Hendrickson, 2002, p. 2). Na lei judaica isso se aplicava somente à mulher e não ao marido que poderia ter sido abandonado. Se a mulher desaparecesse sem deixar pistas, a lei judaica permitia ao marido casar-se novamente. Mas isso não valia para a mulher. Se ela se casasse novamente nessa situação, os filhos que gerasse seriam impuros (BOWKER, John [org.]. **The Oxford dictionary of world religions**. Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 31). Ao que tudo indica, com base nas evidências arqueológicas e o entendimento histórico judaico de *agunah*, “não está sujeito à servidão” só pode significar “não *agunah*”, ou seja, está livre para um novo casamento e isso se aplica tanto ao homem quanto à mulher (HAMER, 2015, p. 234).

<sup>159</sup> BLOMBERG, 1990, p. 188.

<sup>160</sup> Marrow entende que paz aqui equivale à liberdade. Ele o faz baseado no comentário de Conzelmann sobre 1Coríntios 7.15: “Mais uma vez a ‘lei da liberdade’ prevalece; o cristão não está sujeito a restrição alguma por causa do comportamento do pagão. Ele pode se casar novamente [...]. No contexto [a expressão ‘para viverem em paz...’] só pode estar relacionada à declaração de liberdade” (1988, p. 14). Às vezes a depravação humana torna o matrimônio insustentável. Paulo estaria regulando o divórcio em um mundo caído (ROSS, Michael F. **Biblical grounds for divorce and remarriage**. Disponível em: <<http://www.equip.org/article/biblical-grounds-for-divorce-and-remarriage>>. Acesso em: 03/10/2016).

<sup>161</sup> INSTONE-BREWER, 2002, p. 203. Hays afirma que Deus chamou a igreja para a paz. Participação nessa paz escatológica por fim é mais determinante — uma questão de vocação — do que a tentativa de salvar um casamento malgrado com alguém que não conhece essa paz

Estritamente falando, de um ponto de vista legal, os crentes que haviam sido desertados não tinham o direito ao novo casamento, porque o seu divórcio não era válido de acordo com as Escrituras [o AT].<sup>162</sup> No judaísmo isso não era um problema para o homem, que poderia simplesmente escrever um certificado de divórcio “por qualquer motivo”. Mas era muito problemático para a mulher, pois estava presa até que o marido lhe desse o certificado de divórcio, o que às vezes era recusado por ele.<sup>163</sup>

Paulo afirma: “Deus os chamou para viver em paz” (7.15). Essa frase tem sido interpretada de duas maneiras: não contestar a iniciativa do divórcio tomada pelo cônjuge incrédulo, uma vez que Deus nos chamou para viver em paz; ou então, que o divórcio ocorra da maneira mais tranquila e pacífica possível.<sup>164</sup> A primeira opção se encaixa melhor no contexto da argumentação de Paulo. O apóstolo reflete sua herança judaica que instava a agir de modo a atrair os de fora ao judaísmo, aqui aplicado à fé em Cristo. Essas ações seriam para com os menos favorecidos, aqui aplicado especificamente para os gentios.<sup>165</sup>

Se o casamento está sendo vivido em paz, não há motivo para a separação. Mesmo que seja um casamento com um incrédulo, não é necessariamente um empecilho para a paz,<sup>166</sup> embora possa ser.<sup>167</sup> O parceiro crente não deve gerar contendas ao se divorciar por motivos religiosos, nem insistir em preservar um casamento que o parceiro incrédulo quer terminar na esperança de que por fim o parceiro seja salvo (7.16).<sup>168</sup> O chamado do crente é para a paz e

---

(1996, 360). O compromisso do casamento pertence a esse mundo que está passando (1Co 7.31), e, portanto, representa um compromisso importante, mas não supremo (HAYS, 1996, p. 361).

<sup>162</sup>No AT, segundo Instone-Brewer havia quatro motivos para o divórcio legal: privar a pessoa de comida, de vestuário e de amor conjugal e ainda o adultério (Êx 21.10,11; Dt 24.1) (2002, p. 23; JACOBY, Douglas. **Instone-Brewer on divorce and remarriage**. Disponível em: <<https://www.douglasjacoby.com/wp-content/uploads/Instone-Brewer-on-Divorce-Remarriage-1.pdf>>. Acesso em: 28/04/2020; HAMER, 2020a, p. 2). A questão importante a ser analisada é se o divórcio legalmente termina o relacionamento matrimonial. No contexto do AT em Israel havia divórcios válidos e inválidos. Isso também era vigente no tempo de Jesus entre os judeus. Essa regra se aplica também para o contexto gentílico? Parece que sim.

<sup>163</sup>INSTONE-BREWER, 2002, p. 204.

<sup>164</sup>FEE, 2019, p. 377.

<sup>165</sup>FEE, 2019, p. 379.

<sup>166</sup>VANG, 2018, p. 105.

<sup>167</sup>É possível que desavenças amargas fossem a regra em virtude da nova condição de um dos cônjuges em Cristo (PETERSON, 2018, p. 47). Impedir a separação poderia contribuir para o aumento da tensão e a ausência de paz (FEINBERG, John S.; FEINBERG, Paul D. **Ethics for a brave new world**. Wheaton: Crossway, 1993, p. 342).

<sup>168</sup>GARLAND, Diana S. R. Divorce and the church. **Review & Expositor** v. 92, n. 4, Fall. 1995,

sua conduta correta pode gerar a paz no relacionamento conjugal, apesar de diferenças substanciais depois de sua conversão.

Paulo parece sugerir uma solução pragmática para a situação. Todos aqueles que se divorciaram contra a sua vontade, e nada podem fazer para reverter o quadro, deveriam ser considerados divorciados legalmente — não estão presos pelo contrato de casamento e estão livres para um novo casamento.<sup>169</sup> Paulo poderia ter trabalhado com essa questão de maneira mais legalista, afirmando que o cônjuge que desertou o parceiro estava negligenciando comida, vestuário e amor conjugal.<sup>170</sup> Mas isso levaria meses para ser provado. Logo, adota uma postura mais pragmática, parecendo indicar que não estava tão preocupado com minúcias sobre a aplicação do divórcio quando as pessoas foram divorciadas contra a sua vontade num contexto em que as autoridades adotam padrões que não são bíblicos (Ibidem). Mas isso não quer dizer que todo divórcio é permitido. Paulo disse aos coríntios que não poderiam adotar os padrões da sociedade e Jesus disse que não deveriam adotar a postura da escola de Hillel do divórcio “por qualquer motivo”. Além disso, Paulo ainda lembra que a reconciliação deve ser buscada (Ibidem).

Possivelmente temos aqui a possibilidade para o novo casamento, já que esse era o padrão normal depois de um divórcio, como também em Deuteronômio 24. O certificado de divórcio dizia essencialmente que a mulher estava livre; a mulher pertencia a si mesma, e portanto, poderia se casar com quem quisesse. Nos escritos judaicos antigos nos quais encontramos referência ao divórcio, o termo “livre” significava estar livre para um novo casamento.<sup>171</sup> No mundo greco-romano, a separação era equivalente ao divórcio, já que não era necessário entregar um certificado de divórcio, como no judaísmo. Em todos

---

p. 426.

<sup>169</sup> INSTONE-BREWER, 2002, p. 204. Um possível fundamento para esse ensino de Paulo é construído por Peterson com base em alguns acontecimentos na vida de Moisés. São conjecturas que poderiam fazer sentido, mas que precisam de estudos mais aprofundados para atestar a sua plausibilidade (veja PETERSON, 2018).

<sup>170</sup> São as obrigações do marido para com a esposa em Êxodo 21.10,11. Caso não atendidas, a mulher estava livre para sair do relacionamento.

<sup>171</sup> KEENER, 1991, p. 61. A *Mishná* analisa diversas práticas relacionadas ao divórcio e ao certificado de divórcio. Embora tenha sido escrita em torno de 200 d.C., e refletisse mais a perspectiva dos fariseus do que a dos saduceus ou dos essênios, essa tradição deve ter tido poucas alterações desde o tempo de Jesus (NEUFELD, Edmund. Marriage after divorce in early Judaism. *Didaskalia* v. 1, n. 1, nov. 1989, p. 27). O mesmo autor analisa na sequência diversos documentos sobre o novo casamento após o divórcio bem como as contribuições de Josefo e de Filo e as compara com o ensino de Jesus.

os certificados de divórcio encontrados do judaísmo, e na maioria dos greco-romanos, constavam as palavras: “você está livre para se casar com o homem que quiser”. Essas palavras eram tão importantes que os rabinos concluíram que eram as únicas palavras essenciais num certificado de divórcio. Logo, para o leitor original, as palavras de Paulo imediatamente implicariam o direito a um novo casamento.<sup>172</sup>

No entanto, é preciso enfatizar que o novo casamento não é uma ordem. O texto afirma que o crente deve estar satisfeito com a situação em que se encontra: “que cada um ande segundo o que o Senhor lhe concedeu, conforme Deus o chamou” (1Co 7.17). Nesse contexto, implica que aqueles que estão solteiros devem aceitar a situação que não podem mudar, e aqueles que estão casados não devem se divorciar. No entanto, isso não significa passividade. Um escravo deveria buscar a liberdade se tivesse oportunidade para tal (1Co 7.21,23).<sup>173</sup>

Concluimos que o texto afirma que o cônjuge incrédulo pode pedir o divórcio num casamento misto. Com base nisso o crente “não está sujeito à servidão”, [possivelmente] indicando que possa ter um novo casamento. Paulo cita aqui algo com base em sua autoridade apostólica que não havia sido dito antes em qualquer texto do NT.<sup>174</sup>

Isso implica que o crente que luta para manter o casamento, mas enfrenta a resistência de seu cônjuge que insiste em sair da relação, estaria de consciência tranquila quando seu casamento terminar em divórcio, desde que seja por motivos religiosos. É evidente que a igreja não consegue discernir claramente quem é a parte “inocente” no relacionamento. Alguns podem “forçar” o cônjuge a se divorciar, para poder culpá-lo e depois estar livres para um novo casamento.<sup>175</sup> Também há aqueles que caluniam seu cônjuge e a igreja acaba crendo nessas palavras, machucando profundamente o parceiro caluniado,

<sup>172</sup> INSTONE-BREWER, 2002, p. 202-203.

<sup>173</sup> KEENER, 1991, p. 62.

<sup>174</sup> KEENER, 1991, p. 65.

<sup>175</sup> KEENER, 1991, p. 65. Callison certamente está correto em sua afirmação: “O divórcio é um privilégio concedido como um corretivo para situações intoleráveis. É um privilégio que, contudo, pode ser abusado” (CALLISON, Walter. **O divórcio, a lei e Jesus**. Disponível em: <<http://www.c-224.com/68aREPUDIVO.html>>. Acesso em: 05/07/2020). Isso também se aplica ao novo casamento. Aqui fica claro que o parceiro crente “não está sujeito à servidão” simplesmente porque foi abandonado pelo parceiro incrédulo, independentemente do motivo para isso. Ele está livre somente se o parceiro incrédulo não quiser mais continuar a viver com ele por motivos religiosos (STOTT, 1990, p. 299).

que poderia ser “inocente”. Deus conhece o coração das pessoas e vai julgá-las com justiça. A igreja precisa tomar posição nessas situações, e se ela tiver de errar, é melhor errar do lado da misericórdia do que do lado da condenação.<sup>176</sup>

### 3.5 SALVAÇÃO DO CÔNJUGE INCRÉDULO? (V. 16)

O texto termina questionando se há maneira de o parceiro crente saber se poderá salvar o cônjuge incrédulo: “Pois você, ó mulher, como sabe se salvará o seu marido? Ou você, ó marido, como sabe se salvará a sua mulher?” (7.16).<sup>177</sup> A luta por manter o casamento não pode se fiar em um resultado necessariamente positivo da salvação do cônjuge incrédulo.<sup>178</sup> Há dúvida, no entanto, se Paulo conecta este versículo aos v. 12-14 ou ao v. 15, como mencionado anteriormente. Se for conectado aos v. 12-14 a santificação do parceiro incrédulo seria um incentivo a mais para manter o casamento. Não há garantias de salvação do parceiro, mas o cônjuge crente pode ser instrumental para que isso ocorra.<sup>179</sup> Se for conectado ao v. 15 Paulo estaria mais pessimista sobre as chances de conversão do cônjuge incrédulo.<sup>180</sup>

Ao longo da história houve diversas tendências de interpretação, ora mais para o lado otimista, ora para o lado pessimista.<sup>181</sup> Certamente a construção é ambígua, abrindo a possibilidade para ambas as interpretações. Fee insiste que o lado evangelístico não deve ser ignorado, ou seja, entende que é praticamente certo que esteja ligado aos v. 12-14: se o casamento for mantido, as chances de conversão do parceiro incrédulo aumentam.<sup>182</sup> Por outro lado, embora a perspectiva otimista não deva ser ignorada, Thiselton crê que a questão precisa ficar aberta. Ele apresenta três argumentos para defender seu ponto de vista:

1. Paulo deixa a questão aberta enfatizando os limites do conhecimento humano;
2. Até mais próximo do coração missionário de Paulo está a ideia de deixar tudo nas mãos de Deus. Para Deus até as coisas mais

<sup>176</sup> KEENER, 1991, p. 65-66.

<sup>177</sup> Thiselton ressalta que a tradução se mostra infeliz em que insiste na maneira de obter informação (“como sabe”), mas o foco é a extensão do conhecimento (“até que ponto sabe”) (2000, p. 537).

<sup>178</sup> FEE, 2019, p. 380.

<sup>179</sup> FEE, 2019, p. 380.

<sup>180</sup> GARLAND, 1983, p. 356.

<sup>181</sup> Para uma análise da interpretação do texto ao longo da história e os fatores que influenciaram a mudança da tendência de interpretação, veja THISELTON, 2000, p. 538-539.

<sup>182</sup> FEE, 2019, p. 379-380; cf. THISELTON, 2000, p. 539.

- complexas podem ser mudadas: o parceiro incrédulo pode mudar de opinião, o comportamento e as palavras do parceiro crente podem ter efeito no futuro. Ao mesmo tempo o cônjuge crente não deve viver em ansiedade e inquietação. Essa situação pode ser entregue a Deus;
3. Somente uma construção aberta do texto pode deixar a questão em aberto. Citando Moltmann, Thiselton afirma que a visão pessimista presume um desespero que não é próprio do crente. Por outro lado, a visão otimista pressupõe uma presunção não cristã. Assim, a melhor postura, segundo Paulo, seria de deixar tudo com Deus em paz.<sup>183</sup>

Parece, então, melhor adotar a ideia de que o v. 16 é uma continuação de toda a argumentação de Paulo no capítulo. Não precisamos optar entre uma posição otimista ou pessimista, mas como Horrell sugere, é melhor deixar a questão aberta, mas esperançosa.<sup>184</sup>

Segundo Hays o argumento de Paulo em todo o capítulo é de que os solteiros não devem mudar sua condição, devem permanecer como estão (1Co 7.8,17-24,25-27,39,40). É melhor servir o Senhor sem distrações (cf. v. 32-35). Por outro lado, Paulo deixa claro que o seu conselho está sujeito a alterações, ao menos para as viúvas e as virgens. Elas não pecam se casarem. Há situações em que o casamento seria melhor do que “arder em desejos” (v. 9,28,36-38,39). Assim Paulo dá sua opinião “como alguém que recebeu do Senhor a misericórdia de ser fiel” (v. 25), mas deixa a decisão aos seus leitores. O apóstolo daria a mesma liberdade para o crente abandonado por seu cônjuge incrédulo? Esse capítulo não se opõe a essa interpretação, nem às outras cartas de Paulo. Ele não demonstra preocupação com os conceitos tradicionais de pureza e impureza de Levítico (conceitos que fornecem as bases subjacentes para proibir um novo casamento). Para ele o que mais importa é a liberdade de servir ao Senhor “sem distração alguma” (v. 35) e experimentar a paz escatológica do povo de Deus (v. 15). Depois de estudar esse capítulo é difícil imaginar que Paulo proibiria categoricamente o novo casamento para os crentes que foram abandonados por um cônjuge incrédulo. Antes parece que ele os convidaria a participar com ele num processo de discernimento para descobrir de que maneira poderiam servir a Deus “tendo em vista as

<sup>183</sup> THISELTON 2000, p. 539-540.

<sup>184</sup> HORRELL, 2016, p. 449, nota 44.

dificuldades de nosso tempo” (v. 26 NVT).<sup>185</sup>

A questão sobre a possibilidade do novo casamento divide os estudiosos e membros da igreja. Todas as posições defendidas quanto a esse assunto advogam se pautar na Bíblia.<sup>186</sup> Essa divergência provavelmente não terá fim antes do retorno de Cristo, que nos esclarecerá onde entendemos ou não entendemos corretamente o que ele quis que captássemos acerca de sua revelação a nós. No entanto, enquanto Jesus não vem, é necessário cuidar de nossa postura para com outros que não concordam com a nossa posição. Garland e Garland nos fornecem um conselho muito útil

Com demasiada frequência a igreja tem aplicado o ensino de Jesus [e de Paulo] sobre a questão do divórcio e do novo casamento com um rigor legalista que ela suspende quando se trata dos outros ditos dele.<sup>187</sup> O princípio que deve governar nossa opinião deve ser o princípio de resgate e redenção que governava o ministério de Jesus para com as pessoas. Se levarmos em conta de que o casamento foi feito para abençoar a humanidade, e não de que a humanidade foi feita para o casamento,<sup>188</sup> então

<sup>185</sup> HAYS, 1996, p. 361.

<sup>186</sup> Tité Tienou nos alerta que afirmar que temos base bíblica não é o suficiente: “Não é mais suficiente reivindicar base bíblica para essa ou aquela teologia. É necessário sempre ir além da reivindicação do teólogo da fidelidade às Escrituras e descobrir a postura mais ampla que explica o sistema proposto. Nossa hermenêutica sempre se baseia em uma lealdade ou cosmovisão prévia. [...] A pergunta permanece: o quão fielmente a teologia reflete a mensagem bíblica para os tempos ou situações às quais foi escrita? Pois, se as verdades bíblicas são imutáveis, a tarefa do teólogo é explicar e atualizar a mensagem da Bíblia de uma maneira tal que comunique sem ser infiel. Para fazê-lo é necessário se desfazer, tanto quanto possível, de qualquer pré-entendimento e ler as Escrituras assim como são em toda a sua simplicidade e complexidade” (apud OWUSU, Sam. *Towards a theology of marriage and polygamy*. **Direction** v. 36, n. 2, Fall. 2007, p. 200-201).

<sup>187</sup> Aplicando a noção de casamento ao contexto africano, Sam Owusu cita um parágrafo bem conhecido de Gunnar Helander (erroneamente atribuído por ele a Harold Turner): “O que fazemos aos africanos em nome do cristianismo? Contra a poligamia, que Cristo não proíbe, temos lutado como se fosse o maior de todos os males, mas o divórcio e o novo casamento, que ele proíbe, temos introduzido. Temos, efetivamente, tido êxito em torná-los europeus. A teoria da missão deveria nos ensinar a pregar o evangelho, mas não nossas próprias tradições nacionais” (apud OWUSU, 2007, p. 196). Embora a afirmação sobre a poligamia possa ser questionada, o fato é que divórcio e novo casamento têm se tornado um dos pecados imperdoáveis e isso com efeitos sérios sobre a igreja.

<sup>188</sup> Esse argumento certamente é construído sobre o princípio que Jesus estabeleceu para o sábado: “O sábado foi estabelecido por causa do homem, e não o homem por causa do sábado” (Mc 2.27). Mas nem sempre é tão fácil aplicar esse princípio ao casamento. Veja SCHUETZE, John D. **Remarriage revisited**: Scripture and application, p. 5. Disponível em: <<http://www.wlsessays.net/bitstream/handle/123456789/3095/SchuetzeRemarriage.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 07/05/2017; SINKS, Robert F. A theology of divorce. **The Christian Century** v. 94, n. 14, abr. 20, 1977, p. 379.

parece que a pessoa que fracassou no casamento poderia ter oportunidade para um novo casamento. Qualquer superioridade moral que os não divorciados possam sentir para com os divorciados que se casaram novamente é destruída pela afirmação de Jesus de que aquele que olha para outra pessoa com intenção impura é culpada de adultério (Mt 5.28). Não é permitido julgar os outros. Os irmãos mais velhos e os irmãos pródigos estão em pé de igualdade quando comparecem diante do pai que ama os dois e deseja que ambos sejam felizes.<sup>189</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O divórcio nunca foi intenção de Deus. Mas a Queda introduziu uma dimensão nova na boa Criação de Deus. Essa novidade não foi boa. Deus, ao longo da história procurou mitigar os efeitos do pecado na vida das pessoas permitindo às vezes o mal menor. Creio que divórcio e novo casamento se encaixam nessa categoria.

Quando um crente é abandonado pelo cônjuge incrédulo, não deve fazer “das tripas coração” para manter o relacionamento, pensando na salvação do cônjuge incrédulo. Ele deve se esforçar para mantê-lo, mas há limite, pois fomos chamados para viver em paz. Nesse caso, ao que tudo indica o cristão está livre para um novo casamento, desde que seja “no Senhor”.

Hagner traz uma conclusão adequada ao comentário sobre a proibição de Jesus ao divórcio em Mateus 19 que pode ser aplicada para essa análise.

A justiça do reino está sempre diante dos discípulos como um chamado e um desafio; contudo, na era provisória presente não deveria nos surpreender que os discípulos continuam a não atingir o objetivo — um objetivo cuja realização completa aguarda a parúsia e o *eschaton*. Somente um biblicismo injustificável exigirá o idealismo da ética do NT de um modo cruel e impiedoso por uma insistência inflexível sobre o ensino dessa passagem como uma mera coleção de leis específicas. O objetivo de que não haja divórcio permanece um ideal que continuamos a perseguir.<sup>190</sup>

Gordon Fee apresenta uma proposta parecida. Segundo ele, nosso modelo hermenêutico para lidar com as questões de divórcio e novo casamento são o

<sup>189</sup> Apud GARLAND, 1987, p. 429.

<sup>190</sup> HAGNER, Donald A. **Matthew**. Word Biblical Commentary. Dallas: Word, 1995, p. 551.

evangelho e o Espírito e não a lei. Tornando-se mais prático ele sustenta que devemos ficar próximos de Jesus e Paulo:

o divórcio buscado por crentes deve ser desencorajado de todas as maneiras possíveis, não porque se trata de uma lei, mas buscar o divórcio como desculpa para um novo casamento é puramente pagão e reflete pouco ou nenhum entendimento do evangelho, e como uma fuga de uma situação complicada lhe falta o senso mais abrangente da natureza redentora do evangelho que às vezes nos chama ao sofrimento e às privações. Homens e mulheres cristãos são em primeiro lugar irmãos e irmãs, antes de serem marido e esposa, e isso é determinante para tudo que fazem. Devem tratar o parceiro no casamento com o amor que é exigido de todos os relacionamentos no âmbito da comunidade de crentes.<sup>191</sup>

Havendo dito isso, no entanto, Fee dá um passo atrás e afirma:

justamente porque não se trata de uma lei, e visto que nosso contexto é tão diferente do contexto original em que foi escrito, nossa postura talvez não devesse ser de salvar todos os casamentos custe o que custar, mas buscar uma resolução em alguns casos com base naquilo que seria a ação mais redentora a ser executada. [...] Uma vez que nosso paradigma de fé é a cruz, devemos incentivar alguns a buscar Deus para redimir seus fracassos. Afinal, o modelo de nossa fé não é um povo perfeito, mas um povo redimido, que experimentou a graça e a restauração”.<sup>192</sup>

Estudar esse tema é desafiador pois muito já foi escrito sobre o assunto. Filtrar o que é pertinente é uma árdua tarefa. Além disso, trata-se de uma questão muito emocional. Abrir as portas para o divórcio e o novo casamento traz reações até violentas de pessoas muito sérias com Deus. São pessoas que sabem o que é lutar por um casamento que não vai bem. Ouvir de alguém, depois de passar por muitas angústias, que sua luta poderia ter sido evitada, parece um ultraje. Outros buscam com seriedade a vontade de Deus sobre o assunto, mas sempre foram ensinados de determinada maneira. Agora ter suas convicções questionadas traz um desconforto enorme. Para outros, talvez traga um alívio enorme para um sentimento de culpa que os atormenta por anos. Todos lemos a Bíblia, mas ela precisa ser interpretada. A Bíblia é a

<sup>191</sup> FEE, 1990, p. 41.

<sup>192</sup> FEE, 1990, p. 41.

Palavra de Deus, mas nossas interpretações são humanas, passíveis de falhas. Minha esperança é que esse estudo possa lançar mais luz sobre a questão e nos estimular constantemente a buscar o que a Bíblia significava para depois entender o que significa hoje e como aplicar suas verdades em nossa vida cotidiana. Resumindo, “vida cristã é hermenêutica”: inclui a árdua, mas alegre tarefa de ouvir ainda mais atentamente à Palavra de Deus e aplicá-la a todos os aspectos da vida em um mundo caído”.<sup>193</sup>

## REFERÊNCIAS

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

AQUINO, João Paulo Thomaz de. **1 Coríntios 7.1-40**: uma conversa sobre casamento, sexo, solteirice, divórcio e viuvez. Disponível em: <<https://issoegre.com.br/2014/04/08/1-corintios-7-1-40-uma-conversa-sobre-casamento-sexo-solteirice-divorcio-e-viuvez/>>. Acesso em: 03/08/2020.

AQUINO, João Paulo Thomaz de. **1 Coríntios 7.10-11**: divórcio entre cristãos? *Fides Reformata* v. 19, n. 1, p. 111-122, 2014b.

BARTLING, Walter J. Sexuality, marriage, and divorce in 1 Corinthians 6:12—7:16. A practical exercise in hermeneutics. **Concordia Theological Monthly** v. 39, n. 6, p. 355-366, jun. 1968.

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.

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

BLOMBERG, Craig L. **Marriage, divorce, remarriage, and celibacy: an**

<sup>193</sup> FEE, 1990, p. 41.

exegesis of Matthew 19:3-12. *Trinity Journal* v.11, p. 161-196, 1990.

BLOMBERG, Craig L. **1 Corinthians**. NIV Application Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 1995.

BLOMBERG, Craig L. **Introdução de Atos a Apocalipse: uma pesquisa abrangente de Pentecostes a Patmos**. São Paulo: Vida Nova, 2019.

BOWKER, John (org.). **The Oxford dictionary of world religions**. Oxford: Oxford University Press, 1999.

BROWN, Raymond E. **An introduction to the New Testament**. New York: Doubleday, 1997.

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

BYRON, Brian. **1 Cor 7:10-15: a basis for future Catholic discipline on marriage and divorce?** *Theological Studies* 34, n. 3, p. 429-445, set. 1973.

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

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

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

CHIA, Roland. **Marriage, divorce and remarriage: an exegetical and theological inquiry**. *Church & Society* v. 5, n. 3, p. 113-140, 2002.

CHRISTIAN, Ed. **1 Corinthians 7:10-16: divorce of the unbeliever or reconciliation with the unfaithful?** *Journal of the Adventist Theological Society* v. 10, n. 1-2, p. 41-62, 1999.

CHRISTIAN, Ed. The “hard sayings” of Jesus and divorce: not commandments but goals. **Journal of the Adventist Theological Society** v. 12, n. 2, p. 62-75, Autumn. 2001.

CIAMPA, Roy E.; ROSNER, Brian S. 1Coríntios. In: BEALE, G. K.; CARSON,

D. A. (orgs.). **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 865-936.

COINER, Harry G. Those “divorce and remarriage” passages (Matt. 5:32; 19:9; 1 Cor. 7:10-16) with brief reference to the Mark and Luke passages. **Concordia Theological Monthly** v. 39, n. 6, p. 367-384, jun. 1968.

COLLINS, Raymond F. Marriage (NT). In: FREEDMAN, Daniel N. (org.). **Anchor Bible dictionary**. New York: Doubleday, 1992, v. 4, p. 569-572.

COMFORT, Philip W.; ELWELL, Walter A. Divórcio. In: \_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_ (orgs.). **Dicionário bíblico Tyndale**. Santo André: Geográfica, 2015, p. 507-509.

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

DeSILVA, David A. **An introduction to the New Testament**: contexts, methods & ministry formation. Downers Grove: InterVarsity, 2004.

DeSILVA, David A. **A esperança da glória**: reflexões sobre a honra e a interpretação do Novo Testamento. Coleção Bíblia e História. São Paulo: Paulinas, 2005.

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

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

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

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

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.

EWERT, David. **The church in a pagan society**. Studies in 1Corinthians. Luminaire Studies. Winnipeg/Hillsboro: Kindred, 1986.

FEE, Gordon D. **1 Corinthians**. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.

FEE, Gordon D. **Issues in Evangelical hermeneutics, part II: the crucial issue – authorial intentionality: a proposal regarding New Testament imperatives**. *Crux* v. 26, n. 3, p. 35-42, set. 1990.

FEE, Gordon D. **1Coríntios**. Comentário Exegético. São Paulo: Vida Nova, 2019.

FEINBERG, John S.; FEINBERG, Paul D. **Ethics for a brave new world**. Wheaton: Crossway, 1993.

FISCHER, James A. **1 Cor. 7:8-24 – Marriage and divorce**. *Biblical Research* v. 23, p. 26-36, 1978.

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

GAGNON, Robert A. G. **Divorce and remarriage-after-divorce in Jesus and Paul: a response to David Instone-Brewer**. Disponível em: <<http://www.robgagnon.net/articles/DivorceOUPEntrySexualityS.pdf>>. Acesso em: 03/10/2016.

GARLAND, David E. **The Christian’s posture toward marriage and celibacy: 1 Corinthians 7**. *Review & Expositor* v. 80, n. 3, p. 351-362, Summer, 1983.

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

GARLAND, Diana S. R. Divorce and the church. **Review & Expositor** v. 92, n. 4, p. 419-434, Fall. 1995.

GILL, David W. J. **1 Corinthians**. In: ARNOLD, Clinton E. (org.). Zondervan illustrated Bible backgrounds commentary. Grand Rapids: Zondervan, 2002, v. 3, p. 100-193.

GILLIHAN, Yonder Moynihan. **Jewish laws on illicit marriage, the defilement of offspring, and the holiness of the Temple: a new halakic interpretation of 1 Corinthians 7:14**. Journal of Biblical Literature v. 121, n. 4, p. 711-744, Winter. 2002.

GOOCH, Paul W. **Authority and justification in theological ethics: a study in 1 Corinthians 7**. Journal of Religious Ethics v. 11, n. 1, p. 62-74, Spring. 1983.

GOULD, Ezra. P. Notes on I. Cor. vii. 15. **Journal of the Society of Biblical Literature and Exegesis**, including the papers read and abstract of proceedings for, 1 Jun, p. 20-21, dez. 1881.

GUELICH, Robert. Gospel of Mark. In: GREEN, Joel B.; MCKNIGHT, Scot; MARSHALL, I. Howard (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. Downers Grove: InterVarsity, 1992, p. 512-525.

GUNDRY-VOLF, Judith M. Celibate pneumatics and social power: on the motivations for sexual asceticism in Corinth. **Union Seminary Quarterly Review** v. 48, n. 3-4, p. 105-126, 1994.

HAFEMANN, Scott J. Cartas aos Coríntios. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (orgs.). **Dicionário de Paulo e suas cartas**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 270-289.

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.

HAMER, Colin Geoffrey. **How the church redefined marriage as a neoplatonic union rather than a social contract**. Disponível

em: <file:///C:/Users/Artur%20Duck/Downloads/How\_the\_Church\_Redefined\_Marriage.pdf>. Acesso em: 27/04/2020a.

HAMER, Colin Geoffrey. **New Testament divorce and remarriage teaching**: three hermeneutical keys. Disponível em: <file:///C:/Users/Artur%20Duck/Downloads/New\_Testament\_Divorce\_and\_Remarriage\_Tea.pdf>. Acesso em: 27/04/2020b.

HARRIS, Murray J. **Handout on divorce and remarriage**. Trinity Evangelical Divinity School, 1995. Material não publicado.

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

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

HAYS, Richard B. **The moral vision of the New Testament**. A contemporary introduction to New Testament ethics. New York: HarperSanFrancisco, 1996.

HETH, William A. **Another view of the Erasmian view of divorce and remarriage**. Journal of the Evangelical Theological Society v. 25, n. 3, p. 263-272, set. 1982.

HETH, William A. **The changing basis for permitting remarriage after divorce for adultery**: The influence of R. H. Charles Trinity Journal v. 11, p. 143-159, 1990.

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

HETH, William A. **Divorce and remarriage for two reasons**. Disponível em: <http://www.wisereaction.org/ebooks/heth\_divorce\_two\_reasons.pdf>. Acesso em: 03/10/2016a.

HETH, William A. **Jesus on divorce:** how my mind has changed. Disponível em: <[http://www.wisereaction.org/ebooks/heth\\_mind\\_changed.pdf](http://www.wisereaction.org/ebooks/heth_mind_changed.pdf)>. Acesso em: 03/10/2016b.

HETH, William A. **Jesus acerca do divórcio:** como minha mente mudou. Disponível em: <<http://www.seminariojmc.br/index.php/2017/12/06/jesus-acerca-do-divorcio-como-minha-mente-mudou/>>. Acesso em: 12/08/2020.

HETH, William A.; WENHAM, Gordon J. **Jesus and divorce:** The problem with the Evangelical consensus. Nashville: Thomas Nelson, 1985.

HODGE, Caroline Johnson. **Married to an unbeliever:** households, hierarchies, and holiness in 1 Corinthians 7:12-16. Harvard Theological Review v. 103, n. 1, p. 1-25, jan. 2010.

HORRELL, David G. **Ethnicisation, marriage and early Christian identity:** critical reflections on 1 Corinthians 7, 1 Peter 3 and modern New Testament scholarship. New Testament Studies v. 62, n. 3, p. 439-460, jul. 2016.

INSTONE-BREWER, David. **Marriage and divorce papyri of the Ancient Greek, Roman and Jewish World.** A collection of papyri from 4thC BCE to 4thC CE. Publicado na internet, 2000. Disponível em: <<http://www.tyndalearchive.com/Brewer/MarriagePapyri/Index.html>>. Acesso em: 31/07/2020.

INSTONE-BREWER, David. **1 Corinthians 7 in the light of the Graeco-Roman marriage and divorce papyri.** Tyndale Bulletin v. 52, n. 2, p. 101-115, 2001a.

INSTONE-BREWER, David. **1 Corinthians 7 in the light of the Jewish Greek and Aramaic marriage and divorce papyri.** Tyndale Bulletin v. 52, n. 2, p. 225-243, 2001b.

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

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

JACOBY, Douglas. **Instone-Brewer on divorce and remarriage.**

Disponível em: <<https://www.douglasjacoby.com/wp-content/uploads/Instone-Brewer-on-Divorce-Remarriage-1.pdf>>. Acesso em: 28/04/2020.

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

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

KEENER, Craig S. **Man and woman.** In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (orgs.). Dictionary of Paul and his letters. Downers Grove: InterVarsity, 1993, p. 583-592.

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

KEENER, Craig S. **Marriage, divorce and adultery.** In: MARTIN, Ralph P.; DAVIDS, Peter H. (orgs.). Dictionary of the later New Testament & its developments. Downers Grove: InterVarsity, 1997a, p. 712-717.

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

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

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

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

KÖSTENBERGER, Andreas J.; JONES, David W. **God, marriage, and family.** Rebuilding the biblical foundation. 2.ed. Wheaton: Crossway, 2010.

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

KRIMMER, Heiko. **Erster Korinther-Brief**. Edition C-Bibel-Kommentar zum Neuen Testament. Neuhausen: Hännsler, 1985.

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

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

McCAUGHEY, Davis. **Marriage and divorce: some reflections on the relevant passages in the New Testament**. Colloquium v. 4, n. 4, p. 24-39, maio. 1972.

MOISER, Jeremy. **A reassessment of Paul's view of marriage with reference to 1 Cor. 7**. Journal for the Study of the New Testament 18, p. 103-122, jun. 1983.

MOLLDREM, Mark J. **A hermeneutic of pastoral care and law/gospel paradigm applied to the divorce texts of Scripture**. Interpretation v. 45, n. 1, p. 43-54, jan. 1991.

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

MORRIS, Leon. **1Coríntios: introdução e comentário**. Série Cultura Bíblica. São Paulo: Vida Nova, 1986.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome. **The divorced woman in 1 Cor 7.10-11**. Journal of Biblical Literature 100, n. 4, p. 601-606, dez. 1981.

MURRAY, John. **Divorce (fourth article)**. The Westminster Theological Journal v. 10, n. 2, p. 168-191, maio, 1948.

NASELLI, Andrew David. **What the New Testament teaches about**

**divorce and remarriage.** Detroit Baptist Seminary Journal v. 24, p. 3-44, 2019.

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

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

ORR, William. **Paul's treatment of marriage in 1 Corinthians 7.** Pittsburgh Perspective v. 8, n. 3, p. 5-22, set. 1967.

OWUSU, Sam. **Towards a theology of marriage and polygamy.** Direction v. 36, n. 2, p. 192-205, Fall. 2007.

PETERMAN, G. W. **Marriage and sexual fidelity in the papyri, Plutarch and Paul.** Tyndale Bulletin v. 50, n. 2, p. 163-172, 1999.

PETERSON, Brian Neil. **A possible Scriptural precedent for Paul's teaching on divorce (and remarriage?) in 1 Corinthians 7:10-15.** Tyndale Bulletin v. 69, n. 1, p. 43-62, 2018.

PIPER, John. **What Jesus demands from the world.** Wheaton: Crossway, 2006.

PIPER, John. **Divorce&remarriage:** a position paper. Disponível em: <<http://www.desiringgod.org/articles/divorce-remarriage-a-position-paper>>. Acesso em: 03/10/2016.

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

RICHARDSON, Peter. **"I say not the Lord":** Personal opinion, apostolic authority and the development of early Christian Halakah. Tyndale Bulletin v. 31, p. 65-86, 1980.

RIDDERBOS, Herman. **A teologia do apóstolo Paulo.** São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

ROBERTS, R. L. **The meaning of chorizo and douloo in 1 Corinthians**

7:10-17. Restoration Quarterly v. 8, p. 179-184, 1965.

ROSS, Michael F. **Biblical grounds for divorce and remarriage**. Disponível em: <<http://www.equip.org/article/biblical-grounds-for-divorce-and-remarriage>>. Acesso em: 03/10/2016.

RYRIE, Charles. **Biblical teaching on divorce and remarriage**. Grace Theological Journal v. 3, n. 2, p. 177-192, 1982.

SCIARABBA, David. **The Issue of divorce and remarriage in 1 Corinthians 7:15 in the light of the dominical logion of 7:10** (2017). Disponível em: <<https://digitalcommons.andrews.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1011&context=papers>>. Acesso em: 01/05/2020.

SCHMIDT, Peter. cwrew(choreo). In: BROWN, Colin (org.). **Novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1989, v. 3, p. 561-562.

SCHNELLE, Udo. **Apostle Paul: his life and theology**. Grand Rapids: Baker Academic, 2005.

SCHRAGE, Wolfgang. **Ética do Novo Testamento**. São Leopoldo: Sinodal, 1994.

SCHREINER, Thomas R. **Teologia de Paulo: o apóstolo da glória de Deus em Cristo**. São Paulo; Vida Nova, 2015.

SCHUETZE, John D. **Remarriage revisited: Scripture and application**. Disponível em: <<http://www.wlsessays.net/bitstream/handle/123456789/3095/SchuetzeRemarriage.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 07/05/2017.

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

SNODGRASS, Klyne. **Divorce and remarriage**. Disponível em: <<http://www.covchurch.org/resources/files/2010/05/DivorceRemarriage.pdf>>. Acesso em: 03/10/2016.

SOULEN, Richard N. **Marriage and divorce: a problem in New Testament**

interpretation. *Interpretation* v. 23, n. 4, p. 439-450, out. 1969.

SPRADLIN, Michael R. **Divórcio**. In: BRAND, Chad; DRAPER, Charles; ENGLAND, Archie (orgs.). *Dicionário bíblico ilustrado* Vida. São Paulo: Vida, 2018, p. 482-483.

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

STEIN, R. H. **Divorce**. In: GREEN, Joel B.; MCKNIGHT, Scot; MARSHALL, I. Howard (orgs.). *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Downers Grove: InterVarsity, 1992, p. 192-199.

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

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

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

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

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

VALENTINE, Katy E. **1 Corinthians 7 in light of the ancient rhetoric of self-control**. *Review & Expositor* v. 110, n. 4, p. 577-590, Fall, 2013.

VANG, Preben. **1Coríntios**. *Série Comentário Expositivo*. São Paulo: Vida Nova, 2018.

WENHAM, David. **Paul: follower of Jesus or founder of Christianity?** Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

WENHAM, Gordon J. **Does the New Testament approve remarriage after divorce?** *The Southern Baptist Journal of Theology* v. 6, n. 1, p. 30-45,

Spring. 2002.

WIEBE, Phillip H. **The New Testament on divorce and remarriage:** some logical implications. *Journal of the Evangelical Theological Society* v. 24, n. 2, p. 131-138, jun. 1981.

WINTER, Bruce W. **Secular and Christian responses to Corinthian famines.** *Tyndale Bulletin* 40, n. 1, p. 86-106, 1989.

WINTER, Bruce W. **1Coríntios.** In: CARSON, D. A.; FRANCE, R. T.; MOTYER, J. A., WENHAM, G. J. (orgs). *Comentário bíblico Vida Nova.* São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 1746-1785.

WONG, Eric K. C. **The deradicalization of Jesus' ethical sayings in 1 Corinthians.** *New Testament Studies* v. 48, n. 2, p. 181-194, abr. 2002.

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



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