

# OS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA E O USO DE JOIAS: O QUE DIZ A BÍBLIA?

---

ELTON JR.<sup>1</sup>  
NATAL GARDINO<sup>2</sup>

**Resumo:** Este artigo investiga o uso de joias na Bíblia, abordando as diversas interpretações e práticas ao longo dos séculos. Inicialmente, em uma primeira seção, são examinadas as menções de joias no Antigo Testamento em contextos comerciais, sociais e religiosos, destacando a dualidade entre seu uso como adorno e as advertências divinas contra sua utilização. Posteriormente, em uma segunda seção, o artigo discute o debate em torno dos textos de 1 Timóteo 2:9-10 e 1 Pedro 3:3-4, questionando se representam uma proibição categórica do uso de joias de adorno ou se apenas fazem parte de uma exortação para que não se dê muito valor a essas coisas – como tem sido defendido por aqueles que apoiam o seu uso. Uma exegese é realizada sobre esses dois textos e, ao final, busca-se compreender se essa é uma questão cultural, local e temporal ou se são princípios que devem ser mantidos por todos os que creem na inspiração divina da Bíblia, especialmente os adventistas do sétimo dia.

**Palavras-chave:** Joias. Adorno. Brincos. Bíblia. Igreja Adventista do Sétimo Dia.

## SEVENTH-DAY ADVENTISTS AND THE USE OF JEWELRY: WHAT DOES THE BIBLE SAY?

**Abstract:** This article investigates the use of jewelry in the Bible, addressing the various interpretations and practices throughout the centuries. Initially, in a first section, the mentions of jewelry in the Old Testament are examined in commercial, social, and religious contexts,

---

<sup>1</sup> Mestre em Interpretação Bíblica (Unasp-EC). Administrador (Secretário Executivo) da União Chilena da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Contato: pastoreltonjunior@gmail.com

<sup>2</sup> Mestre em Novo Testamento (Andrews University), Doutor em Ministério (Andrews University). Professor de Teologia no Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia – Faculdade Adventista do Paraná. Contato: natal.gardino@iap.org.br

highlighting the duality between its use as adornment and the divine warnings against its use. After that, in a second section, the article discusses the debate surrounding the texts of 1 Timothy 2:9-10 and 1 Peter 3:3-4, questioning whether they represent a categorical prohibition of the use of adornment jewelry or if they merely constitute an exhortation not to place too much value on such things—as has been argued by those who support its use. An exegesis is conducted on these two texts, and in the end, it seeks to understand whether this is a cultural, local, and temporal issue or if they are principles that should be upheld by all who believe in the divine inspiration of the Bible, especially the Seventh-day Adventists.

**Keywords:** Jewelry. Adornment. Earrings. Bible. Seventh-day Adventist Church.

## 1. Introdução

O uso de joias é um tema recorrente na Bíblia que tem gerado discussões e interpretações variadas ao longo dos séculos. Desde os primeiros livros do Antigo Testamento, observa-se a menção de joias entre os israelitas em vários contextos – inclusive no religioso, como na confecção das vestes do sumo sacerdote (Êx 28<sup>3</sup>), as quais serviriam para representar aspectos gloriosos do ministério de Jesus (Hb 8:5; 9:9). Em alguns momentos vemos os israelitas usando joias como adorno e em outros vemos Deus advertindo-os a não usar (Gn 35:1-5; Êx 33:3-6).

A Igreja Adventista do Sétimo Dia ensina que os cristãos devem abster-se do uso de joias, baseando-se em princípios bíblicos de modéstia e simplicidade (Manual da Igreja Adventista do Sétimo Dia, 2022, p. 158). Afinal, sua primeira crença fundamental trata das Escrituras Sagradas (Manual da Igreja Adventista do Sétimo Dia, 2022, p. 191), as quais constituem a base de todas as suas crenças. Contudo, alguns têm relativizado o ensino sobre o uso de joias, reinterpretando algumas passagens e argumentando que os textos apresentados não as proíbem categoricamente.

Neste artigo, exploraremos como a Bíblia aborda o uso de joias. O estudo é dividido em duas partes: a primeira trata do assunto de modo geral, partindo das narrativas e ensinamentos do Antigo Testamento; a segunda faz uma análise exegética de 1 Timóteo 2:9-10 e 1 Pedro 3:3-4 – os dois textos mais debatidos do Novo Testamento a respeito do assunto – a fim de observar se eles de fato desencorajam o uso de joias entre os seguidores de Cristo, de acordo com a interpretação adventista do sétimo dia.

## 2. O Uso de Joias no Antigo Testamento

Muitos séculos antes que o dinheiro cunhado fosse inventado pelos lídios na Anatólia, no século 7<sup>o</sup> a.C.<sup>4</sup> (Unger, 1988, p. 845), as transações comerciais eram feitas por meio de metais preciosos como o bronze, a prata e o ouro, os quais, no início da prática, eram usados em seu estado bruto e não purificado (Unger, 1988, p. 844; Rodríguez, 2005, p. 31-32). Com o tempo passaram a receber brilho, forma e beleza – e, em consequência, maior valor.

<sup>3</sup> A versão utilizada neste artigo é a Almeida Revista e Atualizada, salvo indicação contrária. Para o hebraico do Antigo Testamento se utiliza o texto de Elliger; Rudolph (1997). Para o grego do Novo Testamento se utiliza o texto de Holmes (2010).

<sup>4</sup> Buttrick (1962, v. 3, p. 425) sugere que os gregos também inventaram o dinheiro cunhado em um período simultâneo com os lídios, em algum momento no século 7<sup>o</sup> a.C.

Nas versões em português dos livros do Antigo Testamento quase todas as menções da palavra “dinheiro” são tradução do termo hebraico כֶּסֶף, *keseḥ*, que significa “prata” (Gn 17:13; 31:15; 42:25). Algumas versões traduzem erroneamente Gênesis 20:16 usando a palavra “moedas” de prata, quando, na verdade, nessa época eles usavam barrinhas finas que pesavam cerca de 12 a 14 gramas (Hedwig, 1980, p. 4; Wenham, 2000, p. 74). Essa unidade de peso era chamada “siclo” (שֵׁקֶל, *shekel*)<sup>5</sup>, que mais tarde passou a ser o nome da própria unidade de dinheiro (Buttrick, 1962, v. 3, p. 425). Além de seu valor por peso, os metais preciosos (e pedras preciosas) forjados como joias também eram considerados como dinheiro (Nm 31:50).

Com isso em vista, foi com o propósito de enriquecer o povo de Israel que Deus lhes mandou pedir aos egípcios objetos de ouro e de prata (Gn 15:14; Êx 3:22; 11:2; 12:35). Era também para lhes dar provisão para a sua longa jornada para Canaã (Nichol, 2011, v. 1, p. 544). É por isso que eles ainda tinham “dinheiro” (objetos valiosos) para comprar pão e água dos edomitas quando estavam prestes a entrar em Canaã, 40 anos após terem saído do Egito (Dt 2:6). Alguns comentaristas não percebem isso, como Clements (1998, p. 305), que diz que “nenhuma indicação é feita de onde viria o dinheiro para compras” quando estivessem no território de Edom, 40 anos após o êxodo.

Outro motivo de pedirem objetos preciosos seria o de receberem uma recompensa por seu duro trabalho como escravos:

Os egípcios tinham enriquecido pelo trabalho injustamente exigido dos israelitas, e como estes estavam para partir em viagem para a sua nova morada, era justo que reclamassem a recompensa de seus anos de labuta. Deviam pedir artigos de valor, que pudessem ser facilmente transportados, e Deus lhes daria graça aos olhos dos egípcios (White, 2003, p. 191).

Além disso, tal ação faria com que os hebreus “despojasse” os egípcios e saíssem com grandes riquezas, conforme Deus havia prometido a Abraão em Gênesis 15:13-14. “Despojar” é uma linguagem militar para descrever uma nação derrotada que perdeu suas riquezas para outra (Champlin, 2001, v. 6, p. 4115).

É importante observar que a palavra hebraica referente ao que os hebreus deveriam pedir aos egípcios é כְּהֵלִי, *kheli*. Ela não se refere apenas a joias ornamentais, como algumas traduções dão a entender, mas a vários objetos, tais como utensílios, ferramentas e instrumentos (Gn 31:37; 49:5; Êx 25:9; 27:19; 30:27; 35:22); até mesmo vasos bem trabalhados de madeira (Lv 11:32) ou de barro (Lv 11:33); artigos feitos de couro (Lv 13:52-53); armas (Gn 27:3; Jz 18:11, 16-17); e até mesmo sacos de mantimento (Gn 42:25) e cestos (Dt 23:24). Eles deveriam pedir os objetos mais preciosos, de ouro e prata (Êx 3:22). Desta forma, os hebreus puseram “sobre” os seus filhos vários artigos úteis e valiosos – o que incluía também joias de adorno – para celebrar sua vitória sobre os egípcios.

Contudo, logo é possível perceber que, após essa demonstração de vitória, eles não deveriam usar as joias como o faziam seus vizinhos pagãos. Isso é evidente em Êxodo 33:4-6, onde Deus lhes ordena a retirarem os “atavios” de si. A palavra específica usada nesse texto é אֲדִי, *adi*, que significa “ornamento” (2Sm 1:24; Is 49:18; etc.). Aparentemente eles tiveram muita dificuldade em atender a essa ordem, pois em vez de o fazerem de uma vez, foram tirando-os “desde o Monte Horebe em diante” (Êx 33:6).

Para termos uma ideia de quanto ouro os hebreus ganharam dos egípcios, o bezerro fundido foi feito apenas com os brincos tirados das orelhas do povo (Êx 32:2-4). A palavra

<sup>5</sup> A palavra *shekel* (siclo) não ocorre em Gênesis 20:16, onde o texto diz literalmente: “mil prata”. Isso faz com que os tradutores vertam o texto como “mil peças de prata”, sendo que cada “peça” estaria na medida padrão do *shekel*, o qual é mencionado em outros versículos (Gn 23:15; 23:16).

referente a estes brincos (“argolas” ou “pendentes”) é  $\text{נֶזֶם}$ , *nezem*. Várias décadas antes, os membros da família de Jacó, ancestrais deles, também haviam recebido de Deus um chamado para uma reforma semelhante abandonando várias coisas contrárias à Sua vontade (Gn 35:1-5). Todavia, diferentemente da forma como o povo hebreu agiria no futuro, a família de Jacó obedeceu prontamente à ordem de Deus se desfazendo de tudo o que Lhe desagradava, inclusive dos pendentes (*nezem*) que usavam nas orelhas (Gn 35:4). Foi uma reforma completa evidenciando sua entrega a Deus, de modo que Ele os protegeu fazendo com que os seus adversários não os perseguissem (v. 5).

Em contrapartida, *nezem* também figura entre os presentes que o servo de Abraão deu para Rebeca (Gn 24:22, 30, 47). Alguns estudiosos, como Doukhan (2016, p. 302, 307) e Rodríguez (2005, p. 31,32), entendem que os objetos dados a Rebeca foram, muito além de presentes, um adiantamento do dote de casamento.<sup>6</sup> De acordo com Buttrick (1962, p. 871) e Rodríguez (2005, p. 32), era um costume da época e região a noiva usar as joias que lhe foram dadas como presente e dote no dia da cerimônia de casamento. Assim ela poderia exibir orgulhosamente aos convidados o valor dado e pago por ela (Sl 45:9, 13-14; Jr 2:32; Is 49:18; 61:10). Porém, para o povo de Israel, da mesma forma como o vestido de noiva de nossos dias é usado apenas no dia do casamento, assim também as mulheres israelitas não usavam essas joias no dia a dia – a não ser quando a nação estava em apostasia (Is 3:16-24; Os 2:13; Champlin, 2001, v. 5, p. 2800-2801, 3452; Nichol, 2011, v. 4, p. 105, 984; Ridderbos, 1986, p. 83).

Além disso, diferentemente dos povos orientais em geral, os quais normalmente “tinham suas orelhas furadas com o propósito de usar brincos” (Rawlinson, 1961, p. 166), os hebreus não podiam mutilar o corpo, pois o consideravam sagrado e isso seria “rejeitado pela fé de Jeová” (Rodríguez, 2005, p. 41, 54). Essa consideração deve ter se tornado ainda mais significativa após o rito descrito em Êxodo 21:6 – reforçado em Deuteronômio 15:17 –, que tornava o furo na orelha um sinal evidente de escravidão voluntária (Nichol, 2011, v. 1, p. 658). O antigo historiador judeu Flávio Josefo (1990, p. 123-124) – apesar de os textos bíblicos dizerem que esse rito valeria “para sempre” (Êx 21:6; Dt 15:17) – acreditava que o Ano do Jubileu libertaria o escravo que tivesse feito esse voto. Porém, ao considerar o peso do significado do rito entre os israelitas, Rawlinson (1961, p. 167) diz que essa afirmação de Josefo “deve ser considerada como muito duvidosa”.

Sendo assim, mesmo quando as noivas israelitas ostentavam as joias de seu dote no dia do casamento, é provável que estas não fossem usadas *através* da pele, perfurando-a, mas *sobre* o corpo e nas roupas – semelhante aos vestidos de algumas mulheres ricas durante o governo do rei Saul, que ostentavam adornos de ouro “sobre os vestidos” (2Sm 1:24; cf. Sl 45:13).

Dependendo da tradução em português, em Gênesis 24:47 é dito que o servo de Abraão colocou a joia *nezem* “sobre” o nariz (ARA, NAA, NVI) ou “sobre” o rosto (ACF, ARC) da jovem. Isso acontece porque a palavra hebraica  $\text{אַף}$ , *af*, geralmente traduzida como “nariz”, também pode significar “rosto”, como se pode ver em Gênesis 3:19 e 1 Samuel 25:23. Aparentemente, ao que o texto indica, esse pingente não foi colocado através da pele, pois o texto diz que foi posto “sobre” (preposição hebraica  $\text{עַל}$ , *al*) o rosto/nariz de Rebeca –, diferentemente das outras passagens sobre joias em que se usa a preposição hebraica  $\text{בְּ}$ , *be*, que significa “em”, com o sentido de “dentro” ou “através” da carne, como é o caso dos brincos que Deus mandou retirar, os quais estavam “nas” (em + as) orelhas (Gn 35:4; Êx 32:2, 3). É também o caso dos ganchos colocados “nas” bochechas (ou queixos) dos inimigos (Ez 38:4) e é o caso da ilustração da joia (*nezem*) de ouro “em” focinho de porco (Pv 11:22).

<sup>6</sup> Sobre o significado e importância do dote de casamento naquele período e região, ver Copan (2011, p. 117).

É dentro desse antigo contexto de casamento que o povo de Deus é retratado, em Isaias 61:10, como uma noiva alegre com as suas “joias” (heb. *kheli*, objetos preciosos). Esse mesmo quadro é descrito em Ezequiel 16:12, onde Deus é retratado como um noivo feliz colocando um *nezem* não “através”, mas “sobre” (heb. *‘al*) o nariz/rosto de Sua noiva, efetivando o Seu compromisso de casamento. É também nesse sentido que a Nova Jerusalém aparece “como uma noiva adornada ao seu noivo”, que é Jesus (Ap 21:2; 2Co 11:2), em uma celebração sagrada de compromisso matrimonial. O ouro e as pedras preciosas usadas em sua cerimônia de bodas são apresentados na estrutura da cidade santa (Ap 21). O preço pago pelo dote desta “noiva” foi o sangue de Cristo – que é retratado como um manto “de linho finíssimo, resplandecente e puro” – Sua justiça – da qual ela está vestida (Ap 19:7-9).

Apesar de todo esse significado e importância dos tesouros expostos no dia do casamento, vimos até aqui que não era a vontade de Deus que o Seu povo usasse as joias como ornamento, especialmente se o corpo tivesse que ser furado ou de alguma forma mutilado. Em Juízes 8:24, por exemplo, o autor inspirado faz questão de justificar o motivo pelo qual os homens derrotados usavam brincos: é por que “eles eram ismaelitas”, e não israelitas. Diferentemente de todos os seus vizinhos idólatras, Israel era uma propriedade particular do Senhor (Êx 19:5-6; Dt 7:6). Em consequência disso, Deus lhes deu um motivo forte o suficiente para não imitarem os seus usos e costumes: “Eu sou o Senhor” (Lv 19:28). Isso deveria bastar.

Rodríguez (2005, p. 15-23), em seu livro *O uso de joias na Bíblia*, faz distinção entre joias ornamentais e joias funcionais. Dentre estas últimas ele considera: a coroa do rei, o anel-sinete, os materiais empregados no santuário e nas roupas do sacerdote – os quais representavam aspectos do ministério de Jesus –, entre outros. Há também algumas menções na Bíblia de anéis que representavam *status* ou autoridade, conforme as convenções sociais das respectivas épocas da antiguidade (Gn 41:42; Et 8:2; Lc 15:22). Em relação a isso, Rodríguez assevera que hoje não devemos usar anéis que fazem distinções sociais. O uso de um anel de formatura, por exemplo, segundo ele, “serve apenas como sinal de nossa superioridade sobre outros que, por várias razões, não puderam conseguir aquilo que nós conseguimos no mundo acadêmico” (Rodríguez, 2005, p. 128).

Os adventistas dos diferentes países se dividem em relação ao anel de casamento, quanto a ser ele realmente funcional. O que causa essa divisão é a citação de Ellen G. White (2002, p. 181) de que “nenhum centavo deve ser gasto com esse aro de ouro para testificar que somos casados”. Contudo, a citação continua: “Nos países em que o costume for imperioso não temos o encargo de condenar os que usarem sua aliança” (White, 2002, p. 181). Por isso, os adventistas no Brasil usam a aliança de casamento – considerada no país como “um sinal de virtude” (Manual da Igreja, 2022, p. 158) –, enquanto os membros da igreja em alguns países vizinhos a rejeitam por considerarem-na como joia ornamental.

### 3. Os textos de Paulo e Pedro

As declarações de Paulo (1Tm 2:9-10) e de Pedro (1Pe 3:1-6) referentes ao tema sobre as joias têm sido há muito controversas. Evidência disso são as seguintes alegações, que resumem algumas interpretações: 1) essas passagens se relacionam, exclusivamente, com circunstâncias da época; 2) os apóstolos não fazem uma proibição, mas condenam somente o excesso, uma vez que esses textos apresentam apenas uma negação relativa e não absoluta.

Um exame mais detido dessas passagens, portanto, é necessário. E esse é o propósito desta segunda seção, que trata dos dois textos individualmente. Não é seu propósito lidar com os versículos que não possuem relação direta com o tópico em estudo. Com efeito, busca-se

dialogar com estudiosos que tratam do assunto. Por fim, um resumo e implicações são apresentadas.

### 3.1. Timóteo 2:8-15<sup>7</sup>

#### 3.1.1. Contexto e Estrutura<sup>8</sup>

A carta de 1 Timóteo foi, provavelmente, escrita em meados dos anos 60 (Brown, 1997, p. 654),<sup>9</sup> na Macedônia (Carson; Moo; Morris, 1997, p. 412).<sup>10</sup> Knight III (1992, s. p.) lembra que a epístola é endereçada a toda a igreja, bem como para Timóteo ou por meio de Timóteo. Esse documento e as demais epístolas pastorais têm uma “única e indispensável contribuição para os escritos do Novo Testamento” (Köstenberger; Kellum; Quarles, 2009, p. 637).

O propósito da carta está relacionado a dois pontos fundamentais: o tratamento para com os falsos mestres (Thielman, 2007, p. 488)<sup>11</sup> e a instrução sobre temas variados para a igreja (Fee, 1988, p. 7). Isso pode ser visto a partir da estrutura do documento, que pode ser dividido em três partes: a primeira abarca o capítulo 1 e trata com os falsos mestres;<sup>12</sup> a segunda envolve os capítulos 2 e 3 com ensinamentos variados para a igreja; e a terceira parte, que abrange os capítulos 4 a 6 que voltam ao tema dos falsos mestres (Köstenberger; Kellum; Quarles, 2009, p. 646).

Belleville (2021, s. p.) sugere que 60% da carta envolve os temas dos falsos ensinamentos e das mulheres. É na seção que apresenta ensinamentos variados para a igreja que se encontra o texto de 1 Timóteo 2:8-15. Winter (2003, p. 98) lembra que, em tempos recentes, essa passagem gerou uma “quantidade desproporcional de literatura entre os estudiosos do Novo Testamento”. Entre as razões, está a de sua aplicabilidade ao contexto da igreja atual.

As orientações de Paulo, nos versículos 8 a 10 têm sido interpretadas de duas maneiras. De um lado, alguns estudiosos pensam que elas se referem, exclusivamente, ao contexto da adoração (Witherington III, 2000, p. 119; Redekop, 1990, p. 237; Huther, 1881, p. 123-124; Schreiner, 2005, s. p.; Moo, 1980, p. 63).<sup>13</sup> Do outro, se sugere que elas se aplicam à vida como um todo e não somente a um comportamento na igreja (Marshall, 1999, p. 444; Knight III, 1992, s. p.; Rodríguez, 2005, p. 80).

Essa segunda posição é preferível por três razões. A primeira é que esses versículos retomam a orientação de 1 Timóteo 2:1-7,<sup>14</sup> a qual dificilmente estava restrita ao contexto de

<sup>7</sup> Essa é tradicionalmente a perícope estabelecida pelos estudiosos. Para uma interessante história da interpretação dessa passagem, especialmente, os versículos 11 e 12, ver Doriani (1995, p. 213-267)

<sup>8</sup> Esses versículos não apresentam nenhum problema textual relevante, conforme Metzger (1971, p. 639-640).

<sup>9</sup> Essa data está ligada com a autoria paulina. Contudo, ela é possível mesmo para aqueles que pensam que a carta é pseudônima; ver DeSilva (2018, p. 663).

<sup>10</sup> Há fortes evidências extrabíblicas de que Paulo foi inocentado de sua primeira prisão em Roma. E, no contexto de sua liberdade, escreveu essa epístola. Para detalhes dessas evidências, ver Lightfoot (1904, p. 423-428).

<sup>11</sup> O falso ensino é discutido em 1 Timóteo 1:3-11, 18-20; 4:1-7; 6:3-10, 20-21. A natureza desse falso ensino é de difícil descrição, contudo ela se assemelha ao falso ensino mencionado em Colossenses (Knight III, 1992, s. p.).

<sup>12</sup> Embora a heresia esteja presente no contexto da carta, isso não significa que tudo na epístola seja explicado a partir dela. Sobre isso, ver Schreiner (2005).

<sup>13</sup> A expressão “em todo o lugar” é entendida como uma referência aos locais de adoração; as igrejas domésticas, nessa perspectiva.

<sup>14</sup> A conjunção inferencial οὖν (portanto) indica isso. Para mais detalhes de como seguir o argumento de Paulo a partir das proposições, ver Schreiner (2011).

adoração pública.<sup>15</sup> A expressão ἐν παντί τόπῳ<sup>16</sup> (em todo lugar),<sup>17</sup> aparentemente, tal como as demais expressões de universalidade em 1 Timóteo 2:1-7,<sup>18</sup> tem um sentido mais amplo do que apenas os locais de adoração (CALVIN, 1976, p. 214).<sup>19</sup> Em soma, o fato de Paulo mencionar as “boas obras” em contraste com o adorno exterior também aponta para um contexto mais amplo (SCHREINER, 2005, n. p.).<sup>20</sup> Em apoio a isso, Guthrie (2009, s. p.) sugere que Paulo não restringe suas orientações sobre modéstia para o contexto de adoração pública. Finalmente, o versículo 15 apresenta uma instrução que “tem em vista a vida cristã no seu sentido mais amplo” (KNIGHT III, 1992, s. p.).

Adicionalmente, esses pontos têm relevância para a compreensão da estrutura literária. Tradicionalmente, I Timóteo 2:8-15 tem sido estruturado em duas partes, com I Timóteo 2:8-10 tratando do contexto de “perturbação na igreja” (Mounce, 2017, s. p.) e os versículos 11 a 15 abordando o tema do ensino-aprendizagem da mulher no contexto da adoração pública (Moo, 1980, p. 65-68). Contudo, a estrutura parece ser mais bem dividida em três partes.<sup>21</sup> A primeira envolve o versículo 8, com o tema da oração<sup>22</sup> e da perturbação na igreja.<sup>23</sup> A segunda abarca os versículos 9 e 10 com as orientações às mulheres sobre as vestes.<sup>24</sup> E, finalmente, os versículos 11 a 15 contêm a terceira parte,<sup>25</sup> a qual trata do papel da mulher no contexto da liderança.<sup>26</sup> E esses fatos têm implicação para a compreensão da mensagem de Paulo nesses versículos.

---

<sup>15</sup> O texto de 1 Timóteo 2:6-7 trata de “testemunho”, o qual não se pode dar somente no contexto do serviço de adoração.

<sup>16</sup> A expressão ocorre quatro vezes no Novo Testamento, sempre em cartas paulinas (1Co 1:2; 2Co 2:14; 1Ts 1:8), e tem relação com o anúncio do evangelho. Hugenberger (1992, p. 352) lembra que em nenhuma dessas passagens do Novo Testamento o conceito da frase é restritivo aos locais de adoração. Guthrie (2009, s. p.) sugere que Paulo pode estar ecoando Malaquias 1:10-11, que apresenta uma promessa de bênção aos gentios. Essa passagem estaria em acordo com a consciência de Paulo de ser um meio pelo qual Deus estaria cumprindo sua promessa; ver Hengel (1983, p. 49-54).

<sup>17</sup> Johnson (2001, p. 198) confessa que a expressão pode soar um pouco estranha. Contudo, ele prefere vê-la como uma referência às congregações.

<sup>18</sup> Essa é a palavra-chave nesses versículos, ocorrendo nas frases: “antes de tudo” e “em favor de todos os homens” (1Tm 2:1); “em favor dos reis e de todos os que se acham investidos de autoridade” e “com toda a piedade e respeito” (1Tm 2:2); “todos os homens sejam salvos” (1Tm 2:4); “o qual a si mesmo se deu em resgate por todos” (1Tm 2:6); ver Lock (1924, p. 24).

<sup>19</sup> Ward (1974, p. 49) reconhece essa possibilidade de interpretação, embora prefira a “tradicional”.

<sup>20</sup> Nessa carta, as obras têm um propósito público, não restrito ao contexto de adoração (1Tm 5:10, 25).

<sup>21</sup> Fee (1991, p. 57) se aproxima dessa estrutura, vendo uma separação a partir do versículo 11. Ele divide o parágrafo em quatro partes. Contudo, tira conclusões distintas das que são aqui apresentadas.

<sup>22</sup> As orientações de Paulo estão em harmonia com o costume judaico de oração; ver Bray (2019, p. 163).

<sup>23</sup> Funcionando como uma conclusão para os versículos 1-7.

<sup>24</sup> A maneira como o advérbio ὡσαύτως é utilizado nas Epístolas Pastorais (1Tm 2:9; 3:8, 11; 5:25; Tt 2:3, 6) sugere essa divisão também. Uma vez que ele pode ser entendido como indicando o seguinte: “da mesma maneira que eu quero que os homens orem desse jeito, eu quero que as mulheres se adornem dessa forma” (Moo, 1980, p. 63). Portanto, uma instrução geral para as mulheres é dada; ver Scholer (1986, p. 201).

<sup>25</sup> A mudança do plural (γυναῖκας - mulheres), nos versículos 9 e 10, para o singular (γυνή), no versículo 11, somado a mudança de assunto, apontam nessa direção. Marshall (1999, p. 437), aparentemente, sugere isso. E, Mounce (2017, s. p.) destaca a mudança no versículo 11.

<sup>26</sup> A linguagem de Paulo nesses versículos, especialmente, sua ênfase sobre o tema do ensino, apresenta uma forte conexão com o assunto da liderança no capítulo 3 da epístola.

### 3.1.2. 1 Timóteo 2:8-10

O texto de 1 Timóteo 2:8-10 apresenta uma mensagem curta para os homens e outra mais longa para as mulheres.<sup>27</sup> Após uma pequena digressão em 1 Timóteo 2:3-7, Paulo volta a tratar do tema da oração. Esse é o assunto para os homens. Contudo, há outra temática para as mulheres, ainda que alguns autores (Lock, 1924, p. 29-31; Liefeld, 2015, s. p.) defendam que o contexto das orientações às mulheres seja o da oração ou da adoração pública, exclusivamente (Hiebert, 1957, p. 58).

Esse fato é entendido a partir da sintaxe de 1 Timóteo 2:8 e 9.<sup>28</sup> O versículo 8, que trata da oração, apresenta o verbo principal βούλομαι (“querer”)<sup>29</sup> no presente, seguido pelo infinitivo προσεύχεσθαι (“orar”). O versículo 9 inicia com o advérbio ὡσαύτως (“semelhantemente”), sem um verbo principal, e sua fraseologia também contém um infinitivo – κοσμεῖν (“pôr em ordem”, “adornar”). Tal fato torna o versículo 9 sintaticamente dependente de βούλομαι.<sup>30</sup> Contudo, o infinitivo κοσμεῖν é contrário à colocação do infinitivo προσεύχεσθαι no versículo 9 (Huther, 1881, p. 125). Portanto, o tema da modéstia, endereçado às mulheres, deixa de se relacionar com a oração (Fairbairn, 1874, p. 123-124) – fato também sugerido pela inclusão das boas obras, no versículo 10 (Mounce, 2017, n. p.).<sup>31</sup>

O versículo 9 apresenta, então, uma ordem de Paulo para as mulheres. Ele diz que elas devem se adornar em traje<sup>32</sup> decente (κοσμίῳ),<sup>33</sup> com modéstia (αἰδοῦς) e bom senso (σωφροσύνης). Essa terminologia não é de fácil tradução.<sup>34</sup> Mas é possível chegar próximo da ideia de Paulo, considerando o uso desses termos dentro e fora das Escrituras. O termo κοσμίῳ,<sup>35</sup> à luz de Sasse (1966, p. 895-896) e de 1 Timóteo 3:2, pode ser mais bem entendido como se referindo ao “respeito”, “decoro” e “honorabilidade” – o que sugere “decência”. A palavra αἰδοῦς ocorre somente aqui em todo o Novo Testamento. Contudo, Bultmann (1964, p. 169-171) sugere que a ideia do termo no contexto do mundo greco-romano era “pudor” ou “sentimento de vergonha” por romper os limites do decoro. Daí a ideia de modéstia (Bauer; Danker; Arndt; Gingrich, 2000, p. 22). Finalmente, a palavra σωφροσύνη indica “sensatez”,

<sup>27</sup> Padgett (1987, p. 22) sugere que o motivo envolve as dificuldades que as mulheres estavam trazendo para a igreja. Contudo isso não passa de uma inferência, uma vez que o texto não é claro.

<sup>28</sup> É comum ler esses versículos e os demais (v. 11-15) sob o prisma de 1 Timóteo 3:15, especialmente porque fazem parte da mesma seção dentro da carta. Assim, é natural, nessa perspectiva, pensar que Paulo se refere ao culto público. Contudo, nessa mesma seção há diversos indícios de que esse pode não ser o caso. Entre eles: as orientações aos bispos, diáconos e diaconisas, no capítulo 3; as expressões “e governe bem a própria casa” (1Tm 3:4) e “bom testemunho dos de fora” (1Tm 3:7), são explícitas de que Paulo não se referia exclusivamente aos momentos de adoração.

<sup>29</sup> Em 1 Timóteo, aparentemente, o verbo tem força imperativa (1Tm 5:14), porque está ancorado na autoridade apostólica de Paulo (Mounce, 2017).

<sup>30</sup> Essa é uma das razões para incluir o versículo 8 na perícope que se estende até o versículo 15, ainda que o tema seja outro.

<sup>31</sup> Köstenberger (2006) sugere que o “elemento comum” entre os versículos 8 e 9 e a orientação para os homens e a mulheres é o tema da santidade. Os homens devem orar de maneira santa e as mulheres devem exemplificar a santidade em sua aparência pessoal.

<sup>32</sup> O termo καταστολή aponta para o vestuário e para o comportamento (Bauer; Danker; Arndt, 2000, p. 467).

<sup>33</sup> Paulo faz aqui um jogo de palavras com κοσμεῖν (adornar) e κοσμίῳ (decência).

<sup>34</sup> O termo κοσμίῳ é traduzido da seguinte maneira: ARC: honesto; ARA, NAA: decente; NVI, ASV, RSV: modestamente; KJV: honesto. O termo αἰδοῦς: ARC, ASV, RV: pudor; ARA e NAA: modéstia; NVI: decência; RSV: sensatamente. E o termo σωφροσύνης: ARC: modéstia; ARA e NAA: bom senso; NVI: discricção; ASV: sobriedade; RSV: sensatamente; KJV: modéstia. Só para citar algumas.

<sup>35</sup> A palavra não aparece na Septuaginta.



envolvendo a “prática da prudência”, “bom julgamento”, “moderação” e “autocontrole” (Bauer; Danker; Arndt; Gingrich, 2000, p. 877).<sup>36</sup>

A seguir, Paulo diz: μή ἐν πλέγμασιν, καὶ χρυσίῳ, ἢ μαργαρίταις, ἢ ἱματισμῶ πολυτελεῖ<sup>37</sup> (não com cabelo trançado,<sup>38</sup> e ouro,<sup>39</sup> ou pérolas ou vestes de muito valor).<sup>40</sup> Huther (1881, p. 128) destaca que é incorreto conectar, como se fosse uma hendíade, os termos χρυσίῳ e πλέγμασιν.<sup>41</sup> Isso significa que o ouro, as pérolas ou as roupas de muito valor são distintas do cabelo trançado. Contudo, Paulo proíbe tudo isso, porque fere os princípios estabelecidos no início do versículo.

Essa proibição se dá pelo uso de “não” (μή) e “mas” (ἀλλά)<sup>42</sup> nos versículos 9 e 10, onde Paulo contrasta o adorno exterior com as boas obras. A maneira como Paulo construiu os versículos 9 e 10 impede que o argumento de uma aplicação específica<sup>43</sup> esteja em vista, como pensam alguns (Fee, 1988, p. 71; Ngwea, 2009, p. 51). Um paralelo desses versículos nos ajuda:

1. ὡσαύτως καὶ γυναῖκας ἐν καταστολῇ κοσμίῳ μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης κοσμεῖν ἑαυτάς (v. 9a)
  - a. ὃ πρέπει γυναῖξιν ἐπαγγελιομέναις θεοσέβειαν (v. 10a)
2. μή ἐν πλέγμασιν, καὶ χρυσίῳ, ἢ μαργαρίταις, ἢ ἱματισμῶ πολυτελεῖ (v. 9b)
  - a. δι’ ἔργων ἀγαθῶν (v. 10b)

Paulo diz que o adorno decente, modesto e com bom senso é próprio às mulheres que professam adorar a Deus (9a e 10a). E que o cabelo trançado, o ouro, as pérolas e as vestes de muito valor devem ser substituídas pelas boas obras (9b e 10b). Se o apóstolo faz uma aplicação de seu princípio no versículo 9, ele também o faz no versículo 10, o que fragiliza essa interpretação desses estudiosos. E, por tal razão, um destaque desse ponto somente no versículo 9 parece tendencioso.<sup>44</sup> Outros (Culver, 1989, p. 35; Köstenberger, 2006, s. p.) sugerem que Paulo não proíbe esses adornos, mas que ele adverte apenas contra o excesso (Keener, 2012, s. p.; Mounce, 2017, s. p.; Guthrie, 2009, s. p.), e que o texto é culturalmente condicionado (Oden, 1989, p. 93; Fee, 1991, p. 61). Contudo, o uso dessa terminologia (“não [...] mas [...]”) no livro aponta noutra direção. Os seguintes exemplos demonstram isso:

1. “não dado ao vinho, não (μή) violento, porém (ἀλλά) cordato, inimigo de contendas, não avarento” (1Tm 3:3).
2. “Não (μή) repreendas ao homem idoso; antes (ἀλλά), exorta-o como a pai; aos moços, como a irmãos” (1Tm 5:1).
3. “Também os que têm senhor fiel não (μή) o tratem com desrespeito, porque é irmão; pelo contrário (ἀλλά), trabalhem ainda mais, pois ele, que partilha do seu bom serviço, é crente e amado. Ensina e recomenda estas coisas” (1Tm 6:2).

<sup>36</sup> Entre os helenistas, essa era a principal virtude e era esperada dos homens também (Collins, 2012, p. 67).

<sup>37</sup> A ideia do adjetivo πολυτελής é a de algo com preço elevado, precioso. Na LXX é usado ao lado de λίθος, para indicar uma pedra preciosa (1Cr 29:1; Et 5:4; Jó 31:24; Pv 3:15; 8:11; 31:10; Is 28:16; Dn 11:38). O paralelo de 1 Pedro 3:4 também parece apontar nessa direção.

<sup>38</sup> Robson (1839, p. 371) sugere que o trançado fosse como uma rede ou toalha.

<sup>39</sup> A ideia é de um pedaço de ouro, algo feito com ouro ou ornamento de ouro (Liddell; Scott, 1996, p. 2010).

<sup>40</sup> Esses adornos estavam associados ao comportamento imoral (Liefeld, 2015, s. p.).

<sup>41</sup> O uso de καὶ e ἢ sugerem isso.

<sup>42</sup> Essa construção é relativamente comum no Novo Testamento e em cada caso parece ser mais adequado entender como uma negação absoluta. Robertson (1919, p. 1185-1187) diz que essa conjunção não indica em si mesma contraste. Contudo, quando há uma negativa associada, “a antítese é nítida”, tal como ocorre aqui.

<sup>43</sup> Essa argumentação cria o contexto para o condicionamento cultural.

<sup>44</sup> A sugestão de Belleville (2009, s. p) de que a aplicação é *cultural* ao passo que o princípio é *transcultural* não parece ter o respaldo na estrutura utilizada por Paulo.

Esses exemplos, com a mesma construção sintática, apontam para a compreensão de que Paulo está fazendo uma negação absoluta, e não relativa. Dificilmente alguém concordaria que o apóstolo estaria dizendo no primeiro exemplo: “Não seja *tão violento*, mas *muito mais cordato*.” Esse tipo de leitura faz pouco sentido. De fato, vários estudiosos reconhecem nesse versículo uma clara proibição (Towner, 2006, s. p.). E Paulo tem uma razão para ela.

### 3.1.3. A Razão

A razão apresentada por Paulo para essa proibição, no versículo 10, envolve algo inerente à vida cristã.<sup>45</sup> Esse fato é indicado pelo uso do verbo *πρέπω* (“próprio para”, “adequado a”),<sup>46</sup> o qual é traduzido por “como é próprio” (ARA) e aponta para o que é correto para um cristão (ROBSON, 1839, p. 390). Seus outros usos no Novo Testamento apontam nessa direção (1Co 11:13; Ef 5:3; Tt 2:1; Hb 2:10; 7:26).

Adicionalmente, Paulo diz que essas mulheres *ἐπαγγελλομέναις θεοσέβειαν* (“professam adorar a Deus”). A expressão sugere uma “profissão de fé”,<sup>47</sup> pois o verbo *ἐπαγγέλλομαι* está ligado a uma “declaração” (Bauer; Danker; Arndt; Gingrich, 2000, p. 314; Robson, 1839, p. 157). E uma vez que esse verbo está no presente, Paulo sugere que sua aparência tem relação com aquilo que elas professam ser – tementes a Deus (Gn 20:11; Jó 28:28). O termo *θεοσέβεια* é equivalente à palavra *εὐσέβεια* (“piedade”), a qual está relacionada na epístola com a “genuína existência cristã”, que se caracteriza por uma combinação de conhecimento e prática (Marshall, 1999, p. 448).<sup>48</sup> Paulo pode ter se apropriado de uma nomenclatura judaica (*θεοσέβεια*) que era usada para indicar que deles era a verdadeira religião.<sup>49</sup> Portanto, o que o apóstolo diz é que as mulheres deveriam evidenciar sua fé com o seu comportamento.

Paulo faz uma interessante combinação de termos aqui. Ele usa *θεοσέβεια* (v. 10) associado com *σωφροσύνη* (v. 9). E essa associação de palavras tem relevância para a razão do apóstolo em dar suas ordens, uma vez que elas se relacionam com o processo de santificação. Duas razões podem ser dadas para isso. A primeira está relacionada a essa combinação de palavras, pois 2 Timóteo 1:7 faz de *σωφρονισμός* (“autocontrole”, “moderação”) um fruto do Espírito Santo.<sup>50</sup> A associação dos termos *σωφροσύνη* e *θεοσέβεια* caminha na mesma direção (Towner, 2006, s. p.). A segunda razão envolve o versículo 15.<sup>51</sup> Ali é dito que a santificação deve ser vivida com *σωφροσύνη* (*καὶ ἀγιασμῶ, μετὰ σωφροσύνης*). Portanto, sensatez, a qual é um fruto do Espírito, precisa ser experimentada no processo de santificação. E essa virtude está diretamente relacionada com a aparência do cristão (Mickelsen, 1989, p. 201). O uso das joias, pérolas, roupas luxuosas ou cabeleira trançada, conforme diz Paulo, não se harmoniza

<sup>45</sup> A linguagem de Paulo é semelhante à de 1 Pedro 3:1-6 (Towner, 2006, s. p.), texto que avaliamos a seguir.

<sup>46</sup> Aparentemente, esse verbo não se relaciona somente com as boas obras, mas com todo o contraste feito por Paulo. O uso do *ἄλλά*, na frase que contém essa expressão, indica uma proposição subordinada à primeira.

<sup>47</sup> Essa bem pode ser a razão pela qual Hanson (1966, p. 36) sugere, singularmente, que a orientação para as vestes femininas poderia ser parte da instrução dos candidatos ao batismo, ainda que o verbo não o ajude, uma vez que não está no passado.

<sup>48</sup> O termo aparece em 1 Timóteo 2:2; 3:16; 4:7, 8; 6:3, 5, 6, 11.

<sup>49</sup> Deissmann (1914, p. 451-452) fala de uma inscrição, de judeus de Mileto, que eram conhecidos por esse nome.

<sup>50</sup> Esse fruto também ocorre em Gálatas 5:23, contudo com uma palavra sinônima: *ἐνκράτεια*.

<sup>51</sup> Esse é um dos versículos mais difíceis de todo o Novo Testamento.

com essa experiência cristã. As boas obras (1Tm 2:10; 5:10) são o adorno que deve ser cultivado.<sup>52</sup>

## 3.2. 1 Pedro 3:1-6<sup>53</sup>

### 3.2.1. O Contexto

A carta, escrita provavelmente na década de 60 (Carson; Moo; Morris, 1997, p. 471), na cidade de Roma (1Pe 5:13),<sup>54</sup> foi, desde o início, uma carta circular (HAGNER, 2012, p. 688) com aplicabilidade para diversas comunidades de crentes (1Pe 1:1).<sup>55</sup> Não sem razão, ela tem sido classificada como uma das chamadas Cartas Católicas, ao lado de Tiago, 2 Pedro, 1, 2 e 3 João, bem como Judas (Holladay, 2005, p. 700).

A epístola pode ser dividida essencialmente em seis partes (Gregg, 2010, p. 589).<sup>56</sup> O tema principal é o comportamento adequado do cristão no mundo (Marshall, 2007, p. 562), fato destacado pela utilização do substantivo ἀναστροφή (“conduta”, “comportamento”), o qual ocorre seis das 13 vezes em que é usado no Novo Testamento.

Esse fato tem implicações para 1 Pedro 3:1-6, pois esses versículos estão dentro da seção que concentra o maior uso do termo dentro da carta.<sup>57</sup> Nesse contexto, o uso do verbo ὑποτάσσω (“submeter”) também recebe a ênfase de Pedro.<sup>58</sup> E essa deve ser a postura das mulheres para com os seus maridos.

Essa passagem se destaca por apresentar uma forte concentração da terminologia utilizada em toda a epístola. As palavras ἀπειθέω (“desobedecer”), no versículo 1 (que ocorre também em 2:8; 4:17); ἀναστροφή (“conduta”/“comportamento”), nos versículos 1 e 2 (também em 1:15, 18; 2:12; 3:1 e 2; 3:16); ἐποπτεύω (“contemplar”), no versículo 2 (e em 2:12); χρυσίον (“ouro”), no versículo 3 (e em 1:7, 18; 3:3); ἄφθαρτος (“imperecível”), no versículo 4 (e em 1:4, 23); ἅγιος (“santo”), no versículo 5 (e em 1:15, 16; 2:5, 9); ἐλπίζω (“esperar”), no versículo 5 (e em 1:13; 3:5); τέκνον (“filho”), no versículo 5 (e em 1:14); ὑποτάσσω (“submeter”), nos versículos 1 e 5 (e em 2:13, 18; 3:22; 5:5); ὑπακούω (“obedecer”), no versículo 6 (relacionado ao substantivo ὑπακοή, “obediência”, o qual ocorre também em 1:2, 14, 22); ἀγαθοποιέω (“fazer o bem”), do versículo 6 (ocorre em 2:15, 20 e 3:17). Além disso, a expressão ἐν φόβῳ (“em temor”), do versículo 2 (ocorre em 1:17 e 3:16). Esse fato, aparentemente, não tem implicações somente para a autoria da carta, como destacado por alguns autores (Achtemeier, 1996, p. 206), mas também pode auxiliar na interpretação desses versículos.

<sup>52</sup> Dibelius e Conzelmann (1972, p. 47) destacam que as boas obras são evidência de genuíno cristianismo. E Belleville (2009, s. p.) lembra que a prática delas está relacionada ao “teste de verdadeiro discipulado”, conforme foi ensinado por Jesus, em Mateus 25:41-46. Tiago (1:27; 2:17, 26) também destaca esse ponto.

<sup>53</sup> O texto não apresenta nenhuma variante textual relevante para a nossa discussão, conforme Metzger (1971, p. 690). Mas, para uma variante textual que envolve um artigo no versículo 1, ver Omanson (2010, p. 505).

<sup>54</sup> Estudiosos destacam que, em textos judaicos apocalípticos e no livro de Apocalipse (14:8; 16:19; 17:5; 18:2, 10, 21), “Babilônia” era uma espécie de eufemismo para Roma. E esse seria o significado em Pedro também (Kummel, 1989, p. 422; Koester, 2000, p. 297).

<sup>55</sup> As regiões mencionadas cobriam uma área de 777 mil quilômetros quadrados, a maior área coberta por um documento do Novo Testamento (Thielman, 2007, p. 685).

<sup>56</sup> 1 Pedro 1:1-2; 1:3-12; 1:13-2:10; 2:11-4:11; 4:12-5:11; 5:12-14.

<sup>57</sup> O substantivo ocorre em 1 Pedro 2:12; 3:1; 3:2; 3:16.

<sup>58</sup> O verbo aparece em 1 Pedro 2:13, 18; 3:1, 5, 22; 5:5.

### 3.2.2. Os Versículos 1-6

Pedro orienta as esposas<sup>59</sup> a que se submetam<sup>60</sup> a seus maridos<sup>61</sup>, a fim de também ganhar aqueles que são descrentes (v. 1).<sup>62</sup> Ao contrário do que alguns pensam (Michaels, 1988, p. 157; Moffatt, 1928, p. 130), a expressão εἷ τινες (“se alguns”) sugere que nem todos os maridos eram desobedientes à palavra (Selwyn, 1981, p. 183). Grudem (2009, s. p.) propõe que a expressão pode, inclusive, apontar na direção oposta. Ou seja, é possível que Pedro esperasse que a maior parte dos maridos fosse de cristãos, como sugere Donelson (2010, p. 89). Adicionalmente, outros dois detalhes podem indicar isso. O primeiro envolve o exemplo dado pelo apóstolo (de Sara), uma vez que seu marido, Abraão, não era um descrente. Em segundo lugar, a frase com o propósito da sujeição, no versículo 1, diz: ἵνα καὶ εἷ τινες ἀπειθοῦσιν τῷ λόγῳ (“a fim de que *também*, se alguns não obedecem à palavra”). O uso do καὶ sugere uma razão adicional para a sujeição, contudo, não a única.

Em seguida, no versículo 2, Pedro fala da conduta pura e cheia de temor que as mulheres deveriam ter. Como lembra Rodríguez (2005, p. 66), o adjetivo ἀγνός aponta para a pureza em um sentido geral. E a expressão “cheia de temor” (ἐν φόβῳ) não indica medo do marido, algo que o versículo 6 também sugere (Kelly, 1982, p. 128). Entretanto, aponta para o temor a Deus, Pai, o juiz das obras de cada um (1Pe 1:17).<sup>63</sup> Para Pedro, esse fato é a motivação para viver “em temor” durante todo o tempo de existência. Finalmente, essa expressão conectada com o verbo ἀναστρέφω (“conduzir a si mesmo”, “viver”), em 1 Pedro 1:17, parece estar sendo aludida pelo autor em 3:2, pois ele utiliza o substantivo ἀναστροφή junto a frase ἐν φόβῳ. Achtemeier (1996, p. 210) sugere que essa declaração aponta para uma sujeição dentro dos limites da fé.

<sup>59</sup> Kelly (1982, p. 127) sugere que Pedro fala primeiro para as mulheres, porque a ordem que ele está seguindo na carta é ascendente (escravos, esposas, maridos, a comunidade em geral). Jobes (2005) destaca que o apóstolo se distancia dos filósofos moralistas de sua época por se dirigir às mulheres.

<sup>60</sup> No ideal do mundo greco-romano, a mulher deveria passar da sujeição ao pai para a sujeição ao marido (Ferguson 1993, p. 71). Contudo, essa ordem está em harmonia com diversas outras passagens do Novo Testamento: Colossenses 3:18-19; Efésios 5:22-33; 1 Timóteo 2:9-15; Tito 2:4-5. Para um interessante paralelo entre essas passagens, ver Selwyn (1981, p. 432-435), o que demonstra um ensino comum da igreja.

<sup>61</sup> O uso de ἴδιος na frase aponta para a exclusividade da sujeição em relação ao marido e não a todos os homens, ver Williams; Horrell (2023, p. 10).

<sup>62</sup> No mundo greco-romano, o marido determinava quais deuses a família deveria adorar. E nesse contexto, a conversão de uma esposa ao cristianismo podia trazer consigo conflito com o cônjuge, caso ele não aderisse ao cristianismo (Feldmeier, 2008, p. 178).

<sup>63</sup> Diversos autores desse período defendiam a sujeição da mulher ao marido. Plutarco e Juvenal estavam entre esses (Stambaugh; Balch, 1996). Contudo, Achtemeier (1996, p. 210) lembra que, embora a descrição de Pedro utilize conceitos do mundo greco-romano para descrever a esposa ideal, sua descrição aponta para um comportamento cristão.

Nesse contexto, Pedro apresenta o contraste “não [...] mas [...]” (“οὐ [...] ἀλλά [...]”) para falar contra o adorno exterior<sup>64</sup> tal como o trançado de cabelo,<sup>65</sup> joias de ouro<sup>66</sup> ou roupas luxuosas e a favor do adorno interior. Diversos estudiosos (Miller, 1993, p. 239; Michaels, 1988, p. 160; Achtemeier, 1996, p. 212; Grudem, 2009, s. p.; Fruchtenbaum, 2005, p. 353; Hillyer, 2011, s. p.<sup>67</sup>; Keener, 2014, p. 692; Harink, 2012, s. p.<sup>68</sup>) sugerem que Pedro não faz uma proibição do uso das joias aqui.

Eles estão divididos em três grupos: aqueles que não apresentam razão alguma para essa compreensão; aqueles que argumentam a partir do contexto cultural, especialmente moralista, da época; e aqueles que argumentam a partir de uma das duas linhas de pensamento a seguir. A primeira envolve o que pode ser chamado de “negação relativa”. A ideia do texto seria, nesse caso: “não *tanto* isso, mas  *muito mais* aquilo” (Miller, 1993, p. 239). A segunda está relacionada ao fato de que Pedro não utilizou um adjetivo ao lado da expressão ἐνδύσεως ἱμάτων (“vestir roupas”), no versículo 3. Ou seja, ele estaria criticando o foco nas vestimentas em si. Tal fato sugere, nessa perspectiva, que o apóstolo não estaria proibindo as joias ou o trançado de cabelo, porque, se fizesse isso, estaria também proibindo o próprio ato das mulheres vestirem-se (Grudem, 2009, s. p.). Contudo, há desafios para esse tipo de leitura do texto.

A ideia de que Pedro estivesse utilizando uma “negação relativa” a partir de sua construção sintática parece se contrapor aos exemplos do próprio livro. Os seguintes exemplos podem ajudar aqui:

1. “pois fostes regenerados não (οὐ) de semente corruptível, mas (ἀλλά) de incorruptível, mediante a palavra de Deus, a qual vive e é permanente” (1Pe 1:23).
2. “Servos, sede submissos, com todo o temor ao vosso senhor, não (οὐ) somente se for bom e cordato, mas (ἀλλά) também ao perverso” (1Pe 2:18).
3. “a qual, figurando o batismo, agora também vos salva, não (οὐ) sendo a remoção da imundícia da carne, mas (ἀλλά) a indagação de uma boa consciência para com Deus, por meio da ressurreição de Jesus Cristo” (1Pe 3:21).

Em nenhum desses exemplos, os quais fazem uso da mesma construção sintática, se poderia entender que Pedro está fazendo uma “negação relativa”. No primeiro e terceiro exemplos, esse tipo de leitura comprometeria a eficácia da regeneração e o significado do batismo, respectivamente. E no segundo, o uso de μόνον (somente) na primeira frase e de καὶ (também) na segunda torna esse tipo de leitura improvável. Em cada caso, a negação é absoluta.

---

<sup>64</sup> Esses adornos externos eram vistos, por diversos autores, como instrumentos de sedução (Works of Philo, **On the Virtues**, 7.39). Epiteto, um dos escritores estoicos, destaca que as mulheres a partir de seus 14 anos, assim que percebiam os interesses sexuais masculinos, passavam a se embelezar e colocar nisso toda a sua esperança (Epicteto, 2014, p. 61).

<sup>65</sup> Croom (2012) destaca que todas as mulheres teriam cabelos compridos. Bartman (2001, p. 1, 4) indica que, “na Roma antiga, o cabelo era um dos principais determinantes na atratividade física da mulher”. Adicionalmente, havia um potencial erótico no cabelo, o qual era tema recorrente na literatura da época. Além disso, trançar os cabelos fazia parte da devoção das mulheres a Ísis e Ártemis de Éfeso (Watson; Callan, 2012, p. 74). Finalmente, é preciso destacar que a ênfase de Pedro está em penteados elaborados (Arichea, 1980, p. 90).

<sup>66</sup> “Mulheres de todas as classes usavam joias e até mesmo a plebe se enfeitava com pulseiras, braceletes, colares e anéis feitos de ouro e prata” (Kallen, 2014, p. 25). Keener (2021, s. p.) lembra que os restos de Pompeia sugerem que as joias eram comuns no contexto do 1º século.

<sup>67</sup> A sugestão de que a linguagem não é literal, como faz Hillyer, não parece fazer muito sentido num contexto no qual Pedro fala de submissão, de conduta e prática do bem.

<sup>68</sup> Embora reconheça que também não há qualquer incentivo por parte de Pedro.

Pedro está, de fato, proibindo o uso de adornos (Arichea; Nida, 1980, p. 90).<sup>69</sup> Essa foi também a visão de vários pais da igreja, tais como Clemente de Alexandria (1998, Libro 3.11.66), Cipriano de Cartago (2016, p. 35) e Tertuliano (Roper, 2001, p. 251; Schaff, 1885, p. 27). Além disso, se reconhece que esse era um ensino frequente nas igrejas do Novo Testamento (Davids, 2016, s. p.). Talvez, por isso, a maior parte dos comentaristas usa outra linha de argumentação.

Como já mencionado, há quem pense que Pedro não proíbe o uso do adorno exterior, porque não usa um adjetivo ao lado da palavra “vestes”. E como não aconselha a nudez, não está proibindo as outras coisas (Clark, 1993, s. p.). Contudo, embora esse argumento pareça carregar algum peso, ele possui fragilidades. Em primeiro lugar, Pedro usa na frase o termo κόσμος (“adorno”). E tal terminologia seria desnecessária, caso ele se referisse ao simples ato de uma mulher vestir-se, uma vez que a roupa não é um adorno, mas um item de necessidade, para cobrir a nudez. Não sem razão, diversas traduções sugerem isso. Adicionalmente, é possível que o apóstolo evitou adjetivar a roupa, porque o uso do adjetivo (provavelmente πολυτελής)<sup>70</sup> poderia causar uma diminuição no impacto de sua mensagem. Uma vez que ele o utilizou para destacar o adorno interior na frase ὁ ἐστὶν ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ πολυτελής (“o qual é de grande valor diante de Deus”). Em outras palavras, Pedro quis deixar claro que a única coisa que tem valor, de fato, é o adorno interior de um espírito manso e tranquilo.

Finalmente, Keener (2014, p. 692) sugere que Pedro, influenciado pelos moralistas de seus dias, condena apenas o excesso e não o uso em si dos adornos exteriores. Entretanto, a linguagem do apóstolo é bíblica,<sup>71</sup> e não moralista. Como lembram Vinson, Wilson e Mills (2010, p. 139), a sujeição da qual ele fala, que envolve a modéstia, é mais um exemplo dentro do livro e deriva de 1 Pedro 2:13. Além disso, o apóstolo apresenta a motivação para suas orientações às mulheres: as santas mulheres do passado (Rodríguez, 2005, p. 70-72).

Essas santas mulheres, as quais esperavam em Deus, se adornavam<sup>72</sup> com um traje incorruptível<sup>73</sup> de um espírito manso e tranquilo e, assim se sujeitavam a seus maridos (v. 4-5). Sara<sup>74</sup> é um exemplo dessas mulheres.<sup>75</sup> E Pedro sugere que as mulheres de seus dias se tornaram filhas dela ao praticarem o bem e não temerem perturbação alguma (v. 6). Essas expressões nos levam de volta para a concentração de terminologia da carta nessa seção. As implicações disso para a interpretação da mensagem de Pedro são interessantes.

### 3.2.3. A Terminologia

A terminologia de 1 Pedro 3:1-6 apresenta uma forte concentração da linguagem apresentada em toda a epístola. E esse fato tem implicações para a interpretação da mensagem que Pedro deseja transmitir, especialmente porque o apóstolo parece apontar para a salvação

<sup>69</sup> O uso do imperativo ἔστω, no versículo 3, também aponta nessa direção.

<sup>70</sup> De modo interessante, esse adjetivo ocorre somente duas vezes em todo o Novo Testamento: aqui e em 1 Timóteo 2:9, quando Paulo se refere às roupas. Contudo, ali o apóstolo não usa a mesma frase de Pedro sobre o grande valor diante de Deus do adorno interior.

<sup>71</sup> Estudiosos (Achtemeier, 1996, p. 211; Selwyn, 1981, p. 183) destacam que, provavelmente, Pedro ecoa Isaías 3:18-24, uma vez que todos os ornamentos são mencionados ali também.

<sup>72</sup> O uso do imperfeito ἐκόσμου indica uma ação constante dessas mulheres no passado.

<sup>73</sup> Davids (1990, p. 118) lembra que essa “roupa” contrasta com a roupa corporal que é perecível, portanto, é de extrema importância.

<sup>74</sup> A tentativa de ver em Sara um exemplo de alguém que usava joias, como fazem alguns (Miller, 1993, p. 240) é, inerentemente, problemática, porque não passa de uma conjectura e sem valor prescritivo.

<sup>75</sup> O momento preciso no qual Sara confessa a Abraão como senhor, conforme diz Pedro, parece ser o mencionado em Gênesis 18:12. Samra (2016, s. p) sugere que esse é o momento escolhido, porque mesmo em um contexto de descrença, Sara permanece reconhecendo a liderança de seu marido e como resultado é abençoada com um filho.

como a razão fundamental para o comportamento sugerido nesses versículos. Diversas declarações sugerem isso.

Em primeiro lugar, Pedro afirma que o exemplo das mulheres santas deve nortear a vida das mulheres cristãs de seus dias (v. 5). Elas devem se sujeitar a seus maridos (v. 1), porque (γάρ) as santas mulheres do passado assim procederam (v. 5). Essa terminologia – “santas mulheres” (ἅγαι γυναῖκες) – é sugestiva, pois relembra às mulheres da igreja de Pedro que elas também foram chamadas para a santidade (1Pe 1:15) – inclusive em *toda* a sua conduta (ἐν πάσῃ ἀναστροφῇ), o que abarca sua aparência pessoal. Afinal, elas pertencem a uma “nação santa” (1Pe 2:9).<sup>76</sup>

Curiosamente, essa declaração do apóstolo ocorre na sequência de uma ordem para que a igreja de seus dias não se amolde às paixões que possuía antes do conhecimento do evangelho e da conversão (1Pe 1:12-14). Pedro introduz esse apelo com o termo “como filhos da obediência” (v. 14). A mesma linguagem é utilizada em 3:6. Ali é dito que Sara “obedeceu” e que as irmãs da igreja de Pedro são<sup>77</sup> suas “filhas”. Portanto, “filhas de Sara” ou “filhas da obediência”, uma vez que o apóstolo escolhe adjetivar essa matriarca com essa qualidade específica.<sup>78</sup>

O uso do verbo συνσχηματίζω (“amoldar”), no particípio presente, funciona como os demais participios no livro: com sentido imperativo (Michaels, 1988, p. 57). E pode indicar que o adorno exterior pertence a essas paixões anteriores à conversão. Dessa perspectiva, 1 Pedro 3:3-4 apresenta um reforço dessa ordem, com um exemplo claro.

O apóstolo, adicionalmente, ao combinar os termos ἀναστροφὴν (conduta), nos versículos 1-2, os verbos ὑποτάσσω (sujeitar-se), nos versículos 1 e 5 e ἀγαθοποιέω (fazer o bem), no versículo 6, aponta para o capítulo 2. Ali, a mesma combinação ocorre: ἀναστροφὴν (2:12), ὑποτάσσω (v. 13) e ἀγαθοποιέω (v. 15). Nesse capítulo, Pedro apela aos cristãos para viverem como “estrangeiros e peregrinos no mundo” (v. 11). O propósito é demonstrar que foram salvos, dando testemunho a todos. O uso do pronome relativo ὅς, em 2:10, sugere isso. As orientações para as mulheres, então, têm um propósito apologético também (Doriani, 2014, s. p.).

Pedro também diz que o adorno interior do coração deve ser unido com o imperecível (ἄφθαρτος) traje de um espírito manso e tranquilo, o qual é de grande valor (πολυτελής) diante de Deus (v. 4). Essa declaração é a parte que contrasta com o frisado de cabelo, os adereços de ouro e as roupas luxuosas, mencionadas no versículo 3. Novamente, a terminologia evoca conceitos já expressos no livro e relacionados à salvação, pois em 1:4, 23 o apóstolo destaca que as mulheres de sua igreja foram regeneradas para uma “herança imperecível” (1:4), porque sua regeneração não foi de semente corruptível, mas de “inocorrível” (v. 23). E, curiosamente, Pedro diz isso em contraste com o “ouro perecível” (v. 7), o qual não tem valor (πολυτιμότερος) quando comparado à fé dos crentes (v. 7), que vale a pena ser exercitada. Não sem razão, Watson e Callan (2012, p. 75) afirmam: “Visto que os cristãos têm uma herança incorruptível (1:4), sendo resgatados não com coisas perecíveis (1:7, 18), mas renascendo com semente imperecível (1:23), as mulheres cristãs precisam exibir virtudes que sejam incorruptíveis e adequadas às suas necessidades ao novo *status* diante de Deus.” E essas virtudes passam longe das joias, trançado de cabelo, ou roupas luxuosas, uma vez que elas são perecíveis e não tem valor diante de Deus.<sup>79</sup>

<sup>76</sup> E, como essas santas mulheres, elas também esperam em Deus (1Pe 3:15).

<sup>77</sup> O uso do aoristo ἐγενήθητε aponta nessa direção (Donelson, 2010, p. 93).

<sup>78</sup> Esse ponto é notado por Michaels (1988, p. 57), contudo ele não chega às implicações mencionadas neste artigo.

<sup>79</sup> Curiosamente, o apócrifo de 1 Enoque 8:1-2 atribui a criação das joias, cosméticos e adornos ao demônio Azazel, além de relacioná-los com o surgimento da fornicção e corrupção humana (Black, 1985, p. 28-29). Mais tarde,

### 3.3. Resumo e implicações da Análise Exegética de 1 Timóteo 2:9-10 e 1 Pedro 3:3-4

1. As mensagens de Paulo e Pedro parecem ser parte do ensino regular da igreja cristã primitiva.

2. Suas mensagens não podem, aparentemente, ser contextualmente encarceradas ou culturalmente acomodadas,<sup>80</sup> o que indica sua validade para os nossos dias.

3. Não parece adequado fazer uma dicotomia entre os princípios e a aplicação dos textos para justificar uma acomodação ao contexto local.

4. Os textos não parecem indicar uma negação relativa. A proibição é expressa em ambos os textos, e eles não condenam somente o excesso, mas o uso de joias.

5. As razões apresentadas pelos escritores não têm uma relação direta com os moralistas de seus dias. Elas estão ancoradas na compreensão do que significa ser um cristão.

6. Faria bem para cada cristão reexaminar essas passagens, porque elas falam mais de vida cristã do que parece à primeira vista.

7. Ao contrário do que dizem algumas vozes, os adventistas do sétimo dia podem, sim, continuar usando essas passagens para defender a sua visão sobre o tema.

### 3.4. Considerações Finais

Tendo em consideração a visão bíblica a respeito do uso de joias como adorno, os adventistas do sétimo dia não as usam entendendo que elas não são aprovadas por Deus. Não se trata apenas do problema da “ vaidade”, como muitos ensinam. Não é apenas por causa da “modéstia cristã”. Além disso, os adventistas não as usam também pelo mesmo motivo pelo qual não fumam, não usam bebidas alcoólicas e não comem carnes impróprias para o consumo humano, conforme revelado pelo Criador (Lv 11; Dt 14): eles consideram o próprio corpo como templo do Espírito Santo (1Co 3:16-17; 10:31). Eles não pertencem a si mesmos; foram comprados por um preço infinito para pertencerem ao Senhor (1Co 6:19-20).

Também não se trata exatamente de uma questão moral; é um estilo de vida que revela de quem nós somos, a quem servimos e a quem queremos agradar (1Ts 4:1). É um testemunho de que não seguimos nossas próprias regras, ou as do mundo, mas as do Senhor, conforme a Sua Palavra.

## Referências

ACHTEMEIER, P. **1 Peter**: A Commentary on First Peter. Minneapolis: Fortress Press, 1996.

ALEXANDRIA, C. **El pedagogo**. Madri: Editorial Gredos, 1998.

---

Tertuliano sugeriu que esses adornos têm sua origem nos anjos caídos (Schaff, 1885, p. 27). Tais fatos parecem indicar que havia uma corrente de pensamento nessa direção, tanto no contexto do judaísmo do Segundo Templo quanto no cristianismo dos primeiros séculos. Além disso, na Mishná, também se relaciona o uso de joias com impureza ao afirmar que “ todos os adornos femininos são susceptíveis à impureza” (Danby, 1933, p. 621).

<sup>80</sup> Fee (1991, p. 61) reconhece que os estudiosos evangélicos abandonaram essas prescrições por cederem às mudanças culturais, embora ele veja isso com olhos positivos.



- ARICHEA, D.; NIDA, E. **A Translator's Handbook on the First Letter From Peter**. Nova York: United Bible Societies, 1980. Disponível em: <<https://archive.org/details/translatorshandb0000aric/page/86/mode/2up>>. Acesso em: 10 jun. 2024.
- BARTMAN, E. Hair and the Artifice of Roman Female Adornment. **American Journal of Archeology**, v. 105, n. 1, p. 1-25, 2001.
- BAUER, W.; DANKER, F.; ARNDT, W.; GINGRICH, F. **A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature**. Chicago, IL; Londres: University of Chicago Press, 2000.
- BELLEVILLE, L. **1 Timothy**. Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers, 2009. E-book.
- BELLEVILLE, L. Teaching and Usurping Authority: 1 Timothy 2:11-15. In: PIERCE, R.; WESTFALL, C.; MCKIRLAND, C. (Eds.). **Discovering Biblical Equality: Biblical, Theological, Cultural, and Practical Perspectives**. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2021. E-book.
- BLACK, M. **The Book of Enoch of I Enoch**. Leiden: Brill, 1985.
- BRAY, G. **The Pastoral Epistles**. Londres: T & T Clark, 2019.
- BROWN, R. **An Introduction to the New Testament**. New York: Doubleday, 1997.
- BUTTRICK, G. A., ed. **The Interpreter's Dictionary of the Bible**, v. 3. Nashville, TN: Abingdon Press, 1962.
- BULTMANN, R. αἰδώς. In: KITTEL, G. (Ed.). **Theological Dictionary of the New Testament**, volume I: A-Γ. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964, p. 169-171.
- CALVIN, J. **The Second Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians and the Epistles to Timothy, Titus and Philemon**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1976. Disponível em: <<https://archive.org/details/secondepistleofp0000calv/mode/2up>>. Acesso em: 15 jun. 2024.
- CARSON, D.; MOO, D.; MORRIS, L. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1997.
- CARTAGO, C. **Obras completas I**. São Paulo: Paulus, 2016.
- CHAMPLIN, C. R. **O Antigo Testamento interpretado versículo por versículo**, v. 1-6: Dicionário A-L. São Paulo: Hagnos, 2001.
- CLARK, G. **New Heavens, New Earth: A Commentary on First and Second Peter**. Maryland: The Trinity Foundation Jefferson, 1993. E-book.

CLEMENTS, R. E. The Book of Deuteronomy. In: **The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes**. Nashville, TN: Abingdon Press, 1998.

COLLINS, R. **I & II Timothy and Titus: a commentary**. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2012.

COPAN, P. **Is God a Moral Monster?** Grand Rapids, MI: Baker, 2011.

CROOM, A. **Roman Clothing and Fashion**. Gloucestershire: Amberley Publishing, 2012. E-book.

CULVER, R. A Traditional View: Let Your Women Keep Silence. In: CLOUSE, B.; CLOUSE, R. (Eds.). **Women in the Ministry: Four Views**. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1989, p. 25-52. Disponível em: <<https://archive.org/details/womeninministry00bonn/mode/2up>>. Acesso em: 16 jun. 2024.

DANBY, H. **The Mishnah**: Translated from the Hebrew with Introduction and Brief Explanatory Notes. Oxford: Oxford Press, 1933.

DAVIDS, P. **The First Epistle of Peter**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990.

DAVIDS, P. 1 Peter. In: ARNOLD, C. (Ed.). **Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary**. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2016. E-book.

DEISSMANN, A. **Light from the Ancient East**. Nova York; Londres: Harper & Brothers, 1914.

DESILVA, D. **An Introduction to the New Testament: contexts, methods & ministry formation**. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2018.

DIBELIUS, M.; CONZELMANN, H. **A Commentary on the Pastoral Epistles**. Philadelphia, PA: Fortress, 1972.

DONELSON, L. **I & II Peter and Jude: A Commentary**. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2010.

DORIANI, D. **1 Peter**. Phillipsburg, NJ: P & R Publishing Company, 2014. E-book.

DORIANI, D. A History of Interpretation of I Timothy 2. In: KÖSTENBERGER, A; SCHREINER, T.; BALDWIN, H. **Women in the Church: A Fresh Analysis of I Timothy 2:9-15**. Grand Rapids, MI: Baker Books, 1995, p. 213-267. Disponível em: <[https://archive.org/details/isbn\\_9780801020209/mode/2up](https://archive.org/details/isbn_9780801020209/mode/2up)>. Acesso em: 16 jun. 2024.

DOUKHAN, J. B. **Genesis**. Nampa, ID: Pacific Press, 2016. (Seventh-Day Adventist International Bible Commentary).

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.), **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997

EPICTETO. **Encheiridion de Epicteto**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014.

FAIRBAIRN, P. **The Pastoral Epistles**. The Greek Text and Translation, with Introduction, Expository Notes and Dissertations. Edimburgo: T. & T. Clark, 1874.

FEE, G. **1 and 2 Timothy, Titus**. Peabody, MA: Hendrickson, 1988.

FEE, G. **Gospel and Spirit: Issues in New Testament Hermeneutics**. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1991.

FELDMEIER, R. **The First Letter of Peter: A Commentary on the Greek Text**. Waco, TX: Baylor University Press, 2008.

FERGUSON, E. **Backgrounds of Early Christianity**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1993.

JOSEFO, F. **História dos hebreus**. Tradução de Vicente Pedroso. Rio de Janeiro: CPAD, 1990.

FRUCHTENBAUM, A. **The Messianic Jewish Epistles: Hebrews, James, First Peter, Second Peter, Jude**. San Antonio, TX: Ariel Ministries, 2005.

GREGG, B. 1 Peter. In: AUNE, D. (Ed.). **The Blackwell Companion to the New Testament**. United Kingdom: John Wiley & Sons, 2010, p. 582-595.

GRUDEM, W. **First Peter: Introduction and Commentary**. Norton Street, NG: Inter-Varsity Press, 2009. E-book.

GUTHRIE, D. **The Pastoral Epistles**. Nottingham, England: InterVarsity, 2009. E-book.

HAGNER, D. **The New Testament: Historical and Theological Introduction**. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012.

HANSON, A. **The Pastoral Letters: Commentary on the First and Second Letters to Timothy and the Letter to Titus**. Cambridge: University Press, 1966. Disponível em: <<https://archive.org/details/pastorallettersc00hans/page/n1/mode/2up>>. Acesso em 15 jun. 2024.

HARINK, D. **1 & 2 Peter**. Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2012. E-book.

HEDWIG, J. **Clothing Men of the Cloth**. Ministry, Julho, 1980, p. 4-6.

HENGEL, M. **Between Jesus and Paul: Studies in the Earliest History of Christianity.** Londres: SCM Press, 1983. Disponível em: <<https://archive.org/details/betweenjesuspaul0000heng/mode/2up>>. Acesso em: 16 jun. 2024.

HIEBERT, D. **First Timothy.** Chicago, IL: Moody Press, 1957. Disponível em: <<https://archive.org/details/firsttimothy0000dedm/mode/2up>>. Acesso em: 18 jun. 2024.

HILLYER, N. **1 and 2 Peter, Jude.** Grand Rapids, MI: Baker, 2011. E-book.

HOLLADAY, C. **A Critical Introduction to the New Testament: Interpreting the Message and Meaning of Jesus Christ.** Nashville, TN: Abingdon Press, 2005.

HOLMES, M. (Ed.). **The Greek New Testament: SBL Edition.** Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2010.

HUGENBERGER, G. Women in the Church Office: Hermeneutics or Exegesis? A Survey of Approaches to 1 Tim 2:8-15. **Journal of the Evangelical Theological Society**, v. 35, n. 3, p. 341-360, 1992.

HUTHER, J. **Critical and Exegetical Handbook to the Epistles of St. Paul to Timothy and Titus.** Edinburgh: T & T Clark, 1881.

JOBES, K. **1 Peter.** Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005. E-book.

JOHNSON, L. **The First and Second Letters to Timothy: A New Translation with Introduction and Commentary.** Nova York: Doubleday, 2001, p. 198. (Anchor Bible). Disponível em: <<https://archive.org/details/galatiansnewtran0000unse/mode/2up>>. Acesso em: 15 jun. 2024.

JUVENAL. **Sátiras.** Madri: Consejo superior de investigaciones científicas, 1996. Disponível em: <<https://josefranciscoescribanomaenza.wordpress.com/wp-content/uploads/2016/03/aquc3ad9.pdf>>. Acesso em: 11 jun. 2024.

KALLEN, S. **Life During the Roman Empire.** San Diego, CA: ReferencePoint Press, 2014.

KEENER, C. **Paul, Women & Wives: Marriage and Women's Ministry in the Letters of Paul.** Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012. E-book.

KEENER, C. **The IVP Bible Background Commentary: New Testament.** Downers Grove, IL: IVP Academic, 2014.

KEENER, C. **1 Peter: A Commentary.** Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2021. E-book.

KELLY, J. **A Commentary on the Epistles of Peter and Jude.** Londres: Adam & Charles Black, 1982.

KNIGHT III, G. **The Pastoral Epistles**. Grand Rapids, MI: Eerdmans; Cumbria: Paternoster, 1992. E-book.

KOESTER, H. **Introduction to the New Testament**, v. 2: History and Literature of Early Christianity. Berlin: Walter de Gruyter, 2000.

KÖSTENBERGER, A. I Timothy. In: LONGMAN III, T.; GARLAND, D. (Eds.). **The Expositor's Bible Commentary**. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2006, s. p. E-book.

KUMMEL, W. **Introduction to the New Testament**. Nashville: Abingdon Press, 1989.

LIDDELL, H.; SCOTT, R. **A Greek English Lexicon**. Nova York: Oxford University Press, 1996.

LIEFELD, W. **Comentario bíblico con aplicación NVI:1 y 2 Timoteo, Tito**. Miami, FL: Editorial Vida, 2015. E-book.

LIGHTFOOT, J. **Biblical Essays**. Nova York: Macmillian, 1904.

LOCK, W. **A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles (I & II Timothy and Titus)**. Edimburgo: T. & T. Clark, 1924, p. 24.

**Manual da Igreja Adventista do Sétimo Dia**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2022.

MARSHALL, H. **The Pastoral Epistles**. Edimburgo: T & T Clark, 1999.

MARSHALL, H. **Teologia do Novo Testamento: diversos testemunhos, um só evangelho**. São Paulo: Vida Nova, 2007.

METZGER, B. **A Textual Commentary on the Greek New Testament**. Londres: United Bible Societies, 1971.

MICHAELS, R. **1 Peter**. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1988.

MICKELSEN, A. An Egalitarian View: There Is Neither Male nor Female in Christ. In: In: CLOUSE, B.; CLOUSE, R. (Eds.). **Women in the Ministry: Four Views**. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1989, p. 172-206. Disponível em: <<https://archive.org/details/womeninministry00bonn/mode/2up>>. Acesso em: 16 jun. 2024.

MOFFATT, J. **The General Epistles: James, Peter, and Judas**. Londres: Hodder & Stoughton, 1928.

MOO, D. I Timothy 2:11-15: Meaning and Significance. **Trinity Journal**, vol. 1, n. 1, p. 62-83, 1980.

MOUNCE, W. **Pastoral Epistles**. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2017. E-book.

NICHOL, F. D. **Comentário bíblico adventista do sétimo dia**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

NGEWA, S. **1 & 2 Timothy and Titus**. Nairóbi: Hippo Books; Grand Rapids, MI: Zondervan, 2009.

ODEN, T. **First and Second Timothy and Titus**. Louisville, KY: John Knox Press, 1989. Disponível em: < <https://archive.org/details/firstsecondtimot0000oden/mode/2up>>. Acesso em: 17 jun. 2024.

OMANSON, R. L. **Variantes textuais do Novo Testamento: análise e avaliação do aparato crítico de "O Novo Testamento Grego"**. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

PADGETT, A. Wealthy Women at Ephesus: I Timothy 2:8—15 in Social Context. **Interpretation**, vol. 41, n. 1, p. 19-31, 1987.

RAWLINSON, G. Exodus. In: SPENCE, H. D.; EXELL, J.S. (Eds.). **The Pulpit Commentary, v. 1: Genesis-Exodus**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1961.

REDEKOP, G. Let the Woman Learn: 1 Timothy 2:8-15 Reconsidered. **Studies in Religion/Sciences Religieuses**, v. 19, n. 2, p. 235-245, 1990.

RIDDERBOS, J. **Isaías: introdução e comentário**. São Paulo: Mundo Cristão, 1986. (Série Cultura Bíblica).

ROBERTSON, A. **Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research**. London: Hodder & Stoughton, 1919.

ROBSON, C. **A Greek Lexicon to the New Testament**. Londres: Whittaker and Co., 1839.

RODRÍGUEZ, A. **O uso de joias na Bíblia**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2005.

ROPERO, A. **Lo mejor de Tertuliano**. Barcelona: Editorial Clie, 2001.

SAMRA, J. **James, 1 & 2 Peter, and Jude**. Grand Rapids, MI: Baker, 2016. E-book.

SASSE, H. κοσμέω, κόσμος, κόσμιος, κόσμικος. In: KITTEL, G. (Ed.). **Theological dictionary of the New Testament**, Volume III: θ-K. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1966, p. 867-898.

SCHAFF, P. **Ante-Nicene Fathers**. Vol. 4. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1885. Disponível em: <<https://ccel.org/ccel/schaff/anf04/anf04.i.html>>. Acesso em: 10 jun. 2024.

SCHOLER, D. 1 Timothy 2:9-15 and the Place of Women in the Church's Ministry. In: MICKELSEN, A. (Ed.) **Women, Authority, and the Bible**. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1986, p. 193-224.

SCHREINER, T. An Interpretation of I Timothy 2:9-15: A Dialogue with Scholarship. In: KÖSTENBERGER, A.; SCHREINER, T. (Eds.). **Women in the Church: An Analysis and Application of I Timothy 2:9-15**. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005. E-book.

SCHREINER, T. **Interpreting the Pauline Epistles**. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2011. E-book.

SELWYN, E. **The First Epistle of St. Peter: The Greek Text with Introduction, Notes, and Essays**. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1981.

STAMBAUGH, J.; BALCH, D. **O Novo Testamento em seu ambiente social**. São Paulo: Paulus, 1996. E-book.

THIELMAN, F. **Teologia do Novo Testamento: uma abordagem canônica e sintética**. São Paulo: Shedd Publicações, 2007.

TOWNER, P. **The Letters to Timothy and Titus**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006. E-book.

UNGER, M. F. **The New Unger's Bible Dictionary**. Chicago, IL: Moody Press, 1988.

VINSON, R.; WILSON, R.; MILLS, W. **1 & 2 Peter, Jude**. Macon, GA: Smyth & Helwys, 2010.

WARD, R. **Commentary on 1 & 2 Timothy & Titus**. Waco, TX: Word, 1974. Disponível em: <<https://archive.org/details/commentaryon12ti00ward/mode/2up>>. Acesso em: 15 jun. 2024.

WATSON, D.; CALLAN, T. **First and Second Peter**. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012.

WENHAM, G. **Genesis 16-50**. Nashville: Thomas Nelson, 2000. (Word Biblical Commentary).

WHITE, E. G. **Testemunhos para ministros e obreiros evangélicos**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2002.

WHITE, E. G. **Patriarcas e profetas**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003.

WILLIAMS, T.; HORRELL, D. **1 Peter**. Londres: T & T Clark, 2023.

WINTER, B. **Roman Wives, Roman Widows: The Appearance of the New Women and the Pauline Communities**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003.

WITHERINGTON III, B. **Women in the Earliest Churches**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

WORKS OF PHILO. **On the Virtues**. Disponível em: <<https://www.earlychristianwritings.com/yonge/book31.html>>. Acesso em: 13 jun. 2024.