

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

TIAGO DIAS DE SOUZA

A HERMENÊUTICA ADVENTISTA E O DILEMA DA ORDENAÇÃO DA MULHER

São Leopoldo
2020

TIAGO DIAS DE SOUZA

A HERMENÊUTICA ADVENTISTA E O DILEMA DA ORDENAÇÃO DA MULHER

Tese de Doutorado
Para a obtenção do grau de
Doutor em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Tradições e
Escrituras Sagradas

Orientador: Flávio Schmitt

São Leopoldo

2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S729h Souza, Tiago Dias de
A hermenêutica adventista e o dilema da ordenação
da mulher / Tiago Dias de Souza ; orientador Flávio
Schmitt. – São Leopoldo : EST/PPG, 2020.
169 p. ; 31 cm

Tese (doutorado) – Faculdades EST. Programa de
Pós-Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo,
2020.

1. Ordenação de mulheres – Igreja Adventista do
Sétimo Dia. 2. Igreja Adventista do Sétimo Dia –
Doutrinas. 3. Bíblia – Hermenêutica. 4. White, Ellen
Gould Harmon, 1827-1915. 5. Feminismo – Aspectos
religiosos – Cristianismo. 6. Teologia feminista. I. Schmitt,
Flávio, orientador. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

TIAGO DIAS DE SOUZA

A HERMENÊUTICA ADVENTISTA E O DILEMA DA ORDENAÇÃO DA MULHER

Tese de Doutorado
Para a obtenção do grau de
Doutor em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Tradições e
Escrituras Sagradas

Data de Aprovação: 23 de março de 2020

PROF. DR. FLÁVIO SCHMITT (PRESIDENTE)
Participação por webconferência

PROF.^a DR.^a MÁRCIA BLASI (EST)
Participação por webconferência

PROF.^a DR.^a LAUDE ERANDI BRANDENBURG (EST)
Participação por webconferência

PROF. DR. ANDRÉ SIDNEI MUSSKOPF (UFJF)
Participação por webconferência

PROF. DR. FÁBIO AUGUSTO DARIUS (UNASP)
Participação por webconferência

À minha querida esposa, Sâmara B. Bezerra de Souza, à minha filha, Rebeca, e à minha querida avó materna, Maria Dias de Souza (in memoriam), por ter me ensinado valores que carrego comigo em todos os momentos. Amo-te.

AGRADECIMENTOS

Agradeço imensamente à Deus, por ter me concedido saúde, força e disposição para que esta pesquisa fosse concluída. Sem Ele, nada disso seria possível. Também sou grato ao Senhor por ter dado saúde aos meus familiares e tranquilizado o meu coração nos momentos mais difíceis da minha trajetória acadêmica até então.

Agradeço minha esposa Sâmara, por todo o carinho, amor e força. Sou grato, especialmente, por minha filha Rebeca, um presente que recebi de Deus praticamente no final do curso.

Sou grato por todos os professores e demais colaboradores do PPG das Faculdades EST que contribuíram com a minha trajetória acadêmica, pela disposição e apoio para que sempre tiveram para comigo. Meu muito obrigado!

Agradeço especialmente ao meu orientador o professor Dr. Flavio Schmitt, manifesto aqui minha gratidão eterna por compartilhar sua sabedoria, o seu tempo e sua experiência.

Não poderia deixar de agradecer à CAPES pelo apoio financeiro, pois sem esse auxílio, possivelmente não conseguiria custear o doutorado.

Minha gratidão a todos, que direta ou indiretamente colaboraram e torceram por mim.

RESUMO

Por séculos as mulheres têm vivido à margem da sociedade; na maioria dos casos, a elas foram relegados apenas os afazeres domésticos. Quando muito, ser coadjuvante de algum homem. No entanto, a sociedade atual tem se mostrado cada vez mais exigente quanto à promoção de relações sociais de gênero igualitárias. Tanto é que em anos recentes têm ocorrido grandes avanços na busca por equidade de gênero na sociedade, especialmente no mundo corporativo. As mulheres vêm assumindo funções nas mais diversas áreas da sociedade, não deixando a desejar em nada em relação aos homens. Todavia, não é possível dizer o mesmo quando se trata desta questão na esfera religiosa. Em algumas igrejas as mulheres estão presentes em todas as funções de liderança e são aceitas em pé de igualdade em relação aos homens que ali atuam. São reconhecidas e ordenadas como pastoras e bispas. Em outras, elas têm acesso a todas as funções de liderança, com exceção do ministério pastoral ordenado. Há ainda algumas igrejas em que as mulheres devem ficar caladas, restando-lhes unicamente o assentar-se e ouvir o que o pregador tem a dizer. Dentre as igrejas citadas, como exemplo, encontra-se a Igreja Adventista do Sétimo Dia, onde as mulheres têm livre acesso a todas as funções de liderança, exceto ao ministério pastoral ordenado. Ou seja, oficialmente a IASD não ordena mulheres como pastoras. Esta tese tem como objetivo analisar, através de uma pesquisa bibliográfica e exegética, a hermenêutica adventista e o dilema da ordenação de mulheres. Sendo assim, essa pesquisa analisará os antecedentes históricos do debate da ordenação de mulheres ao ministério pastoral na Igreja Adventista do Sétimo Dia. Neste caso, a pesquisa identificará qual é a base hermenêutica empregada pela IASD para fundamentar sua posição atual quanto à ordenação de mulheres. Compreender como os adventistas do sétimo dia leem e interpretam o texto bíblico se torna fundamental para sabermos quais são os motivos pelos quais a IASD vem mantendo sua posição em não ordenar mulheres ao ministério pastoral. Por outro lado, é de suma importância destacar o papel do movimento feminista no decorrer da história, frente às lutas pelos direitos das mulheres e igualdade gênero, seja na sociedade ou na igreja, e como a igreja tem reagido em relação a todo esse debate. A IASD tem sido assertiva ou não quanto à sua posição atual sobre o tema da ordenação de mulheres?

Palavras-chave: Mulheres. Hermenêutica. Método histórico-gramatical. Método histórico-crítico. Exegese. Ordenação. Feminismo. Teologia Feminista. Igreja Adventista do Sétimo Dia. Ellen G. White.

ABSTRACT

For centuries women have lived on the margins of society; in most cases, only domestic duties were left to them. At most they could be a man's helper. However, today's society has shown itself to be increasingly demanding regarding the promotion of egalitarian gender social relations. So much so that in recent years there have been great advances in the search for gender equity in society, especially in the corporate world. Women have assumed functions in the most diverse areas of society, leaving nothing to be desired in relation to men. However, it is not possible to say the same when it comes to this issue in the religious sphere. In some churches women are present in all leadership roles and are accepted on an equal footing with the men who work there. They are recognized and ordained as pastors and bishops. In others, they have access to all leadership functions, with the exception of ordained pastoral ministry. There are still some churches in which women must remain silent, leaving them only to sit down and listen to what the preacher has to say. Among the churches cited, as an example, is the Seventh-day Adventist Church, where women have free access to all leadership functions, except ordained pastoral ministry. In other words, officially the IASD does not ordain women as pastors. This thesis aims to analyze, through bibliographic and exegetical research, Adventist hermeneutics and the dilemma of women's ordination. Therefore, this research will analyze the historical background of the debate on the ordination of women to pastoral ministry in the Seventh-day Adventist Church. In this case, the research will identify what hermeneutic basis is being employed by the IASD to substantiate its current position regarding the ordination of women. Understanding how Seventh-day Adventists read and interpret the biblical text is critical to knowing what the reasons are that the IASD has maintained its position in not ordaining women to pastoral ministry. On the other hand, it is extremely important to highlight the role of the feminist movement throughout history, in the face of the struggles for women's rights and gender equality, whether in society or in the church, and how the church has reacted in relation to this whole debate. Has the IASD been assertive or not regarding its current position on the topic of women's ordination?

Keywords: Women. Hermeneutics. Historical-grammatical method. Historical-critical method. Exegesis. Ordination. Feminism. Feminist Theology. Seventh Day Adventist Church. Ellen G. White.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AFAM	Associação da Família Ministerial
AG	Associação Geral
ASD	Adventistas do Sétimo Dia
DNA	Divisão Norte-americana
DSA	Divisão Sul Americana
IASD	Igreja Adventista do Sétimo Dia

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Mulheres licenciadas como ministras adventistas.....	38
---	----

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	21
2 ANTECEDENTES HISTÓRICOS DO DEBATE DA ORDENAÇÃO DE MULHERES AO MINISTÉRIO PASTORAL NA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA	25
2.1 As mulheres e a Igreja Adventista do Sétimo Dia	27
2.1.1 Mulheres que contribuíram para o movimento adventista	30
2.1.2 <i>Ellen G. White e a Igreja Adventista do Sétimo Dia</i>	31
2.1.3 <i>Ellen G. White e o papel da mulher em seu tempo</i>	34
2.1.4 <i>Mulheres Licenciadas como Ministras Adventistas</i>	38
2.2 Questões introdutórias sobre a ordenação de mulheres na IASD	41
2.2.1 <i>Histórico de reuniões/assembleias</i>	45
2.2.2 <i>Divisão Norte-americana como pivô do conflito</i>	49
2.2.3 <i>Assembleia da Associação Geral de San Antonio, Texas, 2015</i>	52
2.2.4 <i>E. G. White e a ordenação de mulheres</i>	53
2.3 Considerações finais	59
3 HERMENÊUTICA ADVENTISTA.....	61
3.1 Hermenêutica bíblica	61
3.1.1 <i>Teorias da interpretação bíblica na história da igreja cristã</i>	64
3.1.2 <i>Correntes de interpretação bíblica na história da igreja</i>	67
3.2 Exegese bíblica	68
3.2.1 <i>Método histórico-gramatical</i>	69
3.2.2 <i>Método histórico-crítico</i>	72
3.3 Base hermenêutica da Igreja Adventista do Sétimo Dia	76
3.3.1 <i>Como a Igreja Adventista do Sétimo Dia lê e interpreta a Bíblia</i>	78
3.3.2 <i>Ellen G. White e a interpretação bíblica</i>	80
3.4 Considerações finais	81
4 PANO DE FUNDO SOBRE O MOVIMENTO FEMINISTA E ORDENAÇÃO DE MULHERES.....	83
4.1 Movimento Feminista e Direito das Mulheres	83
4.1.1 <i>Movimento feminista e seus desdobramentos</i>	85
4.1.1.1 <i>Primeira onda do movimento feminista</i>	86

4.1.1.2	<i>Segunda onda do movimento feminista</i>	88
4.1.1.3	<i>Terceira onda do movimento feminista</i>	90
4.1.1.4	<i>Principais representantes do Movimento Feminista</i>	92
4.2	Do feminismo à Teologia Feminista	94
4.2.1	Origem do feminismo cristão	94
4.2.2	A Teologia Feminista	97
4.2.3	Teologia Feminista e a Luta das Mulheres	99
4.2.4	Hermenêutica da Suspeita	101
4.3	Hermenêutica feminista e teologia cristã	103
4.3.1	Influência da Teologia Feminista no Catolicismo	103
4.3.2	Influência da Teologia Feminista no Protestantismo	105
4.3.3	Igrejas Protestantes Pioneiras na Ordenação de Mulheres ao Ministério	106
4.5	Considerações finais	107
5	HERMENÊUTICA ADVENTISTA E ORDENAÇÃO DE MULHERES	109
5.1	Argumentos contra a ordenação de mulheres	110
5.1.1	Liderança funcional na perceptiva da criação	110
5.1.2	O sacerdócio israelita	114
5.1.3	A escolha dos apóstolos por Jesus	116
5.1.4	Qualificações necessárias para ser um ancião/ministro	118
5.1.5	Textos e interpretações que dificultam a ordenação de mulheres	120
5.1.6	Conclusões parciais	121
5.2	Argumentos favoráveis à ordenação de mulheres	121
5.2.1	A criação	121
5.2.1.1	<i>Implicações teológicas e/ou eclesiológicas</i>	123
5.2.2	O sacerdócio de todos os crentes	124
5.2.2.1	<i>Implicações teológicas e/ou eclesiológicas</i>	125
5.2.3	Débora, juíza e profetiza	128
5.2.3.1	<i>Implicações teológicas e/ou teológicas</i>	129
5.2.4	O derramamento do Espírito Santo sobre todos	130
5.2.4.1	<i>Implicações teológicas e/ou eclesiológicas</i>	131
5.2.5	As mulheres no ministério de Jesus	133
5.2.5.1	<i>Implicações teológicas e/ou eclesiológicas</i>	135
5.2.6	Nem judeu nem grego, nem homem nem mulher	135

5.2.6.1 <i>Implicações teológicas e/ou eclesiológicas</i>	136
5.2.7 Deus não faz acepção de pessoas com base no sexo	137
5.2.7.1 <i>Implicações teológicas e/ou eclesiológicas</i>	137
5.2.8 Febe e Junias	138
5.2.8.1 <i>Implicações teológicas e/ou eclesiológicas</i>	138
5.2.9 O lado materno de Deus	140
5.2.9.1 <i>Implicações teológicas e/ou eclesiológicas</i>	141
5.2.10 Contexto sociocultural	144
5.2.10.1 <i>Implicações teológicas e/ou eclesiológicas</i>	146
5.2.11 A palavra ordenação não é bíblica	149
5.2.11.1 <i>Implicações teológicas e/ou eclesiológicas</i>	149
5.2.12 Conclusões parciais	149
5.3 Considerações finais	150
6 CONCLUSÃO	153
REFERÊNCIAS	159

1 INTRODUÇÃO

Há algumas décadas, a Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD) vem enfrentando problemas com relação ao tema da ordenação de mulheres ao ministério pastoral. No final dos anos 1980 e meados dos anos 1990, nenhum assunto - neste período - dividiu tanto a igreja quanto a questão da ordenação de mulheres.

Uma análise nos poucos escritos teológicos adventistas a respeito do tema da ordenação de mulheres ao ministério pastoral revela que, por mais que a IASD oficialmente não seja favorável à ordenação de mulheres, muitos teólogos e teólogas adventistas defendem a tese de que não há base bíblica para não ordenar mulheres. Tudo isso vem gerando um debate muito acalorado no mundo adventista, especificamente na última década.

O objeto desta pesquisa é a hermenêutica adventista e o dilema da ordenação de mulheres na IASD; os principais argumentos, contra e a favor, da ordenação de mulheres e as reais implicações teológicas e/ou eclesiológicas em ambas as posições. Mas, para isso, se torna necessário reconhecer os antecedentes históricos quanto ao debate da ordenação de mulheres na IASD, como também identificar sua base hermenêutica; ou seja, como a IASD lê e interpreta o texto bíblico, em específico na questão proposta nesta pesquisa. Para fortalecer ainda mais a posição oficial da IASD quanto à questão da ordenação de mulheres na igreja, o teólogo adventista Samuele Bacchiocchi, no ano de 1987, escreveu sua obra *Women in the church: a biblical study on the role of women in the church*. Posteriormente, em 1995, corroborando com o pensamento de Bacchiocchi, Samuel Koranteng-Pipim produziu *Searching the Scriptures*. E, recentemente, em 2015, os teólogos adventistas Clinton e Gina Wahlen escreveram a obra *Women's Ordination: Does it Matter¹?* Ambos argumentam que não é possível, biblicamente falando, encontrar fundamentos para ordenação de mulheres nas Escrituras.

Contrários ao posicionamento oficial da IASD, três importantes livros foram editados com o propósito de defender a ordenação de mulheres na igreja como sendo uma prática que não contraria as Escrituras. O primeiro, *Women in Ministry* foi editado em 1998, pós Assembleia da Associação Geral na Utrecht, por Nancy W. de

¹ Obra traduzida para o português, trazendo o título de: "Ordenação de Mulheres. Isso importa?"

Vyhmeister. O segundo, editado em inglês (2013) e em espanhol (2018), foi *Apartadas para el ministerio: una perspectiva bíblica sobre la ordenación*, por Daniel Alberto Mora e Miguel Ángel Núñez. E, recentemente (2017), causando uma grande polêmica, especificamente nos Estados Unidos, a obra de George R. Knight, *Guerras adventistas sobre autoridad, ordenación y la tentación católico romana*.

Dentro desse debate, alguns questionamentos são levantados com o intuito de tentar solucionar o conflito.

Qual o motivo do conflito? Onde entra o papel da hermenêutica bíblica neste debate? Pode uma mulher ser ordenada ao ministério pastoral? Quais são os principais argumentos a favor e contra a ordenação de mulheres ao ministério na IASD? O que significa ordenação para a IASD? Quais possíveis implicações teológicas e/ou eclesiais poderiam a IASD submergir caso insista em manter sua posição em não ordenar mulheres? E se a igreja passar a ordenar mulheres?

Dentre as três obras citadas à cima, contra a ordenação de mulheres (*Women in the church: a biblical study on the role of women in the church*, *Searching the Scriptures* e *Women's Ordination: Does it Matter?*), a hipótese levantada pelos autores é que, para defender a ordenação de mulheres tendo como base os escritos bíblicos, a IASD precisar lançar mão de abordagens de interpretação bíblica advindas do método histórico-crítico - que são repudiadas em outras ocasiões - e abandonar sua base hermenêutica.

O propósito desta pesquisa é analisar e descrever o desenvolvimento histórico do debate ao tema da ordenação de mulheres na IASD até o presente momento e o que tem levado a igreja a tomar sua posição oficial em não ordenar mulheres ao ministério pastoral, seguido de uma investigação a respeito dos argumentos mais empregados para defender ou não a ordenação de mulheres no adventismo. Mas, para isso, se torna necessário identificar qual é a base hermenêutica dos ASD.

Sendo assim, o capítulo inicial dessa tese servirá como pano de fundo para contextualizar a situação da IASD atualmente com relação ao conflito existente entre os ASD, quanto ao debate sobre a ordenação de mulheres ao ministério pastoral. O capítulo será dividido em duas unidades: na primeira, analisará os antecedentes históricos do debate ao tema da ordenação de mulheres na Igreja Adventista do Sétimo Dia; a relação entre as mulheres e a IASD e suas contribuições para a igreja.

De igual maneira, analisará a relação entre Ellen G. White e a igreja e qual era a sua visão a respeito do papel das mulheres para seus dias. Por derradeiro, será descrito o nome de algumas mulheres que foram licenciadas como ministras adventistas. Na segunda unidade, esta pesquisa avaliara o histórico cronológico de reuniões e Assembleias da Associação Geral que trataram do assunto da ordenação de mulheres, e o que Ellen G. White pensava a respeito do tema.

No capítulo seguinte será analisado o conceito de hermenêutica, bem como as teorias e correntes de interpretação bíblica no decorrer da história da igreja cristã. Será avaliado, também, o papel da exegese bíblica e os pressupostos básicos dos métodos histórico-gramatical e histórico-crítico de interpretação bíblica e qual é a base hermenêutica adventista: como a igreja lê e interpreta a Bíblia. E como Ellen G. White interpretava as Escrituras.

O capítulo posterior abordará a relação entre o movimento feminista e a teologia feminista, seus desdobramentos e influência na maneira de pensar o lugar da mulher na sociedade e na igreja, como pano de fundo ao debate da hermenêutica adventista e a ordenação de mulheres.

Nos dois capítulos finais serão apresentados os principais argumentos (contra e a favor) a ordenação de mulheres, suas implicações teológicas e eclesiológicas. O texto bíblico em português utilizado por esta tese será o da versão Almeida Revista e Atualizada, 2ª edição.

Finalmente, na conclusão serão apresentados os resultados finais desta pesquisa. Esta tese propõe que, para se alcançar os resultados exegéticos favoráveis à ordenação de mulheres na IASD, teólogos e teólogas adventistas lançam mão do método histórico-crítico e suas abordagens de interpretação da bíblia. As conclusões desta pesquisa nos direciona à alguns questionamentos: não estaria os teólogos e teólogas favoráveis à ordenação de mulheres se valendo de abordagens de leituras da Bíblia que repudiam em outras ocasiões? A IASD tem uma teologia ou sociologia da ordenação? Qual o real motivo do conflito?

No Brasil, nenhuma pesquisa em nível de doutorado que trate da questão de ordenação de mulheres na IASD foi realizada até o presente momento. Tampouco, há obras publicadas de teólogos e teólogas ADS sobre o tema. Devido a isso, esta pesquisa poderá não só trazer, como despertar novas perspectivas a respeito de um

tema que é tratado basicamente nos bastidores da liderança da igreja na Divisão Sul Americana da IASD.

2 ANTECEDENTES HISTÓRICOS DO DEBATE DA ORDENAÇÃO DE MULHERES AO MINISTÉRIO PASTORAL NA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA²

A Igreja Adventista do Sétimo Dia é formada por diversos tipos de pessoas que vivem em várias partes do mundo. Segundo dados do sistema de secretária da igreja, ela está presente em aproximadamente 215 países, dos 235 reconhecidos oficialmente pela ONU, ultrapassando a marca de 21 milhões de membros batizados.³

Mais de 50% dos membros da Igreja Adventista ao redor mundo são mulheres. Nos últimos anos milhões de pessoas têm sido evangelizada por mulheres, e em decorrência do trabalho delas muitas pessoas entregaram a vida a Jesus.⁴

A estatística segue na mesma direção quando se trata da IASD⁵ na América do Sul: “dos 2.327.463 membros da igreja no território administrativo sul-americano, 43,6% são homens (1.014.440) e 56,4% são mulheres (1.313.018).”⁶

Outro dado relevante, é que no seio do movimento adventista, desde os seus primórdios, as mulheres tiveram lugar de destaque frente aos avanços institucionais do adventismo.

O movimento adventista surgiu dando mostras da função que tanto homens quanto mulheres cumprem na pregação do evangelho. Ellen White, Annie Smith e Minerva Loughborough, adolescentes envolvidas na igreja desde a sua organização, em 1863, são um retrato dessa destacada postura dos adventistas de não relegar as pessoas por causa de gênero, ainda que sob a influência cultural da época. Minerva se tornou tesoureira da Associação Geral. E, mais adiante, Maud Sisley Boyd foi a primeira missionária na Europa.⁷

² Em virtude da escassez de documentos ou fontes bibliográficas quanto ao histórico do desenvolvimento do debate da ordenação de mulheres na IASD, na maioria das vezes, recorreremos ao livro mais completo da história do adventismo, como também ao site oficial de pesquisas da IASD para obter informações precisas quanto ao assunto em estudo neste capítulo.

³ CALIXTE, Desiree. **Notícias adventistas**. Os dados estáticos são referentes a 18 de outubro de 2018. Disponível em: <<https://noticias.adventistas.org/pt/noticia/institucional/adventistas-ao-redor-do-mundo-ultrapassam-os-21-milhoes/>>. Acesso em 18 jun. 2019.

⁴ BERTOTTI, Fabiana. **Influência feminina**. 2015. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/blog/2015/03/20/influencia-feminina/>>. Acesso em: 18 jun. 2019.

⁵ Igreja Adventista do Sétimo Dia.

⁶ BERTOTTI, 2015.

⁷ BERTOTTI, 2015.

Por mais que na prática as mulheres tenham contribuído para a pregação do evangelho desde sempre, sem ser preciso formalizar qualquer tipo de departamentalização por parte da igreja, a IASD criou, a mais de vinte anos, o departamento do Ministério da Mulher, destaca Fabiana Bertotti.⁸

De acordo com o Manual da Igreja:⁹

O departamento do Ministério da Mulher apoia, incentiva e desafia as mulheres em sua caminhada diária como discípulas de Jesus Cristo e como membros de sua igreja. Seus objetivos consistem em promover o crescimento e a renovação espirituais; reafirmar que as mulheres são de inestimável valor em virtude de sua criação e redenção; equipá-las para o serviço e oferecer a perspectiva feminina diante dos problemas da igreja; ministrar ao amplo espectro das necessidades femininas, levando em conta as perspectivas multiculturais e multiétnicas; cooperar com outros departamentos para viabilizar o ministério para as mulheres e das mulheres; desenvolver boa vontade e criar as maneiras e meios para envolvê-los na igreja, e encontrar caminhos e meios para desafiar cada mulher a usar deus dons para promover a missão mundial.¹⁰

À parte do Ministério da Mulher, a IASD já contava com a AFAM¹¹, um departamento voltado para as mulheres de pastores; no entanto, a necessidade de uma atenção mais acentuada às mulheres que não faziam parte do corpo ministerial fez com que a igreja criasse um departamento que desse suporte ao trabalho das mulheres adventistas em suas comunidades locais.

A história do adventismo demonstra que mesmo sem ordenação pastoral, sem oficialidade, elas fazem muito. A IASD reconhece a importância do trabalho da mulher em seu meio eclesiástico e de forma alguma as tem desmerecido; o embate maior

⁸ BERTOTTI, 2015.

⁹ “O Manual da Igreja descreve a operacionalidade e as funções de igrejas locais e seu relacionamento com a estrutura denominacional na qual estão arrolados seus membros. O Manual da Igreja expressa também a compreensão da Igreja a respeito da vida cristã, do governo eclesiástico e da disciplina baseada em princípios bíblicos e na autoridade das assembleias da Associação Geral devidamente reunidas. [...] O Manual da Igreja está dividido em dois tipos de material. O conteúdo de cada capítulo é de aplicação mundial, sendo aplicável a cada organização denominacional, congregação e membro. As normas e práticas da igreja se baseiam nos princípios das Escrituras Sagradas. Esses princípios, ressaltados pelo Espírito de Profecia, estão expostos neste Manual da Igreja. Devem ser adotados em todas as matérias relativas à administração e ao funcionamento das igrejas locais. O Manual da Igreja também define a relação existente entre a congregação local e a Associação ou outras entidades da organização denominacional da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Não deve ser feita nenhuma tentativa para estabelecer padrões de discipulado ou para criar ou tentar impor regras ou regulamentos para o funcionamento da igreja local que sejam contrários às decisões adotadas pela Assembleia da Associação Geral, as quais estão demonstradas neste Manual da Igreja”. cf. MANUAL DA IGREJA. Tradução de Raniere Sales. 22. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2016. p. 18-19.

¹⁰ MANUAL DA IGREJA, 2016. p. 105-106.

¹¹ Área Feminina de Apoio ao Ministério.

está na questão da ordenação ao ministério pastoral, quanto ao restante, a mulher tem acesso livre dentro dos círculos ADS¹², até mais que em diversas denominações evangélicas existentes na atualidade.

Existe o reconhecimento de que as mulheres têm desempenhado grandes feitos na IASD, tais como: pregadoras, evangelistas, obreiras bíblicas, musicistas, dirigentes de igrejas, etc.

O presente capítulo se encarregará de analisar e descrever os antecedentes históricos do debate da ordenação de mulheres na IASD, seus desdobramentos e posicionamentos eclesiásticos, contra e/ou a favor.

2.1 As mulheres e a Igreja Adventista do Sétimo Dia

Em fins do século XIX e início do século XX, o assunto dos direitos da mulher e do seu papel na sociedade,¹³ de certa forma, contribuiu para o início de um debate muito acalorado no mundo adventista.

A crescente onda do movimento feminista, que questionava o lugar da mulher na sociedade moderna, e a eminente emergência da teologia feminista por volta da década de 1960,¹⁴ fez com que a IASD (em específico nos EUA e alguns países da Europa) também passasse a se ocupar com o assunto, vindo, inclusive, causar grande impacto em seu seio eclesiástico. Com o passar dos anos, especificamente nos Estados Unidos, foi-se desenvolvendo certa sensibilidade quanto ao papel da mulher dentro da IASD.¹⁵

De acordo com Richard Schwaz e Floyd Greenleaf, os dirigentes da igreja e seus escritores reconheciam que as mulheres tinham realizado grandes contribuições para o desenvolvimento da Igreja Adventista. No final do século XIX, como é o caso, entre os anos de 1871 e 1883, três mulheres tinham atuado como tesoureira da

¹² Adventista do Sétimo Dia.

¹³ FURLIN, Neiva. **Teologia feminista**: uma voz que emerge nas margens do discurso teológico hegemônico. Rever, São Paulo, ano 11, n. 1, p. 150, Jan/Jun 2011.

¹⁴ Sobre a emergência da Teologia Feminista, Cf. MUSSKOPF, André S. **Teologia feminista e de gênero na faculdades EST**: a construção de uma área do conhecimento. São Leopoldo: CEBI, 2014. p. 22.

¹⁵ SCHWAZ, Richard W; GREENLEAF, Floyd. **Portadores de luz**: história de la iglesia adventista del séptimo día. Tradução de Rolando A. Itin y Tulio N. Peverini. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2002. p. 464.

Associação Geral¹⁶ e até 1930 algumas mulheres ocuparam posição de liderança dentro da igreja, ainda assim, isto não era algo comum, era uma exceção.¹⁷

No ano 1964 o Congresso dos Estados Unidos aprovou a Lei dos Direitos Civis. A princípio esta lei tinha o propósito de ser contra qualquer tipo de discriminação racial entre grupos diferentes. Nestes grupos se enquadravam as mulheres, que levantaram a “bandeira” em busca de uma reforma para a libertação feminina. Os efeitos da Lei dos Direitos Civis foram notáveis. Quatro anos após sua oficialização, em 1968, a União¹⁸ Finlandesa da Igreja Adventista enviou uma solicitação para a Associação Geral pedindo autorização para ordenar as mulheres ao ministério. Cinco anos mais tarde, a Associação¹⁹ do Sul da Nova Inglaterra, nos Estados Unidos, aprova uma resolução pela urgência da igreja se valer da capacidade e não do gênero²⁰ como critério de aptidão para um cargo na igreja. Com isso queriam também que concedessem às mulheres a função de ancião²¹ local e também de pastoras.²²

Após as primeiras reivindicações, (citadas no parágrafo anterior) no ano de 1975, a Associação Geral²³ declarou que as mulheres teriam livre acesso aos cargos na igreja – desde que a ordenação não fosse um pré-requisito – com uma ressalva: o papel primordial da mulher estava no lar. Mais tarde, no mesmo ano, a Associação

¹⁶ A Associação Geral é a mais elevada autoridade eclesiástica na administração da IASD. Cf. MANUAL DA IGREJA, 2016, p. 31.

¹⁷ SCHWAZ; GREENLEAF, 2002. p. 464.

¹⁸ “União-Associação ou União-Missão – Um grupo de Associações e/ou Missões, em uma área geográfica definida, cujo status oficial de União-Associação ou União-Missão tenha sido conferido por uma Assembleia da Associação Geral”. Cf. MANUAL DA IGREJA, 2016, p. 30.

¹⁹ “Associação Local – Um grupo de igrejas locais, em uma área geográfica definida, que, por voto da Comissão Diretiva da Divisão em uma de suas reuniões plenárias de metade ou de fim de ano ou do concílio quinquenal, recebeu o status oficial de Associação/Campo da Igreja Adventista do Sétimo Dia e posteriormente aceito, em uma assembleia da União, como parte da irmandade de Associações/Missões”. Cf. MANUAL DA IGREJA, 2016, p. 30-31.

²⁰ Dentro da abordagem feminista, este é o conceito de gênero: “Antes de continuarmos com o nosso tema, é importante esclarecer que quando utilizamos a expressão questões de gênero, estamos falando de tudo aquilo que envolve as relações de gênero e poder, em suas dimensões sociais e culturais, em todos os espaços – seja no espaço público, no espaço privado e também dentro da igreja. [...] ... gênero é um conceito que tem a ver com a cultura. A construção do que se entende por masculino e feminino é muito diversa e depende do contexto social no qual estamos inseridos e inseridas. Falar de gênero, portanto, é analisar essas diferentes formas de construção do feminino e do masculino a partir da pergunta crítica que questiona essas construções e relações entre homens e mulheres.” BLASI, Marcia; BRUN, Marli; DILLENBURG, Scheila. **Questões de gênero na vida comunitária**: um desafio para todas as pessoas. In: Curso de Extensão: Questões de gênero. 3, 2016, São Leopoldo. p. 19,25.

²¹ Na ausência do pastor, os anciãos são os líderes espirituais em sua igreja local. Cf. MANUAL DA IGREJA. 2016. p. 74.

²² SCHWAZ; GREENLEAF, 2002. p. 464.

²³ Conforme descrito na 12, A Associação Geral representa a expressão mundial da IASD, esta que por sua vez é composta por um corpo de oficiais que são definidos por sua constituição. Cf. MANUAL DA IGREJA, 2016. p. 30.

Geral criou o departamento de Lar e Família com o propósito de fortalecer os lares adventistas, possibilitando assim que, por meio deste departamento, as mulheres ampliassem seus dons e continuassem contribuindo para o desenvolvimento da igreja.²⁴

Quem pensou que pelo fato de a Associação Geral haver criado o departamento de Lar e Família – que por sinal é de grande importância para a igreja - minimizaria o debate a respeito do papel da mulher na Igreja Adventista, se equivocou.

Com o amparo da Lei dos Direitos Civis, que previa igualdade entre homens e mulheres, uma funcionária – Merikay Silver - da Pacific Press Publishing Association²⁵ questionou o fato de as mulheres receberem um valor menor que os homens ao trabalhar para a igreja. A ela se uniu outra funcionária da mesma publicadora – Lorna Tobler, e ambas processaram a editora. Três anos depois deste episódio elas foram despedidas. Porém, com a ordem expedida por um juiz federal, a Pacific Press teve que readmiti-las novamente e pagar todos seus direitos retroativos. Este caso não teve uma boa repercussão na igreja, que imediatamente procurou solucionar as diferenças salariais entre homens e mulheres.²⁶

As mulheres adventistas não se sentiram muito bem com esta situação. Suas intenções não eram levar a igreja a juízo para resolver assuntos como esses. O que buscavam, segundo elas, não era uma posição dentro da denominação. Pelo contrário, queriam um reconhecimento da mulher como pessoa. Mas, mesmo afirmando que não estavam preocupadas com posições eclesiásticas, elas questionavam o porquê de a mulher não poder atuar em uma função de liderança, ficando relegada a elas apenas funções secretariais.²⁷

A história registra que várias mulheres estiveram envolvidas direta ou indiretamente no movimento adventista é anterior ao ano da organização oficial da IASD, 1863.

²⁴ SCHWAZ; GREENLEAF, 2002. p. 464,465.

²⁵ A Pacific Press Publishing Association, ou Pacific Press, é uma das duas principais editoras adventistas do sétimo dia na América do Norte. Foi fundada em 1874 por Tiago White em Oakland, Califórnia, e agora está localizada em Nampa, Idaho.

²⁶ SCHWAZ; GREENLEAF, 2002. p. 465.

²⁷ SCHWAZ; GREENLEAF, 2002. p. 465.

2.1.1 Mulheres que contribuíram para o movimento adventista

Seria exaustivo enumerar aqui a quantidade de mulheres que contribuíram para o *movimento adventista*, desde os seus primórdios até o presente momento. No entanto, seria injusto não destacar pelo menos aquelas que tiveram maior visibilidade dentro do adventismo, e que de certa maneira, representam as demais mulheres adventistas no decorrer da história do adventismo.

De acordo Michael Bernoi, as mulheres adventistas começaram a pregar o evangelho antes mesmo do *grande desapontamento* de 22 de outubro de 1844.²⁸ Dentre as pregadoras do *movimento milerita*, que pregaram a mensagem da vinda de Cristo, estavam: Lucy Maria Hersey, Olive María Rice y Sara J. Paine Higgins, Abigail Mussey e Laretta Elysian Armstrong Fassett.²⁹

Não há como deixar de lembrar-se de uma das mais admiráveis mulheres a se unir ao *movimento adventista*. Trata-se da Sra. Sarepta Myrenda Irish Henry, que antes mesmo de se converter ao adventismo, foi uma notável promotora da temperança, além de uma estudiosa da Bíblia. A Sra. Couch. A Sra. Raquel Oakes que introduziu o tema do sábado para os adventistas. Ana Smith, com seus cânticos de louvor que alegrava o coração de sua igreja. A Sra. Ana More, a primeira mulher no continente africano a aceitar a mensagem à terceira mensagem angélica relacionada à mensagem adventista. A Sra. Ana Butler e a Sra. Maria Andrews, consideradas as primeiras mulheres adventistas a trabalharem no campo missionário europeu. Sem contar que dentre as primeiros conversos guardadoras do sábado na Europa, estavam duas mulheres, a saber, a Sra. Armstrong e a Sra. Catarina Ravel.³⁰

Não podemos deixar passar por alto, Minerva Jane Chapman, eleita tesoureira da Associação Geral em 1877. Por nove anos ela foi redatora do periódico *Youth's Instructor*, recusando qualquer remuneração por esta função. Ao mesmo tempo ela foi Secretária da Sociedade de Publicações e Tesoureira da Sociedade Missionária de Folhetos. Anos mais tarde foi tesoureira da *Review and Herald*. Maria

²⁸ Importante ressaltar que tais pregadoras já pregavam no tempo em que a IASD ainda não era considerada uma igreja oficializada; portanto, estas mulheres pregadoras fizeram parte do denominado movimento milerita, que posteriormente se confluuiu ao movimento adventista.

²⁹ VYHMEISTER, Nancy W. de (Ed.). **Mujer y ministério**: perspectivas bíblicas e históricas. Tradução de Margarita Biaggi de Wainz, Mary T. de Cairus e Melvin Wainz. Berrien Springs: Andrews University Press, 1998. p. 148-150.

³⁰ MAXWELL, C. Mervyn. **Conte isso ao mundo**: história adventista. Tradução de Azenildo G. Brito. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 1982. p. 202-203.

L. Huntley tornou-se secretária da Sociedade Vigilante Missionária e posteriormente; além de que, fora convidada a falar sobre atividades leigas, na Assembleia da Associação Geral de 1888.³¹

Maud Sisley, que aos quinze anos de idade já trabalhava *Review and Herald*. Sisley foi a primeira missionária estudante por conta própria. Ainda solteira, em 1877, ela foi à Suíça para servir como missionária. Ao retornar para a América, casou-se com o pastor C.L.Boyd, então presidente da Associação de Nebraska, acompanhando-o como parte do primeiro grupo de missionários adventistas para não-cristãos na África do Sul. Além Maud, na família Sisley, mais três mulheres serviram a IASD, a saber: Josefina, professora missionária na Austrália; Marta, impressora na *Review and Herald*; e Neli, enfermeira.³²

Outras mulheres de destaque no cenário do *movimento adventista* foram as “irmãs Rankin”, a maioria delas (eram quase doze no total), se tornaram professoras extraordinárias. Dentre elas, as mais notáveis foram: Ide Rankin e Helena Druillard³³. Helena foi tesoureira da Associação Nebraska (1901), e tornou-se tesoureira do Colégio Missionário Emanuel. Nesta lista ainda temos, Kate Lindsay, sendo uma das dez moças que faziam o curso médico, dentre um grupo de mil e trezentos rapazes que, em uma determinada ocasião discursou sobre os direitos das mulheres, vindo a obter o respeito de todos. Gregória Ana Burrus, consideradas uma das primeiras missionárias adventistas voluntárias na Índia; como também Ana Knight, sendo a primeira missionária negra àquele continente. Enquanto esteve na Índia, Ana foi colportora³⁴, professora e enfermeira.³⁵

Nesta lista, não poderíamos deixar de fora, uma das pessoas mais importantes na história da IASD, Ellen G. White.

2.1.2 Ellen G. White e a Igreja Adventista do Sétimo Dia

Nascida no dia 26 de novembro de 1827, em Gorham, estado de Maine, procedente de uma família de oito filhos, gêmea de sua irmã Elizabeth Harmon e, filha

³¹ MAXWELL, 1982. p. 203-204.

³² MAXWELL, 1982. p. 204-205.

³³ Sobrenome acrescentado após o seu casamento com Almo Druillard.

³⁴ Missionários da Igreja Adventista que evangeliza por meio da venda de publicações denominacionais produzidas pela IASD.

³⁵ MAXWELL, 1982. p. 205-210.

de pais cristãos pertencentes à fé metodista episcopal, Ellen G. White (antes de se casar com Tiago White seu nome era Ellen Gold Harmon), dentre todos os pioneiros, se tornou a pessoa de maior influência sobre o povo adventista até os dias atuais.³⁶

Ellen White foi um dos três principais fundadores da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Realizou um papel único de liderança na igreja emergente: o dom da profecia. Em seu ministério público, recebeu centenas de visões e sonhos com mensagens que variavam de conselhos pessoais a questões sobre a recém-fundada Igreja, em áreas como fé e doutrina, organização e missão, saúde e educação etc. Embora tenha escrito de maneira produtiva e com autoridade, nunca inferiu que seus escritos devam ser suplementares à Escritura. Ao longo de sua vida e ministério, apontou a Bíblia como a regra de fé e prática para os cristãos. Uma de suas principais funções foi a de ajudar os indivíduos e a organização da Igreja a compreender e seguir a vontade de Deus.³⁷

O ministério profético de Ellen G. White ocorreu paralelamente a um período de grande turbulência e conflitos, como também muitas mudanças sociais na América do Norte. Por sua vez, seus escritos transitavam entre questões de ordem social, ética, saúde e religião,³⁸ para não detalhar as diversas subáreas que ela escreveu.

Em sua obra, *Mensageira do Senhor*,³⁹ Herbert E. Douglass descreve que Ellen White como sendo a terceira autora mais traduzida da história, além de ser a autora mais traduzida dos Estados Unidos, homem ou mulher. Herbert ainda destaca que ela não só escreveu, como também publicou a maior quantidade de livros, estes que por sua vez foram traduzidos e disseminados na maior quantidade de idiomas; ou seja, Ellen G. White é a autora, mulher, que mais teve livros traduzidos e publicados na história.⁴⁰

Ao final de seu ministério, em 1915, que foi de setenta anos, (ano da morte Ellen White) “seus escritos somavam mais de 100.000 páginas”, incluindo cartas, diários, artigos em revistas, panfletos e livros, observa Geroge E. Rice.⁴¹

³⁶ DICK, Everett. **Fundadores del mensaje**. 2. ed. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995. p. 129.

³⁷ BURT, Merlin D. **Ellen White e a saúde mental**. Disponível em: <<http://www.centrowhite.org.br/pesquisa/artigos/ellen-white-e-a-saude-mental/>>. Acesso em: 25 jun. 2018.

³⁸ DOUGLASS, Herbert E. **Mensajera del Señor**. Tradução de Tulio N. Peverini. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2003. p. 47.

³⁹ Em espanhol traz o título de: Mensajera del Señor.

⁴⁰ DOUGLASS, 2003, p. 108.

⁴¹ REID, George W (Ed.). **Tratado de teologia adventista do sétimo dia**. Tradução de José Barbosa da Silva. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 705.

Não se pode mensurar o alcance e influência de seus escritos. De acordo com Douglass, “na década de 1990 já havia imprimido 128 títulos de livros que levavam o nome de Ellen G. White” ao redor do mundo.⁴²

É notável e comprovado entre os adventistas, que há uma relação muito forte e próxima entre o surgimento e desenvolvimento da IASD e o ministério de Ellen G. White; o ministério de Ellen G. White e a história da IASD, em seus diversos aspectos, são inseparáveis, pontua Herbert Douglass.⁴³

Para os Adventistas do Sétimo Dia, há mais de um século, Ellen G. White foi inspirada da mesma maneira e grau que os profetas bíblicos. No entanto, para a IASD, os escritos de Ellen G. White diferem em alcance e função não em autoridade, em relação aos escritos bíblicos; contudo, não quer dizer que fazem de seus escritos outra Bíblia.⁴⁴

Ellen G. White costumava assegurar que seus escritos eram uma “luz menor” para direcionar homens e mulheres à “luz maior”, a Bíblia. Dizia também que não haveria necessidade de seus escritos se as pessoas se empenhassem fervorosamente para estudar e entender a Bíblia. Constantemente ela incentivava as pessoas a ler a Bíblia.⁴⁵

Herbert E. Douglass afirma que, em momento algum, seja Ellen G. White ou algum pioneiro do adventismo, considerou que seus escritos fossem outra Bíblia.

⁴² DOUGLASS, 2003, p. 108. Para se ter uma ideia, somente em língua portuguesa, entre livros e compilações, são mais de 60 obras que levam o nome de Ellen G. White, como se segue: A Ciência do Bom Viver, A Igreja Remanescente, A Verdade Sobre os Anjos, Atos dos Apóstolos, Beneficência Social, Caminho a Cristo, Cartas a Jovens Namorados. Conselhos aos Professores, Pais e Estudantes; Conselhos Sobre a Escola Sabatina, Conselhos Sobre Educação, Conselhos Sobre Mordomia, Conselhos Sobre o Regime Alimentar, Conselhos Sobre Saúde, Cristo em Seu Santuário, E Recebereis Poder (Meditação Matinal), Educação, Evangelismo, Eventos Finais, Fé e Obras, Fundamentos da Educação Cristã, História da Redenção, Maranata! (Meditação Matinal), Medicina e Salvação, Mensagens aos Jovens, Mensagens Escolhidas (v.1), Mensagens Escolhidas (v.2), Mensagens Escolhidas (v.3), Mente, Caráter e Personalidade (v.1), Mente, Caráter e Personalidade (v.2), No Deserto da Tentação, O Colportor Evangelista, O Desejado de Todas as Nações, O Grande Conflito, O Lar Adventista, O Maior Discurso de Cristo, Obreiros Evangélicos, Orientação da Criança, Parábolas de Jesus, Patriarcas e Profetas, Primeiros Escritos, Profetas e Reis, Santificação, Serviço Cristão, Temperança, Testemunhos Ministros e Obreiros Evangélicos, Testemunhos Seletos (v.1), Testemunhos Seletos (v.2), Testemunhos Seletos (v.3), Vida de Jesus, Vida e Ensinos, Vida no Campo e Testemunhos para a Igreja (v.1-9), e outros mais. Cf. **Livros de Ellen G. White**. Disponível em: < <https://centrowhite.unasp.br/ellen-g-white/publicacoes/>>. Acesso em: 18 maio. 2020. Para mais informações, cf. **Ellen G. Books**. Disponível em: < <http://ellenwhite.cpb.com.br/#>>. Aceso em: 18 maio. 2020.

⁴³ DOUGLASS, 2003, p. 182.

⁴⁴ **NISTO CREMOS**: as 28 crenças fundamentais da igreja adventista do sétimo dia. Tradução de Helio L. Grellmann. 9. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2016. p. 289.

⁴⁵ NISTO CREMOS, 2016. p. 289,290.

Ninguém melhor que ela, foi mais transparente e enfática quanto a este assunto (comparação de seus escritos com a Bíblia). Nunca um escritor exaltou mais a Bíblia do que Ellen G. White.⁴⁶

Em um mundo em que a predominância social de homens sobre mulheres era algo comum, E.G. White foi uma voz em favor da igualdade entre homens e mulheres.

2.1.3 Ellen G. White e o papel da mulher em seu tempo

Pode-se dizer que Ellen G. White estava muito à frente de seu tempo com respeito ao papel da mulher, seja na igreja ou na sociedade. No livro *Obreiros Evangélicos*, por exemplo, quando ela aborda a questão de algumas esposas de pastores que ajudavam seus esposos na obra missionária, sem receber remuneração alguma, Ellen chega a dizer que tal ato era uma forma de injustiça para com essas mulheres; para Ellen G. White, essas mulheres deveriam ser recompensadas pelos seus afazeres em prol da causa de Cristo. Ele propõe, neste caso, que “os adventistas do sétimo dia não devem, de forma alguma, amesquinhar a obra da mulher”.⁴⁷

O incentivo, tanto a mulheres jovens quanto às de mais idade, em relação ao empenho do trabalho missionário, é algo sempre notável em seus escritos, como vemos a seguir.

Nossas irmãs, as jovens, as de meia-idade e as avançadas em anos, podem desempenhar uma parte na finalização da obra para este tempo; e em assim procedendo, quando surgir a oportunidade, alcançarão uma experiência do mais alto valor para si mesmas. Esquecendo-se de si crescerão na graça. Pela educação da mente nesta direção aprenderão como levar cargas por Jesus. (Review and Herald, 2 de janeiro de 1879).⁴⁸

Ellen G. White almejava ver as mulheres ativas e envolvidas no trabalho missionário em sua época; os talentos dados por Deus deveriam ser aperfeiçoados para a sua Obra. Ela diz:

O Senhor instruiu-me no sentido de que nossas irmãs que receberam preparo que as tornou aptas para posições de responsabilidade devem servir com fidelidade e discernimento em sua função, usando sabiamente sua influência,

⁴⁶ DOUGLASS, 2003, p. 417.

⁴⁷ WHITE, Ellen G. **Obreiros Evangélicos**. Tradução de Isolina Avelino Waldvogel. 5. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2007. p. 452-453.

⁴⁸ WHITE, Ellen G. **Beneficência social**. Tradução de Carlos A. Trezza. 4. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2012. p. 157.

com seus irmãos na fé, alcançando assim uma experiência que as capacite para prestatividade ainda maior.⁴⁹

Sem olvidar o passado, não ficando presos ao mesmo, e de olhos no futuro, ela chama atenção para as vitórias e livramentos em que mulheres foram usadas por Deus para operar grandes obras na vida de muitas pessoas,⁵⁰ Ellen declara:

Nos antigos tempos o Senhor operou de maneira maravilhosa através de mulheres consagradas que se uniram em Sua obra com homens que Ele escolheu para serem Seus representantes. Ele usou mulheres para alcançarem grandes e decisivas vitórias. Mais de uma vez em tempos de emergência Ele as levou na vanguarda e operou por meio delas para a salvação de muitas vidas. (Carta B-22, 1911).⁵¹

O envolvimento feminino no trabalho missionário, de maneira alguma desqualifica a mulher, tampouco faz com que ela perca sua individualidade; pelo contrário, isso é dignifica, pontua E. White.⁵²

Sua individualidade pode ser distintamente preservada, e, contudo ela ser parte do grande todo na propagação da obra de reforma tão grandemente necessitada. A mulher se aproveita sabiamente o seu tempo e suas faculdades, buscando de Deus sabedoria e força, pode estar em igualdade com o seu marido como conselheira, orientadora, companheira e coobreira, e nem por isto perder qualquer de suas graças ou modéstia feminis. Ela pode elevar seu próprio caráter, e ao fazê-lo está elevando e enobrecendo o caráter de sua família e exercendo sobre outros ao seu redor influência poderosa, conquanto inconsciente. (Good Health, junho de 1880).⁵³

Ellen G. White via na inatividade intelectual de algumas mulheres de seu tempo, uma inutilização dos talentos dados por Deus a elas, o que a levou a crer que o não desenvolvimento de seus dons as levaria a um atrofiamento de seu intelecto, além de que tal atitude estaria agradando mais a Satanás que a Deus.⁵⁴

Por que não há de a mulher cultivar o intelecto? Por que não há de responder ao propósito de Deus em sua vida? Por que não compreender suas próprias faculdades, e sentir que essas faculdades são dadas por Deus, procurando fazer uso delas da mais ampla maneira, fazendo o bem aos outros, promovendo o progresso da obra de reforma, da verdade e da verdadeira piedade no mundo? Satanás sabe que as mulheres têm um poder de

⁴⁹ WHITE, 2012. p. 158.

⁵⁰ A Influência da Mulher Cristã. Disponível em: <<http://ellenwhite.cpb.com.br/livro/index/45/157/168/a-influencia-da-mulher-crista>>. Acesso em: 20 jun. 2018.

⁵¹ WHITE, 2012. p. 158.

⁵² WHITE, 2012. p. 160.

⁵³ WHITE, 2012. p. 160.

⁵⁴ WHITE, 2012. p. 160.

influência para o bem ou para o mal; por isso procura alistá-las na sua causa. (Good Health, junho de 1880).⁵⁵

Quando o assunto está mais relacionado a uma questão “secular”⁵⁶, não apenas no quesito religioso, Ellen G. White estimula os jovens (rapazes) de sua época a não se sentirem constrangidos em realizar qualquer tarefa doméstica, como se aquilo fosse “coisa de mulher”. De igual forma, incentiva as mulheres (moças) a terem “ousadia”, e que aprendessem a realizar tarefas que eram consideradas pela sociedade afazeres de homens.⁵⁷

Visto como os homens bem como as mulheres têm parte na constituição do lar, tanto os rapazes como as moças devem obter conhecimento dos deveres domésticos. Fazer a cama e arranjar o quarto, lavar a louça, preparar a comida, lavar e consertar sua própria roupa, são conhecimentos que não tornarão um rapaz menos varonil; torná-lo-ão mais feliz e útil. E se, do outro lado, as moças pudessem aprender a arrear, cavalgar, usar a serra e o martelo, assim como o ancinho e a enxada, estariam melhor adaptadas a enfrentar as emergências da vida.⁵⁸

Em seus escritos, Ellen G. White sempre deu visibilidade às mulheres, seja na igreja, no lar, na sociedade e em suas mais diversas áreas; em sua obra *Evangelismo*, ela diz que há um chamado do Senhor para as mulheres atuarem nas mais diversas áreas da obra adventista como obreiras.⁵⁹

Ellen G. White chamava à atenção em seus escritos para o fato de que as mulheres deveriam utilizar melhor os seus talentos para a causa de Deus, seja no campo missionário ou no lar; e que na obra de Deus havia espaço tanto para homens quanto para mulheres.⁶⁰

⁵⁵ WHITE, 2012. p. 160.

⁵⁶ Neste caso a utilizar a palavra “secular” estou me referindo a assuntos que não são de ordem eclesiástica.

⁵⁷ WHITE, Ellen G. **Educação**. Tradução de Flávio Lopes Monteiro. 9. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2014. p. 216-217.

⁵⁸ WHITE, 2014. p. 216-217.

⁵⁹ WHITE, Ellen G. **Evangelismo**. Tradução de Otávio E. Santo, Raphael de Azambuja Butler, Isolina Avelino Waldvogel. 3. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2007. p. 465,466.

⁶⁰ Cf. WHITE, 2012, p. 145,146; 147,148; 149,150; 165,166.

Ellen G. White também destaca mulheres notáveis no Antigo e Novo Testamento, tais como: Eva,⁶¹ Sara,⁶² Rebeca,⁶³ Joquebede,⁶⁴ Miriã,⁶⁵ Zípora,⁶⁶ Débora,⁶⁷ Raabe,⁶⁸ Ana, mãe de Samuel,⁶⁹ Abigail,⁷⁰ Hulda, a profetisa⁷¹ e Ester.⁷² Izabel, mãe de João Batista,⁷³ Maria, mãe de Jesus,⁷⁴ Maria e Marta,⁷⁵ A mulher samaritana,⁷⁶ A mulher que tocou a orla do manto de Jesus,⁷⁷ A sogra de Pedro,⁷⁸ A mulher cananéia,⁷⁹ As mulheres junto à tumba de Jesus,⁸⁰ mulheres que seguiam Jesus e o apoiavam com seus bem financeiros,⁸¹ Dorcas,⁸² Lídia,⁸³ Priscila,⁸⁴ e tantas outras mulheres.

Nos escritos de Ellen G. White, não são raras às vezes em que ela exalta e incentiva o trabalho de mulheres na obra do senhor, desde a esfera do lar à profissional.⁸⁵ Seu empenho e dedicação para que homens e mulheres vivessem em

⁶¹ Cf. WHITE, Ellen G. **Patriarcas e profetas**. Tradução de Flávio L. Monteiro. 16. Ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2006. p. 44-48; 50,53-57.

⁶² Cf. WHITE, 2006, p. 125-127, 130, 132, 136, 137, 145-147.

⁶³ Cf. WHITE, **História da Redenção**. Tradução de Ivan Schmidt. 11. Ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2006. p. 84,85.

⁶⁴ Cf. WHITE, 2014. p. 61.

⁶⁵ Cf. WHITE, 2006, p. 382, 384, 410.

⁶⁶ Cf. WHITE, 2006, p. 255, 256, 383.

⁶⁷ Cf. WHITE, Ellen G. **E recebereis poder**. Ellen G. White Estate (eBook). 2013. p. 512.

⁶⁸ Cf. WHITE, 2006, p. 369, 483,483.

⁶⁹ Cf. WHITE, 2006, p. 569, 570, 572. WHITE, Ellen G. **Orientação da criança**. Tradução de Renato A. Bivar. 9. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira. 2007. p. 197.

⁷⁰ Cf. WHITE, 2006, p. 665,666.

⁷¹ Cf. WHITE, Ellen G. **Profetas e reis**. Tradução de Carlos A. Trezza. 8. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2007. p. 398-400.

⁷² Cf. WHITE, 2012, p. 158. WHITE, 2007, p. 598, 600, 601, 602.

⁷³ Cf. WHITE, 2007, p. 22, 23.

⁷⁴ Cf. WHITE, Ellen G. **O desejo de todas as nações**. Tradução de Isolina A. Waldvogel. 22. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira. 2004. p. 52, 56, 70, 75, 78, 82, 83, 90, 144, 145, 146, 147, 148, 741, 743, 744, 752.

⁷⁵ Cf. WHITE, 2004, p. 525, 536, 557, 560.

⁷⁶ Cf. WHITE, 2004, p. 184. WHITE, Ellen G. **A ciência do bom viver**. Tradução de Carlos A. Trezza 10. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira. 2004. p. 102.

⁷⁷ Cf. WHITE, 2004, p. 259.

⁷⁸ Cf. WHITE, 2004, p. 259.

⁷⁹ Cf. WHITE, 2004, p. 399-402.

⁸⁰ Cf. WHITE, 2004, p. 773, 774, 788, 789, 793.

⁸¹ Cf. WHITE, 2004, p. 548.

⁸² Cf. WHITE, Ellen G. **Atos dos apóstolos**. Tradução de Carlos A. Trezza 10. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira. 2006. p.131,132.

⁸³ WHITE, 2006. p. 211, 212, 218.

⁸⁴ WHITE, 2006. p. 269, 349, 350, 355.

⁸⁵ Para maiores informações à respeito de citações de Ellen G. White em que ela se dirige às mulheres com o objetivo de incentivá-las a empregar os seus dons e talentos na para proclamação do evangelho nos diversos ramos da IASD, Cf. WHITE, Ellen G. **Filhas de Deus**. Ellen G. White Estate (eBook): 2013.

harmonia com os princípios bíblicos cristãos estava acima de qualquer coisa nesta vida.

Como descrito nos tópicos acima, Ellen G. White, juntamente com outras mulheres, contribuíram grandemente para o avanço da IASD. Muitas destas mulheres atuaram como dirigentes de igrejas locais, conforme demonstra o tópico abaixo.

2.1.4 Mulheres Licenciadas como Ministras Adventistas

Este tópico tratará de descrever mulheres que foram licenciadas⁸⁶ na IASD, para atuarem em suas respectivas igrejas como ministras⁸⁷, de 1869 à 1975. Em uma ordem cronológica, no quadro⁸⁸ abaixo, estão os nomes de algumas mulheres que foram licenciadas como pastoras na IASD.

Ano	Local
1869	
Sra. S. A. Lindsay	Nova Iorque – Pensilvânia
1875	
Ellen S. Lane	Michigan
Roby Tuttle	Michigan
1878	
Anna Fulton	Minnesota
Julia Owen	Kentucky-Tennessee
1879	
Libbie Collins	Minnesota
Hattie Enoch	Kansas
Libbie Fulton	Minnesota
Lizzie Post	Minnesota
1880	

⁸⁶ Uma licença pastoral, como é o caso, permite que o pastor atue em uma igreja local, desde que seja eleito como ancião da referida comunidade para desenvolver determinadas ações atribuídas unicamente ao um pastor ordenado. Neste caso, ele não é um pastor como tal, ele é um aspirante ao pastorado, pois para a IASD, pastor propriamente dito, é quem é ordenado. Esta licença é uma autorização, expedida pela Comissão Diretiva da Associação/Missão que anteriormente fora votada pela Comissão Diretiva da Divisão na qual a referida Associação/Missão faz parte. MANUAL DA IGREJA, 2016. p. 35.

⁸⁷ Termo utilizado em algumas regiões do mundo para se referir a um pastor ou pastora.

⁸⁸ WAHLEN; WAHLEN, Gina. **Ordenação de mulheres:** isso importa? Tradução de Rejane C. S. Godinho. Silver Spring: Bright Shores Publishing, 2015. p. 191-192.

Anna Johnson	Minnesota
1881	
Ida W. Ballenger	Illinois
Helen L. Morse	Illinois
1884	
Ruie Hill	Kansas
1886	
Ida W. Hibben	Illinois
1887	
Sra. S. E. Pierce	Vermont
1893	
Flora Plummer	Iowa
1894	
Margaret Caro	Nova Zelândia
1898	
Sra. S. M. I. Henry	Conferência Geral
Lulu Wightman	Nova Iorque
1899	
Edith Bartlett	Associação Britânica
1900	
Sra. Hetty Haskell (wife of S. N. Haskell)	Conferência Geral
Mina Robinson	Associação Britânica
1901	
Carrie V. Hansen	Utah
1902	
Minnie Syp (mudado mais tarde para <i>Sype</i>)	Oklahoma
1904	
Alma Bjedigg	Missão da Finlândia
Sra. J. E. Bond	Arizona
Bertha E. Jorgensen	South Dakota
1910	
Pearl Field	Nebraska
Sra. Ura Spring	Nebraska
1920	
Ella H. Osborne	Norte da Califórnia
Emme Wells	Região Metropolitana de Nova Iorque

1925	
Sra. E. Flo Hawkins	Illinois
Sra. B. Miller	União Missão China do Leste
1930	
Sra. E. Eder	Norte do Texas
Sra. Beulah Langdon	Norte do Texas
Pearl Stafford	Oregon
1935	
Lucy Andrus	Hopei Mission (China)
1945	
Jessie Curtis	Leste da Pensilvânia
1960	
Sra. W. H. Anderson	Conferência da União Central
Marye Burdick	Georgia-Cumberland
Edna J. Cardey	Potomac
Freda Ford	Kentucky-Tennessee
Lucia H. Lee	Georgia-Cumberland
Emma Phillips	Kentucky-Tennessee
Mary Saxton	Potomac
1965	
Lois Mays	Potomac
Julia Ross	Potomac
1970	
Sra. Phil Neal	Kentucky-Tennessee
Sra. Harry Weckham	Kentucky-Tennessee
1975	
Josephine Benton	Potomac

Conforme descrito no quadro acima, dezenas de mulheres receberam *licença* de suas respectivas Associações/Missões, para atuarem como pastoras em suas

igrejas locais. Elas prestavam o mesmo serviço eclesiástico que um pastor *ordenado*⁸⁹ realizava, no entanto, não estavam autorizadas a realizar bastimos ou celebrar casamentos.

Em relação a toda esta situação envolvendo as mulheres, o que a IASD fez até o momento, de forma oficial, para dar respostas satisfatórias às mulheres que almejam serem ordenadas como pastoras? O que a IASD a nível mundial decidiu sobre esta questão? O que E. G. White diz em seus escritos à respeito da ordenação de mulheres? Ela era favorável ou contra?

2.2 Questões introdutórias sobre a ordenação de mulheres na IASD

Não obstante toda essa trajetória de inserção e participação das mulheres na vida da IASD, as mulheres ainda assim tem acesso limitado ao ministério ordenado, ao menos no mesmo nível de igualdade em relação à ordenação de homens.

A IASD reconhece que a palavra “ordenação” não é derivada de nenhum termo grego do Novo Testamento, como também rejeita a visão sacramental de ordenação da Igreja Católica. No entanto, ela reconhece que o conceito de ordenação (o ato de separar alguém para um propósito santo por meio da imposição de mãos) é recorrente em toda a Bíblia.⁹⁰

Para a IASD “a ordenação não é sacramental no sentido de conferir algum tratamento característico especial, poder ou autorização para formular doutrinas”.⁹¹ Os pioneiros da igreja tinham absoluta consciência do que representa o conceito de ordenação conforme ensina a Igreja Católica; devido a isso, buscaram na própria Escritura, fundamentos para desenvolver esta pratica.⁹²

Na IASD o rito da ordenação é um reconhecimento por parte da igreja, para com aqueles que foram chamados e escolhidos para servir na obra de Cristo. Todavia, por mais que de certo modo, todos foram chamados para prestarem algum tipo de serviço espiritual, a igreja entende que com base no Novo Testamento há um grupo

⁸⁹ Diferente do pastor licenciado, o pastor ordenado está qualificado para dirigir todos os ritos e cerimônias da igreja. MANUAL DA IGREJA, 2016. p. 34.

⁹⁰ COUNCIL OF ADVENTIST PASTORS. **The adventist ordination crisis: biblical authority or cultural conformity.** Spokane: Altamont Graphics, 2015. p. 11-13.

⁹¹ GUIA PARA MINISTROS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA. Tradução de César Luís Pagani. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2010. p. 83.

⁹² COUNCIL OF ADVENTIST PASTORS, 2015. p. 12.

que é separado por meio da imposição de mãos para um serviço especial, ancião e diáconos (Tt 1:5; At 6:3). Somando a estes, a indicação e ordenação dos apóstolos (Mc 13:13,14). Sendo assim, a IASD reconhece três categorias de oficiais ordenados:⁹³

(1) O ministro do evangelho cujo papel pode ser entendido como pregação, ensino, administração das ordenanças e cuidado pastoral da igreja (1 Tm 4:14; 4:1-5). (2) O ancião que exerce supervisão sobre a congregação local, realizando também algumas funções pastorais (At 14: 23; 20: 17; Tt 1:5, 9; 1 Tm 3:2, 5). (3) O diácono, a cujos cuidados são confiados os pobres e a obra de beneficência da congregação (Fp 1:1; At 6:1-6; Tm 3:8-13).⁹⁴

Para a IASD, da mesma maneira como os profetas, sacerdotes e reis do Antigo Testamento eram ungidos para realizarem funções específicas, a ordenação de um pastor pela imposição de mãos o reconhece com alguém chamado por Deus para dedicar-se a um propósito exclusivo. Uma vez que o obreiro foi ordenado, ele se torna um representante autorizado da igreja para administrar as ordenanças da igreja dentro dos parâmetros estabelecidos pela mesma com base na Bíblia.⁹⁵

Por outro lado, nem sempre a imposição de mãos sobre alguém significa “ordenação”. A imposição de mão sobre doentes chama-se “unção”; sobre as crianças, dedicação; sobre médicos, diáconos e diaconisas, missionários, etc. não são chamados de “ordenação”. Ou seja, a IASD sabe diferenciar muito bem o que é ordenação pastoral. Inclusive, Ellen G. White, utilizava o termo “ordenação” apenas quando se referia a anciãos e pastores, assegura mais de vinte e quatro teólogos e teólogas ASD.⁹⁶

Para Ellen G. White, a “ordenação” era uma concessão de uma autoridade para a atuação em uma função específica. Por ocasião da consagração de Saulo e Barnabé em sua primeira viagem missionária, ela diz que ambos foram “ordenados” após a imposição de mãos.

Antes de serem enviados como missionários ao mundo pagão, esses apóstolos foram solenemente consagrados a Deus com jejum e oração e a imposição das mãos. Assim foram eles autorizados pela igreja, não somente para ensinar a verdade, mas para realizar o rito do batismo e organizar igrejas, achando-se investidos de plena autoridade eclesiástica. [...] Sua

⁹³ GUIA PARA MINISTROS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA, 2010. p. 82.

⁹⁴ GUIA PARA MINISTROS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA, 2010. p. 82.

⁹⁵ GUIA PARA MINISTROS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA, 2010. p. 82,83.

⁹⁶ Cf. COUNCIL OF ADVENTIST PASTORS, 2015. p. 5, 13.

ordenação era um reconhecimento público de sua divina designação para levar aos gentios as boas novas do evangelho.⁹⁷

Ellen G. White entendia a ordenação como uma “investidura” que tanto líderes do Antigo Testamento quanto Novo Testamento necessitavam passar por este rito para atuarem como oficiais na causa de Deus.⁹⁸

Outro momento em que Ellen G. White identifica o conceito de ordenação nas Escrituras, ocorre por ocasião da escolha dos apóstolos, por parte de Jesus (Mc 3:13-19; Lc 6:12-16). Para ela, a nomeação dos apóstolos era um indicativo de que eles foram “ordenados” por Jesus para uma função específica.

Quando Cristo concluiu as instruções aos discípulos, reuniu em torno de Si o pequeno grupo, bem achegados a Ele e, ajoelhados no meio deles e pondo-lhes as mãos sobre a cabeça fez uma oração consagrando-os à Sua sagrada obra. Assim foram os discípulos ordenados para o ministério evangélico.⁹⁹

É importante ressaltar que, entre os componentes do Comitê de Estudos da Teologia da Ordenação (TOSC) para Assembleia da Associação Geral de 2015, não houve um acordo quanto ao ordenar ou não mulheres ao ministério pastoral. No entanto, eles foram quase unânimes, em concordar que a “ordenação” é uma prática que se fundamenta nas Escrituras.¹⁰⁰

Destarte, tendo como abordagem exegética o método histórico-gramatical, a IASD chega à conclusão de que na Bíblia não é possível encontrar fundamento para a ordenação de mulheres ao ministério pastoral. Analisando praticamente os mesmos textos, alguns teólogos e teólogas favoráveis à ordenação de mulheres na IASD, afirmam que sim, é possível encontrar fundamentos bíblicos para a ordenação de mulheres nas Escrituras.

No entanto, o assunto da ordenação pastoral ao ministério na Igreja Adventista do Sétimo Dia veio a ser discutido oficialmente tão-somente dezesseis anos após a sua organização.¹⁰¹ Todavia, “o tema da ordenação não era de interesse especial para os adventistas antes das décadas de 1960 e 1970.” No entanto, de acordo com George Knight, a IASD era acostumada regularmente a ordenar

⁹⁷ WHITE, 2006. p. 160,161.

⁹⁸ WHITE, 2006. p. 95.

⁹⁹ WHITE, 2004. p. 296.

¹⁰⁰ WAHLEN; WAHLEN, 2015, p. 21,22.

¹⁰¹ OFFICE OF ARCHIVES, STATISTICS, AND RESEARCH. GC session action. Disponível em: <<https://www.adventistarchives.org/gc-session-actions>>. Acesso em: 18 jun. 2019.

funcionários não pastores, tais como: presidentes de universidades, tesoureiros de Associações e de igual forma alguns funcionários da instituição, o que na sua visão, tinha como objetivo, unicamente, o aumento de salário a um nível mais elevado que os demais obreiros da igreja.¹⁰²

Com o crescimento da IASD veio também a necessidade de acrescentar o número de pastores para dar assistência espiritual às comunidades adventistas. O corpo ministerial adventista neste período, 1879, ainda não tinha uma consistência na qual pudesse ter pastores inteiramente fieis aos princípios adotados pela IASD. De certa forma, com o crescimento da igreja veio também alguns problemas que precisavam ser solucionados para que a mesma tivesse um desenvolvimento uniforme. O tema em pauta girava em torno de quem estaria qualificado a realizar batismos e outras cerimônias na igreja e qual era o lugar da mulher dentro da IASD neste contexto.¹⁰³

Em resposta as questões supracitadas foram realizadas algumas reuniões/assembleias¹⁰⁴ com o objetivo de solucionar tais desentendimentos eclesiásticos e teológicos dentro da Igreja Adventista do Sétimo Dia.

¹⁰² KNIGHT, George R. **Guerras adventistas sobre la autoridade, ordenación y la tentación católica romana**. Westlake Village, Califórnia: Oak ad Acorn Publishing, 2017. p. 1-2.

¹⁰³ ASTR. **GC session action**. Disponível em: <<https://www.adventistarchives.org/gc-session-actions>>. Acesso em: 19 jun. 2019.

¹⁰⁴ "O tempo entre as assembleias tem aumentado ao longo dos anos. Entre 1863 a 1891 elas eram organizadas anualmente. Já no período de 1891 a 1905, os encontros passaram a ser bienais. Após 1905 houve um hiato na realização de assembleias, que se estendeu até o fim da Primeira Guerra Mundial. A partir de 1918, o evento passou a ser realizado a cada quatro anos, modelo que foi adotado até a assembleia de 1930. Nessa época, em que se desdobrava a chamada Grande Depressão nos Estados Unidos, houve variações na periodicidade das assembleias. A assembleia seguinte foi realizada seis anos depois, em 1936, seguida pela de 1941. Só a partir de 1970 foi que o evento começou a ser organizado a cada cinco anos, segundo estabelece a Constituição da Igreja Adventista. [...]A Assembleia da Associação Geral é o principal evento internacional na vida da Igreja. É um período de grande empolgação, inspiração, companheirismo e desafios. A Assembleia envolve uma ampla variedade de relatórios, reuniões, exposições e formas de arte, mas o fundamento de tudo isso é a reunião de trabalho da Igreja Adventista do Sétimo Dia mundial. As assembleias da Associação Geral, em harmonia com sua Constituição, são realizadas a cada cinco anos. A Assembleia da Associação Geral é, de fato, uma reunião de trabalho das uniões membros que compreendem a Associação Geral dos Adventistas do Sétimo Dia. Isso inclui todas as uniões-associações e uniões-missões, no mundo todo, juntamente com as missões, associações ou uniões locais da Igreja, adjuntas à Associação Geral ou a uma divisão. Atualmente, há 60 uniões associações, 58 uniões-missões, 9 uniões de igrejas, uma união-missão e um campo diretamente adjuntos à Associação Geral, e unidades de missão/associação locais adjuntas às divisões." Cf. Revista Adventista. **Como surgiu e como funciona a Assembleia da Associação geral**. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/conferencia-geral-2015/quando-surgiu-e-como-funciona-a-assembleia-da-associacao-geral/>>. Acesso em: 23 jun. 2019.

2.2.1 Histórico de reuniões/assembleias¹⁰⁵

No ano de 1879 foi realizada uma reunião/assembleia onde tratou do tema da ordenação, a oração inicial foi realizada pelo pastor Tiago White, em seguida o pastor G. I. Butler apresentou algumas resoluções a respeito do tema.

Considerando que, certas dificuldades no passado em conexão com esta causa têm crescido fora do tema da ordenação, decorrentes da questão, quem está autorizado a batizar e administrar as outras ordenanças da igreja? E considerando que, para o rápido crescimento desta causa, estas dificuldades irão provavelmente aumentar [...] Considerando que é muito desejável que algum plano uniforme de ação deve ser adotado pelas nossas diferentes Associações e ministros em todas as partes do campo; e como nosso trabalho chegou a esse estágio em que é eminentemente desejável alguma ação sobre este assunto, portanto, resolvido que, para satisfazer esta necessidade expressamos a opinião que o sentido desta Conferência, que ninguém, mas aqueles que estão bíblicamente ordenados são devidamente qualificados para administrar o batismo e outras ordenanças.¹⁰⁶(Tradução nossa)

Nesta assembleia, os membros presentes declaram que a ordenação era confirmada pelas Escrituras, e que todos os candidatos ao ministério deveriam ser analisados minuciosamente a respeito de todos os temas da nossa fé para poderem ser ordenados. Dois anos após, na Assembleia da Associação Geral, em 05 de dezembro de 1881 novamente o assunto da ordenação foi colocado em pauta, e desta vez parece que havia alguns líderes da igreja que estavam dispostos a apoiarem a ordenação de mulheres.

Resolvido, que todos os candidatos à licença e ordenação devem ser examinados com referência à sua aptidão intelectual e espiritual para a quitação de sucesso dos deveres que lhe caberão como licenciados e ministros ordenados. Isto foi falado por D.M. Canright, D.H. Lamson, W.H. Littlejohn, S.H. Lane, G.C. Tenney, E. R. Jones, W. C. Branca, A. S. Hutchins, e R.M. Kilgore, e adotado. Resolvido, que as mulheres possuam as

¹⁰⁵ Para informações primárias e fidedignas quanto ao tema em estudo neste tópico, optamos por recorrer ao site oficial de arquivos, estatísticas e pesquisas da IASD. No referido site consta o relatório de reuniões/assembleias da Associação Geral que trataram da questão da ordenação de mulheres.

¹⁰⁶ "Whereas, certain difficulties in the past in connection with this cause have grown out of the subject of ordination, arising from the question, who is authorized to baptize and administer the other ordinances of the church? And whereas, in the rapid growth of this cause, these difficulties will probably increase, as it extends to other people and draws from other denominations ministers and official members, and whereas, it is very desirable that some uniform plan of action should be adopted by our different conferences and ministers in all parts of the field; and as our work has reached that stage where some action on this subject is eminently desirable, therefore resolved, that to meet this want we express the opinion as the sense of this Conference, that none but those who are Scripturally ordained are properly qualified to administer baptism and other ordinances." _____ . General Conference Session 63-88, 162-163. 24 de nov. 1879. Disponível em: <<https://www.adventistarchives.org/gc-session-actions>>. Acesso em: 19 jun. 2019.

qualificações necessárias para preencher essa posição, pode, com propriedade perfeita, ser separado por ordenação ao trabalho do ministério cristão. Isso foi discutido por J.O. Corliss, A.C. Bordeau, E.R. Jones, D.H. Lamson, W.H. Littlejohn, A.S. Hutchins, D. M. Canright, e J. N. Loughborough, e que se refere à Comissão da Conferência Geral.¹⁰⁷ (Tradução nossa)

Não se sabe ao certo se a questão da ordenação na qual versa a segunda parte do texto supracitado se refere à questão do ministério pastoral ou aos anciãos¹⁰⁸, mas pelo que tudo indica, sim. Pois o primeiro grupo de líderes adentrou apenas na questão das qualificações necessárias a um pastor que desejasse ser ordenado ao ministério; já o segundo grupo de líderes, questionam o assunto, dizendo que se alguma mulher preenche os pré-requisitos impostos pela igreja, por que não? No entanto, depois desta reunião não se tocou mais neste assunto e por mais que Ellen White estivesse viva neste tempo, ela não esteve presente nesta reunião, e também jamais comentou o tema.

Em 23 de novembro 1885 foi analisado o assunto da ordenação no que diz respeito aos anciãos uma vez ordenados em sua igreja local, caso viessem a mudar-se para outra igreja, haveria necessidade de passar pela cerimônia da ordenação novamente, ou se sua função se restringia apenas a comunidade local?¹⁰⁹

No dia seguinte foi enviada à comissão de revisão uma resolução onde diziam que a ordenação só deveria ser concedida aqueles que estão dispostos a dedicar tempo na causa. Ainda assim, de acordo com este relatório, até este período não há indícios de que alguma mulher atuasse como ancião de nenhuma de nossas igrejas.¹¹⁰

¹⁰⁷ Resolved, That all candidates for license and ordination should be examined with reference to their intellectual and spiritual fitness for the successful discharge of the duties which will devolve upon them as licentiates and ordained ministers. This was spoken to by D.M. Canright, D.H. Lamson, W.H. Littlejohn, S.H. Lane, G.C. Tenney, E.R. Jones, W.C. White, A.S. Hutchins, and R.M. Kilgore, and adopted. Resolved, That females possessing the necessary qualifications to fill that position, may, with perfect propriety, be set apart by ordination to the work of the Christian ministry. This was discussed by J.O. Corliss, A.C. Bordeau, E.R. Jones, D.H. Lamson, W.H. Littlejohn, A.S. Hutchins, D.M. Canright, and J.N. Loughborough, and referred to the General Conference Committee." _____ . Session Actions. 05 de dez. 1881. Disponível em: < <https://www.adventistarchives.org/gc-session-actions>>. Acesso em: 19 jun. 2019.

¹⁰⁸ Os anciãos são líderes locais que sob a orientação do pastor, ou em sua ausência, é responsável pela coordenação dos cultos da igreja. cf. MANUAL DA IGREJA, 2016, p. 76.

¹⁰⁹ ASTR. **GC session action.** 23 de nov. 1885. Disponível em: < <https://www.adventistarchives.org/gc-session-actions>>. Acesso em: 19 jun. 2019.

¹¹⁰ ASTR. **GC session action.** 24 de nov. 1885. Disponível em: < <https://www.adventistarchives.org/gc-session-actions>>. Acesso em: 19 jun. 2019.

A resolução três que foi enviada a comissão diz: “Considerando que, nós temos um bom número de homens que foram ordenados e decorados com credenciais na expectativa de que eles se tornariam trabalhadores eficientes” (Tradução nossa).¹¹¹ Este texto nos informa que as mulheres não exerciam alguma posição de liderança na igreja até o ano de 1885. Lembrando que assunto da ordenação no qual se tratou nesta comissão estava voltado para ver se o papel do ancião seria algo local ou se poderia estender para outras congregações; pois havia uma diferença de um campo para outro.

Após o ano de 1893 foi determinado que os candidatos à ordenação e as primeiras credenciais deveriam passar por um exame doutrinal para poder receber a ordenação. Entres estes pontos estavam os seguintes:

Sobre vários pontos da verdade presente, especialmente no que diz respeito aos dons espirituais, o dízimo, a reforma da saúde, ou qualquer outra característica distintiva da nossa fé ou do nosso trabalho. Prova de seu ministério. Suas próprias convicções do chamado de Deus sobre eles para a obra sagrada do ministério.¹¹² (Tradução nossa)

Em meados de 1941 a Associação Geral elabora algumas normas a respeito da moralidade ministerial. Estas normas estavam mais centradas na quebra do sétimo mandamento por parte de algum pastor. O ponto principal era se um pastor ordenado ao sagrado ministério, após ter quebrado o sétimo mandamento poderia exercer alguma função que o ministério ordenado lhe conferia. Em resposta ao caso, a Associação Geral se posiciona da seguinte maneira:

Em tal caso, a conferência que lhe emitiu a última credencial deve anular sua ordenação e retirar suas credenciais. Assim aliena-lo de toda a autoridade e os privilégios que pertencem ao ministério do evangelho; e será o dever da conferência informar a igreja, da qual o ministro agressor é um membro, da sua ação, bem como o dever da Igreja, quando for informada de tal ação por parte da conferência, para desassociá-lo dos membros da igreja.¹¹³ (Tradução nossa).

¹¹¹ “Resolved, that credentials be granted to such only as are willing to devote their time to the work, and are situated so that they can do so; and exceptions to this rule should be very carefully made.”- ASTR. **GC Session Actions**. 24 de nov. 1885. Disponível em: <<https://www.adventistarchives.org/gc-session-actions>>. Acesso em: 19 jun. 2019.

¹¹² “Their standing upon various points of present truth, especially in regard to Spiritual gifts, tithing, health reform, or any other distinctive feature of our faith or of our work. Proof of their ministry”. ASTR. **GC session action**. General Conference Bulletin, 6 de mar. de 1893, p. 483. Disponível em: <<https://www.adventistarchives.org/gc-session-actions>>. Acesso em: 19 jun. 2019.

¹¹³ “In such case the conference which last issued him credentials shall annul his ordination and withdraw his credentials. Thus divesting him of all authority and privileges that pertain to the gospel

Até o presente ano, 1941, a Associação Geral considera a ordenação como um chamado de Deus ao santo ofício, e todo aquele que aspira ao ministério e pretende se separado para ele, deve dar prova disto.

Entre os anos de 1950 e 1975 não se debate muito a respeito do assunto, a não ser no cuidado em que se tenha em ordenar alguém que tenha se envolvido em um processo de divórcio e qual seria o procedimento tomado para ordenar um diácono, como também as funções que deveria exercer o ocupante desta função eclesiástica

A partir de 1985 se reuniram comissões de estudo por três ocasiões, e o assunto da ordenação tomou novas proporções; desta vez a questão era, se deveria uma mulher ser ordenada ao ministério pastoral ou não. Em resposta a este tema a AG tomou as seguintes decisões:

Votado, 1. Para não tomar nenhuma medida definitiva neste momento a respeito da ordenação de mulheres para o ministério do evangelho. 2. Para manter a posição atual da Igreja sobre este assunto. 3. Para preparar novos estudos bíblicos sobre a questão da ordenação de mulheres, atribuindo temas específicos para estudiosos e teólogos para a pesquisa. 4. Para atribuir discussão dos documentos que crescem fora de tal pesquisa a uma comissão representante especial que será agendado um encontro no início de 1988, as suas conclusões para ser apresentado em um relatório para a Reunião de Primavera 1988 do Comitê da Conferência Geral e, posteriormente, para o Concílio Anual de 1989, momento em que toda a questão será revista.¹¹⁴

Por mais que a IASD a nível mundial declarasse que não deveria ordenar as mulheres ao ministério, a Divisão¹¹⁵ Norte Americana Intentava praticar tal ato em seu território.

No Concílio anual de 1989 depois de terem analisado o tema da ordenação da mulher, os presidentes das sedes administrativas das Divisões concluíram que na maioria delas, com exceção da Divisão Norte-americana, as igrejas não aceitariam a

ministry; and it shall be the duty of the conference to inform the church, of which the offending minister is a member, of its action, and the duty of the church, when it is informed of such action on the part of the conference, to disfellowship him from church membership". ASTR. **GC session action.** General Conference Bulletin, 08 de jun. 1941, p. 203. Disponível em: < <https://www.adventistarchives.org/gc-session-actions>>. Acesso em: 19 jun. 2019.

¹¹⁴ ASTR. **GC session action.** General Conference Bulletin, 11 de jul. 1985, p. 203. Disponível em: < <https://www.adventistarchives.org/gc-session-actions>>. Acesso em: 19 jun. 2019.

¹¹⁵ "Para facilitar sua atividade ao redor do mundo, a Associação Geral estabeleceu sedes regionais, conhecidas como Divisões da Associação Geral. As Divisões são designadas por voto de Concílios Anuais da Comissão Diretiva da Associação Geral para servir na supervisão administrativa de um grupo de uniões e outras unidades da Igreja dentro de uma área geográfica específica." MANUAL DA IGREJA, 2016, p. 30.

mulher como pastora, seja ordenada ou não. Os presidentes das respectivas Divisões argumentaram que uma possível aprovação por parte da igreja mundial resultaria em desunião no corpo mundial da Igreja Adventista.¹¹⁶

Deste modo, na Assembleia da Associação Geral de 1990, o assunto foi levado em pauta novamente para ser analisado e votado, os delegados¹¹⁷ passaram horas estudando o assunto até chegarem a conclusão seguinte:

Além disso, em vista da falta generalizada de apoio à ordenação de mulheres para o ministério evangélico na Igreja mundial, e tendo em vista o possível risco de desunião, dissensão, e desvio da missão da Igreja, nós não aprovamos a ordenação de mulheres para o ministério do evangelho.¹¹⁸

Sendo assim, na referida Assembleia da Associação Geral de 1990, foi decidido oficialmente que a IASD não ordenariam mulheres ao ministério pastoral.¹¹⁹

2.2.2 Divisão Norte-americana como pivô do conflito

Até o ano de 1975 a Associação Geral não concedia autoridade para um ministro licenciado¹²⁰ batizar ou realizar casamento. A partir do ano de 1976 a Associação Geral ampliou as prerrogativas de um ministro licenciado concedendo a eles a autoridade para batizar e celebrar casamentos; no entanto, havia algumas mulheres que eram reconhecidas como ministros e que atuavam em determinadas igrejas, todavia não eram ordenadas e tinha algumas restrições quanto à função ministerial.¹²¹

¹¹⁶ ASTR. Tenth Business Session, 55th General Conference Session, Indianapolis, Indiana, 90-1039-1040. GC Session Actions. Disponível em: < <https://www.adventistarchives.org/gc-session-actions>>. Acesso em: 19 jun. 2019.

¹¹⁷ Nome dados aos escolhidos pela IASD em seus respectivos campos e esferas, para atuarem como representantes da mesma, com direito a fala e voto, (neste caso) ante à Assembleia da Associação Geral a cada cinco anos. REVISTA ADVENTISTA. Como surgiu e como funciona a Assembleia da Associação geral. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/conferencia-geral-2015/quando-surgiu-e-como-funciona-a-assembleia-da-associação-geral/>>. Acesso em: 23 jun. 2019.

¹¹⁸ ASTR. Tenth Business Session, 55th General Conference Session, Indianapolis, Indiana, 90-1039-1040. GC Session Actions. Disponível em: < <https://www.adventistarchives.org/gc-session-actions>>. Acesso em: 19 jun. 2019.

¹¹⁹ KNIGHT, 2017, p. 69.

¹²⁰ As licenças ministeriais são concedidas a pastores não ordenados, evangelistas e professores de Bíblia, que estão a caminho da ordenação. GUIA para Ministros. Tradução de César Luís Pagani. 6 ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2010. p. 80.

¹²¹ SCHWAZ; GREENLEAF, 2002. p. 465.

O problema foi tomando proporções maiores quando, em 1974 a Divisão Norte-americana ordenou mulheres para atuarem como anciãs¹²² em suas igrejas locais. Em decorrência deste ato, em 1984 a Associação Geral aprovou a ordenação de mulheres para atuarem como anciãs ordenadas em todo o mundo.¹²³

A participação das mulheres na igreja era crescente e bem aceita; é tanto que no ano de 1983 a Universidade Andrews fez circular um questionário entre professores de quarenta colégios e universidades adventistas ao redor do mundo que via este marco histórico com muito contentamento; mas quando o assunto era a ordenação da mulher, a maioria de quase 100 teólogos de 28 instituições fora dos Estados Unidos era contra. Os únicos teólogos que eram favoráveis à ordenação da mulher ao ministério pastoral eram dos Estados Unidos.¹²⁴

Na década de 1980 o tema da ordenação chegou a ser a força motriz do movimento da mulher na Igreja Adventista do Sétimo Dia. Para que o assunto fosse estudado com maior clareza, a Associação Geral pediu para que a Divisão Norte-americana estudasse o papel pastoral das mulheres e recomendasse o assunto para o Concílio Anual da Associação Geral. O estudo foi realizado, e mais uma vez a Divisão Norte-americana pediu a solicitação para autorizar as mulheres a batizar e oficializar cerimônias de casamento; o pedido não souu bem aos ouvidos da maioria dos teólogos e dirigentes da igreja ao redor do mundo.¹²⁵ A Associação Geral então decidiu adiar o assunto para outro momento, sem que a mulher deixasse de exercer alguma função que exigisse a ordenação.

Em 1989, depois da igreja se reunir em três ocasiões para tratar da questão da ordenação, a Comissão sobre o Papel da Mulher recomendou que a igreja não autorizasse a ordenação da mulher; no entanto, aquelas mulheres que já atuavam na obra pastoral poderiam seguir suas funções normalmente com a aprovação de sua Divisão. Para a maioria dos que foram contra, esta concessão colocaria a igreja em um beco sem saída, pois a denominação correria um risco de ruir, pelo fato de que a

¹²² Na ausência do pastor, o ancião é o líder local de sua respectiva igreja, contudo se espera que sempre aja em conformidade com o trabalho do pastor. São responsáveis por conduzir e administrar os cultos da igreja. São eleitos pela comissão de nomeações da igreja local em suas respectivas eleições que ocorrem anualmente ou a cada dois anos. Cf. MANUAL DA IGREJA, 2016. p. 74-77.

¹²³ MORA, Daniel Alberto; NÚÑEZ, Miguel Ángel (Ed.). **Apartadas para el ministerio: una perspectiva bíblica sobre la ordenación.** Tradução de Luz Haydee Ruiz-Tenorio. Lima: Fortaleza Ediciones, 2018. p. 20.

¹²⁴ SCHWAZ; GREENLEAF, 2002. p. 466.

¹²⁵ SCHWAZ; GREENLEAF, 2002. p. 466.

sociedade adventista fora de dos Estados Unidos não aceitariam mulheres como pastoras. Por outro lado, os defensores da ordenação feminina argumentavam que o assunto era questão de igualdade e não um fundamento bíblico.¹²⁶

Há algum tempo este tema gerado debates acalorados na Igreja Adventista do Sétimo Dia, por exemplo: “em 1990, quando ocorreu a primeira votação, 76% decidiram pela não ordenação das mulheres. Num segundo momento decisivo, durante a assembleia de Utrecht, na Holanda, 69% também se manifestaram contrários.”¹²⁷

Apesar da derrota em Indianapolis e Utrecht, a pressão para ordenar mulheres continuou aumentando. Para se ter uma ideia, o assunto da ordenação de mulheres foi o que mais desgastou a IASD nos últimos anos.

O que se percebe é que, especificamente a Divisão Norte-americana e alguns países da Europa têm tomado a frente com relação a este debate. E pelo que tudo indica o número de defensores da ordenação de mulheres ao ministério pastoral tem aumentado consideravelmente na América do Norte e na Europa.

Há algumas décadas a Igreja Adventista do Sétimo Dia vem enfrentando problemas com relação à ordenação da mulher ao ministério pastoral. No final dos anos 1980 e meados dos anos 1990, nenhum assunto - neste período - dividiu tanto a IASD quanto a questão da ordenação da mulher. A IASD está dividida, quanto à este assunto, afirma um dos mais renomado historiador adventista George Knight.¹²⁸

Já se faz mais de 20 anos que ocorreu a Assembleia da Associação Geral na Holanda¹²⁹, e por mais que o assunto da ordenação da mulher não teve tanto sucesso naquela assembleia, o tema ainda continua sendo um dos que mais preocupa a IASD na atualidade. É tanto que em 2015, momento em que ocorreu a 60ª Assembleia da Associação Geral, desta vez em solo americano, o assunto veio à tona, e com mais força ainda, pois uma das uniões¹³⁰ da Divisão Norte-americana votou a ordenação

¹²⁶ SCHWAZ; GREENLEAF, 2002. p. 467.

¹²⁷ REVISTA ADVENTISTA. **Divisões não poderão autorizar a ordenação de mulheres ao ministério pastoral.** Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/conferencia-geral-2015/divisoes-nao-poderao-autorizar-a-ordenacao-de-mulheres-ao-ministerio/>>. Acesso em: 08 jul. 2019.

¹²⁸ KNIGHT, 2017, p. 69.

¹²⁹ Última vez em que o assunto foi debatido e votado a nível mundial.

¹³⁰ É formada por um grupo de Associações e/ou Missões, em uma área geográfica definida dentro de uma Divisão, estando à primeira subordinada a última.

de mulheres em seu território sem consultar ou pedir qualquer tipo autorização ao órgão maior da IASD – Associação Geral, sem contar o número de adeptos que são a favor da ordenação e que vem crescendo paulatinamente.

2.2.3 Assembleia da Associação Geral de San Antonio, Texas, 2015

Em setembro de 2011, o Concílio Anual da Associação Geral votou estabelecer o Comitê de Estudo da Teologia da Ordenação¹³¹, que envolveria todas as 13 Divisões mundiais da igreja, e se reuniriam entre janeiro de 2013 a junho de 2014 para estudar o tema: teologia da ordenação.¹³²

Este Comitê de Estudos da Teologia da Ordenação era composto por 106 membros de diferentes áreas da igreja, que vão de líderes a teólogos e teólogas que representam a IASD a nível mundial, observa George R. Knight¹³³

De acordo com o relatório parcial dos membros do TOSC¹³⁴, os membros do referido comitê de estudos chegaram ao seguinte consenso: (1) ordenar apenas homens que estivessem qualificados para atuar como pastores na igreja a nível mundial (32 votos); (2) caberia a responsabilidade que cada entidade da igreja que realizassem os chamados dos respectivos pastores decidisse se apenas homens ou homens e mulheres seriam ordenados ao ministério pastoral (40 votos); e (3) que cada liderança denominacional em seus respectivos níveis, e de acordo com sua região e contexto definissem se seria apropriado ou não ordenarem homens e mulheres (22 votos).¹³⁵

¹³¹ A Comissão de Estudo da Teologia da Ordenação (TOSC) é formado por membros de uma variada gama de opiniões. A Comissão é composta por 106 membros, incluindo o presidente, vice e secretário; dois representantes de cada uma das 13 divisões mundiais; e 74 membros da Divisão Norte-Americana representando todas as esferas da igreja. A comissão inclui membros leigos, pastores, administradores e teólogos das principais instituições de ensino adventistas. Há ainda três oficiais da Associação Geral (AG) que são membros extraoficiais da comissão. Cf. Associação Geral. **Teologia da Ordenação**: Relatório da comissão de estudos, junho de 2014. p. 3 Disponível em: <http://teolocast.com.br/wp-content/uploads/2017/09/Teologia-da-Ordena%C3%A7%C3%A3o_1.pdf>. Acesso em: 11 jul. 2019.

¹³² Cf. OFFICE OF ARCHIVES, STATISTICS, AND RESEARCH. **About the theology of ordination study committee** (TOSC). Disponível em: <<https://www.adventistarchives.org/about-tosc>>. Acesso em: 08 jul. 2019.

¹³³ KNIGHT, 2017, p. 105.

¹³⁴ Sigla em Inglês para Comitê de Estudo da Teologia da Ordenação.

¹³⁵ TEOLOGIA DA ORDENAÇÃO: Relatório da comissão de estudos, junho de 2014. p. 6 Disponível em: <http://teolocast.com.br/wp-content/uploads/2017/09/Teologia-da-Ordena%C3%A7%C3%A3o_1.pdf>. Acesso em: 11 jul. 2019.

Sendo assim, o assunto, dentro das três propostas elaborada pelo TOSC, ficou para ser decidido por meio de votação na Assembleia Geral de 2015.¹³⁶ A pergunta em questão, portanto, não foi se aprovaria ou não; mas, sim, se cada Divisão permitiria ou não que mulheres fossem ordenadas como pastoras em seus respectivos territórios.

Antes da votação, quarenta delegados (vinte a favor e vinte contra) tiveram a oportunidade de expressar seus pontos de vista sobre o assunto. Cada um tinha dois minutos para argumentarem a favor ou contra a ordenação da mulher.¹³⁷

Finalmente, chegou o momento esperado, onde o assunto seria decidido de uma vez por todas; sim ou não. Estiveram presentes 2.363 delegados. Destes, 977 votaram a favor, 1381 votaram contra a ordenação de mulheres. As Divisões não teriam autonomia para autorizar a ordenação de mulheres ao ministério pastoral.¹³⁸

Ao final desta votação, como expressou George R. Knight, encontrou-se uma igreja dividida quanto ao tema da ordenação de mulheres ao ministério pastoral na IASD. Em sua opinião, este problema não vai desaparecer tão facilmente. Ainda que a igreja tenha tomado uma decisão por meio de voto a nível mundial.¹³⁹

Não restam dúvidas de que este é um assunto relevante para a IASD, levando em consideração o tempo em que estamos vivendo. Contudo, a despeito do que foi escrito até aqui, fica uma pergunta: o que E. G. White tem a dizer sobre a ordenação de mulheres?

2.2.4 E. G. White e a ordenação de mulheres

Enquanto teólogos e teólogas favoráveis à ordenação de mulheres na IASD não só veem, como também afirma que em seus escritos Ellen G. White era favorável

¹³⁶ ADVENTIST NEWS NETWORK. **Estudo de ordenação conclui com sugestões para “passar adiante”**. Disponível em: <<https://news.adventist.org/pt/todas-as-noticias/noticias/go/2014-06-05/estudo-de-ordenacao-conclui-com-sugestoes-para-passar-adiante/>>. Acesso em: 11 jul. 2019.

¹³⁷ Cf. BENEDICTO, Marcos de. **Revista Adventista Online**. 60ª Assembleia da Associação Geral. Um dia que entrou para a história da igreja. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/conferencia-geral-2015/um-dia-decisivo/>>. Acesso em: 11 jul. 2019.

¹³⁸ REVISTA ADVENTISTA ONLINE. 60ª Assembleia da Associação Geral. Um dia que entrou para a história da igreja. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/conferencia-geral-2015/um-dia-decisivo/>>. Acesso em: 11 jul. 2019.

¹³⁹ KNIGHT, 2017, p. 3,69.

a ordenação de mulheres, teólogos e teólogas contrários a ordenação afirmam, com base nas mesmas obras uma categórica negação da ordenação de mulheres na IASD.

Partidários da ordenação de mulheres na IASD veem em uma declaração de Ellen G. White (o que consideram uma declaração histórica sobre o tema ordenação na IASD) de 1895, como um marco histórico quanto ao papel funcional de mulheres na IASD.¹⁴⁰ O referido texto versa da seguinte modo:

As mulheres que estão dispostas a consagrar parte de seu tempo ao serviço do Senhor devem ser designadas para visitar os doentes, cuidar dos jovens e ministrar às necessidades dos pobres. Elas devem ser separadas para este trabalho pela oração e imposição das mãos. Em alguns casos, elas precisarão se aconselhar com os oficiais da igreja ou com o ministro; mas se forem mulheres dedicadas, mantendo uma conexão vital com Deus, elas serão um poder para o bem na igreja. Este é outro meio de fortalecer e edificar a igreja. Precisamos nos expandir mais em nossos métodos de trabalho. Nem uma mão deve estar atada, nem uma alma desencorajada, nem uma voz deve ser silenciada; que cada indivíduo trabalhe, privada ou publicamente, para ajudar a levar adiante este grande trabalho. Coloque os fardos sobre os homens e mulheres da igreja, para que eles cresçam em razão do exercício, e assim se tornem agentes eficazes nas mãos do Senhor para a iluminação daqueles que estão nas trevas. (RH, 9 de julho de 1895)¹⁴¹

Para o teólogo Bert Haloviak, a declaração acima é uma afirmação categórica de Ellen G. White a favor da ordenação de mulheres na IASD. Para ele, antes desta data, 1895, a IASD não praticava a ordenação de mulheres; sendo assim, nesse texto, Ellen White estava abrindo portas para a ordenação feminina daquele momento em diante. Haloviak defende fortemente a ideia de que a declaração acima não está relacionada apenas ao ministério leigo na igreja, mas também às funções oficiais dentro da mesma ¹⁴²

Sucede que quando se analisa este mesmo texto dentro de seu contexto imediato, é visível que Ellen G. White não estava abordando questão de ordenação de mulheres na IASD, pelo contrário, ela está abordando a questão dos deveres do ministro e do povo.¹⁴³ Desde o primeiro parágrafo já é perceptível que o contexto está

¹⁴⁰ HABADA, Patricia A; BRILLHART, Rebecca Frost. (Comp.). **Bivenida a la mesa**: preparando um lugar en la mesa para la mujer en ele ministério. Langley Park: TEMPress, 1996. p.34.

¹⁴¹ WHITE, Ellen G. **Ministério pastoral**: conselhos aos pastores adventistas. Tradução de Rubem Scheffel. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2015. p. 225.

¹⁴² HABADA; BRILLHART, 1996, p. 35,37.

¹⁴³ Cf. Review and Herald. **The duty of the minister and the people**. July 9, 1895. Disponível em: <<https://m.egwwritings.org/en/book/821.14323#14323>>. Acesso em 25 jun. 2018.

relacionado às responsabilidades de cada um dentro da igreja, seja do ministro, seja dos membros leigos.

Deus deu a cada homem a sua obra. Ele não deixou os interesses espirituais da igreja inteiramente nas mãos do ministro. Não é para o bem do ministro, nem para o bem dos membros individuais da igreja, que o ministro deve assumir o encargo exclusivo da herança do Senhor. Cada membro da igreja tem uma parte para agir, a fim de que o corpo possa ser preservado em uma condição saudável. Somos todos membros do mesmo corpo, e cada membro deve agir em benefício de todos os outros. Todos os membros não têm o mesmo cargo. (Tradução nossa)¹⁴⁴

Após ela abordar a respeito das responsabilidades de cada um dos membros dentro do corpo de Cristo, e sobre os benefícios em se delegar responsabilidades a todos para a edificação da igreja, Ellen é categórica em dizer que todos não têm o mesmo cargo e, aponta para o perigo de achar que o *ministro* tenha que realizar todas as tarefas da igreja.¹⁴⁵

Depois de fazer uma longa e consistente abordagem sobre os dons concedidos por Deus a sua igreja, e que os mesmos não deveriam ser negligenciados pelos membros do corpo de Cristo, e, em como deveriam ser empregados na obra do Mestre, Ellen G. White convoca as mulheres “que estivessem dispostas” a dedicarem parte do seu tempo no serviço do Senhor, no trato com os doentes, com os jovens e auxiliando as necessidades dos pobres.¹⁴⁶

¹⁴⁴ “God has given to “every man his work.” He has not left the spiritual interests of the church wholly in the hands of the minister. It is not for the good of the minister, nor for the good of the individual members of the church, that the minister should undertake exclusive charge of the Lord's heritage. Each member of the church has a part to act in order that the body may be preserved in a healthful condition. We are all members of the same body, and each member must act a part for the benefit of all the others. All members have not the same office. As the members of our natural body are directed by the head, so as members of the spiritual body, we should submit ourselves to the direction of Christ, the living head of the church. We are as branches of a common vine. Christ speaks of us as branches that have been grafted into himself, the True Vine. If we are true believers, living in daily, hourly connection with Christ, we shall be sanctified through the truth, and shall act our part in blessed union with the other branches of the True Vine.” _____ . **The duty of the minister and the people**. July 9, 1895. Disponível em: < <https://m.egwwritings.org/en/book/821.14323#14323>>. Acesso em 25 jun. 2018.

¹⁴⁵ **The duty of the minister and the people**. July 9, 1895. Disponível em: < <https://m.egwwritings.org/en/book/821.14323#14323>>. Acesso em 25 jun. 2018.

¹⁴⁶ **The duty of the minister and the people**. July 9, 1895. Disponível em: < <https://m.egwwritings.org/en/book/821.14323#14323>>. Acesso em 25 jun. 2018.

De acordo com Samuele Bacchiocchi (teólogo contrário a ordenação de mulheres), Ellen G. White sempre soube distinguir muito bem o ministério pastoral ordenado e outros ramos do ministério dentro da IASD.¹⁴⁷

Outro argumento muito utilizado pelos apologistas de mulheres na IASD trata-se de uma carta escrita por Ellen G. White no ano de 1897; no texto, Ellen aborda a questão do emprego do dízimo na igreja. O referido texto traz as seguintes declarações:

Este é o fundo de renda especial do Senhor, para um fim especial. Eu nunca compreendi tão plenamente este assunto como o compreendo agora. Como me foram enviadas perguntas, para que eu as respondesse, recebi instruções especiais do Senhor, de que o dízimo é para um fim especial, consagrado a Deus para sustentar os que ministram na obra sagrada, como os escolhidos do Senhor para realizar o seu trabalho, não somente pregando sermões, mas ministrando. “Eles devem compreender tudo o que isso abrange.” – Carta 40, 1897.¹⁴⁸

Conforme Haloviak, ao Ellen G. White incluir mulheres que dedicavam parte do seu tempo na causa do Evangelho, e com isso dizer abertamente que elas também deveriam ser remuneradas pelo dízimo, era uma indicação de que ela entendia que essas mulheres eram *ministros* de fato, afirma.¹⁴⁹

O argumento de Haloviak de que o dízimo que uma vez fora destinado unicamente para a manutenção de ministros, e que em determinado momento Ellen G. White comenta que poderia ser utilizado para remunerar mulheres que trabalhassem na IASD, com isso igualando o trabalho do pastor ordenado ao da referidas mulheres, se torna muito frágil quando nos deparamos com o contexto em que estava inserido o assunto. Além de que, conforme destacou Robert W. Olson, Ellen G. White também amplia seu conceito de distribuição dos dízimos para diversas funções dentro da IASD¹⁵⁰, o que em hipótese alguma dá o direto aos representantes de tais cargos e funções exijam ordenação pastoral simplesmente pelo fato de que

¹⁴⁷ BACCHIOCCHI, Samuele. **Women in the church: a biblical Study on the role of women in the church.** Berrien Springs, Michigan: Biblical Perspective, 1987. p. 271-281.

¹⁴⁸ OLSON, Robert W. **Comentários de Ellen G. White Sobre o Uso dos Recursos do Dízimo.** Disponível em: <<http://www.centrowhite.org.br/pesquisa/artigos/comentarios-de-ellen-g-white-sobre-o-uso-dos-recursos-do-dizimo/>>. Acesso em: 26 jun. 2018.

¹⁴⁹ HABADA; BRILLHART, 1996, p. 40.

¹⁵⁰ **Comentários de Ellen G. White Sobre o Uso dos Recursos do Dízimo.** Disponível em: <<http://www.centrowhite.org.br/pesquisa/artigos/comentarios-de-ellen-g-white-sobre-o-uso-dos-recursos-do-dizimo/>>. Acesso em: 23 jul. 2018.

Ellen G. White dizer que o dízimo poderia ser empregado para subsidiar as referidas indicações.

Para quem advoga pela ordenação de mulheres na IASD, a não inclusão feminina ao ministério pastoral, é visto como uma das maiores injustiças praticadas pela IASD. O texto a seguir, tem sido amplamente utilizado como pano de fundo para fundamentar a questão da injustiça eclesiástica contra as mulheres na igreja adventista.¹⁵¹

Tem-se feito, por vezes, injustiça a mulheres que trabalham tão dedicadamente como seus maridos, e que são reconhecidas por Deus como necessárias à obra do ministério. O plano de pagar obreiros homens, e não pagar suas esposas, as quais partilham de seus labores, não é segundo o mandamento de Deus, e, caso seja seguido em nossas associações, é capaz de desanimar nossas irmãs de se habilitarem para a obra em que se devem empenhar. Deus é um Deus de justiça, e se os ministros recebem pagamento por seu labor, as esposas, que se consagram à obra com o mesmo desinteresse, devem ser pagas além do ordenado que os maridos recebem, mesmo que elas não o solicitem. Os adventistas do sétimo dia não devem, de forma alguma, amesquinhar a obra da mulher. Se esta entrega seu serviço doméstico nas mãos de uma auxiliar fiel e prudente, e deixa seus filhos em boa guarda ao passo que ela se ocupa na obra, a associação deve ter a sabedoria de compreender a justiça de remunerá-la.¹⁵²

Ocorre que ao analisar o referido texto em seu contexto imediato nota-se que esse é um caso específico em que Ellen G. White está escrevendo para mulheres de pastores ordenados, em sua época, que assumiram a função de obreiras bíblicas e realizavam seu trabalho juntamente com seu esposo, mas não recebiam remuneração alguma por tal desprendimento evangelístico. Portanto, na visão de Ellen G. White, essas mulheres não poderiam ficar sem receber um pagamento digno por seus afazeres, não as remunerar seria uma ato de injustiça por parte da IASD.¹⁵³

Quando se lê o parágrafo anterior à citação de Ellen G. White em análise, é nítido que em momento algum ela está tratando de ordenação de mulheres. Sem contar que dentro do referido parágrafo, ela declara: “embora não lhe seja impostas as mãos da ordenação, ela está realizando uma obra que pertence ao ramo do ministério”.¹⁵⁴ O que por si só, indica, que o texto está tratando de injustiça por questão salarial e não por função eclesiástica, ordenação de mulheres ao pastorado na IASD.

¹⁵¹ Cf. HABADA; BRILLHART, 1996, p. 40-42.

¹⁵² WHITE, 2007. 452-453.

¹⁵³ WHITE, 2007, p. 452.

¹⁵⁴ WHITE, 2007, p. 452.

Dentre os argumentos *whiteanos* aparentemente mais sólidos, que são empregados para assegurar a ordenação de mulheres, está no fato de que, segundo os defensores e defensoras da ordenação de mulheres na igreja, Ellen G. White foi uma pastora ordenada. Asseguram que há um registro, um certificado de ordenação concedido pela IASD a Ellen G. White no qual consta que ela foi uma pastora ordenada.

Segue-se uma resposta dos depositários dos escritos de E.G. White quanto à questão: ela era ou não pastora ordenada?

De acordo com os Depositários do Ellen G. White Estate, Ellen White “jamais foi ordenada por mãos humanas, não tendo, tampouco, realizado casamentos, organizado igrejas ou oficiado batismos”. Além do mais, de 1871 até quando morreu, ela recebeu as mesmas credenciais ministeriais que os ministros ordenados. No certificado datado em 1885, a palavra Ordenada está riscada, mas no próximo, em 1887, não está. Por causa disso, algumas pessoas sugerem que Ellen White deve ter sido ordenada entre 1885 e 1887. No entanto, se esse for o caso, por que lhe foram votadas credenciais de ministra ordenada nos quinze anos anteriores? Na verdade, no primeiro dos certificados que restaram, datado de 1 de Outubro de 1883, a palavra Ordenada não foi riscada. Ninguém pode argumentar que riscar a palavra Ordenada em 1885 significava que a “ordenação foi removida” dela naquele ano. [...] Além disso, a própria Ellen White claramente indica que ela não foi uma ministra ordenada. Em sua “Página de Informação Biográfica”, preenchida em 1909 para os registros da Conferência Geral, é feita uma pergunta: “Se ordenado, declare quando, onde e por quem”. Ao lado dessa pergunta (item 19 no formulário), apenas encontramos um “X”— a mesma resposta que ela deu ao item 26, que pergunta: “Se casou novamente, preencha a data e o nome do cônjuge”. Assinalar essas duas perguntas separadas com um “X” indica que Ellen White não casou novamente e nem foi ordenada. Ela não está aqui negando que Deus a chamou e a dotou para um ministério profético excepcional; Ela está apenas respondendo a intenção óbvia da pergunta, indicando que nenhuma cerimônia de ordenação foi realizada para ela. Como ela indicou em 1903: “Ninguém jamais me ouviu pretender a categoria de líder da denominação”.¹⁵⁵

Na Sessão da Conferência Geral de 1881, onde supostamente as mulheres foram autorizadas a atuarem como pastoras ordenadas, Ellen G. White se quer esteve presente, nem tampouco opinou sobre o assunto. Ela guardou silêncio, como em outras ocasiões de crises da igreja, e nem por isso ela estaria tomando partido por guardar silêncio quanto a algum assunto.¹⁵⁶

¹⁵⁵ WAHLEN; WAHLEN, Gina, 2015, p. 75-76.

¹⁵⁶ WHITE, 2008. p. 246.

No entanto, temos diversos textos de Ellen G. White endossando a ordenação de mulheres como diaconisas. Várias mulheres foram ordenadas como diaconisas enquanto E.G. White esteve como missionária na Austrália.¹⁵⁷

De acordo com os depositários dos escritos de Ellen G. White, por mais que ela estivesse sempre falando sobre a importância do envolvimento das mulheres na igreja, em certa ocasião, quando lhe chamaram para se unir a outras mulheres na cruzada pelo voto feminino, ela recusou o convite. Naquela ocasião Ellen disse que o trabalho dela era de outra natureza.¹⁵⁸

Conforme os escritos de Ellen G. White, não há base direta para fundamentar a ordenação de mulheres na IASD. Como também não existem textos categóricos dizendo que as mulheres não podem ser ordenadas. Contudo, uma coisa é certa: “Ellen G. White nunca sugeriu ordenação de mulheres. Ela sempre teve cautela quanto a esse assunto. A questão da ordenação de mulheres não teve prioridade na agenda de Ellen White durante sua vida”.¹⁵⁹

2.3 Considerações finais

Desde os primórdios do *movimento adventista* as mulheres tiveram papel fundamental dentro da denominação, tanto é que o líder mais influente da igreja foi uma mulher, Ellen G. White. Com o passar do tempo, especificamente por ocasião do afloramento do *movimento feminista* alguns teólogos e teólogas começaram a questionar o papel da mulher dentro da IASD. A questão em jogo está relacionada ao fato de a IASD oficialmente não ordenar mulheres como pastoras.

Como descrito neste capítulo, o assunto da ordenação de mulheres ao pastorado foi debatido diversas vezes na história do adventismo; todavia, o tema ganhou força maior por volta da década de 1970, ocasião em que algumas Uniões da IASD solicitaram a Associação Geral que pudessem ordenar mulheres em seus respectivos territórios. A partir de então, algumas regiões administrativas da IASD ao redor do mundo, em especial a Divisão Norte-americana, começaram a praticar a

¹⁵⁷ WHITE, 2008. p. 246.

¹⁵⁸ WHITE, 2008. p. 249-250.

¹⁵⁹ WHITE, 2008. p. 250,252.

ordenação de mulheres em seu território, mesmo sem o consentimento da igreja a nível mundial.

Encabeçados pela Divisão Norte-americana e algumas Uniões da Europa, o assunto da ordenação de mulheres foi colocado em pauta para ser estudado e posteriormente votados nas Assembleias da Associação Geral de Indianapolis (1990), Utrecht, Holanda (1995) e San Antônio, Texas (2015); no entanto, em ambas as assembleias a IASD a nível mundial não foram favoráveis à ordenação de mulheres ao ministério pastoral.

Ocorre que, ainda que a IASD a nível mundial tenha optando pela não ordenação de mulheres, algumas regiões administrativas da igreja (já citadas) vem ignorando as decisões tomadas pela igreja em sua maior representatividade ao redor do planeta (Assembleia da Associação Geral), o que vem gerando um grande desgaste para a IASD nas últimas décadas.

Algo que poderia amenizar a situação seria alguma declaração de Ellen G. White com relação ao assunto. No entanto, por mais que ela fosse uma defensora dos direitos das mulheres e da igualdade delas para com os homens, não é possível encontrar em seus escritos, textos, em que ela emite alguma declaração se deve ou não ordenar mulheres. Ela sempre manteve cautela quando à este assunto. Devido a este, e tantos outros fatos, citados neste capítulo, a IASD tem se polarizado quando o assunto é – Ordenação de Mulheres. O interessante nisso tudo, é que ambas as partes defendem suas opiniões com o argumento de que são pautados pela Bíblia e nos escritos de Ellen G. White.

Portanto, para darmos prosseguimento à pesquisa é necessário, antes de mais anda, saber qual é a base hermenêutica da Igreja Adventista do Sétimo Dia.

3 HERMENÊUTICA ADVENTISTA

Um aspecto central na discussão travada no seio adventista sobre ordenação de mulheres ao ministério está diretamente relacionado com a interpretação da Bíblia. Em geral, para fundamentar biblicamente as posições contra e a favor da ordenação de mulheres na IASD é usada a mesma Bíblia, e, por vezes, invocados os mesmos textos bíblicos. Para compreender a interpretação destes textos, de modo a apoiar posições antagônicas, faz-se necessário uma incursão pela hermenêutica bíblica praticada no âmbito do movimento adventista.

O presente capítulo tem por objetivo principal descrever qual é a base hermenêutica da IASD e como ela entende e interpreta o texto bíblico, especialmente nos textos utilizados na fundamentação de argumentos relacionados à ordenação ao ministério pastoral na IASD. Para tanto, o capítulo está subdividido em três unidades.

Na primeira unidade será realizado uma descrição a respeito do tema hermenêutica bíblica e seus desdobramentos do decorrer da história da igreja. Em um segundo momento, realizar-se-á uma explanação do tema exegese bíblica, bem como suas duas principais abordagens de interpretação das Escrituras. E por fim, saber em que base hermenêutica está fundamentada as crenças dos IASD, como eles entendem e interpretam o texto bíblico.

3.1 Hermenêutica bíblica

A Bíblia é um livro singular para os cristãos em toda parte do mundo. Ela é o parâmetro principal para as crenças fundamentais das mais diversas denominações cristãs; todavia, seu conteúdo não é tão simples assim de compreender, “ela não foi escrita em uma língua ocidental do século XXI, mas sim em hebraico, grego e aramaico, por seres humanos de diversas culturas no antigo mundo mediterrâneo oriental”¹⁶⁰, o que reforça a necessidade de empregar ferramentas teológicas para poder interpretá-las da melhor maneira possível onde sua mensagem possa ser compreendida pelo leitor e leitora contemporâneo.

¹⁶⁰ FITZMYER, Joseph A. **A interpretação da Escritura**: em defesa do método histórico-crítico. São Paulo, SP: Loyola, 2011. p.95.

À essa “ferramenta” de interpretação damos o nome de *hermenêutica*, seu objetivo “é investigar, discutir e sistematizar as pressuposições teológicas, os princípios e os métodos adequados para a compreensão do sentido que o autor tencionou comunicar aos seus leitores originais”.¹⁶¹

O teólogo católico Rosino Gibellini em sua obra, *A Teologia do Século XXI*, descreve que:

Hermenêutica (do grego *hermeneia* = interpretação) designa a arte, a técnica da interpretação e suas respectivas regras, que servem de guia para a arte de interpretar os textos clássicos (hermenêutica literária), os textos bíblicos (hermenêutica bíblica), os cânones e os textos legislativos (hermenêutica jurídica). O termo grego “hermenêutica” aparece um tanto tardiamente, entre os séculos XVI e XVII, para substituir o termo latino *interpretatio*, mas a teoria patrística do sentido literal e do sentido alegórico da Escritura, a teoria medieval dos quatro sentidos da Escritura, teoria da Reforma da *Scriptura sui ipsius interpret* (a Escritura é o intérprete de si mesma) já são teorias hermenêuticas propriamente ditas.¹⁶²

Aprofundando um pouco mais essa questão (*hermenêutica*), partindo para o campo da teologia acadêmica, “o termo *hermenêutica* deriva-se do verbo grego ερμκηνευω, “traduzo”, “interpreto”, “significo”.¹⁶³

Richard E. Palmer lança luz ao tema, ele observa que a expressão hermenêutica é uma palavra que cada vez mais se ouve nos círculos teológico, filosófico e mesmo literário. No entanto, Palmer destaca, que o termo não é uma palavra usual, seja na crítica literária, na filosofia e até mesmo na teologia. Neste último caso, a utilização do termo parece de forma muito restrita; o que nos leva a inquirir: então, o que vem a ser hermenêutica? O Webster Third New International Dictionary define-a como: o estudo dos princípios metodológicos de interpretação e explicação; *hermenêutica específica*: o estudo dos princípios gerais de interpretação bíblica. A hermenêutica é o estudo da compreensão, é essencialmente a tarefa de compreender textos, afirma Palmer.¹⁶⁴

Grant R. Osborne, em sua renomada obra *A Espiral Hermenêutica*, se aproxima de Richard Palmer ao afirmar que “a palavra “hermenêutica” deriva do

¹⁶¹ ANGLADA, Paulo. **Introdução à hermenêutica reformada**: correntes históricas, pressuposições, princípios e métodos linguísticos. Ananindeua: KNOX, 2006. p. 22.

¹⁶² GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. Tradução de João Paixão Neto. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2012. p. 57.

¹⁶³ ANGLADA, 2006, p. 21.

¹⁶⁴ PALMER, Richard E. **Hermenêutica**. Tradução de Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 2006. p.15,16,19.

vocábulo grego que significa “interpretar”. E que a definição tradicional da palavra é “ciência que define os princípios ou métodos para a interpretação do significado dado por um autor específico”.¹⁶⁵

Como bem sintetizou Osborne, “o objetivo da hermenêutica evangélica é bem simples: descobrir a intenção do Autor/autor (autor = agente humano inspirado; Autor = Deus que inspira o texto)”.¹⁶⁶

Por mais que, em certo sentido, todos são interpretes do que leem, vale ressaltar que “como disciplina, a hermenêutica exige um processo de interpretação complexo, para que se traga à tona a clareza original da Bíblia”.¹⁶⁷

Corroborando com Osborne, Antonius H. Gunneweg destaca o fato de que “o conceito de hermenêutica é ambivalente. Ele tem a ver com o compreender, a compreensão, com o não compreendido ou, ao contrário, bem compreendido”.¹⁶⁸

De acordo com Angel Manuel Rodríguez, em se tratando de um sentido mais amplo, a *hermenêutica* se refere às regras e princípios que são empregados na interpretação e compreensão de um determinado texto, em nosso caso o texto bíblico. O que nos leva a entender que, se tivermos os princípios corretos, sendo estes aplicados adequadamente ao texto examinado, seremos capazes de descobrir o significado do texto.¹⁶⁹

Falando de uma forma simples, “como leitores, já somos intérpretes das Escrituras, quer reconhecamos, quer não”.¹⁷⁰

Não é possível ler simplesmente as Escrituras sem interpretarmos, à medida que lemos. Qualquer pessoa que depende de uma tradução em português para ler a Bíblia já é dependente da interpretação de tradutores. [...] Mas não é culpa dos tradutores quando os leitores também interpretam o que leem. Os leitores chegam ao texto levando consigo uma sacola cheia de

¹⁶⁵ OSBORNE, Grant R. **A espiral hermenêutica: uma nova abordagem à interpretação bíblica.** Tradução de Daniel de Oliveira, Robinson N. Malkomes, Sueli da Silva Saraiva. São Paulo: Vida Nova, 2009. p. 25.

¹⁶⁶ OSBORNE, 2009, p. 29.

¹⁶⁷ OSBORNE, 2009, p. 33.

¹⁶⁸ GUNNEWEG, Antonius H. **Hermenêutica do antigo testamento.** Tradução de Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 2003. p. 5.

¹⁶⁹ ALOMÍA, Merling et al. (Ed.). **Entender la palabra.** Hermenêutica adventista para el nuevo siglo. Segundo simposio biblico-teologico sudamericano, Cochabamba, 29-31 de octubre de 1999. Cochabamba: Editorial UAB, 2000. p. 3.

¹⁷⁰ DYCK, Elmer (Ed.). **Hermenêutica: uma abordagem multidisciplinar da leitura bíblica.** Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Shedd, 2012. p. 13.

pressuposições culturais, lexicais, muitas vezes sem terem consciência disso.¹⁷¹

Desta forma, nota-se que o ato de “fazer” *hermenêutica*, de interpretar aquilo que se lê, ocorre paralelo à história cotidiana de vida das pessoas em qualquer sociedade, pois as tomadas de decisões do ser humano se dão pelo fato de que em algum momento tenham interpretado aquilo que ouviu, viu ou leu.

Atualmente, hermenêutica é uma disciplina do departamento bíblico-exegético do currículo teológico. Entretanto nem sempre foi assim. Até meados do século XIX, hermenêutica era uma disciplina associada a pregação. Os pregadores eram os interpretes por excelência das Escrituras. Agostinho, um dos nomes mais importantes na história da interpretação bíblica e da pregação, foi o primeiro a escrever um tratado homilético. [...]. Os reformadores foram principalmente pregadores da Palavra, mas eles se notabilizavam igualmente como intérpretes competentes das Escrituras.¹⁷²

Após uma breve descrição do que consiste a hermenêutica bíblica torna-se imprescindível descrever como ocorreu o processo de desenvolvimento das teorias de interpretação bíblica no decorrer da história da igreja e as principais correntes de interpretação.

3.1.1 Teorias da interpretação bíblica na história da igreja cristã

A questão interpretativa da Bíblia continua sendo um tema polêmico e conflitivo seja na academia ou na igreja. Não é de agora que o interesse em como interpretar a Bíblia corretamente tem sido pauta de debates teológicos e eclesiásticos, o assunto é tão antigo quanto a própria Escritura Sagrada.¹⁷³

Na história da igreja, Orígenes (254 d. C) foi o primeiro a expor uma teoria de interpretação bíblica, incluindo uma teoria hermenêutica completa. Pode-se chamar o seu método de “alegórico”. Outro teólogo conhecido foi Clemente de Alexandria. Algum tempo depois de Orígenes, surgem outros dois expoentes da escola de Antioquia: Teodoro de Mopsuéstia (429 d.C) e Crisóstomo (407 d.C), considerados, respectivamente, o maior exegeta e o maior pregador da igreja antiga”.¹⁷⁴

¹⁷¹ DYCK, 2012, p. 13.

¹⁷² ANGLADA, 2006, p. 20.

¹⁷³ ZABATIERO, Julio et al. **Para uma hermenêutica bíblica**. São Paulo: Fonte Editorial, Faculdade Unida, 2011. p. 7.

¹⁷⁴ FEE, Gordon D; STUART, Douglas. **Entendes o que lê?** um guia para entender a Bíblia com auxílio da exegese e da hermenêutica. São Paulo: Vida Nova, 1997. p. 239.

Na Idade média, “a interpretação bíblica pelo menos nos Ocidente, deve mais a Alexandria. [...] A alegorizarão era o princípio hermenêutico que mais imperava e prevaleceu pelos próximos mil anos”¹⁷⁵.

Outros grandes nomes da teologia, Jerônimo e Agostinho (por mais que houvesse uma tensão entre os dois), foram grandes expoentes da hermenêutica alegórica.¹⁷⁶

Agostinho foi um dos pensadores mais influentes da antiguidade clássica, sendo considerado o autor da mais bem elaborada síntese do mundo antigo, impulsionou a tradição de interpretação alegórica, destaca José Adriano Filho.¹⁷⁷ Entre os que se utilizavam do método alegórico como princípio interpretativo, “podemos considerar Tomás de Aquino como uma exceção, ele procurava dar primazia ao sentido primário”¹⁷⁸ do texto bíblico.

Na Reforma houve nomes como João Wiclif, João Colet, Lutero e Calvino, sendo os dois últimos os mais bem-sucedidos. Martin Lutero herdou uma metodologia *hermenêutica* muito comum na Idade Média em que os textos eram avaliados sob quatro diferentes aspectos; ou seja, os textos teriam um *significado quádruplo*: o literal, o alegórico, o tropológico, anagógico. Nessa *metodologia hermenêutica* medieval, “o significado *literal* busca a informação histórica; o *alegórico* busca a orientação para a fé; o *tropológico* busca a orientação para a conduta; e o *anagógico* busca a orientação para esperança”.¹⁷⁹

Lutero reduziu todos esses sentidos a um só, o literal, que reúne em si os demais. Diz ele: “o Espírito Santo é o escritor mais simples que existe no céu e na terra, razão pela qual também as suas palavras não podem ter senão sentido simples, o qual chamamos o sentido escrito ou literal”. Lutero simplifica a interpretação e a leitura. Para ele, o sentido literal é também o sentido teológico, no que será secundado energicamente por João Calvino.¹⁸⁰

¹⁷⁵ FEE; STUART, 1997, p. 240.

¹⁷⁶ FEE; STUART, 1997, p. 240.

¹⁷⁷ ZABATIERO et al, 2011, 33.

¹⁷⁸ FEE; STUART, 1997, p. 241.

¹⁷⁹ BRAKEMEIER, Gottfried. **A autoridade da bíblia**: controvérsias, significado, fundamento. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2003. p. 40.

¹⁸⁰ BRAKEMEIER, 2003, p. 40.

Além do mais, Lutero se opunha impetuosamente à supremacia da tradição da Igreja Católica Romana quanto à sua “regra de fé”. Para ele, todos os dogmas deveriam estar alicerçados unicamente na Bíblia.¹⁸¹

Lutero (em *A escravidão da vontade*) proclamou a clareza básica das Escrituras em duas áreas: clareza externa, que ele chamou de aspecto gramatical, obtida pela aplicação das leis da gramática (princípios hermenêuticos) ao texto; e a clareza interna, que ele chamou de aspecto espiritual, obtida quando o Espírito Santo ilumina o leitor no ato da interpretação. Ao falar de clareza, é obvio que Lutero se referia ao produto final (a mensagem do evangelho) e não ao processo (a recuperação do significado de textos específicos).¹⁸²

Foi baseado na unidade e clareza das Escrituras, que ele defendeu a tese de que as doutrinas principais eclesiásticas necessitavam estar em harmonia com os preceitos integrais das Escrituras Sagradas sem contradizê-los. Esse princípio proposto por Lutero denominado por *analogia fidei* (“analogia da fé”) era contrário ao *regula fidei* (“regra de fé”) da Igreja Romana.¹⁸³

No pensamento de Lutero, “o sentido literal não depende de uma instancia superior ou externa à Escritura. Não é a tradição ou magistério eclesiástico que determinam a compreensão da Escritura, mas somente a Escritura é a única e última Revelação”,¹⁸⁴ afirma Martin Volkmann.

Volkmann destaca ainda que “Calvino compartilha de tal posicionamento, em grandes traços. Para ele a Escritura – Antigo Testamento e Novo Testamento como unidade – também é a única fonte de Revelação”.¹⁸⁵ No entanto, “cabe ao exegeta esclarecer o sentido literal do texto bíblico por todos os meios possíveis, pois o objetivo último dessa interpretação bíblica é provocar a fé”.¹⁸⁶

Corroborando com a *analogia fidei* (“analogia da fé”) de Lutero, Calvino foi mais adiante propondo como alternativa o princípio da *analogia scriptura* (“analogia das Escrituras”).¹⁸⁷ O princípio da *analogia scriptura* propõe a ideia de que nenhuma declaração ou texto obscuro possa servir de base para formular alguma doutrina,

¹⁸¹ OSBORNE, 2009, p. 34.

¹⁸² OSBORNE, 2009, p. 33.

¹⁸³ OSBORNE, 2009, p. 34-35.

¹⁸⁴ VOLKMANN, Martin; DOBBERAHN, Friedrich Erich; CÉSAR, Ely Éser Barreto. **Método histórico-crítico**. São Paulo: CEDI, 1992. p. 10,11.

¹⁸⁵ VOLKMANN; DOBBERAHN; CÉSAR, 1992, p.11.

¹⁸⁶ VOLKMANN; DOBBERAHN; CÉSAR, 1992, p.11.

¹⁸⁷ OSBORNE, 2009, p. 35.

tampouco revogar doutrinas claramente fundamentadas por diversas passagens bíblicas.

No protestantismo pós-reforma o método de interpretação bíblico que ganhou espaço foi os chamados *textos-prova* (*dicta probantia*), método muito utilizado pelos reformadores para “provar” e fundamentar suas crenças. Eles se utilizavam do texto bíblico – por vezes fora de contexto – para confirmar alguma doutrina que tinham em mente ser bíblica.¹⁸⁸

Em oposição ao método interpretativo (*dicta probantia*), onde muitas vezes o sentido real do texto era distorcido, surge então um movimento chamado *pietismo* que enfatizava a importância que se devia dar ao *exegeta* bíblico; seu “maior exegeta foi Johann Albrecht Bengel”, e não restam dúvidas de que “a moderna exegese científica deve a ele alguns princípios fundamentais”.¹⁸⁹

Após ser esboçada uma descrição sobre as principais teorias da interpretação bíblica na história da igreja, o tópico seguinte tratará de descrever as três correntes de interpretação bíblicas mais conhecidas na igreja.

3.1.2 Correntes de interpretação bíblica na história da igreja

A *hermenêutica bíblica* é composta de várias correntes de interpretação que foram amplamente utilizadas por teólogos e teólogas no decorrer da história da *igreja cristã*.

A primeira corrente de interpretação chamada de *subjetivista* procura enfatizar o caráter místico ou espiritual das Escrituras em detrimento do seu caráter literal; dentre as escolas que compõem esta corrente, estão a alegórica, a pietista, a existencialista e a pós-moderna. No entanto, a mais antiga de todas é a *escola alegórica* que por volta do século V a.C filósofos gregos já buscavam interpretar os escritos de Homero alegoricamente. Dentre os principais nomes da *escola alegórica* estão Clemente de Alexandria e Orígenes.¹⁹⁰

¹⁸⁸ Para uma compressão melhor a respeito do termo *dicta probantia*, cf. MALHEIROS, Meira. *Dicta probantia: análise da hermenêutica do estilo de vida do jovem adventista*. Dissertação de mestrado em teologia. São Leopoldo: Faculdades EST, 2015. p. 15-18.

¹⁸⁹ FEE; STUART, 1997, p. 244.

¹⁹⁰ ANGLADA, 2006, p. 25-27.

A segunda corrente de interpretação denominada de *racionalista* procura enfatizar o aspecto humano das Escrituras e rejeitar o caráter divino e sobrenatural, à *razão* é determinada a capacidade de definir a verdade; fazem parte desta corrente, a *hermenêutica escolástica* e a *escola crítica*.¹⁹¹

Uma terceira corrente de interpretação bíblica que está situada entre as duas correntes supracitadas, é a *reformada*, “os interpretes desta corrente enfatizam a interpretação gramatical e histórica das Escrituras, sem perder de vista a sua origem e autoridade divina como Palavra de Deus inspirada”;¹⁹² dentre os principais nomes da *reforma protestante* estão: Willian Tyndale, Ulrich Zuínglio, Martinho Lutero e João Calvino; e seria injusto não falar de Wycliffe, pois foi um dos precursores para a *reforma*.

Uma coisa é certa - seja qual for a teoria ou corrente de interpretação bíblica que mais lhe agrada – nenhum pesquisador pode esquivar-se à exegese bíblica.

3.2 Exegese bíblica

Geralmente os dicionários definem o termo *exegese* como uma interpretação minuciosa de um texto ou de uma palavra; que também, pode significar: descrição ou narração. Em se falando da exegese bíblica, o termo está mais próximo do sentido de explicação/interpretação. Neste caso, *exegese*, tem a haver com o ato de explicar/interpretar textos bíblicos.¹⁹³

Enquanto a hermenêutica bíblica descreve os princípios que regem a interpretação dos textos; a exegese se encarrega de descrever especificamente os passos que são necessários dar em sua interpretação. Em outras palavras, a exegese está “preocupada” em compreender o texto bíblico apesar da distância.¹⁹⁴

Exegese é o nome dado a ciência que tem por objetivo explicar o significado do texto em uma determinada época. Por tanto, ela tem por objetivo analisar e

¹⁹¹ Cf. ANGLADA, 2006, p. 50-52.

¹⁹² ANGLADA, 2006, p. 60.

¹⁹³ WEGNER, Uwe. **Exegese do novo testamento**: manual de metodologia. São Leopoldo: Sinodal, 1998. p. 21.

¹⁹⁴ WEGNER, 1998. p. 21,22.

interpretar o texto racionalmente, com a finalidade de resgatar o máximo possível o sentido do texto escrito em seus respectivos contextos e épocas.¹⁹⁵

Para se aproximar do sentido do texto escrito, o exegeta se vale de métodos, ou se preferir, abordagens de interpretação bíblica, dentre os quais, os mais conhecidos são: método histórico-gramatical e método histórico crítico.

3.2.1 Método histórico-gramatical

Richard M. Davidson descreve que por volta do século XVI, os interpretes da Reforma rompem relações com o método alegórico de interpretação da Bíblia, e passam a apreciar mais a busca pelo o sentido natural das Escrituras. Lutero, por exemplo, desenvolveu um princípio quadrilátero de interpretação bíblica, a saber: (1) *sola Scriptura*, a Bíblia como autoridade máxima; (2) *Scriptura sui ipsius interpres*, a escritura é sua própria interprete; (3) *was Christum treibet*, que manifeste a Cristo; e por último, um espécie de dualismo entre lei a letra e o espírito.¹⁹⁶

Davidson destaca que os dois primeiros princípios de Lutero (*sola Scriptura e Scriptura sui ipsius interpres*) foram bem aceitos entre os reformadores, inclusive Zwinglio, Calvino e os anabatistas. Estes, e outros princípios bíblicos (*Sola Gratia, Sola Fide e Soli Deo Gloria*) resgatados pelos reformadores, alinhados com o avanço da análise textual e gramático histórica, foram responsáveis por produzir uma hermenêutica que ficou conhecida como abordagem histórico-gramatical. Dentre as denominações conservadoras, o método histórico-gramatical tem sido a abordagem mais utilizada atualmente.¹⁹⁷

Corroborando com a descrição de Davidson, o teólogo presbiteriano Augustus Nicodemus Lopez, sustenta o pensamento de que o método histórico-gramatical é fruto de um amadurecimento da Reforma Protestante. O *método* tem como ponto de partida o caráter religioso das Escrituras. Nicodemus ainda observa que, a Escola de

¹⁹⁵ SANTOS, Gilfranco Lucena dos. **Tempo e história na hermenêutica bíblica**: fundamentos filosóficos e aspectos teológicos da hermenêutica bíblica em Carlos Mesters. São Paulo: Loyola, 2009. p. 134.

¹⁹⁶ DEDEREN, Raoul. **Tratado de teologia**: adventista do sétimo dia. Tradução de José Barbosa da Silva. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 102,103.

¹⁹⁷ DEDEREN, 2011. p. 103.

Antioquia da Síria, alguns Pais latinos e estudiosos da Idade Média podem ser considerados como precursores do método histórico-gramatical.¹⁹⁸

Desta forma, os princípios *hermenêuticos* empregados na pesquisa bíblica pelos *reformadores* se desenvolveram com o passar do tempo e foram abraçados pelo *protestantismo conservador*; estes princípios são conhecidos como método histórico-gramatical de interpretação da Bíblia.¹⁹⁹

O método histórico-gramatical procura sempre, levar em consideração o aspecto divino e humano da Bíblia: sua inspiração, infalibilidade, historicidade dos relatos bíblicos e a intencionalidade do autor bíblico comunicar o sentido do texto. Nem por isso, o método histórico-gramatical despreza o caráter histórico das Escrituras. Ele leva em consideração o seu condicionamento histórico, linguístico, cultural e temporal em uma exegese. Tudo isso ele faz, tendo como fundamento a inspiração e infalibilidade das Escrituras.²⁰⁰

O método histórico-gramatical tem por objetivo achar o significado de um texto sobre a base do que suas palavras expressam em seu sentido simples, à luz do contexto histórico em que foram escritas. A interpretação é executada de acordo com regras gramaticais e semânticas comuns à exegese de qualquer texto literário, baseada na situação do autor e do leitor de seu tempo. [...] Este tipo de exegese demanda um conhecimento dos antecedentes linguísticos, históricos, culturais e geográficos da passagem.²⁰¹

O método histórico-gramatical procura submeter o texto bíblico à uma análise natural/racional em relação ao seu conteúdo e literária quanto à sua composição. Isso não quer dizer que a abordagem histórico-gramatical empregada pelos *reformadores* seja simplória ou desprovida de qualquer técnica *exegética* considerável.

Tanto Lutero quanto Calvino, reforçaram com insistência a ideia de que a função primordial do intérprete/exegeta bíblico é fazer uma exposição do texto em seu sentido literal, havendo uma exceção para situações em que o texto demande uma situação diferenciada. Lutero acreditava que uma interpretação adequada do texto só seria possível por meio de uma compreensão de seu sentido literal. Sendo assim, para

¹⁹⁸ LOPES, Augustus Nicodemus. **O dilema do método histórico-crítico na interpretação bíblica.** Fides Reformata X, n. 1, p. 115-138, 2005. p. 117.

¹⁹⁹ ANGLADA, 2006, p. 101.

²⁰⁰ LOPES, 2005. p. 117,118.

²⁰¹ KUNZ, Claiton André. **Método histórico-gramatical.** In: Via teológica. Curitiba: FTBP, 2008. Nº 16, vol. 2, p.1.

Lutero, o interprete precisa levar em consideração a história, a gramática e o contexto em que o texto foi escrito. Assim como Lutero, Calvino compartilhava do pensamento de que a primeira tarefa de um exegeta é deixar que o autor bíblico dissesse o que em realidade está dizendo, e não querer atribuir à ele o que ele supostamente pretendia dizer.²⁰²

Roy Zuck destaca que:

Quando os reformadores (Martinho Lutero, Philip Melancton, João Calvino, Ulrich Zuínglio e outros) acentuaram a necessidade de retorno às Escrituras, eles ressaltaram a interpretação histórica, gramatical. Com histórica, estavam-se referindo ao contexto em que os livros da Bíblia foram escritos e às circunstâncias em jogo. Com “gramatical”, referiam-se à apuração do sentido dos textos bíblicos mediante estudo das palavras e das frases em seu sentido normal e claro.²⁰³

Esta mesma linha de pensamento quanto ao método histórico-gramatical de interpretação bíblica, conforme a citação supracitada foi aceito pelas igrejas batistas reformadas em todo o mundo; em sua Confissão de Fé Batista do ano 1689 existe várias declarações em que as igrejas batistas reformadas confirmam sua posição bíblica interpretativa *reformada*.²⁰⁴

Além do mais, vale aqui ressaltar que grandes nomes da teologia *pós-reforma* adotaram o método histórico-gramatical como princípio *hermenêutico* em suas pesquisas, exemplo disso são os manuais de *hermenêutica* de Davidson, Patrick, Immer, Berkhof, Mickelsen, e Ramm. De igual maneira os comentários bíblicos dos seguintes nomes: Keil, Delitzsch, Meyer, Matthew Henry, Lange, Alford, Ellicot, Lightfoot, Hodge, Broadus, Theodore Zahn, J. Gresham Machen e F.F. Bruce, George Ladd e outro mais.²⁰⁵

Nota-se que no decorrer da história da Igreja vários métodos de interpretação da Bíblia foram utilizados como norma para realizar pesquisas bíblico/teológicas; ambos, na maioria dos casos, tinham o texto bíblico isento de qualquer suspeita, o que diferencia do método histórico-crítico.

²⁰² KUNZ, 2008, p. 1-2.

²⁰³ ZUCK, 1994, apud KUNZ, 2008, p. 2.

²⁰⁴ Cf. **A Confissão de Fé Batista de Londres de 1689**. Disponível em: <<http://www.monergismo.com/textos/credos/1689.htm>>. Acesso em: 13 jul. 2016.

²⁰⁵ ANGLADA, 2006, p. 101-102.

3.2.2 Método histórico-crítico

Gottfried Brakemeier assegura que “um dos grandes protagonistas da leitura histórico-crítica da Bíblia tem sido um católico, o francês Richard Simon (1638-1712). [...] Outro pioneiro a ser mencionado é o alemão Johann Salomo Seemler (1725-1791)”.²⁰⁶

No entanto, de acordo com Joseph Fitzmyer, o método histórico-crítico não é tão recente quanto se imagina, por mais que ele tenha entrado em uso na época do *Iluminismo*, ele é, na verdade, muito mais antigo. Fitzmyer ainda ressalta que, na antiguidade, comentadores gregos da literatura clássica, e mais adiante, durante a patrística, ambos os grupos já se utilizavam o que descreve como sendo uma elaboração mais simples do método histórico-crítico.²⁰⁷

Com o Renascimento²⁰⁸, o humanismo²⁰⁹ e a Reforma passam a ocupar um status importante no processo de desenvolvimento cultural europeu, estabelecendo bases para uma nova *hermenêutica* bíblica, o que levou ao surgimento de uma nova cosmovisão que acabou por “conduzir à necessidade de buscar uma posição ante o debate entre a ciência moderna e a verdade bíblica”.²¹⁰

Richard M. Davidson atribui, em certa medida, o surgimento do método histórico-crítico ao que ele denomina de: fossilização rígida e ortodoxa da interpretação protestante que enfatizava demasiadamente as formulações dogmáticas de credo; o que resultou em um afastamento de alguns para o pietismo, outros para o empirismo, o deísmo e racionalismo científico.²¹¹

²⁰⁶ BRAKEMEIER, 2003, p. 47.

²⁰⁷ FITZMYER, 2011, p.95.

²⁰⁸ Costuma-se chamar “Renascimento” a um período da história do “Ocidente” caracterizado por vários elementos: ressurreição da Antiguidade clássica; crise de crenças e ideias; desenvolvimento da individualidade – ou nas palavras de Jakob Burckhardt, “descoberta do homem como homem” - ; ... descoberta de novos fatos e novas ideias, ampliação do horizonte geográfico e histórico; fermentação de novas concepções sobre o homem e o mundo; confiança na possibilidade do conhecimento e domínio da Natureza; tendências céticas; exaltação mística; atitude crítica etc. MORA, J. Ferrater. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Maria Stela Gonçalves et al. v. IV. São Paulo: Loyola, 2001. p. 2510.

²⁰⁹ Historicamente, é o movimento europeu (a partir do século XIV na Itália, final do século XV e século XVI na França) que redescobriu as obras e os textos da Antiguidade, opondo-se, em decorrência disso, à escolástica da Idade Média. [...] Do século XVI ao final do século XVIII na França, o humanismo é produto do estudo das “ciências humanas”. DUROZOI, Gérard; ROUSSEL, André. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Marina Appenzeller. Campinas: Papyrus, 1993. p. 232-233.

²¹⁰ FILHO, Adriano José. **O método-histórico-crítico e seu horizonte hermenêutico**. Estudos de religião, São Paulo, ano XXII, n. 35, 28-39, p. 2, 30, 2008.

²¹¹ DEDEREN, 2011. p. 103.

Augustus Nicodemus Lopes descreve o surgimento do método histórico-crítico como resultado de “ideias advindas do humanismo da Renascença, do deísmo inglês, do ceticismo francês e do iluminismo alemão no campo da teologia”. Lopes chama atenção ao fato de que segundo ele, o método histórico-crítico procura enfatizar o humanismo em detrimento do divino, absorvido da *Renascença*; a dúvida como pressuposto dogmático e metodológico, *ceticismo* francês; por derradeiro, a ênfase na *razão* em detrimento da *revelação*, oriundo do *Iluminismo*.²¹²

O surgimento do método histórico-crítico da Bíblia está associado às mudanças que ocorrem no pensamento humano e, conseqüentemente na cosmovisão da época. [...] Em outras palavras, o método histórico-crítico é uma forma de tornar a interpretação bíblica compatível com o mundo e o modelo científico da época.²¹³

Na Renascença, o direcionamento acadêmico estava voltado mais para as realidades terrenas, fazendo com que paulatinamente fosse minguando a influência de Deus como referencial no ensino, seja na pesquisa ou reflexão. Uma forte ênfase fora dada com relação ao apreço pela literatura clássica e às línguas originais, levando ao escanteamento a *Igreja* e a tradição; com isso, a autonomia humana e o livre pensar perderam as amarras da *Igreja*. O terreno estava preparado para o surgimento de um método de interpretação bíblico que enfatizasse o contexto e conceito histórico dos escritores sagrados em detrimento do caráter divino da Escrituras.²¹⁴

Conforme Gottfried Brakemeier, durante séculos a Bíblia era tida como inquestionável Palavra de Deus, livre de qualquer suspeita ou contestação, até o momento em que a teologia tem um confronto com a filosofia de Aristóteles (já na Idade Média) fazendo com que, pela primeira vez, ocorresse um choque entre a fé e a razão. No século XVII, René Descartes, propõe o pensamento de que a dúvida é o princípio da filosofia e do conhecimento; neste caso, a *razão* seria o “caminho” para superar a dúvida.²¹⁵

Doravante, “a dúvida vai atingir também o dogma da Igreja. Fé e razão voltam a se confrontar. E isto com mais força do que antes. Com quem estaria a verdade?”²¹⁶

²¹² LOPES, 2005, p. 117.

²¹³ VOLKMANN; DOBBERAHN; CÉSAR, 1992, p.26.

²¹⁴ LOPES, 2005, p. 118.

²¹⁵ BRAKEMEIER, 2003, p. 45.

²¹⁶ PRIEN, apud BRAKEMEIER, 2003, p. 46.

Ao protestantismo optar pela interpretação crítica, a Bíblia se tornou sujeita às mesmas análises que são realizadas em qualquer outro documento histórico. Por outro lado, outros seguimentos da Igreja não viram isso com “bons olhos”, mas um pecado muito grave; levando-os à uma leitura (interpretação) não crítica da Bíblia, destaca Brakemeier. Desta forma, “o advento do Iluminismo inaugurou o fim do domínio da Igreja sobre o mundo secular, abalou a confiança na verdade bíblica e exigiu redefinição da religião na sociedade”, assegura Gotfried Brakemeier.²¹⁷

Um novo método de pesquisa estava “surgindo”: “Essa pesquisa, chamada *histórico-crítica*, aplica à Bíblia a estratégia de suspeita e dúvida própria da prática científica do Iluminismo”.²¹⁸

De acordo com Hans de Witt:

A ênfase na gramática do texto, em seu aspecto histórico e em seu contexto de surgimento, antecipa um tipo de exegese que dominará a interpretação bíblica até meados do século XX, chamada pesquisa histórico-crítica. A Bíblia será examinada criticamente e perguntar-se-á se a cosmovisão bíblica é verdadeira ou científica. Essa pesquisa alcança um ponto culminante durante o Iluminismo, constituindo o final de um longo processo durante o qual se produziu um grande desenvolvimento e revolução científica, além de novas formas de interpretação bíblica.²¹⁹

O método histórico-crítico é fruto do desejo de tornar a pesquisa bíblica compatível com o estudo acadêmico, científico filosófico da época onde o *homem* era considerado o centro do universo e tudo o que não pudesse passar pelo crivo da racionalidade humana deve ser descartado. “O conceito de revelação, por conseguinte, não tinha mais lugar, uma vez que não cabia nestes moldes”;²²⁰ neste caso, tudo o que era tido como sobrenatural não deveria ser levado em conta, não tinha valor científico.

Doravante, “o padrão pelo qual tudo é avaliado não é a Palavra de Deus, mas o princípio científico. [...] O conceito de Sagrada Escritura é tornado relativo de maneira que a Bíblia se torna nada mais do que um escrito religioso como outro qualquer”,²²¹ observa Eta Linnemann.

²¹⁷ BRAKEMEIER, 2003, p. 46.

²¹⁸ FITZMYER, 2011, p. 91.

²¹⁹ WITT, 2002, apud FILHO, 2008, p. 30.

²²⁰ FEE; STUART, 1997, p. 245.

²²¹ LINNEMANN, Eta. **Crítica histórica da Bíblia**. Tradução de Wadislau Martins Gomes. São Paulo: Cultura Cristã, 2009. p. 96,97.

Com o desenvolvimento das ciências modernas a interpretação bíblica já não estava mais a cargo da tradição da igreja, ela agora passara a estar condicionada à ciência histórica; desta forma pode ser notado que paulatinamente “o olhar científico toma o lugar da aproximação aos textos bíblicos do período do Renascimento e da Reforma onde o texto bíblico passa a ser visto como complexos e problemáticos e questiona-se sua confiabilidade”.²²²

O método histórico-crítico não é um método uniforme, “ele envolve em si vários “métodos” de análise de um texto”;²²³ ou seja, as abordagens vão desde a teologia à sociologia, da qual a *teologia feminista* faz parte.

1) Abordagem canônica, que enfatiza a relação de cada texto bíblico com a Bíblia como um todo, como norma para as crenças adotadas por uma comunidade de fé. 2) A abordagem por meio do recurso a tradições judaicas de interpretação. [...]. Há também abordagens da Bíblia que se utilizam das ciências humanas: 4) abordagem sociológica; 5) abordagem por meio da antropologia cultural; 6) abordagem psicológica. Finalmente, há também abordagens contextuais ou de defesa: a da 7) teologia da libertação; e a do 8) feminismo. A respeito dessas abordagens mais novas é preciso notar que nenhuma delas é válida como substituto do método histórico-crítico em si.²²⁴

De acordo com o teólogo luterano, Uwe Wegner, o método histórico-crítico, na atualidade, é caracterizado por ser eminentemente racional e insistentemente questionador; características advindas, sobretudo do Iluminismo. A partir do final do século XIX, o teólogo Ernst Troeltsch desenvolveu alguns conceitos que passaria a nortear a ciência bíblica à semelhança de outras ciências que não estivessem dentro do campo teológico. Tais pressupostos norteadores do método histórico-crítico seriam: (1) a crítica, (2) a analogia, e (3) a correlação.²²⁵

A crítica. O primeiro pressuposto básico do método histórico-crítico que se deve levar consideração em uma pesquisa bíblica.

Este pressuposto sustenta que, no campo histórico, não existem juízos absolutos, mas somente juízos prováveis, sendo que o grau de probabilidade pode variar de acordo com o assunto. Isso implica que também os resultados a que se pode chegar com a pesquisa histórica não podem reivindicar certeza absoluta. Em decorrência, os pesquisadores apresentarão sempre a *dúvida metódica* e eventuais questionamentos em relação àquilo que é objeto de suas análises. A aplicação deste pressuposto às tradições religiosas e bíblicas implica que também os seus conteúdos e suas formas serão

²²² WITT, 2002, apud FILHO, 2008, p. 34.

²²³ FEE; STUART, 1997, p. 255.

²²⁴ FITZMYER, 2011, p. 100.

²²⁵ WEGNER, 1998. p. 30,31.

estudados criticamente, ou seja, serão submetidos a juízos de maior e menor possibilidade histórica.²²⁶

A analogia. O segundo pressuposto básico do método histórico-crítico que se deve levar consideração em uma pesquisa bíblica.

O pressuposto da analogia é essencial para possibilitar a crítica histórica. Segundo o princípio da analogia, a facticidade histórica de fenômenos é tanto maior, quanto for a concordância entre esses e outros fenômenos facilmente atestáveis e verificáveis.²²⁷

A correlação. O terceiro pressuposto básico do método histórico-crítico que se deve levar consideração em uma pesquisa bíblica.

Esse pressuposto entende que todos os fenômenos se encontram em relação de dependência mútua. Isso implica, em palavras de Troeltsch, “não pode haver mudança em um ponto sem que, anterior ou posteriormente, ocorra mudança em outro ponto, de sorte que todos os acontecimentos estão em um nexos contínuo e correlacionado. Cada acontecimento está relacionado ao outro”.²²⁸

O processo de desenvolvimento das teorias e correntes de interpretação das Escrituras no decorrer da história da igreja tem suas consequências. Após ter ressaltado a importância da exegese bíblica e dois principais métodos/abordagens de interpretação do texto bíblico; para o prosseguimento da pesquisa, é fundamental sabermos qual é o método de interpretação bíblica adotada pela IASD para sua hermenêutica.

3.3 Base hermenêutica da Igreja Adventista do Sétimo Dia

O teólogo adventista Alberto R. Timm descreve que, entre o final do século XVIII e início do século XIX, em meio a um grande *reavivamento* que se deu a partir do despertar de vários pregadores para o estudo a respeito das profecias do tempo do fim, Guilherme Miller, batista, de Nova York, começou estudar a Bíblia, verso por verso. Ele acreditava que a Bíblia era sua própria interprete e tinha como base *hermenêutica* o método histórico-gramatical proveniente dos reformadores.²²⁹

²²⁶ WEGNER, 1998. p. 31.

²²⁷ WEGNER, 1998. p. 31.

²²⁸ WEGNER, 1998. p. 31.

²²⁹ TIMM, Alberto R. **O santuário e as três mensagens angélicas: fatores integrativos do desenvolvimento das doutrinas adventistas.** 5. ed. Engenheiro Coelho: Unaspres, 2009. p. 14-16.

O movimento adventista sabatista fundamentou sua *hermenêutica* a partir do princípio Protestante (*Sola Scriptura*) e o método histórico-gramatical utilizado pelo movimento milerita. Alberto R. Timm apresenta o desenvolvimento histórico da *hermenêutica adventista* do ano 1844 até 1999 em quatro etapas: (1) de (1844-1863), etapa das definições hermenêuticas; (2) de (1863-1915), etapa da consolidação hermenêutica; (3) de (1915-1970), etapa do aperfeiçoamento hermenêutico; e (4) de (1970-1999) etapa dos desafios e refinamentos hermenêuticos.²³⁰

Outros dois estudiosos adventistas que descrevem o desenvolvimento doutrinário dos *adventistas sabatistas* foi Don F. Neufeld e Mervyn Maxwell. Para Neufeld, as doutrinas adventistas foram fundamentadas em sete princípios gerais, a saber: (1) *Sola Scriptura*; (2) a unidade da escritura; (3) permitir que Bíblia seja sua própria interprete; (4) às palavras da Bíblia deve dar seu próprio significado; (5) ser levado em consideração o contexto histórico; (6) as Escrituras devem ser interpretadas conforme seu sentido claro e literal, a não ser que esteja se tratando de simbolismo; (7) e o princípio tipológico. Nota-se que os *adventistas sabatistas* tomaram para si o mesmo princípio da *Sola Scriptura* da Reforma Protestante do século XVI.²³¹

Tanto os *mileritas* quanto os *adventistas sabatistas* estavam de acordo com o princípio *Sola Scriptura*; todavia os *sabatistas* iam mais além, eles estavam mais compromissados com o princípio *Tota Scriptura*. Devido a isso, após o ano de 1880 os adventistas foram permitindo que este princípio desempenhasse um papel mais abrangente na interpretação das Escrituras.²³²

Boa parte do comprometimento adventista aos princípios *sola Scriptura* e *tota Scriptura*, foi estimulada ao longo dos anos pelos esforços de Ellen G. White para levar os adventistas para mais perto da Bíblia. Durante um período em as reinterpretações culturais da Bíblia estavam destruindo a identidade de muitas denominações cristãs, a voz profética de Ellen G. White ajudou os adventistas do sétimo dia a reter os princípios universais das Escrituras. [...] Ciente de como o método-crítico-histórico (então conhecido como “alta crítica”) estava minando a autoridade da Bíblia em alguns círculos protestantes não adventistas, Ellen G. White advertiu, em 1903, que “a obra da alta crítica, dissecando, conjecturando, reconstruindo, estava destruindo a

²³⁰ ALOMÍA, 2000, 20,22.

²³¹ ALOMÍA, 2000, p. 25.

²³² REID, George W. (Coord.). **Compreendendo as escrituras: uma abordagem adventista.** Engenheiro Coelho, SP: UNASPRESS, 2018. p. 27.

fé na Bíblia como uma revelação divina; estava despojando a palavra de Deus do poder de dirigir, enobrecer e inspirar as vidas humanas ²³³

Com o passar dos anos, devido ao surgimento de alguns teólogos da IASD, que começaram a expressar sua preferência pelo método histórico-crítico, várias conferências bíblicas foram realizadas com o objetivo tratar do tema - *hermenêutica bíblica*. A partir da década de 1970 alguns simpósios compostos de vários eruditos ADS contribuíram para a publicação de diversos materiais teológicos; estes materiais tinham por objetivo fazer uma exposição a respeito da *hermenêutica adventista do sétimo dia*, como também tentar alinhar a diversidade de pensamento quanto à metodologia que deveria ser utilizada dentro da denominação.²³⁴

Por mais que durante as décadas de 1980 e 1990 o ASD enfrentaram alguns desafios *hermenêuticos*, nos quais um deles estava relacionado à aceitação (por parte de alguns teólogos) de uma *versão modificada do método histórico-crítico*, no Concílio Anual da Associação Geral de 1986, no Rio de Janeiro, ficou determinado por meio de um documento sobre Métodos de Estudos da Bíblia, no qual foi votado que os ASD deveriam evitar o uso do método histórico-crítico como princípio hermenêutico para estudo da Bíblia.²³⁵

Neste caso, ainda que alguns teólogos ASD tem demonstrado interesse pelo método histórico-crítico, a abordagem bíblica tradicional e oficial da IASD está vinculada ao método histórico-gramatical proveniente da Reforma Protestante, conforme descrito nos parágrafos anteriores.

3.3.1 Como a Igreja Adventista do Sétimo Dia lê e interpreta a Bíblia

De acordo com Gerhard Pfandl, a linha principal de interpretação bíblica adventista está baseada no método histórico-gramatical. Isto quer dizer, se os ASD desejam manter a identidade de sua mensagem tem que permanecer fiéis aos princípios hermenêuticos que lhes deu origem e que sustentam suas crenças.²³⁶

A abordagem histórico-gramatical das Escrituras, empregada pela IASD para fundamentar suas crenças, deve ser grandemente diferenciada do método histórico-

²³³ REID, 2018, p. 29,30.

²³⁴ REID, 2018, p. 32.

²³⁵ REID, 2018, p. 32,33.

²³⁶ ALOMÍA, 2000, p. 48.

crítico e seus pressupostos básicos: crítica das fontes, crítica das formas, crítica da redação, história da tradição e crítica sócio científica. Na contramão de muitas outras abordagens, o método histórico-gramatical reconhece a Bíblia como palavra de Deus; que ele (Deus) revelou o seu conteúdo aos escritores bíblicos para que estes compartilhassem com outras pessoas esta mensagem, pois para a IASD a mensagem escrita é a Palavra de Deus, assegura Ekkehardt Mueller.²³⁷

Quando se fala de “mensagem escrita”, não se refere ao termo denominado *ditado verbal*, por John R. Rice, em que ele defende a teoria de que Deus ditou palavra por palavra do texto bíblico. Mas sim, inspiração de pensamento/conceito – conforme H. Strong. Neste caso, Deus inspirou os conceitos/ideias, estas que foram transcritas pelos autores inspirados, que tiveram toda a liberdade de expressá-los dentro dos termos humanos característicos à seus estilos próprios.²³⁸

Portando, ao analisar as Escrituras, a IASD parte do pressuposto de que tem em mãos o texto fruto de uma inspiração de pensamento, e não de inspiração verbal, pontua Peter M. van Bemmelen.²³⁹

Em consonância com Bemmelen, fazendo uma exposição a respeito do termo inspiração, o teólogo e filósofo Fernando Canale, descreve que o termo inspiração se refere “ao processo pelo qual os escritores bíblicos colocaram em forma escrita os conteúdos, ideias e informações recebidas mediante o processo prévio de revelação”.²⁴⁰

Para a IASD a Bíblia é, e contém a palavra de Deus. Para interpretá-la, tendo como abordagem o método histórico-gramatical, o ADS se valem dos seguintes pressupostos básicos:

- 1) A Bíblia é a prova final e mais elevada da verdade. [...] Princípios derivados da filosofia, psicologia e sociologia não podem controlar a interpretação do texto. Tradição e ciência não determinam assunto de fé, embora tenham o seu lugar legítimo na vida humana. [...]
- 2) A Bíblia é a Palavra escrita de Deus, como um todo, não simplesmente em ocasiões particulares. [...]
- 3) A analogia

²³⁷ REID, 2018, p.157

²³⁸ GEISLER, Norman; NIX, Willian. **Introdução bíblica:** como a bíblia chegou até nós. Tradução de Oswaldo Ramos. São Paulo: Editora Vida, 2006. p.16.

²³⁹ Para uma explanação mais aprofundada a respeito da compreensão ADS a respeito do conceito de inspiração da Bíblia, cf. DEDEREN, 2011, p.39-53.

²⁴⁰ CANALE, Fernando. **O princípio cognitivo da teologia cristã:** um estudo hermenêutico sobre revelação e inspiração. Tradução de Neumar de Lima. Engenheiro Coelho: Unaspress, 2011. p. 23.

ou harmonia das Escrituras. 4) As coisas espirituais devem ser discernidas espiritualmente.²⁴¹

Dito isso, resta-nos saber como Ellen G. White interpretava as Escrituras.

3.3.2 Ellen G. White e a interpretação bíblica

Conforme já abordando anteriormente (2.1.2), os ADS não fazem dos escritos de Ellen G. White outra Bíblia, ou quem sabe uma extensão do cânon das Escrituras Sagradas. No entanto, a IASD Ellen G. White como profetiza, e tem os seus escritos como sendo inspirados por Deus.²⁴² Sendo assim, é de suprema importância sabermos como a voz profética da IASD interpretava a Bíblia.

Quando se pergunta a respeito do pensamento de Ellen G. White acerca do conceito que ela tinha sobre *inspiração* do texto bíblico, Douglass destaca que ela se identificava mais com o conceito de inspiração de pensamento que o de inspiração verbal. Ellen reconhecia que os escritores bíblicos expressaram a mensagem sagrada em uma linguagem humana.²⁴³

No pensamento de Ellen G. White, para uma melhor compreensão da Bíblia seria necessário que o leitor a tomasse como Palavra de Deus, Palavra Inspirada; além de que, para ela, o principal propósito das Escrituras era o prático e não simplesmente o intelectual.²⁴⁴

O princípio *sola Scriptura*, base fundamental para os reformadores, foi vastamente utilizado e amplamente defendido por Ellen G. White em seus escritos. Ela não apenas afirmava, como também se utilizava do princípio *sola Scriptura* para ler e interpretar a Bíblia.²⁴⁵

Gerhard Pfandl destaca três regras básicas utilizadas dos Ellen G. White para a interpretação bíblica: (1) tempo e espaço, (2) contexto imediato e, (3) contexto maior.

246

²⁴¹ REID, 2018, p.157,158.

²⁴² KNIGHT, George R. **Questões sobre doutrina**: o clássico mais polêmico da história do adventismo. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2008. p.98-103.

²⁴³ DOUGLASS, 2003, p. 375.

²⁴⁴ TIMM, Alberto R.; ESMOND, Dwain N. (Orgs.). **Quando Deus fala**: o dom de profecia na bíblia e na história. Tradução de Lícius Oscar Lindquist. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2017. p.351-352.

²⁴⁵ TIMM; ESMOND, 2017. p.354.

²⁴⁶ ALOMÍA, 2000, p. 50.

Na interpretação de Ellen G. White devemos considerar o tempo e o lugar quando se escreveu uma declaração e necessitamos olhar o contexto imediato e mais amplo de uma passagem. O contexto imediato nos ajuda a ver o que ele realmente está tratando, e o contexto maior nos ajuda a entender outros detalhes que escreveu sobre um tema em particular.²⁴⁷

Neste caso, qual seria então o método de interpretação bíblica utilizada por Ellen G. White?

Frank M. Hasel pontua que Ellen G. White não só abraçou como apoiou os princípios hermenêuticos fundamentais que Guilherme Miller havia defendido anteriormente. [...] Ela seguia a interpretação literal da Bíblia. 248

Ellen G. White advertiu fortemente os adventistas quanto ao perigo de interpretar tendo como a “alta crítica”²⁴⁹. Ela chegou a dizer que a obra da abordagem histórico-crítica estava destruindo a fé na bíblia.²⁵⁰

Com base na análise realizada acima, não restam dúvidas que ela empregou o mesmo método de interpretação bíblica dos os reformadores; o que equivale a afirmar que Ellen G. White era historicista, em outras palavras, o método de interpretação, não só utilizado como também defendido por Ellen G. White foi o método histórico-gramatical de interpretação do texto bíblico.

3.4 Considerações finais

De uma forma ou outra, a hermenêutica sempre esteve presente na história da igreja. Falando de uma maneira simples, o ato de ler um texto bíblico, ainda que não seja com o propósito teológico acadêmico, pode ser considerado hermenêutico.

Conforme descrito neste capítulo, diversas foram as teorias e correntes de interpretação bíblica no decorrer da história da igreja. Ligado à hermenêutica bíblica, sempre esteve presente a exegese, ainda que não tão elaborada como nos dias atuais. A exegese bíblica é parte fundamental na interpretação do texto bíblico; e sempre ela estará fundamenta por uma ou mais abordagens de interpretação das Escrituras: método histórico-gramatical ou histórico-crítico, e/ou outros.

²⁴⁷ ALOMÍA, 2000, p. 57.

²⁴⁸ TIMM; ESMOND, 2017. p.353.

²⁴⁹ Expressão usada em seus dias para o que denominamos hoje de método histórico-crítico.

²⁵⁰ WHITE, Ellen G. **Educação**. Tradução de Flávio Lopes Monteiro. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2008. p.227.

Em se tratando das abordagens ou métodos de interpretação de um texto bíblico, a conclusão que se chega é que, enquanto o método histórico-gramatical e seus pressupostos básicos consideram as Escrituras livre de qualquer suspeita, o método histórico-crítico irá questionar não apenas o conteúdo, mas a forma dos textos bíblicos. Eles serão submetidos à juízos da crítica histórica.

A IASD se considera sucessora da *reforma protestante*, tanto é que além de herdar um dos princípios básicos da reforma (*sola Scriptura*) ela adota o método histórico-gramatical protestante de interpretação bíblica. Esta mesma abordagem fora utilizada e endossada por Ellen G. White em seus escritos.

Sendo assim, uma vez que sabemos em que consiste a base hermenêutica da IASD, e, em como os adventistas entendem e interpretam as Escrituras, daremos o passo seguinte com base no que foi exposto neste capítulo - em específico os tópicos (2.2 e 2.3).

Quais são os principais argumentos a favor e contra a ordenação de mulheres ao ministério? ? Existe base bíblica para aprovar ou não a ordenação de mulheres?

4 PANO DE FUNDO SOBRE O MOVIMENTO FEMINISTA E ORDENAÇÃO DE MULHERES

Para contextualizar a questão do debate da ordenação de mulheres na IASD no momento atual, será realizado um breve histórico quanto às conquistas das mulheres no cenário mundial e suas lutas pelos direitos iguais e igualdade de gênero em todas as esferas da sociedade. Em seguida, será apresentado um esboço da influência do *feminismo* na teologia, levando diversas denominações cristãs a repensar o lugar da mulher na igreja.

Esse histórico servirá como pano de fundo para entendermos como a IASD reagiu ante todas as mudanças que ocorreram na sociedade ocidental com relação aos direitos das mulheres; em específico, no que diz respeito à ordenação de mulheres ao ministério pastoral.

4.1 Movimento Feminista e Direito das Mulheres

A história registra que várias mulheres se levantaram contra a discriminação com base no sexo. Porém, foi a partir da Revolução Francesa que o *movimento feminista* se estruturou e teve um significativo avanço nas questões dos direitos da mulher. A insatisfação com o sistema monárquico de governo francês fez com que o país caísse em um aflorado agitação social, político e econômico gerando instabilidade na população, fazendo com que grupos de políticos radicais, de camponeses rurais e a população urbana incidissem contra a aristocracia²⁵¹ dominante que por séculos explorara a população francesa. Com isso os princípios tradicionais da hierarquia dominante e da Igreja Católica caíram por terra dando lugar a novos ideais; liberdade, igualdade e fraternidade, este era o lema da Revolução.²⁵²

Com o fracasso do sistema político francês as mulheres se sentiram encorajadas a se manifestarem contra as diversas submissões a que eram submetidas por uma sociedade dominada por homens. Pois até então, o papel da mulher na sociedade francesa estava restrito aos afazeres domésticos; a elas estava

²⁵¹ Governo exercido pela classe dos nobres. / Classe dos nobres, dos privilegiados. / Elite: a *aristocracia do talento*. KOOGAN; Abrahão (Org.). **Enciclopédia e dicionário ilustrado**. Supervisão de Antônio Houaiss. Rio de Janeiro: Delta, 1993. p. 69.

²⁵² Cf. SCHMIDT, Joessane de Freitas. **As mulheres na revolução francesa**. Thema, Pelotas, v.9, n. 2, p. 2-7, 2012.

reservada a incumbência de cuidar da família, do marido e dos filhos, não tendo acesso a qualquer círculo social relacionado à vida pública.²⁵³

Na sociedade francesa havia definições bem claras a respeito dos papéis a serem exercidos por homens e mulheres. Essas definições seguiam os padrões estabelecidos pelo filósofo suíço, Jean-Jacques Rousseau, que propunha um modelo de educação em que, segundo ele, deveria formar cidadãos com base no sexo, onde a mulher estaria submissa ao homem. Rousseau defendia a tese de que à mulher caberia, única e exclusivamente, o papel de ser uma boa esposa e mãe. Para ser ter uma ideia, por mais que os ideais da *Revolução Francesa* ressaltasse o direito à vida, à propriedade e à liberdade, não só Rousseau, como a maioria dos pensadores *Iluministas*, estes que eram defensores das liberdades individuais, defendia a tese de que às mulheres não lhes caberia a vida pública, destaca Joessane de Freitas.²⁵⁴

Em concordância com o pensamento de Freitas, Valeria Leoni Rodrigues e Flamarion Laba da Costa destacam a evidência de que no pensamento dos filósofos *iluministas* não havia necessidade alguma de conceder à mulher um estatuto político, pois para eles, a causa final da mulher seria o homem.²⁵⁵

No entanto, é importante ressaltar que, por mais que as mulheres fossem impedidas de exercerem seus direitos políticos, tendo seu espaço de atuação na esfera pública delimitado pelo homem, pode-se considerar que a *Revolução Francesa* representou um avanço considerável com relação aos direitos das mulheres, não só na França, mas em todo o mundo ocidental.²⁵⁶

Como bem destacou o teólogo e pastor luterano, Dietrich Bonhoeffer, em sua obra *Ética*, que “o desenvolvimento de ideologias modernas, de ampliação de democracias liberais ao redor do mundo como também a expansão do secularismo se deve à *Revolução Francesa*.”²⁵⁷

Não restam dúvidas quanto a relevância que se deve à *Revolução* quando se trata de democracia e direitos humanos; para ser bem mais específico, direito das

²⁵³ SCHMIDT, 2012. p. 2, 8.

²⁵⁴ SCHMIDT, 2012. p. 9-10.

²⁵⁵ RODRIGUES, Valeria Leoni; COSTA, Flamarion Laba da. **A importância da mulher**. p. 5. Disponível em: <<http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/pde/arquivos/729-4.pdf>>. Acesso em: 27 ago. 2019.

²⁵⁶ SCHMIDT, 2012. p. 12.

²⁵⁷ Para uma noção mais ampla da relação entre o secularismo, democracias liberais e Revolução Francesa, Cf. BONHOEFFER, Dietrich. **Ética**. 11 ed. São Leopoldo: Sinodal, 2015. p. 65-68.

mulheres. É tanto que “a primeira vez que as mulheres se apresentam na história como sujeito político, foi no processo da Revolução Francesa”, observa Telma Gurgel.²⁵⁸

4.1.1 Movimento feminista e seus desdobramentos

Por mais que “ao longo da história ocidental sempre houve mulheres que se rebelaram contra sua condição, que lutaram por liberdade e muitas vezes pagaram com suas próprias vidas,”²⁵⁹ foi a partir da *Revolução Francesa* que as mulheres tiveram uma participação mais intensa na luta pela modificação de sua condição, como também de sua família, observa Schmidt.²⁶⁰

De acordo com Oliveira e Cassab, “os primeiros indícios do movimento feminista ocorreram durante a Revolução Francesa, através da publicação do livro “A Vindication of the Rights of Woman”, de Mary Wollstonecraft.” O livro tinha como objetivo, não apenas reivindicar, mas também legitimar e ampliar os direitos políticos, educacionais, maternais e trabalhistas para as mulheres e, tantos outros direitos que estivessem relacionados às questões de âmbito social.²⁶¹

Ainda em se falando de Mary Wollstonecraft, Zina Abreu observa que Mary “manifestou a sua preocupação com o estatuto social, político e civil das mulheres da sua época, que considerava deplorável”;²⁶² onde unicamente, na visão de Wollstonecraft, por meio de um sistema educacional de âmbito não apenas nacional, mas também universal, as mulheres poderiam alcançar a sua independência e serem cidadãs livres.²⁶³

Influenciado por ideias *iluministas*, o surgimento do *movimento feminista* acaba tendo uma relação significativa com as revoluções Francesa (1789-1799) e

²⁵⁸ GURGEL, Telma. **Feminismo e Luta de Classe**: história, movimento e desafios teórico-políticos do feminismo na contemporaneidade. In: FAZENDO GÊNERO, 9., 2010, Florianópolis. Anais Eletrônico da Universidade Federal de Santa Catarina: 2010. p. 1.

²⁵⁹ PINTO, Céli Regina Jardim. **Feminismo, história e poder**. REVISTA DE SOCIOLOGIA E POLÍTICA V. 18, Nº 36: 15-23 JUN. 2010. p. 15.

²⁶⁰ SCHMIDT, 2012. p. 12.

²⁶¹ OLIVEIRA, Laís Paula Rodrigues de; CASSAB, Latif Antonia. *O movimento feminista*: algumas considerações bibliográficas. In: III Simpósio Gênero e Políticas Públicas, 27 a 29 de maio de 2014. *Anais do III Simpósio Gênero e Políticas Públicas*, Universidade Estadual de Londrina, 2014. p. 2.

²⁶² ABREU, Zina. **Luta das mulheres pelo direito de voto**: movimentos sufragistas na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos. Arquipélago, Universidade de Açores, v. 6, p. 444, 2002.

²⁶³ ABREU, 2002. p. 444.

Americana (1775-1781), e, mobilizou mulheres de vários países para reivindicar seus direitos sociais e políticos.²⁶⁴

Conforme a descrição de Cassab e Oliveira, levando em consideração a opinião de Elizabete Rodrigues da Silva, “o movimento feminista surge com a intenção de romper com a ordem patriarcal, denunciando a desigualdade entre homens e mulheres e buscando direitos igualitários e mais humanos para as mulheres.”²⁶⁵

No decorrer do tempo o *feminismo* vai ganhado corpo e tomando novas proporções. Desde a *Revolução Francesa* até os dias atuais, o movimento feminista passou por três etapas, denominado de *primeira, segunda e terceira onda do feminismo*.

4.1.1.1 Primeira onda do movimento feminista

Com o surgimento de um novo discurso filosófico a respeito da mulher, nas últimas décadas do século XIX, caracterizado por acontecimentos que visavam a melhoria na forma de viver da mulher e marcado por manifestações em favor do direito ao voto, como também contra a discriminação feminina, tem início a chamada *primeira onda do feminismo*.²⁶⁶

Pensamento semelhante pode ser encontrado em *Feminismo, História e Poder*, de Céli Regina Jardim Pinto. A autora observa que “a chamada primeira onda do feminismo aconteceu a partir das últimas décadas do século XIX, quando as mulheres, primeiro na Inglaterra, organizaram-se para lutar pelos seus direitos, sendo que o primeiro deles que se popularizou foi o direito ao voto.”²⁶⁷

Antes e durante a chamada primeira onda do feminismo que vai “desde o final do século XIX até a década de 1930”,²⁶⁸ ocorreram várias manifestações pelos direitos da mulher, como por exemplo, a feminista Olympe de Gouges que em resposta e

²⁶⁴ OLIVEIRA; CASSAB, 2014. p. 1.

²⁶⁵ SILVA, 2002 apud OLIVEIRA; CASSAB, 2014, p. 2.

²⁶⁶ RODRIGUES; COSTA, p. 5. Acesso em: 27 ago. 2019.

²⁶⁷ PINTO, 2010, p. 15.

²⁶⁸ FERREIRA, Lilian Tavares de Barros. **A invisibilidade do movimento feminista “primeira onda” nos livros didáticos de história.** In: Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women’s Worlds Congress, 11., 2017, Florianópolis. *Anais Eletrônicos*, Florianópolis: 2017. p. 5.

contraposição a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, que excluía as mulheres de seus direitos, escreveu a Declaração dos Direitos da Cidadã.²⁶⁹

A Declaração dos Direitos da Mulher Cidadã de Olympe de Gouges “contou com 17 artigos que reivindicavam e demonstravam os direitos das mulheres, tais como a igualdade, a liberdade, a justiça, a livre comunicação dos pensamentos e das opiniões, entre outros,” destaca Kimberly Farias Monteiro e Leilane Serratine Grubba.²⁷⁰

Além de Gouges, (e tantas que não foram citadas aqui) outras duas mulheres foram atuantes neste primeiro momento da revolução feminina, a saber, “Théroigne de Méricourt (1762-1817), e Etta Palm d’Aelders (1743-1799). Ambas defendiam, em seus discursos, os direitos políticos das mulheres, o divórcio e a educação feminina.” As manifestações não deixaram de ocorrer. Vários clubes femininos foram criados para que as mulheres pudessem debater a respeito de seus direitos políticos.²⁷¹ “As sufragetes, como ficaram conhecidas, promoveram grandes manifestações em Londres. Foram presas várias vezes, fizeram greves de fome. [...] como isso, o direito ao voto foi conquistado no Reino Unido em 1918.”²⁷²

O primeiro momento do feminismo da primeira onda foi caracterizado pelo seu cunho conservador, questionando a divisão sexual dos papéis exercidos entre homens e mulheres. As mulheres contestavam as diferenças contratuais e econômicas, diferença na capacidade por escolher aquilo que lhes era conveniente, ou seja, diferença na liberdade que lhes era concedida e, sobretudo, a diferença política, pois eram proibidas de votar e escolher por quem gostariam de ser representadas.²⁷³

Com o passar do tempo a história vai tomando novos rumos. Ainda no século XIX, a reflexão sobre a mulher amplia a visão a respeito da emancipação feminina e seus direitos. Tudo isso contribui para o desdobramento do *movimento feminista* que terá um relevante destaque no século seguinte.²⁷⁴

No entanto, este feminismo que se inicia na Europa, Estados Unidos e também no Brasil, teve seu momento de declínio após a década de 1930, tornando a

²⁶⁹ SCHMIDT, 2012. p. 12.

²⁷⁰ MONTEIRO, Kimberly Farias; GRUBBA, Leiliane Serratine. **A luta das mulheres pelo espaço público na primeira onda do feminismo:** de sufragettes às sufragistas. *Direito e Desenvolvimento*, João Pessoa, v. 8, n. 2, p. 263, 2017.

²⁷¹ SCHMIDT, 2012. p. 13,16.

²⁷² PINTO, 2010, p. 15.

²⁷³ MONTEIRO; GRUBBA, 2017, p. 268.

²⁷⁴ RODRIGUES; COSTA, p. 5. Acesso em: 27 ago. 2019.

ressurgir, desta vez com mais força, na década de 1960,²⁷⁵ quando passa a ter uma nova reconfiguração, chamada de *segunda onda*.

4.1.1.2 Segunda onda do movimento feminista

A referência fundamental para falar da *segunda onda do movimento feminista* da década de 1960, é o livro *O segundo sexo*, de Simone de Beauvoir, publicado no final da década de 1950. , Nesta obra Simone procura estabelecer as máximas do feminismo. Após um período de tréguas quanto às mobilizações de grande porte, o movimento feminista encontrou no movimento *hippie* internacional um forte aliado.²⁷⁶

Para consolidar ainda mais o *movimento feminista*, “em meio a esta efervescência, Betty Friedan lança em 1963 o livro que seria uma espécie de “bíblia” do novo feminismo: *A mística feminina*.”²⁷⁷

Com o objetivo de questionar os parâmetros políticos impostos pela sociedade, o *feminismo* se alinha com o pensamento liberal e rompe com tudo aquilo que é privado na esfera social. Com isso, o *movimento* passa a ter uma estrutura organizada.²⁷⁸

Apesar de ser diversificada, a segunda onda do *movimento feminista* teve seus desdobramentos em países como Estados Unidos e França; contribuindo para que as ideias que ali foram debatidas fossem também levadas para outros países.

De acordo com Rodrigues e Costa, o *movimento feminista* organizado, surge nos Estados Unidos na segunda metade da década de 1960 e se expande para todos os países ocidentais tendo como proposta não só a libertação da mulher, mas também a sua emancipação. Por libertação entende-se que a mulher deve ser vista como independente e autônoma; por emancipar, entende-se que a mulher tenha os direitos (sejam eles quais forem) iguais aos dos homens.²⁷⁹

Assim como outros movimentos, o *movimento feminista* passou por diferentes fases no desenrolar da história. Quanto à segunda onda, “o mais característico dessa

²⁷⁵ PINTO, 2010, p. 16.

²⁷⁶ OLIVEIRA; CASSAB, 2014, p. 2.

²⁷⁷ PINTO, 2010, p. 16.

²⁷⁸ OLIVEIRA; CASSAB, 2014, p. 2.

²⁷⁹ RODRIGUES; COSTA, p. 6. Acesso em: 04 set. 2019.

etapa é a busca da emancipação da mulher nas várias dimensões de sua existência”.²⁸⁰

Durante o século XX, o chamado “Feminismo Liberal”, passou por várias fases – entre se fortalecer e perder prestígio na sociedade –, porém uma nova consciência o impulsionou, promovendo outras conquistas, tanto na produção teórica quanto na prática. Era visível uma nova direção empreendida pelo movimento, sendo conhecido naquele momento como “Feminismo Radical”. Esse se constitui com pesquisas acadêmicas, reflexões, lutas radicais e pelo enfoque nos temas sobre violência sexual, sexualidade e direitos sobre o próprio corpo. Tais questionamentos e mudanças tornaram-se os frutos de uma produção teórica, de reflexões e estudos acadêmicos, utilizando, naquele momento de matrizes teóricas marxistas e da psicanálise.²⁸¹

Durante as décadas de 60 e 70, especialmente nos Estados Unidos, houve um grande agitação entre as feministas que visava uma reorganização das lutas pelos direitos das mulheres. Essa nova onda, adjetivada como *Feminismo Radical*, buscava encontrar, por meio da reflexão e investigação acadêmicas, traços históricos das desigualdades sociais de origem patriarcais que oprimiram as mulheres no decorrer da história e lutar contra todo tipo de discriminação e preconceito com base na discriminação de sexo sofrido por mulheres ao longo dos tempos.²⁸²

O Feminismo Radical é uma corrente feminista que se assenta sobre a afirmação de que a raiz da desigualdade social em todas as sociedades até agora existentes tem sido o patriarcado, a dominação do homem sobre a mulher. A Teoria do Patriarcado considera que os homens são os primeiros responsáveis pela opressão feminina e que o patriarcado necessita da diferenciação sexual para se manter como um sistema de poder, fundamentado pela explicação de que homens e mulheres seriam em essência diferentes.²⁸³

As feministas desta corrente defendem a ideia de que é preciso que todas as mulheres se unam na luta contra os homens, rejeitando o Estado e suas instituições, pois para elas são fruto do patriarcalismo. Neste caso, para derrotar a opressão feminina, não basta ficar no campo teórico, é preciso sair para a luta, observa Silva.²⁸⁴

Silva destaca ainda que “o despontar da Corrente Feminista Radical, foi fortemente marcado por uma luta política voltada para o conhecimento, valorização e

²⁸⁰ SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO (Org.) **Gênero e teologia: Interpelações e perspectivas**. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2003. p. 19-20.

²⁸¹ OLIVEIRA; CASSAB, 2014, p. 2.

²⁸² SILVA, Elizabete Rodrigues da. **Feminismo radical: pensamento e movimento**. Travessias, Cascavel, v. 2, n. 3, p. 4. 2008.

²⁸³ SILVA, 2008, p. 4.

²⁸⁴ SILVA, 2008, p. 4.

libertação do corpo feminino;” sem contar que “lutaram pelo fim da tirania da família biológica, e a favor da bissexualidade, onde a diferença genital entre os sexos não mais importava.”²⁸⁵

A *segunda onda feminista* na visão de Ana Carla Farias Alves e Ana Karina da Silva Alves era vista como um *feminismo* “malcomportado”, pois ele se desvinculava de ideias do feminismo tradicional (primeira onda) e caminhava por um viés mais anarquista e radical quanto contra tudo o que “cheirasse” patriarcalismo.²⁸⁶

A *segunda onda do feminismo* compreende, portanto, ao período entre 1960 e 1980.²⁸⁷

4.1.1.3 Terceira onda do movimento feminista

A terceira onda do *movimento feminista* ocorre com maior intensidade entre os anos de 1990 a 2000.²⁸⁸ Nesta etapa o feminismo passa por um momento de desfragmentação que acaba “ocasionando o surgimento de outras correntes como o anarco-feminismo, eco-feminismo, feminismo pop, entre tantas outras.”²⁸⁹

Atualmente, a proposta central do *feminismo da terceira onda* está relacionada ao estudo das relações de gênero, ao mesmo tempo em que pensa a igualdade e diferença, destaca Mayara Pacheco Coelho.²⁹⁰

Discute-se a singularidade de mulheres no mundo capitalista, falocêntrico, racista e homofóbico, dentro de uma perspectiva plural. As questões feministas não se encerram em torno de “uma mulher”, como um sujeito único, mas de “mulheres”: brancas, negras, domésticas, índias, ricas, donas de casa, artistas, lésbicas, trans, entre tantas outras, que por serem diferentes e iguais sofrem iguais e diferentes opressões.²⁹¹

²⁸⁵ SAFFIOTI, 1987 apud SILVA, 2008, p. 10,11.

²⁸⁶ ALVES, Ana Carla Farias; ALVES, Ana Karina da Silva. **As trajetórias e lutas do movimento feminista no Brasil e o protagonismo social das mulheres.** In: SEMINÁRIO CETROS, 4., 2013, Fortaleza. *Anais IV Seminário CETROS; Neo-desenvolvimentismo, Trabalho e Questão Social*, Fortaleza: Universidade Estadual do Ceará, 2013. p. 115.

²⁸⁷ MONTEIRO; GRUBBA, 2017, p. 264.

²⁸⁸ MONTEIRO; GRUBBA, 2017, p. 264.

²⁸⁹ Di Fiori; Santos 2007 apud COELHO, Mayara Pacheco. **Vozes que ecoam: Feminismo e Mídias Sociais. Pesqui. prá. psicossociais**, São João del-Rei , v. 11, n. 1, p. 217, jun. 2016 . Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-89082016000100017&lng=pt&nrm=iso>. Acesso: em 06 set. 2019.

²⁹⁰ COELHO, 2016, p. 217.

²⁹¹ COELHO, 2016, p. 217.

Na *terceira onda* as *feministas* passam a questionar o próprio *movimento* em si, pois para elas a *primeira* e *segunda onda* não contemplava as mulheres como um todo. A partir de então, começa a ocorrer um processo de desconstrução “universal” da mulher, pois nem todas as mulheres viviam em uma mesma situação, cada qual vive em contextos sociais diferentes umas das outras. Desta forma, a terceira onda propõe o reconhecimento da pluralidade feminina em todos os seus aspectos, como destacam Melaine C. Marques e Kella R. L. Xavier.²⁹²

Após serem feitas as devidas considerações a respeito do *movimento feminista* e seus desdobramentos, pode se dizer então que, antes mesmo de se iniciar chamada *primeira onda do movimento feminista*, que ocorreu entre meados do século XIX e final dos anos 1930, havia vozes femininas que lutavam pelos direitos da mulher. No entanto, quando se fala de *primeira onda feminista*, conhecida também como *Feminismo Liberal*, fica evidente que um dos principais objetivos do *movimento* estava voltado para reduzir as desigualdades entre homens e mulheres, por meio de políticas públicas e de lutas sociais. Como por exemplo, o direito ao voto e o status de cidadã em pé de igualdade para com homem na sociedade.²⁹³

A *segunda onda*, tido como o feminismo radical, por exemplo:

Passa a abordar pautas relacionadas à opressão da mulher, a sexualidade, a construção cultural de gênero e dominação. O discurso agora estava focado nas relações de poder entre homens e mulheres, debatendo sobre questões de discriminação, desigualdades culturais e estruturas sexistas.²⁹⁴

Por fim, a *terceira onda*, que vai dos anos 1990 a 2000, é um aglomerado de várias vertentes do *feminismo* que tem como objetivo “representar mulheres com necessidades específicas, como o movimento feminista lésbico, interseccional, transfeminismo, entre muitas outras vertentes que surgem de acordo com as demandas e as necessidades de discussão da realidade das mulheres”, observa Marques e Xavier.²⁹⁵

²⁹² MARQUES, Melaine Cavalcante; XAVIER, Kella Rivetria Lucena. **A gênese do movimento feminista e sua trajetória no Brasil**. In: Seminários CETROS, 6., 2018, Itaperi. *Anais do VI Seminários Cetros*, Itaperi: 2018. p. 6.

²⁹³ MARQUES; XAVIER, 2018. p. 2,3.

²⁹⁴ MIGUEL, 2014 apud MARQUES; XAVIER, 2018. p. 5.

²⁹⁵ MARQUES; XAVIER, 2018. p. 8.

4.1.1.4 Principais representantes do Movimento Feminista

A lista de representantes do *movimento feminista* vai de mulheres à homens em várias partes do mundo, que lutaram e lutam pelos direitos feministas.

No entanto, o primeiro manifesto feminista de que se tem conhecimento, é datado de 1869, quando o filósofo inglês John Stuart Mill, escreve a obra, *A sujeição da mulher*. “A divulgação do pensamento feminista liberal incrementou o discurso de outras mulheres, como Harriet Taylor, que influenciou seu esposo, John Stuart Mill a escrever o ensaio *A Sujeição das Mulheres*.”²⁹⁶

Na Inglaterra, encontramos a filósofa e escritora Mary Wollstonecraft. Mary foi uma das grandes entusiastas das conquistas igualitárias da *Revolução Francesa*. Ela foi uma das mais importantes defensoras dos direitos das mulheres. Mary Wollstonecraft se tornou notória com a publicação de sua obra *A Vindication of the Rights of Women*.²⁹⁷

Outra defensora da democracia e dos direitos das mulheres foi a feminista francesa Olympe de Gouges, “ela foi a primeira mulher a lançar-se na arena pública, onde também pôs em prática as suas teorias: ela reivindica os mesmos direitos que os homens”²⁹⁸. Esta escritora, jornalista, historiadora e criadora de peças de teatro, foi executada em 03 de novembro de 1793. Gouges apresentou a Declaração dos Direitos da Mulher.²⁹⁹

Como forma de protesto, temos a feminista Emily Davison que atirou-se à frente do cavalo do Rei, e acabou morrendo.

Alexandra Kollontai³⁰⁰ uma das figuras importantes da Revolução Russa de 1917 e que lutava pelo direito igualitário entre homens e mulheres, quando ministra,

²⁹⁶ PASSOS, Carla Christina. **A primeira geração do feminismo**: um diálogo crítico com pensamento liberal. In: FAZENDO GÊNERO, 9., 2010, Santa Catarina. *Anais eletrônicos da Universidade Federal de Santa Catarina*: 2010. p. 5.

²⁹⁷ PASSOS, 2010, p. 3.

²⁹⁸ SILVA, Alain Tramont; NUNES, Pedro Henrique. Núcleo de Estudos Contemporâneos. **Olympe de Gouges: as mulheres e a revolução**. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/nec/olymp-de-gouges-mulheres-e-revolucao>>. Acesso em: 02 abr. 2016.

²⁹⁹ PASSOS, 2010, p. 3.

³⁰⁰ Alexandra Kollontai, revolucionária bolchevique, um dos baluartes da Revolução Russa de 1917, [...] Foi a única mulher a ocupar um cargo no primeiro escalão do governo após a Revolução de Outubro, [...] Originária da nobreza latifundiária ucraniana – seu pai, Mikhail Domontovich, era general do czar; e sua mãe, finlandesa, descendente de camponeses –, concluiu o bacharelado aos 16 anos e a família decidiu que ela não precisava estudar mais. Como autodidata, continuou estudando. Casou-se aos 20 anos com um oficial do Exército russo, Vladimir Mikhailovich Kollontai,

promoveu vários benefícios em prol das mulheres. Atraída pelo marxismo que naquele momento era intenso na Rússia, torna-se simpatizante do socialismo. Resolve então abandonar o casamento e ingressa no Partido Social Democrata Operário Russo. Dentre muitos feitos, foi embaixadora da União Soviética em vários países.³⁰¹

Outra figura emblemática na história do feminismo foi a política marxista alemã, Clara Josephine Zetkin, que também era professora e jornalista. Quem também contribuiu para que o *movimento feminista* se desenvolvesse foi a escritora feminista inglesa, Mary Wortley Montagu.

Sem ficar para trás e talvez uma das representantes mais conhecidas e importantes do *movimento feminista*, foi a escritora e intelectual francesa Simone Lucie-Ernestine-Marie Bertrand de Beauvoir. Em 1949, Beauvoir publicou sua renomada obra: *O segundo sexo*.³⁰²

Algum tempo depois, “no ano de 1963, Betty Fridman lança a “Mística Feminina”, no qual retoma as ideias de Beauvoir e delata a opressão contra a mulher na sociedade industrial.”³⁰³

Também cabe destacar as contribuições de Shulamith Firestone, com a obra “A Dialética do Sexo”, de 1970; e Kate Millet na obra “Política Sexual”, de 1971.³⁰⁴

Descrever todas as mulheres, como também seus feitos em prol dos direitos da mulher ao redor do mundo, seria uma tarefa exaustiva demais para o propósito desta pesquisa. Ainda são muitas as mulheres que contribuíram e ainda cooperam no avanço das causas feministas ao redor do globo. Embora vários nomes devessem ser mencionados, ainda assim citarei aleatoriamente os nomes de algumas destas mulheres, tais como: Catharina Halkes, Henrietta Rodman, Flora Tristán, Harriet Taylor, Virginia Woolfe, Teresita de Barbieri García e tantas outras.

com quem teve um filho, Misha. Em 1896, simpatizante do socialismo agrário e do populismo, começou a estudar marxismo e economia. OLIVEIRA, Fátima. **Alexandra Kollontai**: feminista, bolchevique e incompreendida. Disponível em: <http://www.vermelho.org.br/coluna.php?id_coluna_texto=5476&id_coluna=20>. Acesso em: 03 abr. 2016.

³⁰¹ Para maiores detalhes, cf. Memórias: **Alexandra Kollontai morreu há 63 anos**. Disponível em: <<https://www.esquerda.net/artigo/memorias-alexandra-kollontai-morreu-ha-63-anos/36118>>. Acesso em: 10 abr. 2018.

³⁰² PINTO, 2010, p. 16.

³⁰³ ALVES; ALVES, 2013, p. 115.

³⁰⁴ SILVA, 2008, p. 5,6.

Para finalizar este bloco, ainda na certeza de que diversos nomes de mulheres que estiveram e estão à frente do *movimento feminista* não foram descritas aqui, não poderia deixar de descrever as brasileiras: Nísia Floresta e Bertha Lutz.

Bertha Lutz, era bióloga, liderou as *sufrajetes* brasileiras e iniciou a luta pelo direito ao voto no Brasil.³⁰⁵ Por sua vez, “Nísia Floresta, nascida no Rio Grande do Norte, é considerada a primeira feminista brasileira a romper os limites do espaço privado e a publicar textos em jornais da chamada grande imprensa.”³⁰⁶

4.2 Do feminismo à Teologia Feminista

O presente tópico aborda alguns aspectos introdutórios referentes à Teologia Feminista,³⁰⁷ servindo como ponto de partida para proporcionar uma visão panorâmica do tema em suas respectivas facetas.

4.2.1 Origem do feminismo cristão³⁰⁸

Por volta de 1895 foi publicado em Nova York o primeiro volume de uma obra que geraria grande controvérsia e debate, tanto no meio eclesiástico quanto em movimentos feministas. A referida obra causou um misto de sentimentos naquela época; enquanto uns a caracterizava como satânica, algumas mulheres viam nela uma expressão de libertação das estruturas de poder e do Estado, recuperando a autoestima e esperança quanto ao futuro. Com, então, setenta anos de idade, Elizabeth Cady Stanton, publica o livro *Woman’s Bible* (Bíblia das Mulheres). Esta obra marcaria para sempre o feminismo cristão, destaca Marie Theres Wacker.³⁰⁹

³⁰⁵ MONTEIRO; GRUBBA, 2017, p. 268.

³⁰⁶ SILVA, 2008, p. 3.

³⁰⁷ “Uma teologia de mulheres de orientação feminista que pretendem reconhecer, identificar, criticar e ultrapassar o patriarcalismo tanto na sociedade como na igreja (Halkes e Meyer-Wilmes, 1991, p. 102) [...] As questões que ela levanta demonstram que a problemática das mulheres da Igreja e na teologia desmantela todo o edifício teológico androcêntrico porque formula perguntas acerca dos próprios fundamentos teo-lógicos (pressupostos para um discurso sobre Deus).” MACEDO, Ana Gabriela; AMARAL, Ana Luísa (Orgs.). **Dicionário da crítica feminista**. Porto: Afrontamento, 2005. p. 184.

³⁰⁸ Vale lembrar que Feminismo Cristão não é o mesmo que Movimento Feminista, este se refere ao movimento como um todo sem levar em conta o cristianismo, ou outro está voltado para a influência do Movimento Feminista no âmbito do cristianismo, especificamente ocidental.

³⁰⁹ SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. **Exegese feminista: resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres**. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, CEBI, São Paulo, SP: ASTE, 2008. p. 11.

Para esse grupo de mulheres, a Bíblia era considerada um livro político utilizado como arma contra a emancipação da mulher. Portanto, as mulheres entenderam que seria necessário reinterpretar a Bíblia pelas “lentes” da mulher.

Contemporâneas de Stanton, as irmãs *quakers*, Angelina e Sarah Grimké, defendiam a tese de que a interpretação da Bíblia favorecia os homens em detrimento das mulheres. Partindo desse pressuposto, Sarah convocou várias mulheres para que pudessem estudar a Bíblia em suas línguas originais para terem uma interpretação das Escrituras para si mesmas.³¹⁰

A reinterpretação da Bíblia por um grupo de mulheres foi um fato marcante, tanto cultural quanto eclesial que foi amadurecendo no seio de comunidades cristãs, servindo como ponto de partida de um processo que levaria mais a diante à elaboração do projeto de uma teologia feminista.³¹¹

Até o começo dos anos sessenta, várias organizações feministas estavam empenhadas nas lutas pela igualdade dos direitos civis entre homens e mulheres.³¹² “Todo esse movimento teve uma influência direta na articulação da *Teologia Feminista*, uma teologia que visa a libertação das mulheres”³¹³ O movimento ganhava força e se solidificava cada vez mais em alguns países ocidentais, tais como: França, Grã-Bretanha e Estados Unidos. Esta luta das mulheres neste período ficou conhecida como o estágio dos movimentos pela emancipação da mulher.

De início, foram criadas várias organizações feministas. Essas organizações feministas estavam empenhadas em realizar mudanças no campo social, cultural e político; no tocante a questão da mulher, o foco maior era uma busca pelos direitos femininos.³¹⁴

A partir dos anos sessenta, o *Movimento Feminista* assume a forma de libertação da mulher, estimulando as lutas da *Teologia Feminista* para algo que fosse além da questão da igualdade entre homem e mulher. As estruturas patriarcais e os

³¹⁰ SCHOTTROFF; SCHROER; WACKER, 2008. p. 12.

³¹¹ GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. Tradução de João Paixão Neto. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2012. p. 419.

³¹² JUNIOR, José Nunes dos Santos; SOUZA, Sueli Ribeiro Mota. **O movimento feminista enquanto projeto de emancipação para o pastorado feminino**. In: XIII Simpósio da ABHR, 29/05 - 01/06 de 2012, São Luiz – MA, GT: Gênero e Religião. p. 3.

³¹³ BLASI, Marcia; BRUN, Marli; DILLENBURG, Scheila. **Questões de gênero na vida comunitária: um desafio para todas as pessoas**. In: Curso de Extensão: Questões de gênero. 3., 2016, São Leopoldo. p. 11.

³¹⁴ JUNIOR; SOUZA, 2012, p. 3.

modelos antropocêntricos passam a ser questionadas dando lugar a algumas transformações em relação ao papel da mulher.³¹⁵

Os *movimentos feministas* são políticos por natureza, e tem como objetivo lutar pelos direitos das mulheres em igualdade aos dos homens; possibilitando garantias sólidas no campo feminino, onde a mulher possa ter livre acesso a todas as esferas sociais, políticas, intelectuais, eclesiásticas, trabalhistas, etc. na respectiva sociedade em que vive.

Para as mulheres, direitos e garantias devem ser de âmbito igualitário; ou seja, o acesso da mulher não deve ser apenas em questão numérica, adentrar no sentido de dizer que está lá, mas acima de tudo ser aceita e reconhecida com dignidade.

Como já foi abordado nos parágrafos anteriores, o *feminismo* não foi um *movimento* que influenciou apenas os campos da política, filosofia e sociologia, mas também a teologia. Na realidade, pode se dizer que, o *Movimento Feminista* influenciou todas as subáreas das Ciências Humanas.³¹⁶ E é a partir da *Revolução Francesa*, quando o *Movimento Feminista* surge, que a luta pela igualdade da mulher passa do campo sócio/político e com o decorrer do tempo se entende para o religioso.³¹⁷

Para que a mulher pudesse ter uma vida digna perante a sociedade, ela precisava conquistar seu espaço em todas as áreas do saber, o que não poderia excluir a questão teológica e eclesiástica.

No entanto, para terem um lugar no campo eclesiástico, seria necessário, primeiramente ter uma abertura de pensamento e estrutural na sociedade para que pudessem construir caminhos para a esfera teológica, foi o que ocorreu. A busca pelo saber levou as mulheres a conhecer seus direitos como seres humanos, direito este que vai além da esfera “secular” e que se estende à estrutura eclesiástica tida como símbolo de perfeita até então.

³¹⁵ GIBELLINI, 2012. p. 419.

³¹⁶ ROSADO, José Maria. **O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões**. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332001000100005>. Acesso em: 25 abr. 2018.

³¹⁷ Para uma breve análise entre a Revolução Francesa e Movimento Feminista, cf. MARTINS, Mariana. **A mulher e a revolução francesa**. p. 3. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/nec/sites/default/files/A_mulher_e_a_revolucao_francesa.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2018.

A estrutura eclesiástica tida como símbolo de dominação masculina passaria, agora, a não mais ser vista com bons olhos frente às novas mudanças sociais. Todavia, para que a mulher pudesse ter uma inserção mais justa no campo eclesiástico era fundamental que ela tivesse como suporte para seu discurso, uma teologia que fosse ao encontro das necessidades da mulher e que pudesse resistir à estrutura teológico-eclesiástica reinante até aquele momento. Neste caso, nada melhor que uma *Teologia Feminista*.

4.2.2 A Teologia Feminista

Os séculos XVI e XVII foram marcados por filosofias que abalaram a teologia da Igreja lançando dúvidas e incertezas, inclusive quanto à autoridade da Bíblia. O conceito bíblico de divindade, como também o aspecto ético religioso judaico/cristão veio a ser questionado. A partir de então, a ciência e a razão passam a ocupar o lugar que outrora pertenciam aos pressupostos básicos da fé judaico/cristã contidos na Bíblia. Esta, por sua vez, deixa de ter primazia quanto ao ter uma verdade absoluta. Sendo assim, uma vez que a ideia de divindade conforme descrita pela Bíblia era fruto de uma construção social, patriarcal e machista, era necessário desconstruir esta imagem masculina de Deus e resgatar os traços femininos na divindade. Nesta perspectiva, a *Teologia Feminista* propõe uma releitura do texto bíblico que contemple também as mulheres.³¹⁸

No discurso tradicional da igreja, a descrição bíblica do Deus dos hebreus não era familiar à mulher, pois ele estava muito aquém do universo feminino. Sem contar que esse Deus priorizava o homem e detrimento da mulher. Neste caso, era necessário reconstruir a imagem de Deus com traços femininos, característicos à mulher, defendem as teólogas feministas.³¹⁹

Ivone Gebara, por exemplo, em sua obra *O Que é Teologia Feminista*, questiona o fato de que o fazer teologia estivesse restrito aos homens. Segundo Gebara, essa expressão masculina de Deus é consequência de uma construção simbólica e linguística masculina do homem para Deus. Gebara observa ainda que

³¹⁸ SOUZA, Tiago Dias de; SCHMITT, Flávio. **Hermenêutica bíblica cristã**: abordagem e implicações a partir da teologia feminista. *REFLEXUS*, Vitória, Ano XII, n. 19, p. 89,90, 2018.

³¹⁹ SOUZA; SCHMITT, 2018. p. 91.

esta linguagem masculina do divino se torna um entrave para a inclusão de elementos simbólicos femininos, o que para ela é uma injustiça.³²⁰

Gebara ainda observa que geralmente nas religiões monoteístas a figura da divindade é revestida de traços patriarcais, gerando uma cultura de dominação masculina que reprime todo e qualquer simbolismo e linguagem feminina de se representar Deus. O que para elas acarreta consequências de ordem psicológica e social, gerando organismos/mecanismos de dominação e submissão do homem sobre a mulher.³²¹

Diante de tais fatos, teólogas feministas, passam a olhar com suspeita algumas passagens bíblicas, tidas como patriarcais, como vemos a seguir.

A bíblia é um texto sagrado e muito importante para a igreja cristã, mas ela precisa ser lida com olhos críticos. É necessário reavaliar os textos bíblicos e procurar analisar o lugar teológico dado para homens e mulheres. Precisamos perguntar pelas relações que existem na bíblia, perguntar onde estão as mulheres que foram invisibilizadas e porque foram invisibilizadas. As relações de poder são assim constituídas porque a própria bíblia nos ensinou perspectivas patriarcais. Por este motivo é necessário reler os textos bíblicos a partir de um olhar crítico, sempre lembrando que Jesus veio para reconciliar o mundo e pregar a igualdade. Além disso, precisamos reconhecer o potencial das mulheres e trabalhar para que elas se sintam empoderadas e desafiadas para assumirem estes espaços de liderança e cargos de representatividade, revalorizando seu papel na caminhada da igreja e lembrando que muitos espaços foram abertos e conquistados graças a luta de muitas mulheres.³²²

Para dirimir estes questionamentos, a *Teologia Feminista* nos convida a repensar as próprias crenças e fazer uma releitura que esteja de acordo com as necessidades de diversos grupos de pessoas e que seja relevante no contexto social em que vivem.

De acordo com Ravasi, “as feministas estão colocando em discussão todas as formas hierárquicas, os papéis tradicionais de liderança, a distinção entre clero e leigos, as formas, a linguagem, as imagens de culto e espiritualidade que não sejam

³²⁰ GEBARA, Ivone. **O que é teologia feminista**. São Paulo: Brasiliense, 2007. p. 11-12.

³²¹ GEBARA, 2007, p. 14.

³²² BLASI; BRUN; DILLENBURG, 2016, p. 24.

inclusivas”.³²³ Além de que, “são objeto de crítica às definições da vida familiar e dos papéis sexuais que estão na base da educação religiosa”.³²⁴

4.2.3 Teologia Feminista e a Luta das Mulheres

De acordo com Ivone Gebara, desde o começo dos anos 1960 mulheres de várias partes do mundo, começaram não só a perceber, mas a relacionar a opressão de mulheres com a cultura patriarcal dominante. Paulatinamente foram percebendo que a base para tais atitudes trazia como justificativa a figura histórica masculina de Deus. Além de que, a ordem social, os comportamentos humanos e os papéis de homens e mulheres eram determinadas pelos textos sagrados revelados por um Deus simbolizado pelo masculino, o que de certa forma, na visão das feministas, trazia prejuízo às mulheres, como observa Gebara.³²⁵

No entanto, por mais que a década de 1960 seja importante para o feminismo, Gebara comenta que um dos marcos a serem lembrado como ponta pé inicial de uma hermenêutica feminista da Bíblia se deu quando Elisabeth Cady Stanton começou a perceber que a legitimação para o não direito ao voto feminino tinha a Bíblia como base. A partir de então, Stanton escreveu um Bíblia em que todo e qualquer texto que em sua visão fosse opressivo às mulheres, não faria parte de sua obra. A partir daí, várias feministas começaram a fazer uma releitura dos textos bíblicos partindo do ponto de vista feminino, pois para as teólogas feministas o texto bíblico deixa de ter e ser uma verdade absoluta como revelação divina. Portanto, neste caso, as teólogas feministas defendem a tese de que as Escrituras precisam ser revisadas, pois a mesma não deixa de ser o resultado cultural de tradições patriarcais.³²⁶

Para Elisabeth Schüssler Fiorenza, o feminismo é assertivo quando faz crítica ao cristianismo. Segundo ela, o cristianismo influenciou fortemente a cultura ocidental, e este serve de base para o fortalecimento da ideologia sexista que trata de

³²³ RAVASI, Gianfranco. **As feministas e o debate teológico**. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/noticias-arquivadas/36286-as-feministas-e-o-debate-teologico>>. Acesso em: 06 abr. 2015.

³²⁴ RAVASI, Acesso em: 06 abr. 2015.

³²⁵ GEBARA, 2007, p. 15-16.

³²⁶ GEBARA, 2007, p. 17.

inferiorizar as mulheres justificando as desigualdades institucionais por meio da teologia tradicional.³²⁷

Citando Mary Daly, Fiorenza afirma que o patriarcalismo cristão levou, inclusive, as mulheres a se voltarem contra si mesmas, o que para ela é um absurdo.³²⁸ Sem contar que, em sua visão, as mulheres são pessoas culturalmente oprimidas por causa do sexo. Neste contexto, Schüller Fiorenza compara o sexismo ao racismo.³²⁹

Corroborando com a linha de pensamento de Fiorenza, Ivone Gebara advoga que a maneira como somos educados, é resultado de uma sociedade patriarcal que valoriza mais o masculino que o feminino. Ela afirma que a força dos símbolos masculinos em nossa cultura ocidental, em detrimento do feminino, é quase que inconsciente e imperceptível em nossas vidas. Com um olhar crítico, Gebara ainda observa que todos os símbolos heroicos e patrióticos são representados por figuras masculinas, que por sua vez são absorvidos pela sociedade desde a mais tenra idade, ficando inculcado na mente das pessoas.³³⁰

Devido a essas e tantas outras observações, como as supracitadas nos parágrafos acima, surgem, no campo da teologia, várias mulheres propondo a libertação do que denominam de uma cultura patriarcal e dominante. Sendo assim, por mais que não se possa assegurar quem fez o uso do termo *teologia feminista* pela primeira vez, sabemos que a *teologia feminista* é uma nova forma de as mulheres fazerem teologia a partir de suas próprias experiências, afirma Elisabeth Schüssler Fiorenza.³³¹

Conforme Daniéli Busanello Krob e Gisela I. W. Streck, “a teologia feminista coloca em discussão o mundo masculino e o seu modelo social patriarcal”.³³² Neste caso, a teologia feminista vem para romper com as estruturas sociais e eclesiásticas consideradas patriarcais e opressoras.

³²⁷ FIORENZA, Elisabeth Schüssler. **Discipulado de iguais:** uma ekklesia-logia feminista crítica da libertação. Tradução de Yolanda Steidel Toledo. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 70.

³²⁸ FIORENZA, 1995. p. 70.

³²⁹ FIORENZA, 1995. p. 67.

³³⁰ GEBARA, 2007, p. 19,20.

³³¹ FIORENZA, 1995. p. 66.

³³² KROB, Daniéli Busanello; STRECK, Gisela I. W. **Teologia feminista:** um caminho para vidas dignas e sem violências. p.2. Disponível em: < https://docgo.net/detail-doc.html?utm_source=teologia-feminista-um-caminho-para-vidas-dignas-e-sem-violencias&utm_campaign=download>. Acesso em: 23 out. 2019.

Desta forma, pode-se afirmar que, assim como outras teologias de “libertação”, “a teologia feminista é uma teologia da libertação das mulheres, isto é, elaborada e praticada por mulheres militantes no movimento de libertação da mulher”.³³³

No entanto, a teologia feminista não para por aí. De acordo com Gebara, é possível encontrar, especificamente nos Estados Unidos, teologias que representam as lutas contra o que as feministas denominam de patriarcalismo, tais como: “teologia das mulheres de origem africana; teologia das mulheres de origem latino-americana; teologia das mulheres lésbicas; teologia das mulheres de origem asiáticas; teologia *queer* e tantas outras”.³³⁴

Mulheres feministas argumentam que para falar de *teologia feminista*, não se deve falar no singular, mas no plural, pois a *teologia feminista* é mais ampla do que se imagina, e, ainda que dentro dela exista uma diversidade de pensamento e ao contrário do que se poderia imaginar; é justamente esta diversidade que a solidifica e que vem impactando fortemente o campo teológico no último meio século.³³⁵

4.2.4 Hermenêutica da Suspeita

De acordo com Gebara, o século XX pode ser considerado como o século da suspeita; essa suspeita também atingiu a teologia. Para algumas teólogas, esta teologia colocou em xeque a questão do Ser Superior conforme descrito pela teologia tradicional.³³⁶

A teóloga romena, Elisabeth Schüssler Fiorenza, em sua obra *Caminhos da Sabedoria*, por exemplo, destaca que os estudos bíblicos feministas das décadas de 70, 80 e 90, foram fundamentais para o seu estabelecimento de uma nova área de pesquisa e com publicações próprias das mulheres. O resultado dessas pesquisas serviu de suporte para o ensinamento em escolas e cursos de nível superior em diversas regiões do mundo. Tais estudos, em sua maioria, apresentam quatro pontos em comum: 1) que a Bíblia serve a interesses patriarcais; 2) a formação do *cânon* bíblico se deu em culturas e sociedades patriarcais; 3) o ensino bíblico é ensinado em

³³³ GIBELLINI, 2012. p. 421.

³³⁴ GEBARA, 2007, p. 54.

³³⁵ SOUZA; SCHMITT, 2018. p. 92.

³³⁶ GEBARA, 2007, p. 31,35.

comunidades religiosas patriarcais, e 4) levando em consideração os três primeiros pontos destacados, é necessário realizar um processo crítico interpretativo feminista do texto bíblico, para que ela possa funcionar como um recurso para a libertação e emancipação da mulher, observa Fiorenza.³³⁷

No entanto, Fiorenza chama atenção ao fato de que, por mais que tenham ocorrido alguns avanços no campo de pesquisa e estudos bíblicos feministas, tais estudos estão relacionados às pesquisas acadêmicas da região euro-norteamericana branca, o que em sua visão deveria se estender também à países que outrora foram colônias europeias. Dentro da mesma linha de pensamento, Schüssler defende a tese de que há uma falta de acesso às pesquisas feministas por parte de muitas mulheres que vivem em antigas colônias europeias, o que, em seu ponto de vista, traz um grande prejuízo quanto ao avanço dos estudos feministas ao redor do planeta. No entanto, Fiorenza, a despeito de qualquer dúvida, atribui tal prejuízo às denominadas estruturas *kyriarcais*³³⁸ de dominações existentes em diversos países do globo.³³⁹

A interpretação bíblica feminista é composta por diversas perspectivas/correntes; Fiorenza, por exemplo, classifica tais correntes da seguinte maneira: feminismo liberal, feminismo complementário, feminismo ginocêntrico ou radical, feminismo lésbico, feminismo de gênero, feminismo maternal, feminismo relacional, feminismo marxista, ecofeminismo, feminismo pós-moderno, feminismo do Terceiro Mundo, feminismo contextual, feminismo pós-colonial, feminismo internacional, feminismo religioso, feminismo pós-bíblico, feminismo crítico-libertador, etc. A despeito de suas abordagens em cada uma de suas vertentes, existe algo em comum entre todas as correntes feministas supracitadas: todas tem como alvo de ataque o *kyriarcado*, como afirma Elisabeth Schüssler Fiorenza.³⁴⁰

³³⁷ FIORENZA, Elisabeth Schüssler. **Caminhos da sabedoria**: uma introdução à interpretação bíblica feminista. Tradução de Monika Ottermann. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2009. p. 23,24.

³³⁸ "Neologismo cunhado por Elisabeth Schüssler Fiorenza que deriva das palavras gregas *kyrios* (senhor, mestre, amo) e *archein* (governar, reinar, dominar). Procura redefinir a categoria analítica do patriarcado em termos de estruturas interseccionais multiplicativas de dominação. O kyriarcado é um sistema sociopolítico de dominação em que homens brancos, cultos, donos de propriedades e pertencentes à elite detêm o poder sobre as mulheres e os outros homens. A melhor maneira de compreender conceber o kyriarcado teoricamente é como um complexo sistema piramidal de estruturas sociais multiplicativas e interseccionais de sobreordenação e subordinação, de domínio e opressão." Cf. FIORENZA, 2009. p. 234.

³³⁹ FIORENZA, 2009. p. 24,25.

³⁴⁰ FIORENZA, 2009. p. 76-80.

Neste caso, “o objetivo da hermenêutica feminista não é simplesmente interpretar textos bíblicos e transmitir revelações divinas, mas remover a mistificação e a desumanização kyriarcais” observa Fiorenza.³⁴¹ Desta forma, toda estrutura e conceito religioso cristão que dá sustentação e legitima o *kyriarcado*, deve ser tomado com suspeita.

Krob e Streck confirmam que a *hermenêutica da suspeita* é uma das características importantes da teologia feminista;³⁴² e porque não dizer, uma das ferramentas fundamentais no processo de interpretação do texto bíblico com viés feminista.

4.3 Hermenêutica feminista e teologia cristã

Para a hermenêutica feminista, “os textos bíblicos não somente devem ser libertados de suas interpretações patriarcais, mas os próprios estudos teológicos como um todo, devem ser submetidos a uma reivindicação crítica fundamental” observa Körtner.³⁴³

Ainda, de acordo com o teólogo Ulrich H. J. Körtner, “a hermenêutica feminista da suspeita parte do pressuposto teórico de premissas feministas, reunidas no conceito de sexismo”.³⁴⁴

Descrever a influência que a *teologia feminista* exerceu no pensar teológico e eclesiológico do catolicismo e protestantismo, como também a abertura de pensamento de ambos para algo que até então era um tabu para a Igreja – a ordenação de mulheres ao sacerdócio.

4.3.1 Influência da Teologia Feminista no Catolicismo

Fundada em 1911, a Aliança Internacional Santa Joana ou *Aliança Internacional Joana D’ Arc*, apoiava com contundência a ordenação de mulheres tanto ao diaconato quanto ao sacerdócio na igreja católica. Em 1959 ela inicia seu trabalho

³⁴¹ FIORENZA, 2009. p. 87.

³⁴² KROB; STRECK. Teologia feminista: um caminho para vidas dignas e sem violências. p.3. Disponível em: < https://docgo.net/detail-doc.html?utm_source=teologia-feminista-um-caminho-para-vidas-dignas-e-sem-violencias&utm_campaign=download>. Acesso em: 23 out. 2019.

³⁴³ KÖRTNER, Ulrich H. J. **Introdução à hermenêutica teológica**. Tradução de Paul Tornquist. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2009. p. 51,52.

³⁴⁴ KÖRTNER, p. 52.

pelos direitos femininos dentro da Igreja.³⁴⁵ Além de que, “com a entrada da mulher no campo profissional houve um choque entre o Vaticano e as mulheres católicas, o que trouxe um pesadelo aos líderes da instituição que por sua vez trataram de reagir”.³⁴⁶

Sem dúvida, “as mudanças sociais, as organizações das mulheres e o movimento feminista pressionaram a Igreja Católica, como instituição, para que esta fosse aos poucos se abrindo e se sensibilizando as lutas das mulheres”, observa Neiva Furlin.³⁴⁷

A teóloga católica Elisabeth Schüssler Fiorenza, por exemplo, em sua renomada obra, *Discipulado de Iguais*, defende a tese de que as mulheres só terão plena liberdade em Cristo para atuarem, quando tiverem acesso aos cargos mais elevados na Igreja. Pois, segundo ela, todos os argumentos católicos empregados para a não ordenação de mulheres são errôneos e sem base bíblica. Eles fazem parte de uma concepção errônea de Igreja, pois subdivide sua liturgia cúlrica em castas eclesiológicas. Fiorenza ainda observa que o batismo habilita todos os membros a assumirem qualquer função de liderança na Igreja.³⁴⁸

Pensamentos semelhantes ao de Fiorenza, conforme descrito acima, ganharam força a partir da década de setenta. Daí em diante foram realizadas diversas reuniões e conferências com o objetivo de tratar da questão da ordenação de mulheres na Igreja³⁴⁹.

Enraizadas nos esforços da Aliança Internacional de Santa Joana, no início do século XX, mulheres reuniram-se, em 1975, em Detroit, Michigan, EUA, para discutir assuntos do “ministério pastoral renovado”. Elas concluíram aquele encontro formando a “Conferência para a Ordenação de Mulheres” (WOC5) que liderou a luta nas décadas seguintes. Agora o assunto da ordenação de mulheres é bem aceito dentre os católicos estadunidenses.³⁵⁰

Com o passar dos anos, o debate quanto ao lugar da mulher na Igreja foi ganhando força ao redor do mundo cristão, influenciando fortemente, não apenas o

³⁴⁵ FIORENZA, p. 34.

³⁴⁶ SOUZA; SCHMITT, 2018. p. 99.

³⁴⁷ FURLIN, Neiva. **Teologia feminista: uma voz que emerge nas margens do discurso teológico hegemônico**. Rever, São Paulo, ano 11, n. 1, p. 150, Jan/Jun 2011.

³⁴⁸ FIORENZA, p. 42,44,45.

³⁴⁹ Cf. FIORENZA, p.145-148;229-220;257-258.

³⁵⁰ HUNT, Mary E. **Mulher fiel em uma igreja infiel**. Mandrágora, São Paulo, v.20. n. 20, 2014. p. 161.

catolicismo, mas de igual maneira, ou até mesmo com mais intensidade, as igrejas protestantes.³⁵¹

4.3.2 Influência da Teologia Feminista no Protestantismo

Ainda que a ordenação feminina fosse algo praticado por volta do início da década de sessenta (1853) em igrejas consideradas livres dos Estados Unidos, de acordo com o teólogo Rosino Gibellini, os anos que vão de 1956 à 1965, podem ser considerados um dos marcos mais significativos quanto ao assunto da ordenação de mulheres. Segundo Gibellini, a partir de meados dos anos setenta as denominações mais importantes do Protestantismo decidiram praticar a ordenação de mulheres ao ministério pastoral.³⁵²

No entanto, por mais que tais denominações praticassem a ordenação de mulheres em suas igrejas, isso não quer dizer que tal prática era aceita por todos. Debates acalorados ocorreram em decorrência dessas decisões.³⁵³

A partir dos anos 70 as igrejas protestantes nos Estados Unidos tomam a decisão de ordenar mulheres – estas por sua vez, se empenharam em buscar um respaldo bíblico para esta prática.³⁵⁴ “As teólogas e teóricas feministas vão identificar a década de 70 como o momento em que o feminismo vai influenciar a teologia e questionar o papel da mulher não só dentro da igreja, mas também nos próprios textos bíblicos”.³⁵⁵

³⁵¹ “No Brasil e na América Latina, a crítica a tradição interpretativa patriarcal presentes nos Escritos bíblicos, na Igreja e na Teologia, aparece nos primeiros trabalhos das teólogas feministas: Irene Foulkes, Elsa Tamez, Ivone Gebara, Maria Clara Lucchetti Bingemer Ana Flávia Gorgulho.⁵⁹ E no trabalho de segunda geração, que desponta logo a seguir, a partir da década de 1980: Ivoni Richter-Reimer, Nancy Cardoso, Luiza Etsuko Tomita, Wanda Deifelt, Elaine Gleci Neuenfeldt, Marga Janete Ströher, Tânia Mara Vieira Sampaio”. Cf. FIORENZA, 1986 apud BARROS, Odja. **“Um outro gênero” de igreja: Um estudo sobre a prática comunitária de Leitura Popular e Feminista da Bíblia.** Tese de Doutorado. São Leopoldo: Faculdades EST, 2019. p. 29.

³⁵² GIBELLINI, 2012, p. 415.

³⁵³ SOUZA; SCHMITT, 2018. p. 100.

³⁵⁴ JUNIOR, José Nunes dos Santos; SOUZA, Sueli Ribeiro Mota. **O movimento feminista enquanto projeto de emancipação para o pastorado feminino.** Trabalho apresentado no XIII da ABHR, 29/05 – 01/06 de 2012, São Luiz – MA. p. 10.

³⁵⁵ JUNIOR; SOUZA, 2012 p. 8.

4.3.3 Igrejas Protestantes Pioneiras na Ordenação de Mulheres ao Ministério

Como vem sendo exposto, ao longo do tempo a cristandade vem debatendo a questão do papel da mulher no seio da igreja. No entanto, somente nos últimos cinquenta anos a pauta do debate a ordenação da mulher ao sacerdócio, tem chegado ao seu ponto mais alto em círculos eclesiásticos protestantes. Na Oitava Assembleia do Concílio Mundial de Igrejas, que ocorreu em Harare, no Zimbabwe, no ano de 1998, o assunto se tornou um “problema”, pois as Igrejas Ortodoxas Grega e Russa demonstraram certo descontentamento com a maioria das denominações que fazia parte do Concílio Mundial de Igrejas e que praticavam a ordenação de mulheres como pastoras em suas respectivas congregações locais.³⁵⁶

Nos Estados Unidos, a Igreja Presbiteriana dos USA, a Igreja Episcopal dos USA, a Igreja de Cristo Unida, a Igreja Metodista Unida, a Igreja Reformada na América, a Igreja Evangélica Luterana na América, a Igreja dos Irmãos, e a Igreja Cristã (Discípulos de Cristo) são somente um pouco das muitas principais denominações que ordenam mulheres como ministras e as encorajam a servir como pastoras e bispas de congregações locais.³⁵⁷

Um dado interessante, é que entre as principais e maiores igrejas protestantes que foram pioneiras na ordenação da mulher ao ministério pastoral, o número de mulheres que passaram a servir em suas respectivas igrejas como pastoras teve um crescimento considerável com o passar dos anos, é o que demonstra um estudo do Seminário Hartford, EUA.

Em um estudo recente de denominações que ordenam mulheres, pesquisadores encontraram que o número de mulheres ministras ordenadas em 15 grandes denominações protestantes cresceu exponencialmente entre 1977 e 1994. Um estudo do Seminário Hartford descobriu que, dentro deste período de tempo, o número do clero feminino aumentou de 157 para 712 na Igreja Batista Americana dos USA, de 94 para 1394 na Igreja Episcopal dos USA, de 388 para 988 na Igreja Cristã (Discípulos de Cristo), de 73 para 1519 na Igreja Evangélica Luterana na América, de 350 para 2705 na Igreja Presbiteriana (dos USA), e de 319 para 3003 na Igreja Metodista Unida. (2) É também interessante notar que aproximadamente 25% do clero feminino e 19% do clero masculino que participaram do estudo eram divorciados. O levantamento estatístico conclui o seguinte: "Mulheres do clero estão reinventando ministérios para o futuro, recusando as antigas definições e expectativas. Mulheres ministras estão expandindo a própria essência do

³⁵⁶ COSTELLA, Matt. **O papel das mulheres na igreja local:** Permite Deus que uma mulher sirva como pastora numa igreja local? Um estudo nas epístolas pastorais. 2001. Tradução de Valdenira N.M. Silva. Disponível em: <<http://solascriptura-tt.org/EclesiologiaEBatistas/PapelMulherNaIgrejaLocal-MCostella.htm>>. Acesso em: 23 maio. 2018.

³⁵⁷ COSTELLA, 2001.

ministério cristão e guiando toda a igreja para repensar e renovar sua liderança e membresia".³⁵⁸

Vale ressaltar, que não apenas entre denominações protestantes consideradas liberais nos EUA o número de ministras ascendeu. O mesmo aconteceu em igrejas evangélicas consideradas conservadoras, onde o fenômeno tem se tornado algo crescente.³⁵⁹

Não há como negar a influência que a *teologia feminista* exerceu e exerce sobre as igrejas protestantes, especialmente daquelas que uma vez não permitiam a ordenação da mulher ao ministério pastoral e que agora admitem mulheres como pastoras ordenadas.

Até mesmo a IASD, que se encontra entre as igrejas denominadas protestantes tidas como ultraconservadora, e que oficialmente não aprova a ordenação, tem enfrentado alguns debates acalorados a respeito do tema, conforme explanado no primeiro capítulo desta tese. E por mais que alguns pastores (defensores da ordenação feminina), teólogas e teólogos adventistas, argumentem que a *teologia feminista* não teve influência alguma em relação ao debate da ordenação da mulher ao ministério pastoral na IASD, não é o que a discussão do assunto na IASD permite constatar/ perceber.

4.5 Considerações finais

Não restam dúvidas de que no decorrer da história houve mulheres que lutaram pelos direitos femininos; no entanto é após a *Revolução Francesa*, com o surgimento do *movimento feminista*, que as mulheres passaram lutar pelos seus direitos vindo a ter acesso à lugares que anteriormente era restrito aos homens.

Com o passar do tempo, o que a princípio tinha como pauta apenas questões de ordem política e social, estendeu-se também para o campo da teologia. Mulheres cristãs começaram a fazer teologia à partir de suas próprias experiências, o que veio ser denominado como *teologia feminista*.

A *teologia feminista* propõe uma releitura do texto bíblico na ótica da mulher, pois segundo a *hermenêutica feminista*, a Bíblia é um livro patriarcal e machista; neste

³⁵⁸ COSTELLA, 2001.

³⁵⁹ Para ver a lista completa, Cf. COSTELLA, 2001.

caso, é necessário fazer uma leitura bíblica que contemple também as mulheres. Para que tal fato ocorra, a *teologia feminista* se apropria do método *histórico-crítico* de interpretação bíblica e outros, com o objetivo de fazer com que a teologia tradicional se desprenda do que as teólogas feministas vão chamar de textos carregos de machismo e patriarcalismo, etc.

Tendo como base uma *hermenêutica feminista*, teólogas feministas passam a enxergar nas estruturas religiosas (neste caso o cristianismo) um objeto de opressão feminina e de dominação do homem. Sendo assim, a *teologia feminista* propõe uma reconsideração e revisão do texto sagrado como ponto de partida para que a mulher se liberte das estruturas de poder da religião cristã tradicional para ser empoderada em todas as esferas do religioso.

Com o passar do tempo, a *teologia feminista* influencia de tal forma a Igreja Católica e o protestantismo, que as mulheres desses referidos seguimentos religiosos começaram a questionar o *porquê* de apenas os homens pudessem atuar como sacerdotes (papa, padre, pastor etc.). Por mais que a Igreja Católica não cedeu até o presente momento, a que uma mulher possa atuar como sacerdote, muitas denominações protestantes passaram a ordenar mulheres como pastoras em suas respectivas igrejas.

A influência do *feminismo* e de outras iniciativas que busca a igualdade entre homens e mulheres nos mais diferentes contextos da sociedade e em igrejas protestantes, foi tão forte que, até mesmo denominações que são consideradas ultraconservadoras, como é o caso da Igreja Adventista do Sétimo Dia, nos últimos anos, vem enfrentando uma de suas maiores crises institucionais, com respeito ao tema da ordenação de mulheres ao ministério pastoral.³⁶⁰

Todavia, a crise quanto ao assunto da ordenação de mulheres na IASD ou em outra denominação, não é tão recente quanto parece; é o que analisaremos no capítulo subsequente.

³⁶⁰ Os historiadores adventistas, Richard W. Schwarz e Floyd Greenleaf, afirmam que um dos motivos principais que levaram as mulheres adventistas à reivindicarem seus direitos na igreja, foi a forte onda do movimento feminista pós década de 1960. Assunto abordado no tópico (1.1).

5 HERMENÊUTICA ADVENTISTA E ORDENAÇÃO DE MULHERES

Christopher Wright observa que atualmente as igrejas cristãs, mais do que nunca, vêm refletindo a respeito do papel da mulher no ministério. No entanto, essas mesmas igrejas cristãs tem chegado à conclusões diferentes quando se trata do tema da ordenação de mulheres. Enquanto alguns dizem que não há razão bíblica ou teológica para não ordenar, outras dizem que as coisas devem permanecer como estão, restringem a ordenação de mulheres com base na tradição e em argumentos bíblicos que sustentem essas tradições.³⁶¹

Conforme observando acima, por Christopher Wright, o tema da ordenação de mulheres não é um assunto discutido apenas na IASD, mas também em muitas outras denominações. De acordo com Ekkehardt Mueller em se tratando dos adventistas, temos que levar em consideração que existe pelo menos quatro grupos distintos dentro da igreja: (1) os que são a favor da ordenação de mulheres, (2) os que são contra a ordenação de mulheres, (3) aqueles que são indiferentes, e (4) aqueles que estão dispostos a seguir qualquer decisão que a IASD tomar.³⁶²

Para Mueller, o assunto da ordenação de mulheres não é simplesmente uma questão de quem é liberal ou quem é conservador dentro da IASD. Ele pontua que há conservadores em ambos os lados. Se este for o caso, isso traz sérias implicações para a igreja.³⁶³ Por isso este tema deve ser tratado com muita delicadeza.

Uma vez que sabemos que a hermenêutica adventista está fundamentada na abordagem histórico-gramatical, torna-se fundamental averiguar qual abordagem exegética é empregada por teólogos e teólogas que são favoráveis à ordenação de mulheres na IASD.

Este capítulo é composto em duas unidades: na primeira trataremos de destacar os principais argumentos empregados pela IASD para não ordenar mulheres; suas implicações teológicas e eclesiológicas. A segunda unidade terá por objetivo apresentar os principais argumentos a favor da ordenação de mulheres; suas implicações teológicas e eclesiológicas para a igreja.

³⁶¹ MCGRATH, Alister; PACKER, J. L. (Orgs.) **Fundamentos do cristianismo**: um manual da fé cristã. Tradução de A. G. Mendes. São Paulo: Vida Nova, 2018. p. 321.

³⁶² MORA; NÚÑEZ, 2018. p. 25.

³⁶³ MORA; NÚÑEZ, 2018. p. 25,26.

5.1 Argumentos contra a ordenação de mulheres

A posição oficial da IASD em não ordenar mulheres está fundamentada em uma exegese bíblica que tem como critério os pressupostos básicos do método histórico-gramatical de interpretação das Escrituras, levando sempre em consideração o princípio bíblico que está por traz dos textos que fundamentam seus argumentos.

Desta maneira, na seção seguinte, serão apresentados os referidos argumentos e textos bíblicos empregados pela IASD para dizer não à ordenação de mulheres, suas implicações teológicas e eclesiológicas para a igreja.

5.1.1 Liderança funcional na perceptiva da criação

De acordo com Clinton e Gina Wahlen, quando Deus os criou, Adão e Eva, ambos foram criados à imagem e semelhança dEle; e tanto a benção como a responsabilidade de povoar a Terra eram para os dois (Gn 1: 26-28). Eles eram *iguais* perante o Senhor, mas nem por isso podemos afirmar que o fato de serem *iguais* denota que não houvesse uma distinção de funções com relação aos papéis que cada um deveria exercer. Ambos tinham suas respectivas funções e um não poderia exercer a do outro, até porque os papéis não eram iguais, “ainda que eles fossem iguais”.³⁶⁴

Como ambos, homem e mulher, foram criados à imagem de Deus, ambos têm valor igual. A cultura moderna deseja que pensemos que igual significa idêntico. Mas a igualdade não destrói nossa singularidade. Deus crê em diversidade, não em uniformidade. Ele não criou dois Adãos—Ele criou um Adão e uma Eva—complementares um ao outro enquanto cada um deles desempenha as funções dadas por Deus.³⁶⁵

Isto é, dizer ser igual, ou ser *um*, não significa que devem fazer as mesmas coisas, ter os mesmos gostos, vestir as mesmas roupas, calçar os mesmos sapatos, ir aos mesmos lugares. A igualdade expressa na Bíblia – neste contexto – não está relacionada a um monopólio do pensamento ou dos desejos humanos inerentes ao homem ou mulher. Ser iguais, quer dizer, ser da mesma esfera (ser humano); pois quando Deus os abençoa, Ele diz: “sede fecundos, multiplicai-vos” (Gn 1: 28). A

³⁶⁴ WAHLEN; WAHLEN, 2015. p. 63.

³⁶⁵ WAHLEN; WAHLEN, 2015. p. 63.

fecundação conforme descrita no livro de Gênesis, só é possível por meio de duas pessoas iguais (mesma esfera/ser humano), mas com diferenciação de gêneros. Feminino e masculino.³⁶⁶

Em sua obra *Patriarcas e Profetas*, Ellen G. White, também compactua da ideia de que Deus criou homens e mulheres para exercerem funções diferentes, por mais que ambos, em essência sejam iguais.³⁶⁷

A diferenciação de gênero não implica na questão de hierarquia funcional, como dizem alguns, pois a função hierárquica funcional foi estabelecida antes da entrada do pecado no mundo, na criação (Gn 2: 21-24). Nem por isso Adão se achava melhor que Eva, ou quem sabe Eva ficasse querendo reivindicar direitos. Não havia esta necessidade. Eles eram *uma só carne*, destaca Lima.³⁶⁸

Ingo Sorke é categórico ao afirmar que:

Macho e fêmea. A humanidade foi criada com uma diferenciação explícita de gênero (Gn 1:27). Adão e Eva eram iguais em valor, mas diferentes em função: Adão foi criado primeiro, nomeia os animais e sua esposa, e é dada a lei inicial (Gn 2; 1 Tm 2: 12-15). Deus aborda Adão primeiro após a queda (Gn 3: 9). Paulo dá a Adão inteira responsabilidade (Rm 5: 12-14; 1 Coríntios 15:22) embora Eva foi a primeira a pecar. Adão e Eva sentem sua nudez somente depois de Adão pecar (Gn 3: 7). Eva causou uma trágica inversão de papéis: Adão está agora “com ela” (Gn 3: 5) em vez de Eva estar com Adão. “Em perfeita obediência estavam seguros”.³⁶⁹ (Tradução nossa)

O texto não está querendo dizer que a mulher é uma criação de segunda mão; no entanto, ainda que homem e mulher sejam iguais (criados à imagem e semelhança de Deus), eles são diferentes, sexualmente falando, o que em hipótese alguma inferioriza a mulher.

O fato de Deus ter criado Eva à partir da costela de Adão sugere que havia a igualdade e “submissão”. De acordo com o capítulo 2 de Gênesis, a mulher estaria

³⁶⁶ LIMA, Heber N. de. **Ordenação da mulher na igreja adventista do sétimo dia**: introdução histórica e considerações teológicas. Engenheiro Coelho: Unasp, 2003. p.32.

³⁶⁷ WHITE, 2006. p. 59.

³⁶⁸ LIMA, 2003, p. 32,33.

³⁶⁹ “Male and female”: Humanity was created with an explicit gender differentiation (Gen 1:27). Adam and Eve were equal in value but different in function: Adam was created first, names the animals and his wife, and is given the initial law (Gen 2; 1 Tim 2:12-15). God addresses Adam first after the fall (Gen 3:9). Paul gives Adam full responsibility (Rom 5:12-14; 1 Cor 15:22) although Eve was first to sin. Adam and Eve sense their nakedness only after Adam sins (Gen 3:7). Eve caused a tragic role reversal: Adam is now “with her” (Gen 3:5) instead of Eve being with Adam. “In perfect obedience only were they safe”. SORKE, Ingo. **Women’s Ordination**. p. 2. Disponível em: <<http://manna.amazingfacts.org/amazingfacts/website/amazingfacts/docs/Womens-Ordination-Sorke.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2018.

“submissa” ao homem por ter sido criada em segundo lugar e a partir dele, como destaca Samuele Bacchiocchi.³⁷⁰

Corroborando com o argumento de Bacchiocchi a respeito da ordem da criação, Doug Batchelor em sua obra *God's Role for Women in Ministry*, defende a tese de que o “próprio processo de criação de Deus sugere uma diferença muito distinta entre homens e mulheres”.³⁷¹

Somente algum tempo depois, por ocasião da entrada do pecado no mundo, Deus teria estabelecido um sistema de autoridade com o objetivo de manter a ordem e a harmonia na família, na igreja e também na sociedade. Nesse sistema estabelecido por Deus, o homem é quem deveria governar. É importante destacar que aqui não é um personagem bíblico qualquer que está falando, alguém que estivesse sendo influenciado pela cultura de seus dias. Pelo contrário, é o próprio Deus quem fala como deveria ser esta ordem de relação funcional entre homem e mulher (Gn 3:16). A Bíblia é muita clara a esse respeito, declara Batchelor.³⁷²

No entanto, Adão deveria amar cuidar e proteger sua esposa. Ele é quem deixa o lar para unir-se a sua esposa e não o contrário (Gn 2: 24). Adão é um arquétipo espiritual. Foi para Adão que Deus disse que não deveria comer da árvore do conhecimento do bem e do mal quando Eva ainda não havia sido criada (Gn 2: 15-17). Portanto, o princípio de hierarquia funcional não é consequência do pecado, pois antes da entrada do pecado no mundo ele já existia, e foi dado por Deus.³⁷³

De acordo com o relato bíblico Eva foi quem comeu o fruto primeiro (Gn 3: 6); e só depois ela trouxe e o deu a Adão. É interessante observar que quando Deus chega até o jardim – depois da queda – ele chama por Adão e não por Eva (Gn 3: 9), ainda que Eva comesse o fruto primeiro. Enquanto apenas Eva tinha comido do fruto, tudo estava em sua normalidade, só depois que Adão come é que os olhos de Eva se abrem (Gn 3: 6-7). Por mais que ambos comessem do fruto – Eva e depois Adão – é notável que todas as consequências calamitosas que sobrevêm à Terra são resultado direto da culpa de Adão (Gn 3: 17-18). Adão é o culpado pela queda. A maldição e morte são debitadas em sua conta, e não na de Eva. Deus responsabiliza Adão, pois

³⁷⁰ BACCHIOCCHI, 1987. p. 31.

³⁷¹ BATCHELOR, Doug. **God's Role for Women in Ministry**. Roseville: Amazing Facts, 2008. p.13.

³⁷² BATCHELOR, 2008, p. 13,14.

³⁷³ LIMA, 2003, p. 33.

a ele foi dada a responsabilidade espiritual em seu lar, e não a sua esposa. Portanto, ainda que ambos fossem iguais, Adão foi o culpado pela entrada do pecado no mundo, pois a ele foi dada a missão de guardar e proteger sua mulher, seu papel funcional não era o mesmo que o de Eva.³⁷⁴

Bacchiocchi observa que tanto para Jesus quanto para o apóstolo Paulo o relato da criação era de suprema importância quando se tratava de questões voltadas aos relacionamentos humanos, e que ambos, recorriam ao relato da criação como base para poder explicar o plano original de Deus com relação aos papéis funcionais de homens e mulheres.³⁷⁵

O raciocínio de Paulo em 1 Timóteo 2 e 3 leva-nos de volta a esse princípio fundamental de liderança baseado na ordem da Criação: “Adão foi formado primeiro, depois Eva” (v. 13). Ao mencionar a ordem da Criação, o homem primeiro e depois a mulher, Paulo nos leva de volta ao Éden e mostra que esse arranjo da liderança ideal é válido na Igreja para todas as épocas.³⁷⁶

O relato da criação do *homem* em Gênesis 1:26-31, aborda três questões importantes, a saber: (1) a criação do *homem* como imagem e semelhança de Deus, (2) a humanidade como homem e mulher, e (3) o domínio do *homem* sobre as demais criaturas. Dois conceitos vitais estão incorporados nestas afirmativas: igualdade no ser e diferenciação no sexo. Ou seja, igualdade porque homem e mulher foram criados a semelhança e imagem de Deus, e diferenciação quando diz: “homem e mulher os criou”.³⁷⁷

Esta liderança funcional espiritual do homem pode ser vista também no relato do dilúvio. Depois que Noé e sua família saem da arca, ele levanta um altar ao Senhor e oferece holocaustos (Gn 8: 20). O texto é claro, foi Noé quem ofereceu o holocausto não sua mulher ou quem sabe suas noras. No Antigo Testamento só os homens eram sacerdotes entre o povo de Deus. Não há uma mulher como sacerdotisa, pois o sacerdócio não era tido como vocação, mas sim como uma função.³⁷⁸

³⁷⁴ WAHLEN; WAHLEN. 2015, p. 67.

³⁷⁵ BACCHIOCCHI, 1987. p. 60.

³⁷⁶ WAHLEN; WAHLEN, 2015, p.198.

³⁷⁷ BACCHIOCCHI, 1987, p. 60.

³⁷⁸ LIMA, 2003, p. 36.

5.1.2 O sacerdócio israelita

Doug Batchelor destaca que após a saída do povo de Israel do Egito, estando eles ainda no deserto, Deus levanta um tabernáculo e constitui a Arão e seus filhos como sacerdotes (Ex 40: 12-15). Em nenhum lugar o texto diz que ele constituiu suas filhas (provavelmente ele tinha). “Os sacerdotes eram consagrados e separados para servir no tabernáculo (Lv 21: 6)”.³⁷⁹ Além de que, quando lemos o relato de Êxodo 7:1; 5:20, encontramos a descrição de que Joquebede tinha três filhos, a saber: Mirian, Arão e Moisés. Os três eram profetas, mas apenas os homens eram sacerdotes.³⁸⁰

Para auxiliarem a Arão e seus filhos no tabernáculo, Deus elege a tribo de Levi (Nm 3: 5-13). Os filhos de Levi foram escolhidos por Deus para ministrar no tabernáculo. São tidos aqui como herança do Senhor dentre o povo de Israel (Lv 8: 14-19). Não foram eles que se intitularam sacerdotes, foi Deus quem disse que eles seriam. Aqui é eleição por parte de Deus, e não intromissão pessoal por parte de quem quer. Deus é o agente do chamado, e não o ser humano.³⁸¹

No entanto, por mais que no Antigo Testamento a mulher israelita não assumisse a função sacerdotal, igualmente com o homem, era responsável por aprender e guardar a lei de Deus. Moisés ordenou que todo israelita deveria comparecer na Festa do Tabernáculo, que ocorria uma vez ao ano. Esta era uma convocação solene e todos deveriam comparecer perante Deus. Esta solenidade pública não estava restrita aos homens apenas, mas às mulheres e crianças, demonstrando que o fato de apenas os homens (sacerdotes levitas) serem os responsáveis pela função religiosa daquele ato solene (Dt 31:9-12), ainda assim, as mulheres e crianças participavam no ato da adoração, não como sacerdotisas, mas como adoradoras.³⁸²

Episódios parecidos são encontrados na leitura do Livro da Lei de Moisés, lida por Esdras ao povo, onde as mulheres também estavam presentes (Ne 8:2) e, na aliança feita entre o povo e Deus na época das reformas religiosas do rei Asa (2 Cr 15:12-13). A participação das mulheres na vida religiosa israelita não se limitava ao

³⁷⁹ NICHOL, Francis N. (Ed.). **Comentário bíblico adventista do sétimo dia: gênesis a deuterônomo**. Tradução de Rosângela Lira et al. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. v.1. p. 862.

³⁸⁰ BATCHELOR, 2008, p. 27.

³⁸¹ NICHOL, 2011, v.1. p. 903-905.

³⁸² BACCHIOCCHI, 1987, p. 31.

ato de obediência à lei, mas à oração e intercessão. Mulheres que, independente de seus maridos, buscaram ter um relacionamento com Deus, nem por isto eram excluídas da congregação. Podemos citar alguns exemplos: Ana, Rebeca, Sara (1 Sm 1:10; Gn 25:22; 30:6,22; 21:6-7); a Sunamita que constrói um quarto para hospedar o profeta Eliseu (2 Rs 4:9-10, 20-23), a esposa de Jeroboão (1 Rs 14:1-4). Todas estas mulheres buscaram a Deus independente de seus maridos.³⁸³

Portanto, a questão em estudo, não se trata de ser ou não a mulher inferior ao homem. Não é este o caso aqui; até porque o ensinamento bíblico é peremptório quanto à igualdade no *ser* entre homens e mulheres (Gn 1:27). Perante Deus somos todos iguais. Em lugar algum o ensinamento bíblico relega à mulher uma condição de ser humano de segunda categoria, alguém inferior ao homem. No entanto, a Bíblia é categórica quanto a esse assunto, pois a igualdade no *ser* não anula a distinção de gênero ou de função. Desta forma, é correto afirmar que, segundo a Bíblia, a igualdade no *ser* não revoga as diferenças funcionais, seja na família ou na igreja, pontua Samuel Koranteng-Pipim.³⁸⁴

A despeito de seu posicionamento quanto ao tema da ordenação de mulheres na IASD, Pipim assegura que “a Bíblia ensina claramente que as mulheres foram chamadas para o trabalho do ministério tão certo quanto os homens”.³⁸⁵ No entanto, biblicamente falando, não existe base alguma para fundamentar a ideia de que o sacerdócio feminino tivesse lugar dentro do sistema religioso judaico. O Antigo Testamento é muito claro e objetivo a respeito deste assunto, os sacerdotes que ministravam no santuário ou templo eram apenas os (levitas) homens. “Os papéis religiosos das mulheres no Antigo Testamento eram diferentes e ainda complementares aos dos homens, de acordo com o princípio bíblico de igualdade no ser e submissão em função,” conclui Bacchiocchi.³⁸⁶

³⁸³ BACCHIOCCHI, 1987, p. 31.

³⁸⁴ PIPIM, Samuel Koranteng. **Women’s ordination and the call to biblical fidelity**. 1995, p. 26,27. Disponível em: http://www.anym.org/pdf/searching_the_scriptures_womens_ordination_spipim.pdf>. Acesso em: 13 out. 2019.

³⁸⁵ PIPIM, 1995, p. 28.

³⁸⁶ BACCHIOCCHI, 1987, p. 37.

5.1.3 A escolha dos apóstolos por Jesus

De acordo com Clinton e Gina Wahlen, quando foi para escolher seus apóstolos, Jesus orou a noite toda. Ele não chegou de repente e foi convidando todo mundo para fazer parte do grupo dos doze. Não estavam apenas os doze. Havia vários discípulos naquele momento que seguiam Jesus. Mas a Bíblia diz que dentre todos ele chamou apenas quem ele quis, isto é, apenas doze (Mt 3: 13-19). Estes doze estariam sempre com ele.³⁸⁷

Outro dado interessante na escolha dos apóstolos, é que Jesus chama os doze, e todos os nomes contidos neste grupo são homens, não há sequer uma mulher denominada como apóstola (Lc 6: 12-16). Em hipótese alguma Jesus estava insinuando que as mulheres eram inferiores aos homens pelo fato de não fazerem parte dos doze, mas o texto diz que ele quis assim.³⁸⁸

Samuele Bacchiocchi declara que: por mais que alguns estudiosos argumentem que o Novo Testamento revogou a distinção entre o sacerdócio e leigos, garantindo acesso completo da mulher ao ministerial sacerdotal, não é o que o Novo Testamento ensina; pois ao afirmar que o Novo Testamento não faz diferenciação entre homens e mulheres no que diz respeito às funções na igreja (os cristãos evangélicos) comprometeria a autoridade da Palavra de Deus.³⁸⁹

Conforme Bacchiocchi, algumas afirmativas e exemplos sugerem que as mulheres exerciam vários ministérios na igreja igualmente com os homens. Porém, existem outras afirmativas que indicam que as mulheres eram excluídas de algumas funções eclesiais, tais como: apóstolos, pastores, anciãos ou bispos.³⁹⁰

Jesus, por exemplo, colocou as mulheres em posição de igual valor com os homens, admitindo algumas delas ao Seu círculo íntimo de companheiros, e então comissionando para testemunhar dEle (Mt 12:49-50; 27:55-56; 28:7; Lucas 8:1-3; João 4:26-30; 20:17-18). Por outro lado, Jesus não incluiu nenhuma mulher entre Seus doze apóstolos, nem comissionou alguma para "alimentar minhas ovelhas" (João 21:17).³⁹¹

³⁸⁷ WAHLEN; WAHLEN, 2015, 20.

³⁸⁸ WAHLEN; WAHLEN, 2015, p. 21-22.

³⁸⁹ BACCHIOCCHI, 1987, p. 45.

³⁹⁰ BACCHIOCCHI, 1987, p. 45.

³⁹¹ BACCHIOCCHI, 1987, p. 45.

A maioria dos eruditos reconhece que o tratamento que Jesus deu às mulheres representou uma ruptura radical com a tradição cultural judaica de seu tempo. Joachim Jeremias comenta a situação vivida pelas mulheres no tempo de Jesus.

No Oriente, a mulher não participava da vida pública; o mesmo acontecia no judaísmo do tempo de Jesus, pelo menos entre as famílias judaicas fiéis à lei. [...]. Em conformidade com tais regras, as mulheres, em público, deviam passar despercebidas. [...]. Na casa paterna, o lugar das filhas vinha após o dos meninos; sua formação limitava-se ao aprendizado dos trabalhos domésticos, costura e fiação, especialmente; tomavam conta dos irmãos e irmãs menores. [...]. Os direitos religiosos das mulheres eram tão limitados quanto seus deveres religiosos.³⁹²

É nesse pano de fundo, que Jesus age em relação às mulheres. Ele não mediu esforços para alcançar o coração das mulheres. Quebrou barreiras. A mulher Samaritana (Jo 4:7-30), a mulher Cananeia (Mt 15:21-28; Mc 7:24-30), a mulher que enxugou seus pés na casa de Simão (Lc 7:36-50). Jesus fez o que nenhum líder religioso de sua época fez. Por estes e outros motivos ele era tido como um subversivo contra alguns aspectos da religião judaica da época. Jesus olhava para as mulheres como pessoas pelas quais ele também haveria de morrer, e motivo pelo qual ele veio a este mundo.³⁹³

De acordo com a Bíblia, Jesus, não agia conforme seus interesses pessoais humanos. Pelo contrário, todas as suas decisões estavam em conformidade com a vontade do Pai; o que nos leva a crer que tanto a quebra de barreiras feitas por parte de Jesus, quanto o acesso das mulheres ao seu ministério, como também a escolha dos apóstolos, foi direcionada pelo Espírito Santo. Logo vale dizer que, caso Jesus tivesse algum interesse em colocar alguma mulher entre o grupo dos apóstolos ele o faria, o que não ocorreu.³⁹⁴

³⁹² JEREMIAS, Joachim. **Jerusalém no tempo de Jesus**: pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário. Tradução de M. Cecília de M. Duprat. Santo André: Academia cristã, 2010. p. 473,474,478,491.

³⁹³ BACCHIOCCHI, 1987, p. 44.

³⁹⁴ BACCHIOCCHI, 1987, p. 48.

5.1.4 Qualificações necessárias para ser um ancião/ministro

Clinton e Gina Wahlen destacam “que o Novo Testamento lista qualificações para todas as funções de ordenação: apóstolo (At 1:21, 22), diácono (At 6:3; 1 Tm 3:8-10, 12) e o ancião/ministro que supervisiona a igreja (1 Tm 3:2-7; Tt 1:5-9)”.³⁹⁵

O texto de 1 Tm 3:1-6, versa:

Fiel é a palavra: se alguém aspira ao episcopado, excelente obra almeja. É necessário, portanto, que o bispo seja irrepreensível, esposo de uma só mulher, temperante, sóbrio, modesto, hospitaleiro, apto para ensinar; não dado ao vinho, não violento, porém cordato, inimigo de contendas, não avarento; e que governe bem a própria casa, criando os filhos sob disciplina, com todo o respeito (pois, se alguém não sabe governar a própria casa, como cuidará da igreja de Deus?); não seja neófito, para não suceder que se ensoberbeça e incorra na condenação do diabo.³⁹⁶

Por sua vez, o texto de Tito 1:5-9, diz:

Por esta causa, te deixei em Creta, para que pusesse em ordem as coisas restantes, bem como, em cada cidade, constituísse presbíteros, conforme te prescrevi: alguém que seja irrepreensível, marido de uma só mulher, que tenha filhos crentes que não são acusados de dissolução, nem são insubordinados. Porque é indispensável que o bispo seja irrepreensível como despenseiro de Deus, não arrogante, não irascível, não dado ao vinho, nem violento, nem cobiçoso de torpe ganância; antes, hospitaleiro, amigo do bem, sóbrio, justo, piedoso, que tenha domínio de si, apegado à palavra fiel, que é segundo a doutrina, de modo que tenha poder tanto para exortar pelo reto ensino como para convencer os que o contradizem.³⁹⁷

O apóstolo Paulo é claro em descrever as qualificações necessárias para que alguém pudesse ser um ancião/ministro; além do que, o plano de gestão eclesial que Paulo recomenda tanto para Timóteo quanto para Tito são praticamente os mesmos. Vale lembrar que quando Paulo orienta Tito quanto às qualificações dos ministros, ele, Tito, está em Creta (Tt 1:5-9); situação semelhante ocorre com Timóteo (Tm 3:1-10), este que por sua vez, se encontra em local distinto do de Tito, possivelmente em Éfeso. Ou seja, as qualificações para que alguém viesse a se tornar um ministro na Igreja Cristã Primitiva eram as mesmas, independente de contexto.³⁹⁸

³⁹⁵ WAHLEN; WAHLEN, 2015, p. 40.

³⁹⁶ A BÍBLIA Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2. ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999. p. 312-313.

³⁹⁷ A BÍBLIA de estudo MacArthur. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2. ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010. p. 1678,1679.

³⁹⁸ WAHLEN; WAHLEN, 2015, p. 40-41.

Consideremos alguns pontos importantes sobre essas passagens: Elas foram escritas para dois pastores diferentes e não para igrejas (motivo pelo qual são mencionadas como “Epístolas Pastorais”). Esses pastores—Timóteo e Tito—estavam servindo em áreas diferentes. Timóteo estava em Éfeso, uma das maiores e mais importantes cidades do mundo romano. Tito estava na ilha de Creta, onde havia várias cidades pequenas e vilas. Tanto Timóteo quanto Tito eram ministros/evangelistas itinerantes, tendo trabalhado em outras áreas além daquelas em que eles estavam quando as cartas de 1 Timóteo e Tito foram escritas. Mais tarde, Tito foi para a Dalmácia (2 Tm 4:10). Assim, esse conselho os orientaria onde quer que estejam. Nas duas passagens, as qualificações para “supervisores” são idênticas.³⁹⁹

Quando analisamos os referidos textos acima, é observável, que todas as qualificações para ser um ministro, exceto uma, estava relacionada com o caráter das pessoas que aspiravam ao episcopado. Neste caso, a única qualificação que difere das demais é a que o ministro deve “ser marido de uma só mulher”.⁴⁰⁰

Clinton e Gina Wahlen observam que:

Quando consideramos o caráter de uma pessoa, entendemos que ele não é estático—ele é dinâmico e está em crescimento. Em outras palavras, há estágios de caráter—ser temperante, respeitável, hospitaleiro e assim por diante. À medida que uma pessoa cresce e amadurece, espera-se que esses traços do caráter cristão também se tornarão mais fortes e evidentes. Por outro lado, uma qualificação: “o supervisor/bispo deve ser . . . marido de uma só mulher” não é uma questão de estágios—ou ele é marido de uma só mulher ou ele não é. O elemento mais óbvio dessa qualificação é a de gênero. A menos que redefiníssemos esses termos normalmente aceitos de modo que um “marido” pudesse ser feminino e uma “mulher” pudesse ser masculino, a maioria dos leitores da Bíblia naturalmente compreenderia que o ancião/ministro que supervisiona a igreja deve ser do sexo masculino.⁴⁰¹

Nesta mesma linha de pensamento, o teólogo Augustus Nicodemus afirma que:

Os presbíteros exerciam a autoridade e o governo nas igrejas, mas não eram absolutos. Poderiam ser repreendidos, se falhassem (1 Tm 5.19-20), e deveriam exercer sua autoridade não como dominadores, mas como exemplos (1 Pe 5.5). Sua autoridade era limitada pelo ensino de Jesus e dos apóstolos, que hoje se encontram nas Escrituras. Não poderiam ir de encontro a este ensino, como hoje presbíteros, conselhos e concílios em geral também não podem. Nenhum concílio eclesiástico, argumentando a partir das mudanças sociais do tempo presente, tem poderes para ir além da Escritura, ou contradizê-la, ordenando mulheres como presbíteras, pastoras ou bispas.⁴⁰²

³⁹⁹ WAHLEN; WAHLEN, 2015, p. 42-43

⁴⁰⁰ WAHLEN; WAHLEN, 2015, p. 44.

⁴⁰¹ WAHLEN; WAHLEN, 2015, p. 44.

⁴⁰² LOPES, 1997, p. 19.

Por mais que alguns teólogos favoráveis à ordenação de mulheres argumentem que o contexto em que a Bíblia foi escrita fosse um contexto exclusivamente masculino, e que a frase bíblica – “marido de uma só mulher” – não é tão claro quanto parece, padece de uma fundamentação exegética; pois “Na verdade, o grego diz literalmente “de uma esposa marido”. A palavra usada para “marido” em grego é *anēr*”. Neste caso, o apóstolo Paulo quis dizer o que ele realmente escreveu: “marido de uma só mulher”.⁴⁰³

Tanto Jesus quanto o apóstolo Paulo, quando discorre sobre o lugar do homem e da mulher no lar e na igreja, ou para falar de relacionamentos humanos; ambos têm como base a perspectiva do *começo*. A base teológica de Paulo e de Cristo está no Antigo Testamento (especificamente no Gênesis) e não no que dizia a cultura de sua época.⁴⁰⁴

5.1.5 Textos e interpretações que dificultam a ordenação de mulheres

Para a IASD, alguns textos bíblicos dificultam o apoio para a ordenação de mulheres; dentre esses textos encontram-se: 1 Tm 3:1-7; Tt 1:5-9; 1 Cor 14:33-35 e 1 Tm 2:11-15. A primeira e segunda passagem, trata-se de orientações que o apóstolo Paulo está dando à Timóteo e a Tito quanto ao procedimento correto em relação ao estabelecimento de igrejas e seus respectivos líderes (presbíteros/bispos) que estariam pastoreando tais comunidades cristãs.⁴⁰⁵

Dentre as recomendações concernentes às qualificações necessárias para quem aspirava ser presbítero/ancião, estava o fato de que ele deveria “ser esposo de uma só mulher” (1 Tm 3:2; Tt 1:6). Neste caso, além de dar um bom testemunho, conforme prescreve o apóstolo Paulo nos versos em análise, o presbítero tinha que ser do sexo masculino; o texto grego não permite dizer que o sentido da frase seja ambíguo.⁴⁰⁶

Outro detalhe diz respeito ao procedimento que as mulheres deveriam tomar no culto público (1 Cor 14:33-35 e 1 Tm 2:11-15), ambos os texto estão se referindo às funções eclesiais. Neste caso, às mulheres não estava conferido exercer a

⁴⁰³ WAHLEN; WAHLEN, 2015, p. 45

⁴⁰⁴ BACCHIOCCHI, 1987, p. 60.

⁴⁰⁵ RICHARDS, Lawrence, O. **Comentário histórico-cultural do novo testamento**. Tradução de Degmar Ribas Júnior. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2012. p. 467.

⁴⁰⁶ COUNCIL OF ADVENTIST PASTORS. 2015. p. 23, 24.

função de presbítero/ancião, pois segundo Paulo, era uma autorização limitada aos homens (1 Tm 2:12).⁴⁰⁷

5.1.6 Conclusões parciais

Os argumentos contra a ordenação de mulheres na IASD (conforme descrito acima) são construídos com base em uma hermenêutica bíblica que leva em estima o sentido literal do texto dentro de seu respectivo contexto; neste caso, as abordagens de ordem sociológica, antropológica cultural, psicológica e feminista, não são levadas em consideração em detrimento do texto bíblico.

Tudo indica, que a abordagem histórico-gramatical empregada pelos ADS para fundamentar suas crenças, é algo inegociável para a igreja quando se trata de exegese bíblica; neste caso, à IASD, é preferível ser manter fiel à sua base hermenêutica, do que recorrer à outras alternativas que possam colocar em xeque suas crenças.

5.2 Argumentos favoráveis à ordenação de mulheres

Nessa seção, serão abordados os argumentos mais utilizados por teólogos e teólogas que são favoráveis à ordenação de mulheres na IASD, como também suas implicações teológicas e eclesiológicas para a igreja.

5.2.1 A criação

Richard M. Davidson, renomado teólogo adventista, afirma que no pentateuco⁴⁰⁸, especificamente quando o livro de Gênesis descreve a criação do ser humano por Deus, é dito ali que Deus criou o homem e a mulher conforme a sua imagem e semelhança (Gn 1: 25-27). Sendo assim, a imagem e semelhança de Deus se dão na criação de Adão e Eva, e não apenas na criação de Adão. Em Adão, esta imagem seria incompleta. Neste caso “não existe insinuação de

⁴⁰⁷ COUNCIL OF ADVENTIST PASTORS, 2015. p. 26.

⁴⁰⁸ O termo corrente na linguagem científica *Pentateuco* designa a unidade dos cinco primeiros livros da Bíblia e significa originalmente “cinco (grego *penta*) rolos”.... A tradição judaica designa /esse mesmo bloco de Torá, a instrução de Deus para o povo de Israel. RÖSEL, Martin. **Panorama do Antigo Testamento**: história, contexto e teologia. Tradução de Nelson Kilpp. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2009. p. 18.

superioridade/inferioridade ontológica ou funcional ou de domínio/submissão entre homem e mulher, pois ambos participam igualmente da imagem de Deus”.⁴⁰⁹

Desta forma, a completude da imagem de Deus na humanidade se daria em Eva, ela seria o complemento de Adão, e ambos a semelhança de Deus. Neste caso, o homem não é a imagem completa de Deus, tampouco a mulher o é. A imagem de Deus se dá quando homem e mulher estão juntos. A subordinação da mulher ao homem é resultado do pecado, nunca foi parte da criação original de Deus, pontua David R. Larson.⁴¹⁰

Logo, já não seria o fato de quem foi criado primeiro que teria autoridade sobre o segundo, mas sim que este completa o primeiro. Um é complemento do outro. “A mulher é criada como o clímax, a culminação da história (do relato da Gênesis 2). Ela é a coroa da criação”.⁴¹¹

Outro fator determinante nesta questão, está relacionado à formação da mulher (Gn 2: 21-24) onde após o Senhor ter feito cair um pesado sono sobre Adão, tomou uma de suas costelas, e a partir desta formou a mulher e entregou ao homem. Este ato de Deus – tirar uma costela do homem – comprova que a mulher seria igual ao homem, não estando subordinada a ele em hipótese alguma. Comentado o assunto, o teólogo adventista Richard M. Davidson argumenta que o fato da matéria prima da mulher ser derivada do homem não quer dizer que ela esteja subordinada a este; pois de igual maneira, a matéria prima para a formação do homem derivou da terra e este não está subordinado a terra.⁴¹²

Com um pensamento semelhante ao de Davidson sobre o assunto, Larson assegura: “a costela do homem que Deus utiliza para formar a mulher é um lembrete de sua igualdade e importância. O homem e a mulher não têm duas classes de humanidade”.⁴¹³

Depois de despertar do sono Deus trouxe a mulher para o homem, este quando a viu disse: “Esta, afinal, é ossos dos meus ossos e carne da minha carne;

⁴⁰⁹ VYHMEISTER, 1998. p. 179.

⁴¹⁰ HABADA; BRILLHART, 1996. p. 109,110,113.

⁴¹¹ VYHMEISTER, 1998, p. 179.

⁴¹² VYHMEISTER, 1998, p. 180.

⁴¹³ HABADA; BRILLHART, 1996. p. 110,111.

chamar-se á varoa, pois do varão foi tomado”.⁴¹⁴ Aqui, o homem chama a mulher de varoa e não de Eva, pois Eva seria o nome dado depois do pecado; varoa (feminino de varão) estava relacionada ao homem (varão), como se os dois fossem da mesma essência.⁴¹⁵ Portanto, são um e não dois, pois em essência é *ser humano*.

A questão da subordinação da mulher ao homem, argumentam, veio só depois da entrada do pecado. Foi uma má interpretação do homem, achar que pelo fato de Deus ter dito que multiplicaria os sofrimentos da mulher (Eva) quando estivesse grávida, sendo o seu desejo para o marido, ele seria o seu governador (Gn 3:16). O homem se apropriou destas sentenças e as utilizou como objeto de opressão em relação à sua igual, a mulher. O sentido real do texto, neste caso, seria: “o desejo sexual da esposa por seu marido, divinamente estabelecido, servirá para manter a união que foi ameaçada por relações quebradas como resultado do pecado”.⁴¹⁶

5.2.1.1 Implicações teológicas e/ou eclesiológicas

Para a IASD a narrativa de Gênesis é literal e real. Nessa narrativa estão fundamentadas algumas das crenças mais importantes para a igreja, como por exemplo: a doutrina do sábado, da criação e do casamento.⁴¹⁷

No Novo Testamento, tendo como base a narrativa literal de Gênesis, o apóstolo Paulo declara (para igrejas que estão situadas em regiões e contextos sociais diferentes) que o papel de liderança funcional fora instituído na criação e não após o pecado (1 Cor 11:3-9; Ef 5: 21-33). Paulo faz uso de Gênesis para fundamentar sua tese.⁴¹⁸ Noutra ocasião, quando os fariseus interpolam Jesus à respeito do divórcio, ele recorre ao que estava escrito na narrativa literal de Gênesis (Mt 19:3-12); tanto para Jesus quanto para Paulo, a narrativa de Gênesis não era vista como mitológica, mas sim um fato ocorrido conforme está descrito; ambos não se pautaram por leitura sociológica da bíblia, mas pelo seu sentido literal.

Neste caso, é possível verificar que, para fazer uma releitura dos papéis funcionais de homens e mulheres no livro de Gênesis, conforme apreendido pelos

⁴¹⁴ A BÍBLIA Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2 ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

⁴¹⁵ VYHMEISTER, 1998, p. 181.

⁴¹⁶ VYHMEISTER, 1998, p. 184.

⁴¹⁷ Cf. NISTO CREMOS, 2016, p. 312-334; 87-99; 365-384.

⁴¹⁸ PIPIM, 1995, 46.

defensores e defensoras da ordenação de mulheres na IASD, é preciso levar em conta a leitura sociológica da Bíblia, como também um dos pressupostos básicos do método histórico-crítico: a crítica. Esse mesmo método é empregado por críticos da igreja contra o sábado.⁴¹⁹

5.2.2 O sacerdócio de todos os crentes

Argumento muito empregado pelos defensores da ordenação de mulheres na IASD, está relacionado ao ensinamento bíblico do *sacerdócio de todos os crentes*. Tal ensinamento está baseado na passagem do livro veterotestamentário de Êxodo 19:5-6, que versa da seguinte forma: “Agora, pois, se diligentemente ouvirdes a minha voz e guardardes a minha aliança, então, sereis a minha propriedade peculiar dentre todos os povos; porque toda a terra é minha; vós sereis reinos de sacerdotes e nação santa”.

O apóstolo Pedro por sua vez, faz uma aplicação de Êxodo 19:5-6 à igreja cristã primitiva (1 Pe 9-10). Fundamentando-se nestas passagens, uma vez que o sacerdócio no Antigo Testamento era exclusivo à Arão, seus filhos e aos levitas e, que no Novo Testamento todo crente fora chamado para fazer parte do sacerdócio de Cristo, logo, todo crente seria um sacerdote, homem e/ou mulher. Sendo assim, porque proibir uma mulher de exercer uma função sacerdotal/pastoral na IASD se todos quantos aceitam a Cristo fazem parte da nação eleita e do sacerdócio real de Cristo, indaga o teólogo Raoul Dederen?⁴²⁰

Raoul Dederen assegura ainda que o Senhor convida todo o povo de Israel a reafirmarem a Aliança com Ele; caso isto acontecesse, Deus os elegeria como reinos de sacerdotes, nação santa, povo escolhido (Ex 19:4-6). Quando Deus fala desta eleição, ele não fala somente a homens, mas fala a todos, homens e mulheres.⁴²¹

Por mais que seja dito que o sacerdócio foi dado por Deus aos levitas, e apenas eles poderiam ministrar os serviços religiosos aos Israelitas (Nm 3:1-13; 8:5-26), isto não é bem assim, pois no plano original de Deus todos foram chamados para ser uma nação de sacerdotes (Ex 19:4-6; Nm 15:40).⁴²² Neste caso, o chamado ao

⁴¹⁹ COUNCIL OF ADVENTIST PASTORS, 2015, p. 10.

⁴²⁰ Cf. VYHMEISTER, 1998, p. 7-20.

⁴²¹ VYHMEISTER, 1998, p. 7-8.

⁴²² VYHMEISTER, 1998, p. 8.

sacerdócio não se restringe única e exclusivamente aos levitas, ele se estende à todo aquele que considera o Senhor como seu Deus.

5.2.2.1 Implicações teológicas e/ou eclesiológicas

Quando Deus se refere a Israel como sua propriedade peculiar, ele estava dizendo que “nenhuma outra nação era igual a Israel”.⁴²³ O mesmo se dá quando são chamados para serem reinos de sacerdotes e nação santa.

De acordo com o plano e os propósitos divinos, os israelitas deviam ser um povo real e um sacerdócio. Em um mundo mau, seriam reis, morais e espirituais, no sentido de que devemos prevalecer sobre o reino do pecado (Ap 20:6). Como sacerdotes, deveriam se aproximar de Deus com oração, louvor e sacrifícios. Como intermediários entre Deus e os pagãos deviam ser instrutores, pegadores e profetas e, além disso, exemplos de um viver santo; [...] Como povo consagrado ao serviço de Deus, eles deviam ser diferentes de outras nações.⁴²⁴

No Novo Testamento, em uma de suas cartas, o apóstolo Pedro se apropria do texto de Êxodo 19:5-6, e faz uma aplicação à Igreja Primitiva (1 Pe 2:9). Partindo da premissa de que no Antigo Testamento apenas os sacerdotes usufruíam de alguns privilégios, tais como: o acesso direto a Deus - pois apenas eles poderiam adentrar no lugar santo do Santuário -, e o privilégio de oferecer os sacrifícios a Deus, estes dois privilégios eram restritos apenas aos sacerdotes.⁴²⁵

O que o apóstolo Pedro estava dizendo é que, por meio de Jesus Cristo, a distinção entre o sacerdócio e o povo foi revogada. Os antigos privilégios, antes restritos apenas aos sacerdotes, doravante, todos nós, temos acesso direto a Deus, sem que seja necessário um intermediador entre nós e Ele. Como sacerdotes, todos, somos chamados para cultuar a Deus.⁴²⁶

De acordo com Jonh Stott, nos versos 9 e 10 de sua primeira carta, o apóstolo Pedro faz uma comparação entre a igreja cristã e a nação de Israel; da forma como Deus havia considerado Israel como sua propriedade exclusiva, Ele o faz também

⁴²³ NICHOL, 2011, v.1, p. 638.

⁴²⁴ NICHOL, 2011, v.1, p. 638.

⁴²⁵ STOTT, John W.R. **O discípulo radical**. Tradução de Meire Portes Santos. Viçosa: Ultimato, 2011. p. 77-78.

⁴²⁶ STOTT, 2011, p. 78.

com todo aquele é seguidor de Jesus Cristo. Por meio de Cristo, os crentes são considerados o Israel espiritual.⁴²⁷

Neste caso, nem o primeiro texto (Êxodo 19:5-6), nem o segundo (1 Pe 2:9-10) fazem referência a questões de ordenação de mulheres na IASD. Ambos estão tratando de questões relacionadas à eleição do povo de Deus como sua propriedade particular.

Em se tratando do primeiro texto, não há possibilidade alguma em querer afirmar que o fato de Deus denominar o seu povo de reino de sacerdotes, queira dizer que todo israelita estaria sendo convocado para fazer parte do serviço do santuário, algo que era permitido apenas aos levitas. Até por que, quando Deus proferiu tais palavras (Êxodo 19:5-6), a nação de Israel ainda estava no deserto, ao pé do monte Sinai. As instruções para a construção do tabernáculo e de seus componentes só vieram depois (Ex 25: 1-40; 26:1-37; 27:1-21), destaca Martin Rösel.⁴²⁸ Até então, mesmo após dizer que Israel seria reino de sacerdotes, os escolhidos e consagrados para serem sacerdotes em Israel, foram Arão e seus filhos, e não todo israelita (Ex 28: 1-2).

No segundo texto, em que Pedro faz uma aplicação do Israel literal à Igreja Cristã Primitiva como sendo o Israel espiritual, ele está se referindo ao fato de que a nação judaica que fora eleita para representar Deus na Terra, não cumpriu com sua responsabilidade; desta forma, devido a dureza do coração e descrença, perderam o “posto” de nação escolhida. Doravante, a comunidade cristã é que são os detentores, sejam das responsabilidades como dos privilégios que a nação judaica obtinha. Em Cristo, todos foram chamados para formar uma única família, um único povo ao redor do planeta.⁴²⁹

O Comentário Bíblico Adventista corrobora com o pensamento de Stott, ele diz:

No papel de sacerdotes, os cristãos devem oferecer “sacríficos espirituais” (1 Pe 2:5); também devem se apresentar como sacrifícios vivos, um corpo de crentes consagrados ao Senhor. Eles não necessitam de sacerdote humano como mediador diante de Deus, pois só há um mediador entre Deus e os

⁴²⁷ STOTT, 2011, p. 79,80.

⁴²⁸ RÖSEL, Martin. **Panorama do antigo testamento**: história, contexto e teologia. Tradução de Nelson Kilpp. São Leopoldo: Sinodal, 2009. p. 31.

⁴²⁹ NICHOL, Francis N. (Ed.). **Comentário bíblico adventista do sétimo dia**: gênesis a deuterônômio. Tradução de Rosângela Lira et al. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2014. v. 7. p. 613-614.

homens, Jesus Cristo. [...] Assim como Deus separou a nação judaica para dar testemunho dos princípios de Seu governo, mais tarde, chamou a igreja para ser uma “nação santa” que o represente na Terra.⁴³⁰

É evidente que um dos principais objetivos dos referidos textos (Êxodo 19:5-6; 1 Pe 2:9-10) não está em fundamentar a “secularização”⁴³¹ da função sacerdotal no Antigo Testamento, muito menos pastoral no Novo Testamento; mas sim, a proclamação do evangelho de nosso Senhor Jesus Cristo.⁴³²

Se formos levar em consideração o fato de que todos são sacerdotes, no sentido de que agora já não há mais necessidade de um corpo eclesiástico de líderes como no Antigo Testamento, deveríamos ponderar também o fato de que uma vez que todos são sacerdotes, todos, neste caso, deveriam ter direito aos dízimos, algo que é reservado apenas à manutenção do ministério pastoral.

No Antigo Testamento o dízimo era propriedade exclusiva dos sacerdotes/levitas e não do povo como um todo, o que por si denota, que, ainda que Deus tenha dito que Israel se tornaria “reino de sacerdotes”, em momento algum um israelita “comum” oficializou algum rito no Santuário.⁴³³ O sacerdócio como ofício sempre esteve presente entre os israelitas.

Quando vamos a Novo Testamento, a situação pode se agravar ainda mais, pois se o santuário israelita já não mais existe entre nós, não há necessidade de sacerdotes, desta forma, a comunidade cristã é o Israel espiritual; sendo assim, partindo da premissa de que todos são “sacerdotes”, o correto seria compartilhar entre os crentes não apenas o ônus (o trabalho, algo que é bíblico e fundamental para o crescimento do crente em Cristo), mas também o bônus (redistribuição das receitas entre os líderes locais que ajudam a pastorear a Igreja de Cristo), algo que não é praticável.

Se os ASD pretendem se utilizar de Êxodo 19:5-6; 1 Pe 2:9-10, e do tema do sacerdócio de todos os crentes para fundamentar a ordenação de mulheres ao ministério pastoral, partindo do mesmo pressuposto, eles terão que reconsiderar a sua teologia dos dízimos; pois a teologia dos dízimos da IASD está fortemente

⁴³⁰ NICHOL, 2014, v. 7, p. 614.

⁴³¹ Me refiro a transformação ou passagem de coisas, fatos, pessoas, crenças e instituições, que estavam sob o domínio religioso, para o regime leigo.

⁴³² Cf. NICHOL, 2014, v. 7, p. 614-615.

⁴³³ Para maiores informações sobre o pensamento adventista sobre o dízimo no Antigo Testamento, Cf. DEDEREN, 2011. p. 722-28.

fundamentada sacerdócio israelita do Antigo Testamento, em poucas passagens do Novo Testamento e nos escritos de Ellen G. White.⁴³⁴

Estará a IASD disposta e preparada para rever sua teologia dos dízimos? Pois em caso de aplicação do tema “sacerdócio de todos os crentes” como embasamento para ordenação de mulheres, deveria fazer o mesmo quanto ao compartilhamento da entrada de “receitas”, que na teologia adventista são reservadas exclusivamente ao sacerdócio (ministros/pastores)!

Outro detalhe, desta vez em questões teológicas, é que todos os textos bíblicos empregados no argumento 4.2.2, são interpretados fora de seu contexto histórico e literário; não passam de aplicações homiléticas de leituras sociológicas da Bíblia.

5.2.3 Débora, juíza e profetiza

Argumento amplamente empregado para defender a ordenação de mulheres na IASD, está relacionado ao papel de liderança da juíza e profetiza Débora no Antigo Testamento.

Débora é vista como uma mulher que exerceu influência e liderança política e militar sobre homens na nação de Israel (Jz 4-). Além de que, seu papel de liderança era visto em pé de igualdade com o do general Baraque. Sem contar que a ela se dirigiam tanto homens quanto mulheres para receberem conselhos divinos; o que em si denota que para a comunidade israelita não havia nada de anormal ou em oposição à vontade divina uma mulher exercer liderança sobre homens, pontua Richard M. Davidson.⁴³⁵

Em concordância com o pensamento de seu esposo, Jo Ann Davidson observa que dentre os juízes, a que mais se distingue é Débora; como uma profetiza, ela também atua como juíza, ajudando a nação a resolver problemas de ordem jurídica e social.⁴³⁶

De acordo com os defensores da ordenação de mulheres, Débora é mais um dos exemplos de que na obra de Deus há lugar para todos; afinal de contas, ela era

⁴³⁴ Para uma compreensão mais detalhada a respeito do tema, Cf. NISTO CREMOS, 2016. p. 335-344.

⁴³⁵ VYHMEISTER, 1998, p. 187.

⁴³⁶ VYHMEISTER, 1998, p. 110.

juíza, algo que não era muito comum naquele tempo. Ou seja; Deus não olha para o sexo de uma pessoa, mais sim por sua disposição em servir na causa. Logo, se Débora foi juíza, por que então uma mulher não pode exercer uma função eclesiástica pastoral? Argumentam!

5.2.3.1 Implicações teológicas e/ou teológicas

De acordo Samuelle Bacchiocchi “o Antigo Testamento não exclui mulheres de posições de liderança em geral, mas apenas o papel de sacerdotes. A razão para essa exclusão não fora cultural, mas teológico”.⁴³⁷

Antes de afirmarmos que o simples fato de Débora ter ocupado funções de liderança no antigo Israel seja um indício de uma possível abertura ao acesso de mulheres ao sacerdócio, precisamos levar em consideração algumas implicações quanto ao papel, político, jurídico e profético que Débora exerceu no período dos juízes.

A Bíblia indica de várias formas que ela não foi uma juíza no mesmo sentido que os juízes do sexo masculino. [...] Ela não foi levantada por Deus do modo como ocorreu com os demais juízes (ver Jz 3:9, 15; 6:14; 11:29; 13:24, 25). E o modo usual de identificação do tempo de sua função (“X julgou Israel Y anos”) não é aplicado a ela. [...] Por fim, em vez de sentar se à porta como os juízes e anciãos faziam naquela época (ver Rt 4:9-11; 1 Sm 9:18), e como os reis fizeram um pouco mais tarde (1 Rs 22:10; Jr 38:7), Débora é descrita sentada sob uma palmeira entre Ramá e Betel (Jz 4:5), um local mais ligado à sua função como mensageira profética. Em vez disso, a natureza provisória de sua atividade de julgar é enfatizada de várias maneiras, inclusive o uso da expressão naquele tempo (Jz 4:4), o que não é utilizado quando se refere a juízes do sexo masculino. Isso demonstra que sua ação de julgar o povo foi excepcional e não uma parte regular da função dela como profetisa.⁴³⁸

Devemos levar em consideração que no livro de Juízes por diversas vezes a expressão: “Naqueles dias não havia rei em Israel; cada um fazia o que parecia bem aos seus olhos” (Jz 17:6; 18:11; 19:1; 21: 24). É o mesmo que dizer: “não havia nenhuma forma de governo nacional. [...] A anarquia prevalecia. A força é o direito. As

⁴³⁷ “The Old Testament does not exclude women from leadership positions in general but only from the role of priests. The reason for this exclusion, as it will be shown later, was not cultural but theological. BACCHIOCCHI, 1987, p. 34.

⁴³⁸ WAHLEN; WAHLEN, 2015, p. 30,31.

“...e as pessoas se deixavam guiar pelos seus caprichos e não pelas instruções das leis de Deus”.⁴³⁹

O próprio autor do livro de Juízes é categórico em dizer que o anarquismo reinava em Israel neste tempo, cada um fazia o que bem entendesse. Um caso típico de que a desordem reinava, é o relato em que Jefté faz um voto e oferece sua própria filha em sacrifício (Jz 11:29-40), algo que era desaprovado pela lei mosaica.

Pretender empregar o relato de Débora como juíza e profetiza para fundamentar que sua liderança em Israel é sinônima de que mulheres podem ser ordenadas ao ministério pastoral em nossos dias, é no mínimo fora de lógica para teólogos e teólogas não favoráveis à ordenação; até porque, poderíamos se utilizar do relato de Jefté para endossar sacrifícios humanos, pois ambos foram Juízes em Israel.

No entanto, o assunto vai além do parágrafo supracitado. Uma análise mais profunda a respeito da sociedade de Israel no período dos Juízes, nos leva a entender que os chamados “Juízes” não foram autoridades jurídicas constituídas pelo estado, mas sim lideranças locais. É o que descreve o teólogo alemão, Erhard Gerstenberger, em seu livro, *Teologias no Antigo Testamento*.

As pessoas que se congregam nestas unidades sociais já têm uma vida sedentária; elas não mais são (semi-) nômandes. Por isso deve se falar em governantes locais, uma vez que os chamados “juízes” não são, em primeiro lugar, autoridades jurídicas, mas chefes ou reis menores (de acordo com o significado original de *shafat* = dirigir, dominar, governar).⁴⁴⁰

Se este for o caso, como descreve Gerstenberger, todo o *glamour* (itálico) que é colocado sobre Débora, tudo para argumentar que ela fora uma grande líder em Israel, se torna argumento frágil ante ao debate da ordenação de mulheres na IASD.

5.2.4 O derramamento do Espírito Santo sobre todos

No livro do profeta Joel, é possível se deparar com o último texto do Antigo Testamento empregado no debate teológico da questão da ordenação pastoral de

⁴³⁹ NICHOL, Francis N. (Ed.). **Comentário bíblico adventista do sétimo dia: gênesis a deuterônomo**. Tradução de Rosângela Lira et al. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2014. v. 2. p. 420.

⁴⁴⁰ GERSTENBERGER, Erhard S. **Teologias no antigo testamento: pluralidade e sincretismo da fé em Deus no Antigo Testamento**. Tradução de Nelson Kilpp. São Leopoldo: Sinodal/CEBI, 2007. p. 145.

mulheres na IASD. Um texto de caráter profético que aponta para o derramamento do Espírito Santo na vida do povo de Deus nos últimos dias (a aplicação primeira está ligada a Israel como nação). Por meio do profeta Joel, Deus promete a nação de Israel que algo de especial ocorreria nos últimos dias; o dom de profecia seria derramado sobre todos, sem distinção de idade, sexo, nacionalidade ou posição social (Jl 2: 28-29). Para dar suporte à questão do tema em estudo, a referida passagem bíblica de Joel é aplicada aos últimos dias antes da vinda de Cristo; onde também haverá um cumprimento desta profecia na vida do povo de Deus no fim dos tempos, observa o teólogo Jerry Moon.⁴⁴¹

Uma vez que a profecia diz que todos, homens e mulheres, novos e velhos, adultos e crianças, patrões e empregados receberiam o dom de profecia por parte do Espírito Santo, porque então, apagaríamos a voz do Espírito? Por que não deixar o Espírito agir onde quer? Dizem. Não permitir que mulheres sejam ordenadas, seria o mesmo que ir contra a voz do Espírito Santo, argumenta Richard M. Davidson.⁴⁴²

Joyce Hanscon Lorntz vai assegurar que “tanto os homens como as mulheres têm sido chamados pelo Espírito Santo para serem dirigentes, administradores, pastores, evangelistas e mestres”.⁴⁴³

Complementando o pensamento de Moon, Davidson e Lorntz, David R. Larson defende que com base em Joel 2:28, texto em que o profeta anuncia uma profecia futura sobre o derramamento do Espírito Santo sobre o povo de Deus, seja uma forte evidência de que tanto homens quanto mulheres podem tomar parte no ministerial pastoral.⁴⁴⁴

5.2.4.1 Implicações teológicas e/ou eclesiológicas

Clinton e Gina Wahlen entendem sim que a profecia tem seu cumprimento no Pentecostes por ocasião do derramamento do Espírito Santo sobre homens e mulheres quando estes restavam reunidos no cenáculo em oração (At 2:1-4), e que o apóstolo Pedro por sua vez enxerga nesse derramamento do Espírito uma

⁴⁴¹ Cf. HABADA; BRILLHART, 1996, p. 127.

⁴⁴² HABADA; BRILLHART, 1996, p. 196.

⁴⁴³ HABADA; BRILLHART, 1996, p. 241.

⁴⁴⁴ HABADA; BRILLHART, 1996, p. 127.

confirmação de que a profecia de Joel 2:28 havia se cumprido. No entanto, o texto de Joel descreve que homens e mulheres receberiam visões e sonhos e *profetizarão*.⁴⁴⁵

Clinton e Gina Wahlen ainda observam que:

O Novo Testamento confirma que o dom profético sobreveio sobre homens e mulheres e foi ativo por todo o tempo dos apóstolos. No livro de Atos, vários desses profetas são mencionados: Ágabo (11:27, 28; 21:10), Barnabé e outros (13:1), Judas e Silas (15:32) as quatro filhas de Filipe (21:9), além daqueles que estavam em Éfeso sobre os quais o dom de línguas sobreveio (19:6). Na verdade, em toda a Escritura o dom de profecia sobreveio a mulheres e homens. Das pessoas mencionadas no Antigo Testamento como tendo esse dom estão incluídas mulheres como Miriã (Êx 15:20), Débora (Jz 4:4), Hulda (2 Rs 22:14; 2 Cr 34:22), Noadia (Ne 6:14) e a esposa de Isaías (Is 9:3).⁴⁴⁶

É notório que, conforme a citação acima, tanto o Antigo quanto o Novo Testamento as mulheres tiveram papéis proeminentes como profetisas, e é isto o que o texto de Joel anuncia, e não funções sacerdotais ou apostólicas para mulheres, como asseguram os defensores da ordenação de mulheres.

Se as mulheres exerceram os mesmos ministérios que os homens no período da Igreja apostólica, por que não há nenhuma menção no Novo Testamento de apóstolas, presbíteras, pastoras ou bispas? Por que não há qualquer recomendação de Paulo quanto à ordenação de mulheres, quando instrui Timóteo e Tito quanto à ordenação de presbíteros? Basta uma leitura superficial das qualificações exigidas por Paulo em 1 Timóteo 3.1-7 e Tito 1.5-9 para se ter a impressão de que o apóstolo tinha em mente a ordenação de homens: o oficial deve ser *marido* de uma só esposa, deve *governar bem a sua casa e seus filhos* (função do homem, nos escritos de Paulo, cf. Efésios 5.22-24).⁴⁴⁷

Mais uma vez, os textos estão fora de seu contexto imediato, são releituras sociológicas que resultam em aplicações homiléticas quanto ao tema da ordenação de mulheres.

⁴⁴⁵ WAHLEN; WAHLEN, 2015, p. 33,34.

⁴⁴⁶ WAHLEN; WAHLEN, 2015, p. 34.

⁴⁴⁷ LOPES, Augustus Nicodemus. **Ordenação feminina:** o que o novo testamento tem a dizer? Fides Reformata 2, n. 1, p. 6,7. 1997.

5.2.5 As mulheres no ministério de Jesus⁴⁴⁸

Em seus ensinamentos, Jesus se utilizava de algumas figuras de linguagem ou de parábolas para poder exemplificar a mensagem que deseja transmitir para seus interlocutores; Ele não se prendia aos costumes locais quando queria colocar em destaque o que pretendia dizer. Ao explanar sobre o reino dos céus, no livro de Mateus, ele se apropria de uma linguagem na qual está inserida a vida cotidiana de uma mulher em seus afazeres domésticos (Mt 13:33). O reino dos céus pode ser visto também pela ótica da mulher e de quem deseja vê-lo. “Os Evangelhos incluem descrições impressionantes dos tratos de Cristo com as mulheres”.⁴⁴⁹

O chamado de Jesus está disponível a todas e todos que desejarem ir e cumprir a ordem do mestre. Após a ressurreição, Cristo convocou os discípulos e lhes deu uma ordem; nesta ordem estava implícito o seu desejo para todas e todos os que compõem a sua igreja. Ele diz que todas e todos os seus seguidores deveriam fazer discípulos, batizar e ensinar, pois ele estaria presente com estes até o fim dos tempos (Mt 28: 18-20). Portanto, o “ide” é estendido a todas e todos os seus seguidores. Se for para todos, as mulheres também estão inclusas, com as mesmas prerrogativas que os homens, pois Jesus “se recusou a limitar o horizonte da mulher para ao cuidado das crianças, à família e a cozinha”.⁴⁵⁰

Os evangelhos estão permeados de relatos de mulheres de fé que não mediram esforços para demonstrar sua crença no Deus de Israel.⁴⁵¹ Um caso conhecido, é a história da viúva pobre que com toda sua simplicidade e humildade deposita uma pequena oferta, algo insignificante aparentemente, mas Jesus não deixou passar por alto, ele exalta sua atitude de fé como a maior daquele culto (Mc 12: 41-44).

Não é estranho que algumas mulheres das quais Jesus havia curado fizeram parte de seu ministério e lhes dava assistência, não só a ele mas também aos discípulos. Estas mulheres prestavam assistência financeira – as mais ricas – para

⁴⁴⁸ Para mais informações à respeito do ministério de Jesus e as mulheres, cf. REIMER, Ivoni Richter. **Maria, Jesus e Paulo com as mulheres: textos, interpretações e história.** São Leopoldo, RS: CEBl, São Paulo, SP: Paulus, 2013.

⁴⁴⁹ VYHMEISTER, 1998, p. 114.

⁴⁵⁰ VYHMEISTER, 1998, p. 116.

⁴⁵¹ Cf. HABADA; BRILLHART, 1996. p. 177-188.

que obra de Cristo prosseguisse em seus dias (Lc 8: 1-3). Jesus não as excluiu do grupo.⁴⁵²

Noutra ocasião – no envio dos setenta – possivelmente havia mulheres que participaram desta missão evangelística (Lc 10: 1-12). No ministério de Jesus as mulheres tinham seu lugar, elas tinham acesso ao mestre, ele não as excluía. Um caso conhecido de todos é o de Maria e Marta (Lc 10: 38-39), amigas de Jesus e conforme os evangelhos ele gostava de estar em casa destas duas irmãs. “As histórias de Maria, Marta e Lázaro fornecem um magnífico exemplo da atitude de Cristo em relação às mulheres”.⁴⁵³ Ele não apenas gostava de estar em companhia das mulheres, como também se apropriava da figura feminina para ensinar sobre o amor de Deus ao pecador (Lc 15: 8 -10).

Não poderíamos deixar de lembrar que um dos fatos mais marcantes do evangelho – a ressurreição de Jesus – o Cristo ressuscitado foi visto por mulheres, elas foram as primeiras a vê-lo, como também anunciá-lo aos discípulos, que estavam escondidos (Lc 24).⁴⁵⁴

Mais tarde, os Evangelhos incluem descrições impressionantes dos tratos de Cristo com as mulheres. Um caso específico é a história em João 4, da mulher ao lado do poço em Samaria. A conversa com ela é a maior discussão registrada que Jesus teve com alguém, e ela era uma mulher amável. [...] Talvez essa mulher não tenha recebido o devido crédito de sua verdadeira posição social em Samaria. A narração parece indicar que ela era uma mulher culta, bem informada. Sua conversa com Cristo revela um conhecimento inteligente das principais questões teológicas do momento. Os comentaristas geralmente atribuem maior significado para o diálogo prolongado, mas não para a mulher. No entanto, ela é a primeira pessoa registrada no ministério público de Cristo cujo testemunho comprometeu um grupo de pessoas a uma relação de fé com o Messias (Jo 4: 39-42).⁴⁵⁵

De acordo com Wilson, em cumprimento da promessa de Joel 2: 28-29 onde se diz que o Espírito Santo seria derramado sobre todas as pessoas, o livro de Atos descreve esta realização na vida dos primeiros discípulos (At 1). Ao descrever o

⁴⁵² HABADA; BRILLHART, 1996. p. 274.

⁴⁵³ VYHMEISTER, 1998, p. 114.

⁴⁵⁴ VYHMEISTER, 1998, p. 115.

⁴⁵⁵ VYHMEISTER, 1998, p. 114.

Pentecostes e a maneira fenomenal com que o evangelho era pregado e como as pessoas aceitavam a mensagem, ele faz aplicação da profecia de Joel para dizer que aquela profecia se cumpria ali naquele momento (At 2: 17-18). O texto diz que o Espírito Santo seria derramado, também, sobre as mulheres e elas estariam envolvidas na pregação do evangelho.⁴⁵⁶

Os dons do Espírito foram concedidos para edificar a igreja como um todo. A não inclusão de mulheres ao pastorado na IASD corrobora com a limitação e liberdade das mulheres em empregar os dons concedidos pelo Espírito Santo na igreja, algo que é inerente a todo ser humano. A pretensão de controlar o modo de agir de Deus em sua igreja é considerada como uma heresia, pois Deus concede os dons a quem ele quer. O relato bíblico nos mostra que tanto homens como mulheres são chamados para servir a Cristo, ambos cooperam para o fortalecimento da igreja, cada qual com o dom que lhe foi outorgado, declara Joyce Hanscon Lorntz.⁴⁵⁷

5.2.5.1 Implicações teológicas e/ou eclesiológicas

Em momento algum os textos estão falando sobre papéis de liderança na igreja primitiva, muito menos na atualidade. O que predomina nas interpretações à cima, não é o que a Bíblia diz, mas o que possivelmente ela queria dizer. Isso entre em choque com o que a igreja crê, ensina, e como ela interpreta os demais textos bíblicos.

No entanto, nos evangelhos, é possível identificar o quanto Jesus apreciava a companhia de mulheres em seu círculo de discípulos, e como ele as tratava sem desmerecê-las. Sem contar que ele rompeu com vários preconceitos sociais contra as mulheres de sua época.

5.2.6 Nem judeu nem grego, nem homem nem mulher

Nas cartas de Paulo também podem ser encontradas palavras cuja interpretação dá respaldo para a ordenação de mulheres.

David R. Larson observa que quando o apóstolo Paulo diz em sua carta aos gálatas: “não pode haver judeu nem grego; nem escravo nem liberto; nem homem

⁴⁵⁶ HABADA; BRILLHART, 1996. p. 187-188.

⁴⁵⁷ HABADA; BRILLHART, 1996. p. 230,231.

nem mulher” (Gl 3:28); ele está assegurando que para quem está em Cristo não há hierarquia alguma.⁴⁵⁸ Como base neste argumento, os “advogados” da ordenação de mulheres asseguram que Paulo, por ocasião da escrita da carta, tinha uma compreensão de que em Cristo não deveria haver uma distinção funcional entre homens e mulheres no ministério pastoral.

5.2.6.1 Implicações teológicas e/ou eclesiológicas

O que Paulo está querendo dizer em Gl 3:28, se distância muito do ponto de vista abraçado por quem adota o referido texto para fundamentar ordenação de mulheres (4.2.6).

Obviamente, Paulo está ensinando nessas passagens que a salvação está disponível para todos—na mesma base — sem referência a gênero. É com essa compreensão básica— de que todos são iguais em Cristo por meio da redenção, assim como todos são iguais no que se refere à imagem de Deus por meio da criação (Gn 1:26-28) — que as declarações de Paulo com relação às contribuições diferentes de homens e mulheres na Igreja devem ser compreendidas. Além disso, é bom ter em mente que “quando o autor [Paulo] deseja falar de gênero específico ele utiliza termos restritivos”.⁴⁵⁹

Aqui, portanto, “Paulo pensa na condição de mulher diante de Deus, como pecadora e que necessita de salvação”.⁴⁶⁰

O teólogo presbiteriano Augustus Nicodemus se aproxima do pensamento adventista quanto ao verso em análise (Gl 3:28).

Não se pode discordar de que o Evangelho é o poder de Deus para abolir as injustiças, o preconceito, a opressão, o racismo, a discriminação social, bem como a exploração machista. E nem se pode discordar de que Cristo veio nos resgatar da maldição imposta pela queda. A pergunta é se Paulo está falando da abolição da subordinação feminina e de igualdade de funções nesta passagem, ou seja, se está dizendo que as mulheres podem exercer os mesmos cargos e funções que os homens na Igreja, já que são todos aceitos sem distinção por Deus através de Cristo, pela fé. A interpretação igualitarista de Gálatas 3.28 esbarra em alguns problemas exegéticos. Primeiro, o do contexto. Paulo escreveu Gálatas para responder a questões levantadas pela doutrina da justificação pela fé em Cristo em face às demandas da lei de Moisés, e ao papel da circuncisão, do calendário religioso dos judeus. No capítulo 3 Paulo está expondo o papel da lei de Moisés dentro da história da salvação, que foi o de servir de aio, para nos conduzir a Cristo (Gl 3.23-24). Com a vinda de Cristo, continua o apóstolo, os da fé não mais estão subordinados à lei de Moisés: pelo batismo pertencem a Cristo (3.25-27). A

⁴⁵⁸ HABADA; BRILLHART, 1996, p. 117.

⁴⁵⁹ WAHLEN; WAHLEN, 2015, p. 47.

⁴⁶⁰ NICHOL, Francis N. (Ed.). **Comentário bíblico adventista do sétimo dia: gênesis a deuterônomo**. Tradução de Rosângela Lira et al. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2014. v. 6. p. 1065.

abolição das diferenças mencionadas no versículo em questão (3.28) são em relação à justificação pela fé. Todos, independente da sua raça, cor, posição social e sexo, são recebidos por Deus da mesma maneira: pela fé em Cristo. Portanto, Gálatas 3.28 não está tratando do desempenho de papéis na igreja e na família, mas da nossa posição diante de Deus. O assunto de Paulo, portanto, não são as *funções* que homens e mulheres desempenham na Igreja de Cristo, mas a *posição* que todos os que creem desfrutam diante de Deus, isto é, herdeiros de Abraão e filhos de Deus.⁴⁶¹

Em momento algum, o apóstolo está tratando de questões de gênero ou funções apostolares ou sacerdotais. Não há a menor possibilidade para tal interpretação tendo como base a hermenêutica adventista.

5.2.7 Deus não faz acepção de pessoas com base no sexo

Uma diversidade de textos paulinos é utilizada pelos apologistas da ordenação de mulheres na IASD, passagens bíblicas, tais como: Rm 12:6-8; 1 Co 12:7-11; 1 Co 11:5; 1 Co 9:19-23; Ef 4:11-12, são empregadas em artigo, teses e dissertações para fundamentar a tese de que não se pode deixar de outorgar às pessoas dentro da igreja a oportunidade de desempenhar seus talentos por questões de raça, classe social ou sexo; o motivo pelo qual deveria alguém não ter acesso completo ao ministério deveria ser por falta de qualificações necessárias para exercer a referida função e não por causa de seu sexo.⁴⁶²

5.2.7.1 Implicações teológicas e/ou eclesiológicas

A interpretação de que a recepção dos dons do Espírito por parte das mulheres seja uma indicação de que elas deverão ser reconhecidas e ordenadas ao ministério (4.2.7), esbarra não só no relato histórico da Igreja Primitiva, como também nos ensinamentos do apóstolo Paulo.

A grande dificuldade é demonstrar biblicamente que na igreja apostólica este ponto foi reconhecido. Como explicar, por exemplo, que embora Paulo reconhecesse que as mulheres poderiam profetizar durante os cultos, tanto quanto os homens, entretanto, impõe-lhes uma participação diferenciada destes no ato de profetizar? Se o dom profético daria às mulheres igualdade com os homens nas funções litúrgicas, por que exigir-lhes que orem e profetizem com a cabeça coberta, expressão cultural de que estavam debaixo de autoridade? (1 Co 11.3-15). Além do mais, não está claro que no Novo Testamento o acesso ao oficialato era baseado exclusivamente na posse dos dons espirituais, ou que pessoas dotadas espiritualmente eram

⁴⁶¹ LOPES, 1997, p. 4-5.

⁴⁶² HABADA; BRILLHART, 1996, p. 127.

necessariamente ordenadas. Não nos parece ser este sempre o caso. Embora a aptidão para ensinar (dom de ensino/mestre? Cf. Rm 12.7; Ef 4.11) e capacidade de governar (1 Tm 3.4-5; dom de governo? Rm 12.8) sejam requisitos claros nas duas únicas listas que temos no Novo Testamento das qualificações dos presbíteros e pastores (cf. 1 Tm 3.2; Tt 1.9), não há evidências no Novo Testamento de que todos que tinham estas capacidades (ou dons) tivessem de ser, necessariamente, ordenados.⁴⁶³

Se o argumento de que Deus não faz acepção de pessoas com base no sexo for aceitável como fundamento para a ordenação de mulheres, a IASD terá que admitir homossexuais não apenas em funções de lideranças em igrejas locais, como também ao pastorado.

5.2.8 Febe e Júnias

Outro argumento amplamente empregado para dizer que no Novo Testamento algumas mulheres exerceram posição de liderança eclesial, é o caso de Febe (Rm 16:1). Darius Jankiewicz, por exemplo, afirma que Febe exercia uma função de liderança nos primórdios do cristianismo. Segundo Darius, o apóstolo Paulo reconheceu que Febe ocupava uma função de diácono na referida igreja de Cencrécia ao utilizar a palavra *diakonos*.⁴⁶⁴

Personagem muito utilizado pelos defensores da ordenação pastoral feminina na IASD é Júnias. Tais teólogos advogam que na igreja apostólica havia mulheres entre os apóstolos. Tendo como base uma saudação feita por Paulo em sua carta aos romanos, afirmam que Júnias era uma mulher, e que ela fazia parte do grupo dos apóstolos.⁴⁶⁵ A referida saudação versa da seguinte forma: “saudai Andrônico e Júnias, meus parentes e companheiros de prisão, os quais são notáveis entre os apóstolos e estavam em Cristo antes de mim” (Rm 16:7).

5.2.8.1 Implicações teológicas e/ou eclesiológicas

Em se tratando de Febe, a palavra *diáconos* empregada por Paulo em Romanos 16:1, não está sendo utilizado no sentido técnico da palavra “diácono”, mas no sentido genérico de “servo”. O próprio contexto da passagem já indica este fato, pois em seguida, no verso 2, Paulo a reconhece como “protetora” – alguém que os

⁴⁶³ LOPES, 1997, p. 7.

⁴⁶⁴ Cf. MORA; NÚÑEZ, 2018. p. 205-215.

⁴⁶⁵ Cf. MORA; NÚÑEZ, 2018. p. 217-227.

mantinham financeiramente, e não como líder da igreja local, destaca Clinto e Gina Wahlen.⁴⁶⁶

No segundo caso, tendo como base uma saudação feita por Paulo em sua carta aos romanos, afirmam que *Júnias* era uma mulher, e que ela fazia parte do grupo dos apóstolos.⁴⁶⁷ A referida saudação versa da seguinte forma: “saudai Andrônico e Júnias, meus parentes e companheiros de prisão, os quais são notáveis entre os apóstolos e estavam em Cristo antes de mim” (Rm 16:7). “Defensores desta tese argumentam que *Júnias* era um nome feminino, e que a mulher com este nome era uma “apóstola”, em pé de igualdade com Andrônico”.⁴⁶⁸

Contrários à ordenação argumentam que não se pode assegurar que *Andrônico* e *Júnias* era uma equipe de marido e mulher, até porque, não se pode afirmar que o nome grego *Ioulian* é feminino. “Wayne Grudem y John Piper, por exemplo, destacam que *Júnias* não era um nome feminino no mundo de fala grega”.⁴⁶⁹ Por mais que Paulo estive se referindo neste caso à uma mulher, ele não estava dizendo que *Andrônico* e *Júnias* eram apóstolos bem conhecidos; pelo contrário, o texto está declarando que eles eram bem conhecidos pelos apóstolos, e não que eles eram apóstolos.⁴⁷⁰

Em última análise, só podemos afirmar com certeza, a partir de Romanos 16.7, que, quem quer que tenha sido, Júnias era uma pessoa tida em alta conta por Paulo, e que ajudou o apóstolo em seu ministério. Não se pode afirmar com segurança que era uma mulher, nem que era uma “apóstola”, e muito menos uma como os Doze ou Paulo. A passagem, portanto, não serve como evidência bíblica para a ordenação feminina no período apostólico. E essa conclusão está em harmonia com o fato de que Jesus não escolheu mulheres para serem apóstolos. Não há nenhuma referência indisputável a uma “apóstola” no Novo Testamento.⁴⁷¹

Tendo como base a exegese histórico-gramatical, não é possível afirmar que Febe era líder na igreja do Novo Testamento, ou que Júnias fosse uma mulher, e líder entre os apóstolos.

⁴⁶⁶ WAHLEN; WAHLEN, 2015, p. 146,147.

⁴⁶⁷ Cf. MORA; NÚÑEZ, 2018. p. 217-227.

⁴⁶⁸ LOPES, n. 1, p. 2. 1997.

⁴⁶⁹ WAYNE; PIPER, 1991, 2005 apud MORA; NÚÑEZ, 2018, p. 2018.

⁴⁷⁰ WAHLEN; WAHLEN, 2015, p.147.

⁴⁷¹ LOPES, 1997. P. 3,4.

5.2.9 O lado materno de Deus⁴⁷²

Trata-se de uma abordagem bíblica/feminista onde alguns teólogos e teólogas tentam resgatar traços femininos de Deus na literatura bíblica com o intuito de fundamentar seus pressupostos teológicos a favor da igualdade de gênero do ser humano perante Deus.

Não podemos permitir que nosso inconsciente masculinizado individual e coletivo maculem a real imagem de Deus. Quando tentarmos mentalizar sua face, não deixemos ser conduzidos por conceitos reducionistas e sexistas. Lembremos que Ele transcende as questões de gêneros. Mas em todo caso, se formos utilizar signos como referenciais didáticos, não olvidemos que a Imago Dei é homem-mulher. Que Deus também tem seu lado terno, materno, amoroso, gerador, enfim, feminino.⁴⁷³

A abordagem procura resgatar em alguns textos bíblicos traços femininos de Deus em que ele se revela com características femininas. “O Deus da Bíblia, ao contrário do que muitos creem, era um Deus com fortes traços maternos”.⁴⁷⁴ Tais argumentos são encontrados tanto no campo católico, protestante, quanto entre adventista que são a favor da ordenação de mulheres ao ministério em suas respectivas denominações.

Por mais que na maioria das vezes Deus se apresente como um Pai bondoso que cuida de seus filhos, ele não deixa de demonstrar seu lado materno, onde consola seus filhos assim como uma mãe amorosa (Is 66:13). Para descrever o amor que Ele sente pelo ser humano, ele se apropria da figura de uma mãe que amamenta seu filho. O amor de uma mãe pelo filho seria a forma mais próxima de assimilar o amor de Deus por seus filhos (Is 49:15). A figura maternal de Deus está descrita, inclusive, na forma com que uma mãe alimenta seu filho (Os 11: 4).⁴⁷⁵

Para descrever quem é o Pai, o apóstolo João se utiliza da palavra “seio” para dizer que O Filho estava ali presente. Esta seria uma maneira carinhosa, típica de um amor incomparável de uma mãe para com seu filho (Jo 1:18).

Obviamente, a Bíblia não está alegando que Deus tenha literalmente “seios” e “útero”, mas que a menção a tais órgãos aponta para o fato de que o Deus

⁴⁷² Para um estudo mais detalhado, cf. TAMEZ, Elsa (Org.). **El rostro femenino de la teología**. 2. ed. San José: DEI, 1988.

⁴⁷³ CUNHA, L. Evandro. **A face feminina de Deus**. *Hermenêutica*, Cachoeira, v. 05, n. 1, p. 33, 2005. p. 33.

⁴⁷⁴ CUNHA, 2005, p. 50.

⁴⁷⁵ CUNHA, 2005, p. 50.

de Israel é visto como alguém que dispensa ao seu povo os cuidados que, na falta de uma melhor comparação, equiparam-se aos cuidados de uma mãe por seu filho.⁴⁷⁶

Em uma figura de linguagem um pouco mais simples, Jesus faz um paralelo entre o modo como uma galinha agasalha seus pintinhos com todo aconchego e em como ele desejaria fazer com Jerusalém (Lc 13: 34).⁴⁷⁷

No livro bíblico de Provérbios Deus se compara à Sabedoria, uma figura de linguagem para descrever sua pré-existência (Pv 8), e em Apocalipse ele é visto como aquele que enxuga as lágrimas (Ap 21: 4), ambos os textos fazem referência ao ato revelatório feminino de Deus.⁴⁷⁸

O Deus masculino revelado no judaísmo e na igreja cristã seria fruto de uma construção social patriarcal de seu tempo.

5.2.9.1 Implicações teológicas e/ou eclesiológicas

Contrários ao argumento do “lado materno de Deus” defendem que é importante ressaltar que o contexto em que o verso 13 de Isaías está inserido, tem relação como uma descrição que o profeta faz de Jerusalém como a mãe de uma nação recém-nascida,⁴⁷⁹ o que por sua vez, corroborando com a figura de linguagem da mãe/Jerusalém, o profeta se apropria dos traços maternos de Jerusalém como mãe e os atribui à Deus. O mesmo ocorre em Is 49:15, onde Deus, para ilustrar o seu amor por Israel se utiliza da expressão de amor mais forte entre o ser humano, que é o amor de uma mãe por seu filho.⁴⁸⁰

Em Os 11:4, em momento algum o profeta está dizendo que o ato de “[Deus] se inclinar para dar-lhes de comer”, está relacionado com o cuidado de uma mãe para com seus filhos quando lhe dá de comer; mas sim uma concessão de Sua misericórdia e compaixão, por parte de Deus, a despeito dos fracassos espirituais de Israel.⁴⁸¹

⁴⁷⁶ AGUIAR, Adenilton Tavares de. **Imagens maternas de Deus em Gênesis 49:24-25**. *Kerygma*, Engenheiro Coelho, SP, volume 9, número 2, p. 64 2º sem. de 2013.

⁴⁷⁷ CUNHA, 2005, p. 50.

⁴⁷⁸ CUNHA, 2005, p. 50.

⁴⁷⁹ NICHOL, Francis D. **Comentário bíblico adventista do sétimo dia: gênesis a deuterônomo**. Tradução de Rosângela Lira et al. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2013. v. 4. p. 359.

⁴⁸⁰ NICHOL, 2013. v. 4. p. 293.

⁴⁸¹ NICHOL, 2013. v. 4. p. 1017.

Ao texto seguinte, Jo 1:18, é atribuído mais um traço feminino em Deus quando na última parte do verso diz: “o Deus unigênito, que está no seio do Pai, é que o revelou”. O simples fato da palavra “seio” estar presente neste verso é visto com um forte indício de que Deus também é uma mãe. No entanto, quando analisamos o verso 18 em seu respectivo contexto, é notório que o assunto trata-se da revelação do Pai por meio de Jesus Cristo. Por sua vez, a palavra “seio”, é uma expressão idiomática que indica a mais íntima associação dAquele que conhece o Pai e veio do céu para torná-lo conhecido aos homens. A evidência textual, neste caso, está dividida entre Deus o Pai e o Filho, este que o revela.⁴⁸²

Outra figura de linguagem amplamente empregada é de Lc 13: 34, em que Jesus faz um jogo de palavras, na qual ele compara o seu cuidado para com os israelitas como o de uma galinha quando agasalha seus pintinhos.

Mais uma vez, por mais que a figura de linguagem que Jesus emprega estivesse relacionada com o gênero feminino, a intenção do texto está voltada para a provisão que Deus sempre teve para com seus filhos (israelitas), e eles rejeitaram.⁴⁸³

Em Mt 13:33, Jesus conta uma parábola em que o reino do céus é representando pelo fermento, a presença da mulher que toma o fermento e o esconde na farinha é meramente incidental, trata-se de uma citação unicamente para completar o relato e não tendo-a como o centro da parábola.⁴⁸⁴

Seguindo a mesma linha de argumentação, os apologistas da ordenação feminina (seja na IASD ou em outras denominações) encontram fortes evidências em Provérbios 8:22-36 para fundamentar que Deus (representado pela Sabedoria), possui, digamos, seu lado feminino.

A Teologia Feminista, por exemplo, questiona a Doutrina de Deus, pois para ela, o símbolo de Deus Pai é patriarcal. Com isso, ela percorre o caminho em busca de imagens feministas que retrate Deus com o intuito de “recuperar” a *feminilidade* de Deus.⁴⁸⁵ O teólogo Rosino Gibellini, descreve que:

⁴⁸² NICHOL, Francis D. **Comentário bíblico adventista do sétimo dia: gênese a deuterônomo**. Tradução de Rosângela Lira et al. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2013. v. 5. p. 999.

⁴⁸³ NICHOL, 2013. v. 5. p. 526.

⁴⁸⁴ NICHOL, 2013. v. 5. p. 429.

⁴⁸⁵ GIBELLINI, 2012. 435-436.

As imagens e os conceitos bíblicos, sobre os quais mais se insiste, são a *Sophía* para o Antigo Testamento e o Espírito Santo para o Novo Testamento. Para o Antigo Testamento, a *Sophía* (Sabedoria) é mediadora entre Deus e a obra da criação, é o poder ágil da presença de Deus que permeia todas as coisas. [...] No Novo Testamento, há um eco da doutrina veterotestamentária da *Sophía*, na chamada cristologia da *Sophía*: há passagens do Novo Testamento em que a palavra *Lógos* é substituída por *Sophía* para dar expressão à identidade divina de Cristo, visto como “Sabedoria de Deus”.⁴⁸⁶

No entanto, ao analisar (Pv 8:22-36) devemos levar em conta o fato de que este texto é alegórico, e que é preciso ter um cuidado muito grande para não falar além daquilo que o autor pretendia dizer; além de que, estes versos tem sido motivo de muitas controvérsias e discussões por séculos.⁴⁸⁷

Por mais que nos textos acima citados, os autores bíblicos em algum momento se utilizam de algumas figuras de linguagem feminina para descrever os atributos de Deus, seria muito pretencioso e até mesmo ariscado para a interpretação bíblica querer afirmar que tais alegorias seja uma clara referência de quem é Deus e como ele se revela.

Transferir a diferença de gêneros para a compreensão de Deus ou contrapor Deus, a que Jesus chamava de Pai, à *Sofia* reconstitui, em última análise, concepções pagãs de Deus. Pode-se dizer: “Em sua crítica ao monoteísmo bíblico e à cristologia do Filho, o feminismo teológico radical corresponde surpreendentemente às características neopagãs da modernidade ‘pós-moderna’”.⁴⁸⁸

Se formos empregar todas as figuras de linguagens que os autores bíblicos aplicam para falar de algum atributo de Deus ou quem sabe em como Ele age, teríamos sérias implicações tanto de ordem teológica quanto eclesiológica.

Portanto, ainda que no Antigo e Novo Testamentos os autores bíblicos empreguem figuras de linguagens alegóricas para Deus, e por mais que aparentemente algumas dessas alegorias supostamente esteja descrevendo um lado materno de Deus, (como advogam a *Teologia Feminista* e de igual forma o defensores da ordenação feminina na IASD), vale lembrar que: Deus se revelou como Pai e não

⁴⁸⁶ GIBELLINI, 2012, 436,437.

⁴⁸⁷ NICHOL, Francis D. **Comentário bíblico adventista do sétimo dia: gênesis a deuteronomio**. Tradução de Rosângela Lira et al. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2012. v. 3. p. 1094.

⁴⁸⁸ WÜSTENBERG, Ralf K. **Cristologia**: como falar hoje sobre Jesus. Tradução de Uwe Wegner. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2011. p. 108.

como mãe. Para se ter uma ideia, “no Antigo Testamento Deus é chamado de Pai 11 vezes, no Novo Testamento a estatística sobe para 170 vezes”.⁴⁸⁹

5.2.10 Contexto sociocultural

Os defensores da ordenação de mulheres na IASD vão dizer que por mais que a Bíblia trate de assuntos referentes à eclesiologia, e que toda denominação cristã tem as Escrituras como base para seus ensinamentos; ainda assim, não é possível encontrar nela uma estrutura organizacional que se encaixe em todas as épocas e culturas.

Raoul Dederen, por exemplo, chama atenção para o fato de que no Antigo Testamento, a ideia de *nação santa*, povo escolhido de Deus, tendo como seus representantes os sacerdotes e os levitas, em que todos os filhos de Levi atuavam como representantes da nação perante Deus era fundamental para manter a relação entre Deus e o povo. O que por sua vez justifica a necessidade funcional dos sacerdotes e seus ministros. Os sacerdotes tinham a função de agir como mediadores entre Deus e o povo. A partir do Sinai, o “ritual do santuário” passa a ser o coração da religião hebraica.⁴⁹⁰ Ou seja, a nação/estado de Israel, girava em torno do santuário/templo.

No Novo Testamento, ainda que os judeus/cristãos se utilizassem do templo para adorar a Deus, é notável que a compreensão a respeito do sacerdócio, conforme o Antigo Testamento sofre algumas mudanças significativas. O santuário/templo (sacerdotes e levitas) deixa de ser intermediadores entre Deus e o povo. Cristo é o mediador eterno. Por meio de Cristo uma nova ordem começa a ser instaurada, a do sacerdócio de todos os crentes, declara Dederen.⁴⁹¹

Os homens funcionavam como sacerdotes nos dias dos patriarcas bíblicos da mesma maneira que depois da aliança de Deus com Israel no Monte Sinai. No entanto, com a transferência de Israel para a igreja cristã, uma mudança radical ocorreu. Um novo sacerdócio é implantado no Novo Testamento: o de todos os crentes. A igreja cristã é uma congregação de sacerdotes crentes. Tal eclesiologia, tal entendimento da natureza da missão da igreja, não mais apresenta obstáculos para as mulheres servirem em qualquer ministério. Na verdade, requer uma associação de homens e mulheres em todas as expressões do ministério ordenado. O reconhecimento do sacerdócio de todos os crentes implica uma igreja em que a mulher e o homem trabalham

⁴⁸⁹ GIBELLINI, 2012, 439.

⁴⁹⁰ VYHMEISTER, 1998. p. 9.

⁴⁹¹ VYHMEISTER, 1998, p. 9,12.

lado a lado em diferentes funções e ministérios, dotado de dons distribuídos pelo Espírito Santo de acordo com sua vontade soberana (1 Co 12:7-11).⁴⁹²

Ainda se tratando de algumas mudanças a respeito da representatividade (no Antigo Testamento pelos sacerdotes, levitas e os profetas, etc.) e (no Novo Testamento pelos apóstolos, presbíteros, bispos, etc.) o Teólogo luterano, André Musskopf, chama a atenção ao fato de que no Novo Testamento o ato de “ordenação” com imposição de mãos ou a unção (como era feito ao sacerdote ou ao profeta no Antigo Testamento) não é tão evidente quanto parece ser. Ainda que tenhamos relatos da escolha (Mc 1: 16-20) e do envio (Mc 3: 13-19; Mt 28: 18-20) dos discípulos, da recomendação que Paulo faz aos diáconos e diaconisas (Rm 16: 1-2; Cl 4:7; 1Ts 3:2; Ef 6: 21-22), bem como aos presbíteros, bispos (Fp 1:1) e outros colaboradores e colaboradoras (2 Co 8: 23, Rm 16:7). Nenhum rito ou evento que fale de “ordenação” como meio de investidura a partir do Novo Testamento serve de referência para adentrar a um Ministério Eclesiástico, afirma Musskopf.⁴⁹³

Corroborando com o pensamento de Rauol Dederen, no que diz respeito ao sacerdócio de todos os crentes, em que a partir do Novo Testamento a *Igreja* (considerada o novo Israel) é comparada ao corpo de Cristo, estando ela ungida para proclamar as boas novas do Evangelho a todo mundo, segundo a diversidade de ministérios concedidos pelo Espírito Santo,⁴⁹⁴ Musskopf destaca que “há um consenso de que a diversidade de ministérios é marca fundamental da igreja do Novo Testamento”.⁴⁹⁵ E por mais que em alguns momentos alguns teólogos e teólogas tentem encontrar argumentos objetivando afirmar determinado modelo de organização eclesial, “um exame dos diferentes textos destaca que não existe um único modelo uniforme ou mesmo hegemônico de organização eclesial no Novo Testamento”.⁴⁹⁶

Além do mais, “embora muitas vezes se considere a escolha dos Doze como protótipo do Ministério Eclesiástico dos evangelhos, o NT conhece uma multiplicidade

⁴⁹² VYHMEISTER, 1998, p. 14,15.

⁴⁹³ MUSSKOPF, André Sidnei. **Talar rosa: homossexuais e o ministério na igreja**. São Leopoldo: Oikos, 2005. p. 104.

⁴⁹⁴ VYHMEISTER, 1998, p. 18.

⁴⁹⁵ MUSSKOPF, 2005, p. 105.

⁴⁹⁶ MUSSKOPF, 2005, p. 105.

de seguidores e seguidoras, discípulos e discípulas que incluíam o “refugio da sociedade palestina.”⁴⁹⁷

Robert M. Johnston, escrevendo sobre *As formas de ministério no Novo Testamento e na Igreja Primitiva*, conclui que, tanto no ministério apostólico quanto na *Igreja Primitiva* ocorreram mudanças e desenvolvimentos no decorrer dos tempos. Ele ainda nos adverte para o perigo (que ele denomina de “fundamentalismo estrutural”) de achar que apenas um único modelo de organização da igreja e do ministério deva predominar para sempre.⁴⁹⁸

[...] não aconteceram todas ao mesmo tempo e sem resistência. No entanto, em geral eram desenvolvimentos naturais ditados pela necessidade e determinados pragmaticamente. Uma comparação cuidadosa da eclesiologia dos diferentes escritos do Novo Testamento, bem como os escritos sub-apostólico, revela que as mudanças não ocorreram uniformemente em todo lugar. Um cristão que viajasse pelo Império Romano nos primeiros dias do segundo século, iria encontrar um ministério designativo dividido em dois em alguns lugares e três em outros. Em certos lugares, acharia que os apóstolos e profetas eram apreciados, e em outros, eles eram desacreditados e substituído por ministros eleitos, especialmente bispos. Estes, finalmente, vieram a ser considerados sucessores dos apóstolos.⁴⁹⁹

É notório no pensamento de Robert M. Johnston que, assim como no Novo Testamento a *Igreja* já sofre algumas alterações em sua “estrutura” eclesiástica, pois precisava se adequar à sociedade em que estavam inseridos caso quisessem ser relevantes naquele dado momento, a IASD precisa passar pelo mesmo processo.⁵⁰⁰

5.2.10.1 Implicações teológicas e/ou eclesiológicas

Caminhado em uma direção contrária aos argumentos citados nos parágrafos acima, Bacchiocchi observa que quando olhamos para os evangelhos, por exemplo, notamos que Jesus quebrou radicalmente vários costumes de sua época. Ele incluiu várias mulheres em seu círculo de discípulos (em momento algum ele se vê constrangido por realizar tal feito).⁵⁰¹ No entanto, ele não as comissionou a pregar ou

⁴⁹⁷ MUSSKOPF, 2005, p. 106,105.

⁴⁹⁸ VYHMEISTER, 1998, p. 26.

⁴⁹⁹ VYHMEISTER, 1998, p. 26.

⁵⁰⁰ VYHMEISTER, 1998, p. 26.

⁵⁰¹ BACCHIOCCHI, Samuele. **Women in the church: a biblical Study on the role of womwn in the church.** Berrien Springs, Michigan: Biblical Perspective, 1987. p. 42

liderar alguma igreja, nem tampouco as instituiu como apóstolas; será que ele estava como medo de dar um segundo passo, já que havia dado o primeiro?

Primeiro, se Jesus rompeu radicalmente com os costumes da época, adicionando as mulheres ao círculo íntimo de seguidores, por que Ele teria se sentido constrangido pelos costumes a não comissionar mulheres para pregar ou ensinar publicamente? Não é convincente que Jesus rejeitasse radicalmente as convenções de Seu tempo no Seu tratamento das mulheres, não permitindo que as mulheres fossem apóstolas. Segundo, argumentar que a escolha de Jesus dos apóstolos foi determinada pela cultura é ignorar o fato de que Deus escolheu a cultura e o tempo em que seu Filho devia nascer. Nenhum detalhe escapa à consideração de Deus. Terceiro, na cultura Romana-Helenística da época, como veremos, as mulheres desempenhavam papéis sacerdotais na vida religiosa. Assim, se Jesus tivesse sido condicionado pela cultura de Seu tempo, ele designaria algumas mulheres entre os apóstolos, tendo em vista o fato de que elas teriam sido prontamente aceitas no mundo dos gentios onde o Evangelho deveria ser pregado.⁵⁰² (Tradução nossa)

De acordo com Samuele Bacchiocchi, (no texto citado acima), dizer que a mensagem bíblica está presa totalmente ao contexto *sócio/cultural* seria equivalente a dizer que nela não há nada de inspirado por Deus e que Ele está acorrentado pela cultura. No entanto, se analisarmos cuidadosamente o texto bíblico vamos perceber, a despeito de tais implicações, que Deus está no controle de tudo, inclusive de sua igreja.

Outro detalhe importante, é que à luz do evangelho, o texto bíblico deve ser interpretado a partir da perspectiva do *começo*. Quando não conseguimos interpretar adequadamente um texto bíblico, a melhor coisa a fazer é olharmos pela ótica de Jesus (não para a cultura). Pela ótica de Cristo, sempre temos que ver como determinado assunto se apresenta desde a perspectiva do *começo*. A perspectiva do *começo* é a perspectiva da “criação”, o que equivale dizer que esta é a perspectiva do coração de Deus.⁵⁰³

⁵⁰² “First, if Jesus broke radically with the customs of the time by admitting women into the inner circle of followers, why should He have felt constrained by customs not to commission women to preach or teach publicly? It is unconvincing that Jesus radically rejected the conventions of His time in His treatment of women, but conceded to them by not allowing women to be apostles. Second, as Susan T. Foh points out, “to argue that Jesus’ choice of apostles was determined by culture is to ignore the fact that God chose the culture and time in which his Son was to be born. No detail escapes God’s consideration. Third, in the Roman-Hellenistic culture of the time, as we shall see, women played leading priestly roles in the religious life. Thus, if Jesus had been conditioned by the culture of His time, he could have appointed some women among the apostles, in view of the fact that they would have been readily accepted in the Gentile world where the Gospel was to be preached.” BACCHIOCCHI, 1987, p. 52.

⁵⁰³ MUELLER, Enio R. **Caminhos de reconciliação**: a mensagem bíblica. Joinville: Grafar, 2010. p. 161.

As passagens bíblicas devem ser vistas desde a intenção original do seu Criador. Ao se tratar da questão do divórcio quando os fariseus o questionam (Mc 10:2-12), Ele responde baseado na intenção original de Deus (Gn 2:24) e (não pelo contexto *sócio/cultural*).⁵⁰⁴ Para Jesus, neste caso, o que tem primazia é o plano original de Deus para o matrimônio.⁵⁰⁵

Quem se aproxima da linha de pensamento de Bacchiocchi quanto ao tópico em estudo (3.1.2.1.2.4) é o teólogo presbiteriano Augustus Nicodemus.

Conforme Nicodemus, por mais que o contexto *sócio/cultural*, como também as ciências correlatas à teologia, tais como: psicologia, filosofia, sociologia, devam ser levadas em consideração ao se tratar de um tema tão complexo como este; todavia, não deve ter a última palavra quando o assunto está relacionado mais a uma questão *bíblico/teológica* que *sócio/cultural*. Ainda mais em se tratando de igrejas advindas da reforma protestante e que tem como regra de fé a confissão dos reformadores - *sola scriptura*.⁵⁰⁶

Tanto Jesus quanto o apóstolo Paulo, quando discorre sobre o lugar do homem e da mulher no lar e na igreja, ou para falar de relacionamentos humanos; ambos têm como base a perspectiva do *começo*. A base teológica de Paulo e de Cristo está no *Antigo Testamento* (especificamente no Gênesis) e não no que dizia a cultura de sua época.⁵⁰⁷

Para Jesus, Paulo e os demais escritores bíblicos, as Escrituras estavam acima de quaisquer pressupostos, sejam eles, filosóficos, culturais ou até mesmo eclesiásticos.

Se os ASD forem levar em consideração o contexto sociocultural como base exegética em suas pesquisas, enfrentarão problemas não só de ordem teológica, mas eclesiológica. Pois caso isso ocorra, com base no contexto sociocultural, a IASD enfrentará outro problema quanto à poligamia, algo culturalmente aceito em países árabes.

⁵⁰⁴ Grifo meu.

⁵⁰⁵ MUELLER, 2010, p. 160,161.

⁵⁰⁶ LOPES, 1997, p. 1,2.

⁵⁰⁷ BACCHIOCCHI, 1987, p. 60.

5.2.11 A palavra ordenação não é bíblica

George R. Knight assegura que por mais que o conceito de imposição de mãos seja algo recorrente na Bíblia; o conceito de “ordenação” conforme conhecemos é fruto de desenvolvimento histórico da igreja cristã primitiva. Com o passar do tempo a igreja primitiva passou a denominar a cerimônia de imposição de mãos como serviço de “ordenação”.⁵⁰⁸

De acordo com Knight, a palavra “ordenação” como à conhecemos, não provem de nenhuma palavra grega do Novo Testamento; pelo contrário, “ordenação” vem do latim *ordinare*. Segundo Knight, estamos seguindo e praticando um conceito medieval católico e não bíblico.⁵⁰⁹

Por fim, os argumentos mais empregados por teólogos e teólogas que são favoráveis à ordenação de mulheres na IASD foram apresentados nessa seção (4.2).

5.2.11.1 Implicações teológicas e/ou eclesiológicas

Dizer que a palavra ordenação não é bíblica e que o conceito de ordenação conforme praticado pela IASD é de origem católica (4.3.11), e por isso deveria ordenar mulheres, traria sérios problemas teológicos a igreja; pois se esse for o caso, a IASD deveria deixar de lado algumas de suas a suas crenças, como o “Milênio” e a “Trindade”, pois ambas as palavras também não são bíblicas. Sem contar que a crença no Deus Trino é de origem católica, e não adventista. Seria uma tremenda contradição dizer que uma crença não seria válida porque é de origem católica.

5.2.12 Conclusões parciais

Os argumentos empregados por teólogos e teólogas ASD favoráveis à ordenação de mulheres ao ministério pastoral, se aproxima em grande medida da exegese histórico-crítica e suas perspectivas de leitura da Bíblia. Tanto é que, não há um consenso entre quem é contra e quem é a favor da ordenação de mulheres na IASD. E por mais que ambos os grupos asseguram que suas respectivas posições têm

⁵⁰⁸ KNIGHT, 2017, p. 70,71.

⁵⁰⁹ KNIGHT, 2017, p. 71.

respaldo bíblico, como também nos escritos de Ellen G. White, o resultado final de suas pesquisas são conflitantes.

Conforme descrito no tópico 4.2, praticamente todos os textos bíblicos empregados para defender a ordenação de mulheres estão fora de seu contexto imediato. Sem contar que, na maioria dos casos, é realizada uma releitura sociológica e/ou feminista das passagens bíblicas, algo contrário ao que a própria igreja ensina e pratica.

5.3 Considerações finais

Conforme abordado nesse capítulo, a hermenêutica adventista tem como base interpretativa o método histórico-gramatical (2.3.1); com base nessa abordagem, a IASD a nível mundial, tem dito não à ordenação de mulheres. No entanto, é preciso levar em consideração o fato de que, por mais que a IASD esteja sendo fiel aos seus princípios hermenêuticos, ela (a igreja), não está isenta de erros ou injustiças no tocante ao tema em estudo.

Em ambas as posições (favorável e contra a ordenação de mulheres) a igreja terá que lidar com algumas implicações de ordens teológicas e, em algumas situações eclesiológicas; e até mesmo as duas ao mesmo tempo.

Por implicações teológicas - me refiro ao fato de que a IASD terá que reconsiderar sua hermenêutica - caso seja favorável a ordenação de mulheres, o que causaria sérias implicações às suas crenças fundamentais que são fundamentadas biblicamente tendo como base o método histórico-gramatical de estudo da Bíblia.

Por implicações eclesiológicas – me refiro ao fato de que se a igreja tomar decisões levando em consideração o fator sociológico em detrimento do bíblico – por um lado ela resolverá a questão da ordenação de mulheres em alguns países, por outro lado, ela incorrerá em diversos conflitos de ordem cultural existentes em cada uma das localidades na qual ela está inserida ao redor do mundo.

No entanto, é importante ressaltar algumas das implicações de ordem institucional/eclesiológica e teológica para a IASD, caso mantenha sua posição em não ordenar mulheres.

Primeiro, se a IASD diz que não há base bíblica suficiente para ordenar mulheres ao ministério pastoral, ela deveria rever sua autorização em ordenar anciãos,

pois a ordenação de anciãos, assim como a de pastores, é universal. Sem contar que os anciãos realizam em suas respectivas igrejas um trabalho pastoral.⁵¹⁰ Neste caso, os argumentos bíblicos empregados pela IASD para não ordenar mulheres ao pastorado (4.1) se dirigem também aos anciãos e as anciãs; ou seja, olhando por essa perspectiva, a igreja estaria sendo incoerente consigo mesma.

Outra questão eclesiológica/institucional está relacionada à ordenação de tesoureiros de Associação/Missão, União e Divisão e demais obreiros da instituição. De acordo com o Guia para Ministros Adventistas do Sétimo Dia, a igreja reconhece apenas três categorias de oficiais ordenados: pastor, ancião e diácono.⁵¹¹ No entanto, não é novidade para “nenhum” adventista, que regularmente a IASD ordena tesoureiros de Associações, Uniões e Divisões como pastores; estes que, em sua maioria esmagadora, nunca pastorearam uma igreja se quer ou passaram por algum seminário de teologia. Todavia, eles são ordenados - conforme bem observou George R. Knight - unicamente para ter estabilidade na instituição ou para receber melhores salários. E são considerados como pastores.⁵¹²

Partindo da ótica de que os ASD se consideram uma denominação herdeira da Reforma,⁵¹³ e em se tratando de querência bíblica, conforme muito apregoa a IASD; neste caso, seria uma tremenda injustiça não ordenar mulheres pelo fato de não ter base bíblica, e ao mesmo tempo ordenar tesoureiros e demais obreiro que não são pastores, que também não tem base bíblica. Pois, segundo a Bíblia, pastor é quem pastoreia, quem “cuida de igreja”, e não quem fica no escritório.

Além de ordenar tesoureiros, em algumas situações a IASD ordena professores e obreiros de outras categorias, estes que também nunca foram pastores. Não restam dúvidas que quanto a tais práticas, a IASD precisa o quanto antes reconsiderar sua postura. Pois esta (a igreja), tendo como base hermenêutica o método histórico-gramatical de interpretação das Escrituras não ordena mulheres, pois diz não ser bíblico; todavia, ordena tesoureiros e demais obreiros por questões não bíblicas.

⁵¹⁰ A respeito da esfera de atuações de anciãos, cf. MANUAL DA IGREJA, 2016, p. 74-76.

⁵¹¹ GUIA PARA MINISTROS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA, 2010, p. 82.

⁵¹² KNIGHT, 2017, p. 1-2.

⁵¹³ KNIGHT, George R. **Em busca de identidade:** o desenvolvimento das doutrinas adventistas do sétimo dia. Tradução de José Barbosa da Silva. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2005. p. 29.

Por outro lado, os argumentos empregados por teólogos e teólogas que visam defender a ordenação de mulheres na IASD, tem como base exegética um método de interpretação bíblica contrário ao histórico-gramatical; em suas análises, levam sempre em consideração uma leitura sociológica e/ou feminista da Bíblia, contrariando sua própria base hermenêutica.

Todavia, partindo do ponto de vista da sociedade atual na qual nos encontramos, e levando em consideração os avanços dos direitos das mulheres nas demais áreas da sociedade, a IASD estaria sendo sexista quanto ao fato de não ordenar mulheres ao ministério pastoral.

No entanto, o “perigo” nisso tudo está no fato de que boa parte das crenças ASD, se passadas pelo crivo do método histórico-crítico e suas perspectivas de leitura bíblica, caem por terra. Sem contar que, geraria um conflito nas regiões em que a igreja tem sua maior composição numérica (América do Sul, América Central e África) que são contra a ordenação de mulheres. Sendo assim, a IASD precisa escolher entre o método de interpretação que deu origem às suas crenças, tendo a Bíblia como fundamento, ou abrir portas para novas abordagens exegéticas para oficializar a ordenações de mulheres ao pastorado.

Para as mulheres que desejam serem pastoras ordenadas, seria um grande avanço a IASD oficializar a ordenação de mulheres; como já dito anteriormente, seria um grande avanço na questão social dos direitos das mulheres também na igreja.

No entanto, na atual conjuntura da igreja, a ordenação de mulheres traria um problema eclesiológico/institucional de efeito dobro, especificamente na América do Sul. Pois a quantidade de homens formados em teologia nos seminários da IASD que estão sem trabalho, por não haver espaço no corpo ministerial, vem aumentando a cada dia, e não tem perspectiva de melhora. A igreja teria que lidar com outra questão: onde alocar todos os homens que estão sem trabalho, como também as mulheres que passariam a se formar?

Olhando a igreja como um todo - em suas mais diversas áreas - seja eclesiológica e/ou teológica, a igreja teria mais prejuízo que ganhos. Pois há indicativos muito fortes de que a IASD teria que passar mais duas ou três décadas envolvidas em debates que surgiriam pós uma suposta ordenação de mulheres.

6 CONCLUSÃO

Nenhum outro assunto na IASD, nas últimas três décadas, tem gerado tanto debate e posições antagônicas quanto o tema da ordenação de mulheres ao ministério pastoral. Nesse período, o assunto foi levado para votação em nível mundial, em três Assembleias da Associação Geral, e nelas a igreja, por meio do voto representativo, tem dito não à ordenação de mulheres ao ministério pastoral. No entanto, a questão ainda parece estar distante de ser solucionada. Para identificar os motivos pelos quais a IASD até o presente momento tem respondido negativamente à ordenação de mulheres, esta tese começou analisando questões introdutórias relacionadas ao debate da ordenação na história da IASD.

No capítulo inicial, na explanação dos antecedentes históricos do debate da ordenação de mulheres ao ministério pastoral na IASD, ficou evidente que as mulheres deram grandes contribuições ao movimento adventista desde os seus primórdios e, dentre elas, a que mais se destacou foi Ellen G. White. Ela que sempre incentivou as mulheres a empregarem seus talentos na pregação do evangelho.

No decorrer dos anos, com o crescimento da igreja, as mulheres foram ganhando espaço no cenário eclesiástico, vindo a questionar não apenas questões salariais, como também igualdade de gênero dentro da igreja. Desde então, diversas reuniões foram realizadas para definir quais os critérios seriam necessários para que um pastor pudesse ser ordenado ao ministério.

Com o afloramento do movimento feminista pelo mundo, por volta da década de 1960, algumas Uniões da Divisão Norte-americana da IASD, motivadas por questões de igualdade de gênero, passaram a ordenarem mulheres em seu território, gerando grande desconforto por parte da igreja em algumas partes do mundo. Com isso, para tentar solucionar o conflito de uma forma mais democrática possível, a IASD, por três ocasiões tratou do tema e levou para votação em Assembleias da Associação Geral, em 1990, 1995 e 2015. No entanto, por mais que de uma Assembleia para outra o número de delegados favoráveis à ordenação de mulheres tenha crescido consideravelmente, em sua maioria a IASD vem dizendo “não” à ordenação de mulheres ao ministério pastoral. Ou seja, a IASD entende que não há base bíblica para ordenar mulheres ao pastorado.

No capítulo seguinte foi possível esboçar o tema “hermenêutica” e suas teorias de interpretação na história da igreja com suas duas mais conhecidas abordagens de interpretação do texto bíblico, a saber: os métodos histórico-gramatical e histórico-crítico. Em seguida, verificou-se que a base hermenêutica adventista do sétimo dia está fundamentada na abordagem de interpretação Bíblia histórico-gramatical; ou seja, as crenças da IASD são fruto da exegese que leva em consideração a abordagem histórico-gramatical de leitura da Bíblia. Neste caso, a IASD se vale da interpretação histórico-gramatical para fundamentar suas crenças, o que não seria diferente quanto ao debate da ordenação de mulheres na igreja.

O capítulo posterior retratou, como pano de fundo, a história da luta das mulheres pelo direito à igualdade de gênero, suas conquistas e vitórias, descrevendo a trajetória do movimento feminista e seus desdobramentos, na primeira, segunda e terceira ondas do feminismo. De igual maneira, foram apresentadas suas principais representantes no decorrer da história. Em seguida, mostrou-se a influência do feminismo na articulação da teologia feminista, teologia esta que propõe uma releitura do texto bíblico que contemple também as mulheres.

A teologia feminista proporcionou um novo olhar sobre os papéis das mulheres na igreja, fazendo com que não apenas a Igreja Católica, como também denominações protestantes, passassem a repensar o lugar das mulheres no âmbito eclesiástico. O resultado foi que - em específico no protestantismo - diversas denominações que aceitavam exclusivamente homens pastores, passaram a praticar a ordenação de mulheres. Dentre essas denominações protestantes, considerada conservadora, e que oficialmente não pratica a ordenação de mulheres, encontra-se a Igreja Adventista do Sétimo Dia.

Ainda que, conforme descrito no parágrafo anterior, oficialmente a IASD não pratica a ordenação de mulheres, há uma forte relação entre a segunda onda do movimento feminista e o início do debate da ordenação de mulheres por parte da Divisão Norte-americana na igreja. Até porque, um dos principais argumentos levantados pela DNA à época, era que as funções eclesiásticas na igreja não deveriam ser exercidas como base no gênero. Esse novo olhar quanto ao papel das mulheres na sociedade passou a ser considerado também no meio eclesiástico católico, protestante, e conseqüentemente adventista, o que levou alguns teólogos e teólogas a repensarem o lugar das mulheres na IASD.

O capítulo seguinte evidenciou que, mais do que nunca, as igrejas cristãs vêm refletindo sobre o papel da mulher no ministério, e que a IASD não é a primeira e nem a última igreja a ter que enfrentar esta realidade. Para tentar solucionar o conflito existente, com relação ao debate quanto à ordenação de mulheres ao ministério, a IASD tem se amparado no método histórico-gramatical de interpretação bíblica.

Fundamentada na abordagem histórico-gramatical, a IASD tem chegado à conclusão de que não há base bíblica para ordenar mulheres ao ministério pastoral. Contrários à posição oficial da igreja, ainda que basicamente utilizando-se dos mesmos textos bíblicos, têm lançado mão de abordagens sociológicas e/ou feministas de interpretação da Bíblia para fundamentar seus argumentos favoráveis à ordenação de mulheres ao ministério.

Ocorre que, em ambos os lados (contra e a favor), há implicações teológicas e/ou eclesiológicas. Se a IASD mantém sua posição em não ordenar mulheres, o aumento do conflito eclesiológico em algumas Uniões da DNA e em países da Europa é certo, pois nestas regiões em que a igreja é favorável à ordenação de mulheres, eles não estarão satisfeitos com nenhuma outra proposta quanto a esse tema. Por outro lado, a prática da ordenação traria implicações teológicas e eclesiológicas para a igreja; teológica em uma escala mundial e, eclesiológica, em algumas regiões em que a IASD tem a maior quantidade de membros.

As implicações de ordem teológica (em caso de ordenação) estariam no fato de que isso abriria precedentes para a introdução de abordagens de interpretação bíblica no meio adventista que colocaria em xeque suas próprias crenças, muitas dessas que, não se sustentam ao não ser por meio da abordagem histórico-gramatical. Sem contar que, praticamente todos os textos bíblicos empregados em favor do debate da ordenação de mulheres na IASD são retirados de seu contexto imediato. Ou seja, a igreja estaria praticando o que condena veementemente em outras ocasiões.

Por outro lado, as implicações eclesiológicas não afetariam a igreja como um todo, apenas algumas regiões (América Central, América do Sul e África), que em compensação é composta pela maioria dos membros da igreja. Neste caso, o conflito se transferiria de lugar, vindo a afetar ainda mais a IASD, pois nos EUA e Europa a igreja (como as demais igrejas protestantes) vem se definindo numericamente nas últimas décadas.

Um dos motivos pelos quais se afloraria conflitos de ordem teológica e/ou eclesiológica - (em específico em países do continente africano) - está no fato de que a IASD tem tentado solucionar alguns “problemas culturais” em sua membresia, como por exemplo, a poligamia, por meio da abordagem bíblica e não sociológica. Se igreja se valer de abordagens interpretação bíblica contrárias à sua própria hermenêutica ela estará caminhado para um labirinto sem fim, complicando ainda mais a situação atual.

Finalmente, esta pesquisa apontou que a IASD tem uma teologia e não uma sociologia da ordenação. Neste caso, a igreja acerta sobre sua própria hermenêutica, em não ordenar mulheres ao ministério pastoral. Por outro lado, teólogos e teólogas favoráveis à ordenação de mulheres agem como se houvesse uma sociologia da ordenação, lançando mão de abordagens de leituras da Bíblia advindas do método histórico-crítico.

Em suma, o dilema da ordenação de mulheres na Igreja Adventista do Sétimo Dia está em sua base hermenêutica, pois não há possibilidades de defender a ordenação de mulheres, tendo uma teologia da ordenação pautada pelo método histórico-gramatical. Se a IASD pretende ordenar mulheres, ela precisa lançar mão do método histórico-crítico e suas abordagens de leitura da Bíblia.

A despeito da descoberta desta tese é possível identificar algumas implicações contemporâneas ao adventismo, como por exemplo: (1) o que a igreja vai dizer às mulheres que já atuavam como pastoras em algumas regiões do mundo? (2) como lidar com crescente acesso das mulheres em todas as áreas da sociedade, e permanecer indiferentes à essa realidade? (3) como ser fiel à mensagem bíblica sem deixar e ao mesmo tempo e ater à questões de igualdade de gênero dentro da igreja? São algumas implicações que a IASD continuará enfrentando com mais força daqui em diante.

Por fim, destaco aqui algumas sugestões para futuras pesquisas: (1) A IASD tem uma teologia da ordenação com base sociológica, ou uma sociologia da ordenação com base teológica? (2) Para a IASD, quanto ao assunto da ordenação de mulheres, é preferível ser fiel ao texto bíblico ou à sua base hermenêutica? (3) Para a IASD, o que é mais importante (tratando-se do tema da ordenação de mulheres) em uma pesquisa bíblica, o *sola scriptura* ou a *prima scriptura*? Tais questionamentos

poderão abrir novos horizontes, possibilitando novas pesquisas que enriquecerão o debate quanto ao assunto desta tese.

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA de estudo MacArthur. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2. ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

A BÍBLIA Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2. ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

A CONFISSÃO de Fé Batista de Londres de 1689. Disponível em: <<http://www.monergismo.com/textos/credos/1689.htm>>. Acesso em: 13 jul. 2016.

A INFLUÊNCIA da Mulher Cristã. Disponível em: <<http://ellenwhite.cpb.com.br/livro/index/45/157/168/a-influencia-da-mulher-crista>>. Acesso em: 20 jun. 2018.

ABREU, Zina. **Luta das mulheres pelo direito de voto:** movimentos sufragistas na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos. Arquipélago, Universidade de Açores, v. 6, p. 444, 2002.

ADVENTIST NEWS NETWORK. **Estudo de ordenação conclui com sugestões para “passar adiante”.** Disponível em: <<https://news.adventist.org/pt/todas-as-noticias/noticias/go/2014-06-05/estudo-de-ordenacao-conclui-com-sugestoes-para-passar-adiante/>>. Acesso em: 11 jul. 2019.

AGUIAR, Adenilton Tavares de. **Imagens maternas de Deus em Gênesis 49:24-25.** *Kerygma*, Engenheiro Coelho, SP, volume 9, número 2, p. 64 2º sem. de 2013.

ALOMÍA, Merling et al. (Ed.). **Entender la palabra.** Hermenêutica adventista para el nuevo siglo. Segundo simposio biblico-teologico sudamericano, Cochabamba, 29-31 de octubre de 1999. Cochabamba: Editorial UAB, 2000.

ALVES, Ana Carla Farias; ALVES, Ana Karina da Silva. **As trajetórias e lutas do movimento feminista no Brasil e o protagonismo social das mulheres.** In: SEMINÁRIO CETROS, 4., 2013, Fortaleza. *Anais IV Seminário CETROS; Neo-desenvolvimentismo, Trabalho e Questão Social*, Fortaleza: Universidade Estadual do Ceará, 2013.

ANGLADA, Paulo. **Introdução à hermenêutica reformada:** correntes históricas, pressuposições, princípios e métodos linguísticos. Ananindeua: KNOX, 2006.

Associação Geral. **Teologia da Ordenação:** Relatório da comissão de estudos, junho de 2014. p. 3 Disponível em: <http://teolocast.com.br/wp-content/uploads/2017/09/Teologia-da-Ordena%C3%A7%C3%A3o_1.pdf>. Acesso em: 11 jul. 2019.

BACCHIOCCHI, Samuele. **Women in the church:** a biblical Study on the role of women in the church. Berrien Springs, Michigan: Biblical Perspective, 1987.

BARROS, Odja. **“Um outro gênero” de igreja:** Um estudo sobre a prática comunitária de Leitura Popular e Feminista da Bíblia. Tese de Doutorado. São Leopoldo: Faculdades EST, 2019.

BATCHELOR, Doug. **God’s Role for Women in Ministry.** Roseville: Amazing Facts, 2008.

BENEDICTO, Marcos de. **Revista Adventista Online.** 60ª Assembleia da Associação Geral. Um dia que entrou para a história da igreja. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/conferencia-geral-2015/um-dia-decisivo/>>. Acesso em: 11 jul. 2019.

BERTOTTI, Fabiana. **Influência feminina.** Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/blog/2015/03/20/influencia-feminina/>>. Acesso em: 18 jun. 2019.

BLASI, Marcia; BRUN, Marli; DILLENBURG, Scheila. **Questões de gênero na vida comunitária:** um desafio para todas as pessoas. In: Curso de Extensão: Questões de gênero. 3., 2016, São Leopoldo.

BONHOEFFER, Dietrich. **Ética.** 11 ed. São Leopoldo: Sinodal, 2015.

BRAKEMEIER, Gottfried. **A autoridade da bíblia:** controvérsias, significado, fundamento. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

BURT, Merlin D. **Ellen White e a saúde mental.** Disponível em: <<http://www.centrowhite.org.br/pesquisa/artigos/ellen-white-e-a-saude-mental/>>. Acesso em: 25 jun. 2018.

CALIXTE, Desiree. **Notícias adventistas.** Os dados estáticos são referentes a 18 de outubro de 2018. Disponível em: <<https://noticias.adventistas.org/pt/noticia/institucional/adventistas-ao-redor-do-mundo-ultrapassam-os-21-milhoes/>>. Acesso em 18 jun. 2019.

CANALE, Fernando. **O princípio cognitivo da teologia cristã:** um estudo hermenêutico sobre revelação e inspiração. Tradução de Neumar de Lima. Engenheiro Coelho: Unaspres, 2011.

CORDEIRO, Ana Luisa Alves. **Onde estão as deusas?** Asherah, a deusa proibida, nas linhas e entrelinhas da bíblia. São Leopoldo: CEBI, 2011.

COSTELLA, Matt. **O papel das mulheres na igreja local:** Permite Deus que uma mulher sirva como pastora numa igreja local? Um estudo nas epístolas pastorais. Tradução de Valdenira N.M. Silva. Disponível em: <<http://solascriptura-tt.org/EclesiologiaEBatistas/PapelMulherNaIgrejaLocal-MCostella.htm>>. Acesso em: 23 maio. 2018.

COUNCIL OF ADVENTIST PASTORS. **The adventist ordination crisis:** biblical authority or cultural conformity. Spokane: Altamont Graphics, 2015.

CUNHA, L. Evandro. **A face feminina de Deus**. *Hermenêutica*, Cachoeira, v. 05, n. 1, p. 33, 2005.

DEDEREN, Raoul. **Tratado de teologia: adventista do sétimo dia**. Tradução de José Barbosa da Silva. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

Di Fiori; Santos 2007 apud COELHO, Mayara Pacheco. **Vozes que ecoam: Feminismo e Mídias Sociais**. *Pesqui. prá. psicossociais*, São João del-Rei, v. 11, n. 1, p. 217, jun. 2016. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-89082016000100017&lng=pt&nrm=iso>. Acesso: em 06 set. 2019.

DICK, Everett. **Fundadores del mensaje**. 2. ed. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995.

DOUGLASS, Herbert E. **Mensajera del Señor**. Tradução de Tulio N. Peverini. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2003.

DUROZOI, Gérard; ROUSSEL, André. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Marina Appenzeller. Campinas: Papirus, 1993.

DYCK, Elmer (Ed.). **Hermenêutica: uma abordagem multidisciplinar da leitura bíblica**. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Shedd, 2012.

ELLEN G. BOOKS. Disponível em: <<http://ellenwhite.cpb.com.br/#>>. Aceso em: 18 maio 2020.

FEE, Gordon D; STUART, Douglas. **Entendes o que lê?** um guia para entender a Bíblia com auxílio da exegese e da hermenêutica. São Paulo: Vida Nova, 1997.

FERREIRA, Lilian Tavares de Barros. **A invisibilidade do movimento feminista “primeira onda” nos livros didáticos de história**. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women’s Worlds Congress, 11., 2017, Florianópolis. *Anais Eletrônicos*, Florianópolis: 2017

FILHO, Adriano José. **O método-histórico-crítico e seu horizonte hermenêutico**. *Estudos de religião*, São Paulo, ano XXII, n. 35, 28-39, p. 2, 30, 2008.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler. **As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica**. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1992.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler. **Caminhos da sabedoria: uma introdução à interpretação bíblica feminista**. Tradução de Monika Ottermann. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2009.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler. **Discipulado de iguais: uma ekklesia-logia feminista crítica da libertação**. Tradução de Yolanda Steidel Toledo. Petrópolis: Vozes, 1995.

FITZMYER, Joseph A. **A interpretação da Escritura: em defesa do método histórico-crítico.** São Paulo, SP: Loyola, 2011.

FURLIN, Neiva. **Teologia feminista: uma voz que emerge nas margens do discurso teológico hegemônico.** Rever, São Paulo, ano 11, n. 1, p. 150, Jan/Jun 2011.

GEBARA, Ivone. **O que é teologia feminista.** São Paulo: Brasiliense, 2007.

GEISLER, Norman; NIX, Willian. **Introdução bíblica: como a Bíblia chegou até nós.** Tradução de Oswaldo Ramos. São Paulo: Editora Vida, 2006.

GERSTENBERGER, Erhard S. **Teologias no antigo testamento: pluralidade e sincretismo da fé em Deus no Antigo Testamento.** Tradução de Nelson Kilpp. São Leopoldo: Sinodal/CEBI, 2007.

GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX.** Tradução de João Paixão Neto. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2012.

GREEN, Elizabeth. **Elisabeth Schüssler Fiorenza.** Tradução de Silva Debetto C. Reis. São Paulo: Loyola, 2009.

GUIA PARA MINISTROS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA. Tradução de César Luís Paganí. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2010.

GUNNEWEG, Antonius H. **Hermenêutica do antigo testamento.** Tradução de Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

GURGEL, Telma. **Feminismo e Luta de Classe: história, movimento e desafios teórico-políticos do feminismo na contemporaneidade.** In: FAZENDO GÊNERO, 9., 2010, Florianópolis. Anais Eletrônico da Universidade Federal de Santa Catarina: 2010.

HABADA, Patricia A; BRILLHART, Rebecca Frost. (Comp.). **Bienvenida a la mesa: preparando um lugar en la mesa para la mujer en ele ministério.** Langley Park: TEMPress, 1996.

HUNT, Mary E. **Discurso feminista sobre o divino em um mundo pós-moderno.** Cadernos de Teologia Pública, São Leopoldo, ano IX, n. 66, p. 10. 2012.

HUNT, Mary E. **Mulher fiel em uma igreja infiel.** Mandrágora, São Paulo, v.20. n. 20, 2014.

JEREMIAS, Joachim. **Jerusalém no tempo de Jesus: pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário.** Tradução de M. Cecília de M. Duprat. Santo André: Academia cristã, 2010.

JUNIOR, José Nunes dos Santos; SOUZA, Sueli Ribeiro Mota. **O movimento feminista enquanto projeto de emancipação para o pastorado feminino.** In: XIII Simpósio da ABHR, 29/05 - 01/06 de 2012, São Luiz – MA, GT: Gênero e Religião.

KNIGHT, George R. **Em busca de identidade**: o desenvolvimento das doutrinas adventistas do sétimo dia. Tradução de José Barbosa da Silva. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2005.

KNIGHT, George R. **Guerras adventistas sobre la autoridade, ordenación y la tentación católica romana**. Westlake Village, Califórnia: Oak ad Acorn Publishing, 2017.

KNIGHT, George R. **Questões sobre doutrina**: o clássico mais polêmico da história do adventismo. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2008.

KOOGAN; Abrahão (Org.). **Enciclopédia e dicionário ilustrado**. Supervisão de Antônio Houaiss. Rio de Janeiro: Delta, 1993.

KÖRTNER, Ulrich H. J. **Introdução à hermenêutica teológica**. Tradução de Paul Tornquist. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2009.

KROB, Daniéli Busanello; STRECK, Gisela I. W. **Teologia feminista**: um caminho para vidas dignas e sem violências. p.2. Disponível em:< https://docgo.net/detail-doc.html?utm_source=teologia-feminista-um-caminho-para-vidas-dignas-e-sem-violencias&utm_campaign=download>. Acesso em: 23 out. 2019.

KUNZ, Claiton André. **Método histórico-gramatical**. In: Via teológica. Curitiba: FTBP, 2008. Nº 16, vol. 2.

LIMA, Heber N. de. **Ordenação da mulher na igreja adventista do sétimo dia**: introdução histórica e considerações teológicas. Engenheiro Coelho: Unasp, 2003.

LINDEMANN, Eta. **Crítica histórica da Bíblia**. Tradução de Wadislau Martins Gomes. São Paulo: Cultura Cristã, 2009.

Livros de Ellen G. White. Disponível em:< <https://centrowhite.unasp.br/ellen-g-white/publicacoes/>>. Acesso em: 18 maio. 2020.

LOPES, Augustus Nicodemus. **O dilema do método histórico-crítico na interpretação bíblica**. Fides Reformata X, n. 1, p. 115-138, 2005.

LOPES, Augustus Nicodemus. **Ordenação feminina**: o que o novo testamento tem a dizer? Fides Reformata 2, n. 1, p. 6,7. 1997.

MACEDO, Ana Gabriela; AMARAL, Ana Luísa (Orgs.). **Dicionário da crítica feminista**. Porto: Afrontamento, 2005.

MANUAL DA IGREJA. Tradução de Raniere Sales. 22. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2016.

MARQUES, Melaine Cavalcante; XAVIER, Kella Rivetria Lucena. **A gênese do movimento feminista e sua trajetória no Brasil**. In: Seminários CETROS, 6., 2018, Itaperi. Anais do VI Seminários Cetros, Itaperi: 2018.

MARTINS, Mariana. **A mulher e a revolução francesa**. p. 3. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/nec/sites/default/files/A_mulher_e_a_revolucao_francesa.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2018.

MAXWELL, C. Mervyn. **Conte isso ao mundo: história adventista**. Tradução de Azenildo G. Brito. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 1982.

MCGRATH, Alister; PACKER, J. L. (Orgs.) **Fundamentos do cristianismo: um manual da fé cristã**. Tradução de A. G. Mendes. São Paulo: Vida Nova, 2018.

MEMÓRIAS: **Alexandra Kollontai morreu há 63 anos**. Disponível em: <<https://www.esquerda.net/artigo/memorias-alexandra-kollontai-morreu-ha-63-anos/36118>>. Acesso em: 10 abr. 2018.

MONTEIRO, Kimberly Farias; GRUBBA, Leiliane Serratine. **A luta das mulheres pelo espaço público na primeira onda do feminismo: de sufragettes às sufragistas**. *Direito e Desenvolvimento*, João Pessoa, v. 8, n. 2, p. 263, 2017.

MORA, Daniel Alberto; NÚÑEZ, Miguel Ángel (Ed.). **Apartadas para el ministerio: una perspectiva bíblica sobre la ordenación**. Tradução de Luz Haydee Ruiz-Tenorio. Lima: Fortaleza Ediciones, 2018.

MORA, J. Ferrater. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Maria Stela Gonçalves et al. v. IV. São Paulo: Loyola, 2001.

MUELLER, Enio R. **Caminhos de reconciliação: a mensagem bíblica**. Joinville: Grafar, 2010.

MUSSKOPF, André Sidnei. **Talar rosa: homossexuais e o ministério na igreja**. São Leopoldo: Oikos, 2005.

MUSSKOPF, André Sidnei. **Teologia feminista e de gênero na faculdades EST: a construção de uma área do conhecimento**. São Leopoldo: CEBI, 2014.

NICHOL, Francis N. (Ed.). **Comentário bíblico adventista do sétimo dia: gênesis a deuteronomio**. Tradução de Rosangela Lira et al. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. v.1.

NICHOL, Francis N. **Comentário bíblico adventista do sétimo dia: gênesis a deuteronomio**. Tradução de Rosangela Lira et al. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2014. v. 2.

NICHOL, Francis N. **Comentário bíblico adventista do sétimo dia: gênesis a deuteronomio**. Tradução de Rosangela Lira et al. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2012. v. 3.

NICHOL, Francis N. **Comentário bíblico adventista do sétimo dia: gênesis a deuteronomio**. Tradução de Rosangela Lira et al. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2013. v. 4.

NICHOL, Francis N. **Comentário bíblico adventista do sétimo dia: gênesis a deuteronomio**. Tradução de Rosangela Lira et al. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2013. v. 5.

NICHOL, Francis N. **Comentário bíblico adventista do sétimo dia: gênesis a deuteronomio**. Tradução de Rosangela Lira et al. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2014. v. 6.

NICHOL, Francis N. **Comentário bíblico adventista do sétimo dia: gênesis a deuteronomio**. Tradução de Rosangela Lira et al. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2014. v. 7.

NISTO CREMOS: as 28 crenças fundamentais da igreja adventista do sétimo dia. Tradução de Helio L. Grellmann. 9. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2016.

OFFICE OF ARCHIVES, STATISTICS, AND RESEARCH. **About the theology of ordination study committee (TOSC)**. Disponível em: <<https://www.adventistarchives.org/about-tosc>>. Acesso em: 08 jul. 2019.

OFFICE OF ARCHIVES, STATISTICS, AND RESEARCH. **GC session action**. Disponível em: <<https://www.adventistarchives.org/gc-session-actions>>. Acesso em: 18 jun. 2019.

OLIVEIRA, Fátima. **Alexandra Kollontai: feminista, bolchevique e incompreendida**. Disponível em: <http://www.vermelho.org.br/coluna.php?id_coluna_texto=5476&id_coluna=20>. Acesso em: 03 abr. 2016.

OLSON, Robert W. **Comentários de Ellen G. White Sobre o Uso dos Recursos do Dizimo**. Disponível em: <<http://www.centrowhite.org.br/pesquisa/artigos/comentarios-de-ellen-g-white-sobre-o-uso-dos-recursos-do-dizimo/>>. Acesso em: 26 jun. 2018.

OSBORNE, Grant R. **A espiral hermenêutica: uma nova abordagem à interpretação bíblica**. Tradução de Daniel de Oliveira, Robinson N. Malkomes, Sueli da Silva Saraiva. São Paulo: Vida Nova, 2009.

PALMER, Richard E. **Hermenêutica**. Tradução de Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 2006.

PASSOS, Carla Christina. **A primeira geração do feminismo: um diálogo crítico com pensamento liberal**. In: FAZENDO GÊNERO, 9., 2010, Santa Catarina. Anais eletrônicos da Universidade Federal de Santa Catarina: 2010.

PINTO, Céli Regina Jardim. **Feminismo, história e poder**. REVISTA DE SOCIOLOGIA E POLÍTICA V. 18, Nº 36: 15-23 JUN. 2010.

PIPIM, Samuel Koranteng. **Women's ordination and the call to biblical fidelity**. 1995, p. 26,27. Disponível em:

<http://www.anym.org/pdf/searching_the_scriptures_womens_ordination_spipim.pdf>
. Acesso em: 13 out. 2019.

RAVASI, Gianfranco. **As feministas e o debate teológico**. Disponível em:
<<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/noticias-arquivadas/36286-as-feministas-e-o-debate-teologico>>. Acesso em: 06 abr. 2015.

REID, George W (Ed.). **Tratado de teologia adventista do sétimo dia**. Tradução de José Barbosa da Silva. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

REID, George W. (Coord.). **Compreendendo as escrituras: uma abordagem adventista**. Engenheiro Coelho, SP: UNASPRESS, 2018.

REIMER, Ivoni Richter. **Maria, Jesus e Paulo com as mulheres: textos, interpretações e história**. São Leopoldo, RS: CEBl, São Paulo, SP: Paulus, 2013.

REVIEW AND HERALD. **The duty of the minister and the people**. July 9, 1895. Disponível em: <<https://m.egwwritings.org/en/book/821.14323#14323>>. Acesso em 25 jun. 2018.

REVISTA ADVENTISTA. **Como surgiu e como funciona a Assembleia da Associação geral**. Disponível em:
<<http://www.revistaadventista.com.br/conferencia-geral-2015/quando-surgiu-e-como-funciona-a-assembleia-da-associacao-geral/>>. Acesso em: 23 jun. 2019.

REVISTA ADVENTISTA. **Divisões não poderão autorizar a ordenação de mulheres ao ministério pastoral**. Disponível em:
<<http://www.revistaadventista.com.br/conferencia-geral-2015/divisoes-nao-poderao-autorizar-a-ordenacao-de-mulheres-ao-ministerio/>>. Acesso em: 08 jul. 2019.

RICHARDS, Lawrence, O. **Comentário histórico-cultural do novo testamento**. Tradução de Degmar Ribas Júnior. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2012.

RODRIGUES, Valeria Leoni; COSTA, Flamarion Laba da. **A importância da mulher**. p. 5. Disponível em:<<http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/pde/arquivos/729-4.pdf>>. Acesso em: 27 ago. 2019.

ROSADO, José Maria. **O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões**. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332001000100005>. Acesso em: 25 abr. 2018.

RÖSEL, Martin. **Panorama do antigo testamento: história, contexto e teologia**. Tradução de Nelson Kilpp. São Leopoldo: Sinodal, 2009.

SANTOS, Gilfranco Lucena dos. **Tempo e história na hermenêutica bíblica: fundamentos filosóficos e aspectos teológicos da hermenêutica bíblica em Carlos Mesters**. São Paulo: Loyola, 2009.

SCHMIDT, Joessane de Freitas. **As mulheres na revolução francesa**. Thema, Pelotas, v.9, n. 2, p. 2-7, 2012.

SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. **Exegese feminista**: resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, CEBl, São Paulo, SP: ASTE, 2008.

SCHWAZ, Richard W; GREENLEAF, Floyd. **Portadores de luz**: história de la iglesia adventista del séptimo día. Tradução de Rolando A. Itin y Tulio N. Peverini. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2002.

SILVA, Alain Tramont; NUNES, Pedro Henrique. Núcleo de Estudos Contemporâneos. **Olympe de Gouges: as mulheres e a revolução**. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/nec/olymp-de-gouges-mulheres-e-revolucao>>. Acesso em: 02 abr. 2016.

SILVA, Elizabete Rodrigues da. **Feminismo radical**: pensamento e movimento. Travessias, Cascavel, v. 2, n. 3, p. 4. 2008.

SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO (Org.) **Gênero e teologia**: Interpelações e perspectivas. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2003.

SORKE, Ingo. **Women's Ordination**. p. 2. Disponível em: <<http://manna.amazingfacts.org/amazingfacts/website/amazingfacts/docs/Womens-Ordination-Sorke.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2018.

SOUZA, Tiago Dias de; SCHMITT, Flávio. **Hermenêutica bíblica cristã**: abordagem e implicações a partir da teologia feminista. *REFLEXUS*, Vitória, Ano XII, n. 19, p. 89,90, 2018.

STOTT, John W.R. **O discípulo radical**. Tradução de Meire Portes Santos. Viçosa: Ultimato, 2011.

TAMEZ, Elsa (Org.). **El rostro femenino de la teologia**. 2. ed. San José: DEI, 1988.

TIMM, Alberto R. **O santuário e as três mensagens angélicas**: fatores integrativos do desenvolvimento das doutrinas adventistas. 5. ed. Engenheiro Coelho: Unaspress, 2009.

TIMM, Alberto R.; ESMOND, Dwain N. (Orgs.). **Quando Deus fala**: o dom de profecia na Bíblia e na história. Tradução de Lício Oscar Lindquist. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2017.

VOLKMANN, Martin; DOBBERAHN, Friedrich Erich; CÉSAR, Ely Éser Barreto. **Método histórico-crítico**. São Paulo: CEDI, 1992.

VYHMEISTER, Nancy W. de (Ed.). **Mujer y ministerio**: perspectivas bíblicas e históricas. Tradução de Margarita Biaggi de Wainz, Mary T. de Cairus e Melvin Wainz. Berrien Springs: Andrews University Press, 1998.

- WAHLEN, Clinton; WAHLEN, Gina. **Ordenação de mulheres: isso importa?** Tradução de Rejane C. S. Godinho. Silver Spring: Bright Shores Publishing, 2015.
- WEGNER, Uwe. **Exegese do novo testamento: manual de metodologia.** São Leopoldo: Sinodal, 1998.
- WHITE, Ellen G. **A ciência do bom viver.** Tradução de Carlos A. Trezza 10. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira. 2004.
- WHITE, Ellen G. **Atos dos apóstolos.** Tradução de Carlos A. Trezza 10. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira. 2006.
- WHITE, Ellen G. **Beneficência social.** Tradução de Carlos A. Trezza. 4. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2012.
- WHITE, Ellen G. **E recebereis poder.** Ellen G. White Estate (eBook). 2013.
- WHITE, Ellen G. **Educação.** Tradução de Flávio Lopes Monteiro. 9. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2014.
- WHITE, Ellen G. **Educação.** Tradução de Flávio Lopes Monteiro. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2008.
- WHITE, Ellen G. **Evangelismo.** Tradução de Otávio E. Santo, Raphael de Azambuja Butler, Isolina Avelino Waldvogel. 3. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2007.
- WHITE, Ellen G. **Filhas de Deus.** Ellen G. White Estate (eBook): 2013.
- WHITE, Ellen G. **Ministério pastoral: conselhos aos pastores adventistas.** Tradução de Rubem Scheffel. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2015.
- WHITE, Ellen G. **O desejado de todas as nações.** Tradução de Isolina A. Waldvogel. 22. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira. 2004.
- WHITE, Ellen G. **Obreiros Evangélicos.** Tradução de Isolina Avelino Waldvogel. 5. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2007.
- WHITE, Ellen G. **Orientação da criança.** Tradução de Renato A. Bivar. 9. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira. 2007.
- WHITE, Ellen G. **Patriarcas e profetas.** Tradução de Flávio L. Monteiro. 16. Ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2006.
- WHITE, Ellen G. **Profetas e reis.** Tradução de Carlos A. Trezza. 8. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2007.
- WHITE, Ellen G. **Obreiros Evangélicos.** Tradução de Isolina Avelino Waldvogel. 5. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2007.

WHITE, Ellen G. **História da Redenção**. Tradução de Ivan Schmidt. 11. Ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2006.

WÜSTENBERG, Ralf K. **Cristologia**: como falar hoje sobre Jesus. Tradução de Uwe Wegner. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2011.

ZABATIERO, Julio et al. **Para uma hermenêutica bíblica**. São Paulo: Fonte Editorial, Faculdade Unida, 2011.