

UMA COLABORADORA QUE LHE CORRESPONDA?

*Romano Dellazari**

Resumo

Este estudo quer verificar se, na língua portuguesa, a tradução do sintagma hebraico *'ezer k^eneg^edô* (Gn 2,18.20), traduzido pela Bíblia de Jerusalém¹ como “*uma auxiliar que lhe corresponda*” (Gn 2,18) e “*a auxiliar que lhe correspondesse*”

(Gn 2,20) é a melhor tradução ou se é possível propor uma tradução que condiz mais com o contexto, como, p. ex., um(a) colaboradora(a) que lhe corresponda.

PALAVRAS-CHAVE: Auxiliar, auxiliador(a), colaborador(a), marido, mulher; andrógino, solidão, animais, costela, carne, osso, igualdade, masculino, feminino.

Abstract

This study wants to verify whether the Portuguese translation of the Hebrew syntagma 'ezer k^eneg^edô (Gn 2,18.20), translated in the Jerusalem Bible as “a she-auxiliary that corresponds him” (Gn 2,18) and “a she-auxiliary that shall correspond him” (Gn 2,20), is the best translation, or if it is possible to propose a translation that matches with the context, like, for example, “a collaborator/collaborationist that corresponds him”.

KEY WORDS: *Auxiliary, collaborator, collaborationist, husband, spouse, wife, androgen, loneliness, solitude, animal, rib, flesh, bone, equality, male, female.*

* Doutor em Teologia. Professor da Faculdade de Teologia da PUCRS.

¹ BÍBLIA DE JERUSALÉM, Paulus, 2002.

Teocomunicação	Porto Alegre	v. 37	n. 158	p. 552-570	dez. 2007
----------------	--------------	-------	--------	------------	-----------

Abreviaturas:

1. *DITAT* = *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. HARRIS, R. Laird; ARCHER, Jr., GLEASON L.; WALTKE, Bruce K. São Paulo: Vida Nova, 1998.
2. *THAT* = *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. (Herausgegeben von) JENNI, Ernst; (unter Mitarbeit von) WESTERMANN, Claus. München: Chr. Kaiser Verlag: Zürich; Theologischer Verlag, 1978.
3. *ThWAT* = *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. Herausgegeben von G. Johannes Botterweck und Helmer Ringgren (e com a morte de G. J. Botterweck, Heinz-Josef FABRY). Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz: Verlag W. Kohlhammer, 1973.

O presente estudo visa refletir como também buscar compreender o sentido do sintagma hebraico עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ ('ēzer k'negēdō: Gn 2,18.20) traduzido pela Bíblia de Jerusalém para a língua portuguesa como “uma auxiliar que lhe corresponda” (Gn 2,18) e “a auxiliar que lhe correspondesse” (Gn 2,20) e verificar se não seria melhor traduzir por “uma colaboradora que lhe corresponda”.

A pergunta que, em primeiro lugar, pode ser feita é o que, na língua portuguesa, significa o termo auxiliar ou auxiliador(a). O Dicionário Houaiss da língua portuguesa assim se expressa: “Que auxilia, que ajuda; subsidiário; que acode, que socorre; diz-se de pessoa associada a outra para ajudá-la em seu trabalho ou em suas funções; diz de ou pessoa que tem papel secundário em determinada atividade”.² Auxiliador, no mesmo dicionário, significa: “que ou o que auxilia; que ou o que ajuda, auxilia”.³ O *Novo Aurélio Século XXI*: o Dicionário da Língua Portuguesa,⁴ para *auxiliar* assim se exprime: “Que auxilia; auxiliador, assistente, ajudante” e para *auxiliador*: “auxiliar”. O *Dicionário Houaiss de sinônimos e antônimos da língua portuguesa* traz como sinônimos de *auxiliar* os seguintes

² HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, *in loco*.

³ *Idem, ibidem*.

⁴ FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Aurélio Século XXI*: o dicionário da língua portuguesa. 3. ed. totalmente revista e ampliada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, *in loco*.

termos: “Adjunto, ajudante, auxiliador, assistente, assessor, coadjuvante, colaborador, subalterno, subordinado”.⁵

Como se pode perceber, o termo auxiliar/auxiliador é um termo que significa fundamentalmente subserviência. Apenas um dos sinônimos de auxiliar é colaborador(a).

Para auxiliar na compreensão do sintagma, tentar-se-á fazer, em primeiro lugar, uma análise do contexto do mesmo.

1 A solidão do ser humano

O que o texto quer ressaltar é a constatação, por parte de Deus, de que “*não é bom que o homem esteja só*” (Gn 2,18). A solidão vivida pelo primeiro ser humano parece demonstrar que ele não foi criado para viver sozinho, mas, desde o início de sua existência, ele existe como um ser de relações. Faltar-lhe-ia, portanto, um TU como companhia.⁶ Caso contrário, Deus não haveria de perceber a solidão dele e de, por ele, se empenhar na busca de uma solução. Desde o momento inicial da criação, o estar só é percebido de forma negativa: não é bom. Também assim o pensa o Eclesiastes (Ecl 4, 9-12). Quando se impôs ao profeta Jeremias que não casasse, mas que ficasse só (Jr 16,1-9), isso apenas serviu para demonstrar a proximidade do juízo divino sobre o povo. Mesmo assim, isso continua sendo uma nota negativa: não é bom que o ser humano esteja só.⁷

2 A modelação dos animais a partir do solo

Para sanar o problema da solidão do ser humano, Deus modelou (וַיִּצְרֵן *wayyīṣer*) então os animais e leva-os ao ser humano a fim de que esse lhes dê um nome. Acontece, no entanto, que no ambiente cultural

⁵ *Dicionário Houaiss de sinônimos e antônimos da língua portuguesa* / Instituto Houaiss de Lexicografia e Banco de Dados da Língua Portuguesa S/C Ltda. Rio de Janeiro: Objetiva, 2003, *in loco*.

⁶ “... fehlt ihm Entscheidendes: Die Gemeinschaft mit einem Du. Ein Mensch, der ganz allein ist, kann wegen seiner Hilflosigkeit nur bedauernswert sein”. RUPPERT, Lothar. *Genesis: Ein kritischer und theologischer Kommentar*. 1. Teilband: Gen 1,1-11,26. Würzburg: Echter Verlag, 1992, p. 138.

⁷ WESTERMANN. Claus. *Genesis I*, 3. Aufl. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1983 Col.: Biblischer Kommentar Altes Testament, p. 309.

de então o nome caracteriza uma identidade própria, um papel único que alguém desempenha⁸ e a celebração da diversidade na criação.⁹ Dar o nome a alguém significa também dominar sobre o mesmo e colocá-lo numa relação de inferioridade e subserviência. O ser humano chega, no entanto, à conclusão de que, apesar de estar rodeado por toda uma gama de seres vivos, no caso, de animais domésticos, ele se encontra sozinho.

O autor realmente fala acima de tudo dos animais, que ele vê destinados para serem úteis e ao serviço do ser humano. Na verdade, estes ‘lhe são vizinhos e servem de ajuda nas mais diferentes circunstâncias; mas não ainda em sentido pleno’, como o quis Deus, para ser um auxílio de igual para igual. Esses de fato não são seres iguais ao ser humano, ou seja, ‘quase seu espelho no qual ele possa reconhecer-se’.¹⁰

Isso quer demonstrar a diferença qualitativa que existe entre o ser humano e os animais.¹¹ Afirma Dattler:

Javé Deus ficou satisfeito com o trabalho do homem; a sua criatura dera conta do recado; os nomes criados pelo homem corresponderam realmente à natureza dos animais formados por Deus. Todavia, quem não se deu por satisfeito foi o homem... O que lhe fazia falta era a comunicação; não lhe bastava apenas o domínio e o conhecimento

⁸ NEWSOM, Carol, A. Common Ground: An Ecological Reading of Genesis 2-3. In HABEL, Norman C. & WURST, Shirley (ed. by). *The Earth Story in Genesis*, Sheffield Academic Press; The Pilgrim Press, 2000, p. 60-72. Col.: The Earth Bible II, p. 66.

⁹ “If we take the narrative on its own terms, the human’s naming of the animals cannot have had an evil intent, since humankind has not yet acquired the knowledge of good and evil; the naming of the animals seems rather to be a celebration of diversity”. BRETT, Mark G. Earthing the Human in Genesis 1-3. In HABEL, Norman C. & WURST, Shirley (edited by). *The Earth Story in Genesis*. Sheffield; Cleveland: Sheffield Academic Press; The Pilgrim Press, 2000, p. 73-86. Col.: The Earth Bible II, p. 81.

¹⁰ VON RAD, Gerhard. *Genesi*. Brescia: Paideia, 1978. Col.: Antico Testamento, p. 101.

¹¹ “Die Erzählung von der Erschaffung der Tiere aus Erde, jedoch ohne Einblasen des Atems, und von ihrer Namengebung Gen 2,18-20 zeigt die hohe Bewertung der Tiere als mögliche Gefährten des Menschen, sie findet aber in der autonomen Wesens- und Funktionsbestimmung der Namengebung durch den Menschen und den abschliessenden Befund, dass sich dabei für den Menschen keine ‚Hilfeseinesgleichen‘ עֲזָר כְּנַגְדּוֹ (vgl. V. 18) fand, ihre Grenze und lässt die ‚Hoheit der Menschennatur‘ (A. Dillmann) deutlich hervortreten; vgl. Westermann BK I 309-312”. BOTTERWECK, G. J. בְּהֵמָה. In *ThWAT I*, col.: 525.

superior. O grau de cultura antropológica do nosso autor bíblico é realmente estupendo. Em nenhuma mitologia a criação da mulher – se é que existe em separado – é motivada com igual profundidade psicológica. O homem entendia-se diferente e superior aos animais; urgia traçar a linha divisória entre homem e reino animal. A imposição dos nomes marca o começo do idioma, do raciocínio, do homem consciente de sua personalidade distinta.¹²

Ao dar o nome a todos os animais, o ser humano entre eles “*não encontrou a auxiliar que lhe correspondesse*” (Gn 2,20).¹³ Não se acena a um fracasso de Deus, mas a uma constatação, por parte do ser humano, da diferença entre ele e os animais, ou seja, entre a natureza humana e a natureza dos animais.¹⁴

O autor sacro se refere aos animais quanto à sua utilidade para o serviço do mesmo. Eles estão próximos do ser humano nas mais diferentes circunstâncias. No entanto, eles não são iguais ao ser humano.¹⁵ Neles o ser humano, por assim dizer, não se reconhece, não se identifica, não se reflete.¹⁶ A diferença entre a natureza do ser humano e dos animais, segundo o AT, é tão grande que uma relação sexual entre eles torna o ser humano réu de morte.¹⁷ Além do mais, segundo o salmista, os animais não poderão estar ao lado do ser humano (Gn 2,21s), mas

¹² DATTLER, Frederico. *Gênesis*. São Paulo: Paulinas, 1984. Col.: Comentários Bíblicos, p. 48-49.

¹³ “E veramente essi ‘gli stanno vicino e gli sono di incremento in molteplici circostanze; ma non ancora nel senso pieno’, inteso da Dio, di un aiuto alla pari; essi infatti non sono esseri uguali all’uomo, ‘quasi il suo riflesso, in cui egli possa riconoscere se stesso’” (Delitzsch). VON RAD, Gerhard. *Genesi*, p. 100-101.

¹⁴ TESTA, Emmanuele. *Genesi I*. Introduzione - Storia Primitiva. Torino; Roma: Marietti, 1969. Coll.: La Sacra Bibbia, p. 291.

¹⁵ “Der Mensch sollte den Tieren ihre Namen geben, d. h. ihr Wesen erkennen., ihre Bestimmung festsetzen, sie in seine Welt einordnen, von ihnen Besitz ergreifen”. RUPPERT, Lothar (erläutert von). *Das Buch Genesis*. Teil I. Kap. 1-25,18. Düsseldorf: Patmos-Verlag, 1976. Col.: Geistliche Schriftlesung, 6/1. Das Buch Genesis, p. 53.

¹⁶ VON RAD, Gerhard. *Genesi*, p. 101.

¹⁷ Unterscheidet sich der Mensch auch vom Tier, was besonders da betont wird, wo אִשָּׂא als Gegensatz zu בהמה steht (so in Ex 11,7; 19,13; Lev 20,15; vgl. Ps 22,7). An solchen Stellen äussert sich der Glaube des AT an die trotz mancher Verwandtschaften (vgl. Gen 2,19a mit Gen 2,7a) bestehende klare Unterscheidung zwischen der menschlichen und der tierischen Natur. Das wird noch deutlicher an den Stellen, die für das Vergehen des geschlechtlichen Verkehrs (Ex 22,18) zwischen אִשָּׂא (Lev 20,15) bzw. (Lev 18, 22; 20,16) und בהמה die Todesstrafe verhängen (BRATSIOTIS, N. P. אִשָּׂא. In *ThWAT I*, col. 241).

serão colocados debaixo de seus pés (*Sl* 8,7ss). Isso torna compreensível a impureza de relações com animais (*Lv* 18,23).¹⁸

3 O Vocabulário usado

É importante verificar o sentido dos termos presentes no sintagma עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ ('ēzer k^eneg^edô). Eles poderão melhor ajudar a inteirar-se do significado no contexto.

a. auxiliar/auxiliador(a)

O termo masculino hebraico עֵזֶר 'ēzer permite duas possíveis traduções. O primeiro uso significa “auxílio, ajuda” e o segundo uso quer significar “alguém, uma pessoa, um(a) auxiliar/auxiliador(a)” ou, no saltério em especial, o próprio Deus seria o auxiliador. O sintagma 'ēzer k^eneg^edô, no entanto, é encontrado apenas em *Gn* 2,18.20.

Embora esse substantivo masculino indique a idéia de ajuda ou assistência, na maioria das vezes é empregado num sentido concreto para designar aquele que presta ajuda. (Cf. *Gn* 2.18, 20, que apresenta Eva como “auxiliadora” de Adão). Os demais usos, inclusive nos raros usos aplicados às criaturas, é sempre auxílio, ajuda e não auxiliador(a) ou ajudante.¹⁹

Luís Alonso Schökel, no Dicionário Bíblico Hebraico-Português, assim traduz עֵזֶר: “Auxílio, ajuda, apoio, defesa; defensor, auxiliar”.²⁰ Nelson Kirst e outros, no Dicionário Hebraico-Português & Aramaico-Português, assim traduzem עֵזֶר: “ajuda, auxílio; aquele que ajuda / auxiliar”.²¹ A tradução de F. Brown para o inglês assim reza: “help, succour”,²² o mesmo faz Zorrel²³ para o latim: “metonymice: auxilia-

¹⁸ *Idem*, col. 241-242.

¹⁹ SCHULTZ, Carl. עֵזֶר ('ēzer) ajuda. In *DITAT*, p. 1105.

²⁰ ALONSO SCHÖKEL, Luís. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 1997, *in loco*.

²¹ KIRST, Nelson e outros. *Dicionário Hebraico-Português & Aramaico-Português*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1988, *in loco*.

²² BROWN, Francis; DRIVER, S. R.; BRIGGS, Charles A. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. Oxford: Clarendon Press, 1979, *in loco*.

tor (-trix)” (Gn 2,18.20). O lado metonímico acentuado por Zorrel é confirmado por Carl Schultz: “Embora esse substantivo masculino indique a idéia de ajuda ou assistência, na maioria das vezes é empregado num sentido concreto para designar aquele que presta ajuda (cf. Gn 18,20, que apresenta Eva como “auxiliadora” de Adão)”.²⁴ U. Bergmann diz que as nuances de sentido [do verbo e do substantivo] podem variar entre “auxílio” (Esd 10,15), “entreadjudado” (Js 1,14; cf. Gn 2,18), etc.²⁵ O interessante é observar que, ao que parece, nougarítico, significa necessitar.²⁶ Além do mais, como o afirma C. Schultz, cumpre ressaltar mais uma vez que o termo עֲזַר *‘ēzer* não é um feminino.²⁷ Isso significa que as traduções para o feminino são feitas a partir daquilo que de fato vai acontecer depois. Isso parece indicar que a questão de gênero ainda não é a mais importante.

b. “Que lhe corresponda” כִּנְגַדוּ *k^eneg^edô*

Para quem não conhece o hebraico, parece que é uma única palavra. No entanto preposições e pronomes, no hebraico, podem ser apenas prefixos e sufixos. Em *k^eneg^edô*, o prefixo “*k^e*”, com significados bastante diversos tais como *que*, *como que*, *algo semelhante a*, *quase igual a*, etc. O sufixo “*ô*” significa *lhe*, *a ele*. A raiz da palavra é נָגַד *neged*, *defronte*, *que está diante* e que provém do verbo *nāgad*. Esse verbo, dependendo do contexto, possui uma ampla gama de significados. O que mais se aproxima do contexto de Gn 2,18.20 pode ser *explicar*, *aclarar* ou ainda, segundo F. García-López, *opor*, *confrontar*, *anunciar*, *mostrar*, *clarear*,

²³ ZORELL, Franciscus quod aliis collaborantibus edidit. *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti*. Reeditio photomechanica. Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1968, *in loco*.

²⁴ SCHULTZ, Carl. עֲזַר (*‘ēzer*) *ajuda*. In HARRIS, R. Laird; ARCHER, Jr., GLEASON L.; WALTKE, Bruce K. In *DITAT*, p. 1105.

²⁵ “Dabei können die Bedeutungsnuancen variieren von “unterstützen” (Esd 10,15), “zusammenhelfen” (Jos 1,14; vgl. Gen 2,18); “fördern” (Gen 49,25) bis “rettend beistehen” (Dan 10,13; vgl. Klgl 4,17) und “zu Hilfe kommen” (2Sam 21,17; vgl. Ps 60,13 = 108,13)”. BERGMANN, U. עֲזַר *‘zr* helfen. In *THAT II*, col.: 257-258.

²⁶ OLMO LETE, O. del. *Mitos y leyendas de Canaan según la tradición de Ugarit*. Madrid: Cristiandad, 1981, p. 603.

²⁷ SCHULTZ, Carl. עֲזַר (*‘ēzer*) *ajuda*. In *DITAT*, p. 1105. WESTERMANN, Claus. *Genesis I*, p. 309.

*revelar, etc.*²⁸ *Neged*, segundo Alonso Schökel,²⁹ significa *ante, diante de, em frente de, na frente de, na presença de, aos olhos de; correspondente a, conforme a*.³⁰

c. **k^e que, como que, algo semelhante a, quase igual a**

A partícula *k^e ך*, nesse contexto, é uma partícula que exprime comparação. Pode ser traduzida como *diante de, em frente de, em face de; perante; do lado oposto; como que diante de um espelho, etc.* *K^e* indica mais um modelo ou uma imagem da obra; é como uma idéia-mestra ou um molde; nele se depreende um sentido de semelhança e parceria, como, ainda, de medida e norma para o que fora planejado.³¹

4 “Uma auxiliar que lhe corresponda” (GN 2,18.20)

’ēzer עֵזֶר tem o sentido de auxílio; de alguém que está do lado; que está junto de. Tem o sentido de apoio. Esse apoio pode ser para um grupo, para um povo (*Is* 30,5) ou para indivíduos (*Os* 13,9; *Sl* 121,1). Existem passagens bíblicas onde Deus é esse auxílio (*Ex* 18,4; *Dt* 33,7; *Sl* 20,3, etc.). As interpretações nesses versículos do Gênese foram variadas. Há quem pense que essa ajuda seria tanto um auxílio no trabalho (F. Delitzsch, A. Dillmann, T. C. Vriezen),

²⁸ “Geht hervor, dass die primäre und nächstliegende Bedeutung von *ngd* ‘gegenüberstellen, von jem. hinstellen, konfrontieren’ ist. Daraus leitet sich die gewöhnlichste Bedeutung ‘berichten, mitteilen, zeigen, erklären, kundtun, offenbaren’ her mit einer ganzen Reihe von Nuancen, die zum Semantischen Feld der Kommunikation gehören und die im Folgenden präzisiert werden sollen” (GARCÍA-LÓPEZ, F. עֵזֶר *ngd*. In *ThWAT V*, col. 189).

²⁹ Dicionário Bíblico Hebraico-Português, in loco.

³⁰ “Esta preposição pode ocorrer de forma composta, como, p. ex.: *l^eneged* ou *k^eneged*: ‘Finalmente, cf. *k^eneged, conforme, como aquilo que corresponde a* (Gn 2.18, 20)’” (COPPE, Leonard J. עֵזֶר (*neged*) *defronte*. In *DITAT*, p. 915).

³¹ “*k^e* weist einmal mehr auf das Modell und Vorbild des Schaffens hin, hier im Sinne einer Leitidee und Rahmenvorstellung, die in einer gewissen Spannung zu dem Abstraktbegriff “Hilfe” hinzutritt und ihn personal, dazuhin im Sinne der Vergleichbarkeit und Partnerschaft (Gegenüber) conturiert. Der durch *k^e* eingeführte Vergleich setzt somit Mass und Norm für das geplante Schöpfungswerk” (SEYBOLD, K. ך *k^e*. In *ThWAT IV*, col. 7).

como para a continuidade da espécie (Agostinho,³² H. Böhmer). M. Adinolfi, no entanto, diz que um auxílio no trabalho, o ser humano o encontraria entre os animais.³³ Os animais domésticos teriam essa função. Além disso, M. Adinolfi chama a atenção de que não se pode simplesmente concluir que nessa passagem bíblica já se possa falar em diferenciação de gênero,³⁴ apesar de que para isso se caminha.

Em todo o caso, o que parece ser importante é que Deus criou o ser humano necessitado de algum auxílio. Diz o Eclesiastes: “*Porque se caem, um levanta o outro; quem está sozinho, se cai, não tem ninguém para levantá-lo*” (Ecl 4,10). Seria, portanto característico do ser humano necessitar de alguém que lhe esteja do lado.³⁵

O texto parece abordar três questões importantes:

- a) Uma crítica ao mito de um andrógino;
- b) A especificidade da natureza humana frente aos animais. São de naturezas diferentes. Além do mais, o ser humano foi criado para não viver sozinho;
- c) Um último aspecto aí abordado: a questão da continuidade da espécie humana através da diferenciação de gênero.

a. O mito do andrógino

F. Schwally apresentou, no início do século XX, a possibilidade de em Gn 2 existir um resquício de mito de um andrógino, idéia essa retomada por P. Tribble e que entusiasmou o feminismo moderno.³⁶ J. Chevalier e A. Gheerbrant, no *Dicionário de Símbolos*, dizem que o

³² “O sexo feminino foi formado para a procriação”. Sto. Agostinho. *Comentário ao Gênesis*. São Paulo: Paulus, 2005. Col.: Patrística, p. 327.

³³ ADINOLFI, Marco. *Il Femminismo della Bibbia*. Roma: Tip. R. Ambrosini, 1981. Col.: Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani, 22, p. 42.

³⁴ *Id. ibidem*.

³⁵ Cf. WESTERMANN. Claus. *Genesis I*, p. 309.

³⁶ “Völlig entzieht sich der exegetischen Beurteilung die bereits von F. Schwally (ARW 9,1906, 174f.) vorgebrachte und vom modernen Feminismus enthusiasmierte Meinung, Gen 2,21f. spiegle die Spaltung des androgynen Urmenschen, seine geschlechtliche Differenzierung (vgl. P. Jordan 14; P. Tribble, *God and the Rhetoric of Sexuality, Overtures to Biblical Theology* 2, Philadelphia 3 1983, 97)” (KELLERMANN, D. עֲלֵי שֶׁלֶאֶף. In *ThWAT VI*, col. 1061).

mito de um ser andrógino é conhecido em muitas culturas³⁷ e até mesmo no meio daquelas onde antepassados dos judeus viveram por algum tempo, como, p. ex., a egípcia.³⁸ A própria Bíblia e os Padres da Igreja reconheceriam sua existência, tanto que afirmam que “o Adão primordial, que não era macho e sim andrógino,³⁹ se converte em Adão e Eva”⁴⁰ e “que Eva foi tirada de uma costela de Adão significa que o todo humano *era indiferenciado em sua origem*”.⁴¹ Orígenes e Gregório de Nissa também quiseram ver nesse primeiro homem criado à imagem e semelhança de Deus um ser andrógino.⁴² Apesar de que, em momentos mais antigos, isso possa ter existido e deixado resquício na Bíblia, como em *Gn 2*, o fato é que, em tempos mais recentes, como o escrito Sacerdotal o demonstra (*Gn 1*), isso foi superado. Já no primeiro capítulo da Bíblia afirma-se que o ser humano foi criado instantaneamente homem e mulher (*Gn 1,27*).

b. A especificidade da espécie humana

Esses dois versículos, *Gn 2,18.20*, refletem um importante momento da hominização. Nela, portanto, o mais importante não é a diferenciação de gênero, mas a consciência que o ser humano teve da peculiaridade própria dele. Ele descobriu-se diferente dos animais e por isso o *k^eneg^edô*, “*que lhe corresponda*”, agora quer significar um outro ser humano e não mais os animais. Ao conseguir identificá-los

³⁷ No *Simpósio* (189-93), Platão disse que, originalmente, existiam três tipos de seres unidos pelas costas como siameses trigêmeos. Cada ser tinha as faculdades de dois corpos humanos. Cada um podia ser masculino, feminino ou bissexual. Numa tentativa de rebelar-se contra os deuses, Zeus dividiu cada um dos três tipos de seres em dois homens ou duas mulheres ou, ainda, em um homem e uma mulher. Arrependida dessa rebelião, Zeus então possibilitou que as duas partes pudessem copular (cf. HAMILTON, Victor P. *The Book of Genesis: Chapters 1-17*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990, p. 178).

³⁸ Cf. CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de Símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988, p. 51-53.

³⁹ Uma tradição tanáica ensinava que Deus tomou um lado do homem e desta metade formou a mulher. Somente a união das duas partes restauraria a plenitude original da criação divina (Midrash Rabbah *Gn 8,1*). Isso ensinaria que na narrativa de *Gn 2,21* Deus criara *hā-’ādām* como andrógino (cf. HAMILTON, Victor P. *The Book of Genesis*, p. 178).

⁴⁰ CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de Símbolos*, p. 52.

⁴¹ Cf. CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de Símbolos*, p. 53.

⁴² CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de Símbolos*, 53.

com um nome que expresse sua função, e ao perceber que entre eles não existe ninguém *k^eneg^edô*, “*que lhe corresponda*”, percebeu que estaria sozinho, se com os animais quisesse espelhar-se e compartilhar a vida.⁴³ O ser humano sozinho é incompleto. Ele nasceu para a sociabilidade.⁴⁴ A ajuda não poderia ainda ser para o trabalho braçal, visto que, antes da queda, com certeza, o trabalho não poderia ser penoso. Deveria, portanto, ser um outro tipo de ajuda que ele necessitaria, i. é, uma ajuda ética e moral,⁴⁵ uma companhia, ou seja, alguém com quem pudesse compartilhar sentimentos, emoções, preocupações, etc. O estar sozinho não é bom. “O ser humano deve viver em sociedade com outros seres, em comunidade com seres que pertencem à sua natureza e dignidade”.⁴⁶ E. Testa afirma que *k^eneg^edô* significa alguém que é capaz de elevar-se, ser alto, visível.

Um que está diante de, quase um par, um *vis-à-vis*. O ser humano, para ser completo (*tôb*), deve ter um próprio semelhante com o qual possa compartilhar uma comunidade de vida e uma correspondência de afetos. Em dois se trabalha melhor, nas quedas se levanta mais rápido, nas lutas pode se defender melhor (*Ecl* 4,9-12).⁴⁷

K^eneg^edô quer ser aquele que está diante de, o seu par ou parceiro(a), sua imagem como que num espelho, o equivalente, a parte correspondente, que está diante, que possibilita uma relação mútua, que possibilita diálogo, que é capaz de construir uma vida em conjunto,⁴⁸ “algo

⁴³ “L'uomo diede nome a tutto il bestiame... ma per un essere umano (per un uomo, per Adamo) non trovò aiuto convenevole.’ Non si accenna dunque a un *fallimento* di Dio, ma all'esperienza di Adamo che si accorse della differenza tra lui, la sua natura e quella degli animali” (TESTA, Emmanuele. *Genesi I*, p. 291).

⁴⁴ “Ein Mensch, der ganz allein ist, kann wegen seiner Hilflosigkeit nur bedauernswert sein (vgl. Prd 4,9-11). Gott will dem Menschen daher eine Hilfe machen, und zwar eine willkommene Hilfe, die ihm entspricht’, ein Gegenüber” (RUPPERT, Lothar. *Das Buch Genesis I*, p.53).

⁴⁵ TESTA, Emmanuele. *Genesi I*, p. 290.

⁴⁶ ADINOLFI, Marco. *Il Femminismo della Bibbia*, p. 42.

⁴⁷ TESTA, Emmanuele. *Genesi I*, p. 290.

⁴⁸ ,גג ist wörtlich das Gegenüber, das Gegenbild’; EA Speiser übersetzt ‚corresponding to him’; H. Gunkel, ihm entsprechend, sein Gegenstück’ (so auch Th C Vriezen). Zum gegenseitigen Helfen kommt das Einander-entsprechen, das gegenseitige Verstehen in Wort und Antwort wie auch im Schweigen, das ein gemeinsames Leben aufbaut” (WESTERMANN Claus. *Genesis I*, p. 309).

que, sendo distinto, ajusta-se perfeitamente”,⁴⁹ algo, portanto, com existência autônoma e não apenas complementar. O autor sacro quer exprimir algo que seja de natureza humana, que também possa ser complementar, alguém que está diante de, alguém com quem possa confrontar-se, alguém com quem possa ombrear-se, não no sentido de altura, mas no sentido de igualdade; alguém diante do qual possa se refletir, alguém diante do qual possa se conhecer e se reconhecer, alguém diante do qual possa se desvelar, se descobrir, se complementar; alguém que possa acabar com a solidão, pois o ser humano não foi criado para solidão.

c. A questão da diferenciação de gênero

Foi visto que o ser humano não seria um andrógino. Portanto, a continuidade da espécie deve acontecer de uma outra forma. Foi também vista a peculiaridade do ser humano frente aos animais. Foi vista a dimensão social do ser humano. A pergunta que se pode fazer agora é sobre como a espécie humana pode ter continuidade. Diante dessa preocupação de alguém que fosse “*k^eneg^edô*”, mas não apenas pela reciprocidade⁵⁰ que este ser humano representaria para ambos, mas que também nessa reciprocidade houvesse algo mais, uma complementaridade que pudesse fazer com que ambos pudessem mutuamente colaborar na continuidade da espécie, gerando outros “*k^eneg^edô*”. Isso parece transparecer em dois momentos: quando de Adão é retirada uma costela e quando ele diz “*essa sim é carne de minha carne e osso dos meus ossos*” (Gn 2,23).

⁴⁹ IBÁÑEZ ARANA, Andrés. *Para compreender o Livro do Gênesis*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 64.

⁵⁰ “A integração da sexualidade se dá exatamente neste confronto entre homem e mulher, entre masculinidade e feminilidade. Neste particular existem teorias diferentes: uma acentua a polaridade; outra a complementaridade; outra a reciprocidade. No caso da polaridade, varão e mulher são como que pólos opostos; no da complementaridade um não pode realizar-se sem o outro, tornando-se praticamente inaceitável o celibato; no da reciprocidade encontramos um meio-termo: varão e mulher não são nem pólos opostos, nem incompletos em si mesmos, mas se enriquecem pelo confronto contínuo... É um confronto de pessoas, uma se fazendo sob o olhar da outra” (MOSER, Antônio. *Integração afetiva e compromisso social na América Latina*. Rio de Janeiro: Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB), 1987. Col.: Desafio e Perspectivas 2, p. 43).

a) *A costela*

A criação da mulher, a partir de uma costela⁵¹ (*ṣelā^c*: Gn 2,21b-22),⁵² deve ter seu sentido pesquisado tanto na mitologia, como na história das religiões, na antropologia, etc. Para a teologia feminista esse é o *locus classicus* para uma interpretação da inferioridade, superioridade ou igualdade da mulher frente ao homem.⁵³

É importante perceber que Iahweh modelou/plasmou (רָצַף *yāšar*) *hā-’ādām* com argila do solo, (*’āpār mīn ’ādāmāh*) tornando-o uma *criatura da terra* (Gn 2,7). O mesmo Iahweh também fez crescer/germinar (נָטַף *šāmah*) do solo (*mīn ’ādāmāh*) as árvores (Gn 2,9). Se usa o verbo *šāmah* crescer/germinar, por que não se pergunta pelas sementes ou quer apenas acenar à existência das árvores no jardim? E

⁵¹ É interessante observar que “osso” simboliza durabilidade, perenidade, durabilidade. No sepulcro jazem os ossos. “Carne” significa a caducidade, a perecibilidade. Isso ajudaria a melhor compreender a frase: “*Esta, sim, é osso de meus ossos e carne de minha carne!*” São iguais para o que der e vier: na força e na fraqueza. “*Meu/nosso osso e carne*” atualmente é uma fórmula de aliança que não fala de um nascimento comum, mas de uma comum ou recíproca lealdade” (HAMILTON, Victor P. *The Book of Genesis*, p. 179).

⁵² Uma tradução melhor para o termo seria lado. Assim a mulher não teria sido criada a partir de um órgão definido do corpo humano (cf. HAMILTON, Victor P. *The Book of Genesis*, p. 178).

⁵³ Quem busca um *sentido etiológico*, quer explicar o porquê da proveniência do umbigo já no primeiro ser humano (P. Humbert) ou da falta de uma costela (K. Budde, W. Zimmerli), ou ainda a tendência a uma parceria sexual. Um sentido *mitológico* pode ser encontrado numa reminiscência ao mito sumero Dilmun onde se fala que da costela de Enki, a deusa Nin-Ti “senhora da costela / da vida” (cf. Gn 3,20) foi formada (S. N. Kramer) ou ainda a gênese da lua / da meia-lua ou da senhora do foicinho como símbolo da fertilidade (O. Schilling). Numa *visão antropológica* o sentido da costela substituiria a cauda do macaco do homem primitivo (Th. Moore). *Associativamente* falando a costela representaria a forma esbelta da mulher (H. Schmidt); a meia-lua (O. Schilling); *ṣelā^c* também pode ser vista como órgão reprodutor (A.S Feilchuss-Abir); o “lado” poderia significar também como seio (S. Notter); o “lado” por causa de sua proximidade do coração, pode simbolizar a interioridade (J. Skinner). Duas hipóteses basear-se-iam na associação lingüística: o javista escolheu *ṣelā^c* a partir do homônimo sumero TI “vida”, “costela” (S. N. Kramer apoiado por C. Hauret e C. Westermann) ou por causa do acádio *ṣelu* “vida” (P. Jordan) para esclarecer Gn 3,20 onde Eva é chamada a mãe dos viventes. Num sentido *metafórico* costela não seria necessariamente uma parte do corpo: a criação da mulher por meio de uma costela não teria mutilado a pessoa do *’ādām* (O. Procksch) e nem o ser da pessoa (E. Haag). A mulher está colocada ao lado do homem para preencher um vazio (A. Dillmann). Fazer mau uso da costela como sendo parte dispensável do corpo, seria a certeza de um componente de significado contra a mulher (cf. KELLERMANN, D. רָצַף *ṣelā^c*. In *ThWAT VI*, col. 1060-1061).

fará o mesmo com os animais (*yāšar mīn* ^א*dāmāh*) (Gn 2,19).⁵⁴ Nesses três episódios criadores, o material utilizado é a terra. No quarto episódio criador, Iahweh usa não material extraído da terra (*mīn* ^א*dāmāh*), mas material extraído de uma criatura que fora modelada com argila do solo (*hā-’ādām*)⁵⁵ e com esse material plasma (*בָּנָה* *bānāh*)⁵⁶ uma mulher (*הַשָּׂה* *’iššāh*). A nova criatura provém de *hā-’ādām*. Isso a torna única, ímpar.⁵⁷ Ao criar as árvores, Iahweh as coloca junto com *hā-’ādām* no jardim, para que ele o *cultive* e o *garde* (Gn 2,15). Deus dá uma missão ao ser humano: cultivar e guardar o jardim. Ao criar os animais, Iahweh os conduz a *hā-’ādām* para ver como os *chamará* (Gn 2,19). Deus confia ao ser humano o direito de se organizar e verificar a utilidade de cada animal. Ao criar a mulher, Iahweh simplesmente a traz a *hā-’ādām* sem nenhuma proposta ou ordem a ser executada por ele. “Especificamente, Deus não deu a *hā-’ādām* poder sobre a mulher”.⁵⁸ Ela não está sob os modelos de criação anteriores (plantas e animais), mas pertence a uma nova ordem que irá transformar *hā-’ādām*. Ao criar animais e plantas, Iahweh criou seres extrínsecos, i. é, que não pertencem à ordem de *hā-’ādām*. A criação da sexualidade, porém, é intrínseca. Homem e mulher correspondem cada um ao outro como partes separadas de um original comum.⁵⁹ E interessante também perceber que não se encontra nenhum paralelo da criação da mulher em toda a literatura do Oriente Antigo.⁶⁰

⁵⁴ Cf. TRIBLE, Phyllis. *God and the Rhetoric of Sexuality*. Philadelphia: Fortress Press, 1983. Col.: Overtures to Biblical Theology, p. 96.

⁵⁵ “Gen. 1:27 simply informed us that when God created two earth creatures who would be his image bearers he created one earthling that was male and another earthling that was female. The verse said nothing about how he created them or when he created them (simultaneously or sequentially)” (HAMILTON, Victor P. *The Book of Genesis*, p. 177).

⁵⁶ Palavra conhecida também no acadêmico e no ugarítico referindo-se aos albores da criação (cf. SEBASS, Horst. *Genesis I: Urgeschichte* (1,1-11,26). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1996, p. 118). No ugarítico significa também construir (OLMO LETE, G. del. *Mitos e Leyendas de Canaan*, p. 528).

⁵⁷ “Built of raw material from the earth creature, rather than from the earth, the woman is unique in creation” (TRIBLE, Phyllis. *God and the Rhetoric of Sexuality*, p. 96).

⁵⁸ “Specifically, God does not give *hā-’ādām* power over the woman” (TRIBLE, Phyllis. *God and the Rhetoric of Sexuality*, p. 97).

⁵⁹ “Women and men correspond to each other as separate parts of one original being” (cf. NEWSOM, Carol, A. *Common Ground: An Ecological Reading of Genesis 2-3*. In HABEL, Norman C. & WURST, Shirley (ed. by). *The Earth Story in Genesis*, p. 66).

⁶⁰ Cf. SEBASS, Horst. *Genesis I: Urgeschichte* (1,1-11,26), p. 118. “None of Israel’s neighbors had a tradition involving a separate account of the creation of the female” (HAMILTON, Victor P. *The Book of Genesis*. Chapters 1-17, p. 177).

Esse ato alterou a verdadeira carne da criatura: de uma vieram duas. Depois dessa divisão intrínseca, *hā-’ādām* já não é mais idêntico com o que fora, de tal forma que agora, quando ele fala, está falando como uma criatura diferente. Em outras palavras, existe continuidade na unidade no caráter único da humanidade, mas sua tensão cai sobre a descontinuidade que resulta da diferenciação sexual.⁶¹

Pela primeira vez, *hā-’ādām* usa uma linguagem direta no seu discurso: “Esta [אִשָּׁה זֶזֶׁתׁ feminino], sim, é osso de meus ossos e carne de minha carne! Ela será chamada ‘mulher’, [אִשָּׁה ׳יִשָּׁה], porque foi tirada do homem [אִשָּׁה ׳יִשָּׁה]!” (Gn 2,23).

b) *Uma só carne*

O javista parece deixar entender que, primordialmente, não existia uma diferenciação sexual. Até esse momento não existia ninguém com quem *hā-’ādām* pudesse comparar-se para poder identificar-se. O texto de Gn 2,21-24 parece ser uma etiologia para explicar a atração sexual existente entre homem e mulher. Primordialmente não era assim (cf. *Ml* 2,15; *Eclo* 25,26). O fato de que ambos “*não se envergonhavam*” (Gn 2,25) ajudaria a compreender que ambos eram uma só carne.⁶²

Com o reconhecimento de *hā-’ādām* que Deus fizera uma criatura diferente dele mesmo, mas da mesma natureza dele, faz com que ele também se reconheça diferente e com identidade própria e, diante dela, se denomine como varão. No hebraico, ele usa um jogo de palavras chamando a mulher de *’iššāh* e vai se referir a si mesmo como *’iš*. Até então, o termo *hā-’ādām* designava uma criatura sexualmente indiferenciada (nem masculino, nem feminino e nem a combinação de ambos, i. é, um andrógino). Num primeiro momento, Deus “constrói” o ser humano como assexuado.⁶³ Depois da ação de Deus sobre a criatura feita da terra, tirando dela uma costela para “construir” uma companhia para ele, suas identidades tornam-se sexuadas. Uma carne torna-se duas cria-

⁶¹ “This act has altered the very flesh of the creature: from one come two. After this intrinsic division, *hā-’ādām* is no longer identical with its past, so that when next it speaks a different creature is speaking. To be sure, continuity exists in the oneness of humanity, but here stress falls upon the discontinuity that results from sexual differentiation” (TRIBBLE, Phyllis. *God and the Rhetoric of Sexuality*, p. 97).

⁶² BERGMANN, J.; LOHFINK, N. אִשָּׁה. In *ThWAT I*, col. 215.

⁶³ Cf. SEBASS, Horst. *Genesis I: Urgeschichte* (1,1-11,26), p. 118.

turas: uma é masculina, e outra feminina. Na linha de tempo, uma não deve preceder a outra. Num ato Deus diferencia o feminino do masculino, porém *hā- 'ādām*, *agora nome de um homem*, a define como “*osso dos meus ossos e carne de minha carne*” (*Gn 2,23*).⁶⁴

Essas palavras querem dizer unidade, solidariedade, reciprocidade e igualdade.⁶⁵ Por consequência, nesse poema o homem não deve descrever-se como sendo anterior ou superior à mulher. Sua identidade sexual depende dela assim como a dela depende dele. Para ambos a sexualidade origina-se da única carne da humanidade.⁶⁶

Ao dar o nome aos animais (*Gn 2,19*), *hā- 'ādām* teve domínio sobre eles e os identificou nas suas qualidades úteis nos serviços para auxiliá-lo. Ele, porém, não deu um nome à mulher, pois *'iššāh* é um nome comum e não um nome próprio. Ela designa gênero e não especifica uma pessoa. O texto não determina o que a mulher é, mas o agora Adão alegra-se naquilo que Deus realizou criando a sexualidade.⁶⁷ Além do mais, a frase “*Ela será chamada 'mulher' porque foi tirada do homem!*” quer indicar

a semelhança entre a mulher e o homem e não subordinação da mulher ao homem. Paradoxalmente, ser tirada do homem significa distinguir-se dele por ser osso de osso e carne de carne. Diferenciação, portanto, não implica nem derivação e menos ainda subordinação. O uso poético da frase “porque foi tirada” indica, de fato, reciprocidade entre a mulher e o homem.⁶⁸

⁶⁴ Cf. TRIBLE, Phyllis. *God and the Rhetoric of Sexuality*, p. 98-99.

⁶⁵ “Si ha così una comunione di due esseri che, uguali per natura, scorgono nell'altro un'arricchente diversità di funzione. Si ha una comunione personale, che è dono reciproco di corpi, ma anche fusione di affetti, di sentimenti, di volontà, di tutto l'essere dei due coniugi. In tale comunione ciascuno dei coniugi si vede perfettamente realizzato, perché solo di fronte alla donna l'uomo si sente veramente uomo, così come solo di fronte all'uomo la donna si sente veramente donna” (ADINOLFI, Marco. *Il Femminismo della Bibbia*, p. 43).

⁶⁶ TRIBLE, Phyllis. *God and the Rhetoric of Sexuality*, p. 99.

⁶⁷ Cf. TRIBLE, Phyllis. *God and the Rhetoric of Sexuality*, p. 100.

⁶⁸ “Paradoxically, to be taken from man is to be differentiated from him while being bone of bone and flesh of flesh. Differentiation, then, implies neither derivation nor subordination. The poetic usage of the phrase ‘taken from’ argues, in fact, for the mutuality of woman and man” (TRIBLE, Phyllis. *God and the Rhetoric of Sexuality*, p. 101).

Em Gn 3, portanto fora do contexto de Gn 2, em duas ocasiões, frases usam o mesmo verbo hebraico que traduz “ser tirado” (נִקְּחַ לֵא-*qah*). O verbo é usado para dizer que o ser humano retornará à mesma terra da qual foi tirado (Gn 3,19) e para dizer que o ser humano deve cultivar a terra da qual foi tirado (Gn 3,23). E nenhuma vez isso quer indicar subordinação do ser humano à terra. De fato, o ser humano é superior à terra da qual ele foi tirado. Com isso não se pode concluir que a mulher, tirada de *hā-’ādām*, agora seja superior ao homem. Adão vê nela “*osso dos meus ossos e carne de minha carne*” (Gn 1,23), portanto, igualdade.⁶⁹ Além do mais, tanto a terra como a costela são materiais brutos usados pela atividade criadora de Deus. É Deus quem concede a vida a ambos. Portanto, nem o homem e nem a mulher são criaturas autônomas, mas ambos devem sua origem no mistério divino.⁷⁰

A partir das reflexões anteriormente, algumas conclusões podem ser tiradas

a. Igualdade entre o homem e a mulher

O fato de Adão, após a criação, por parte de Deus, de alguém a partir de uma costela/lado (de Adão), fez com que o mesmo Adão exclamasse: “*Esta [feminino], sim, é osso dos meus ossos e carne de minha carne*” (Gn 1,23), e, ao mesmo tempo, perceba que a mulher é igual a ele. Ele, uma criatura da terra, se percebe *’iš*, masculino, diante de alguém que tem os mesmos ossos e a mesma carne dele e que ele chama de *’iššāh*, mulher e, portanto, feminina e à qual ele não dá um nome, pois, apenas após a queda, ela receberá um nome próprio *חַוְוָה* *hawwah* “Eva”, a “*mãe de todos os viventes*”(Gn 3,20). O uso de dois termos,

⁶⁹ “The human’s naming of woman in Gen. 2.23 marks the celebration of intimacy which is then reinforced in Gen. 2.24 by the idea of being ‘one flesh’. The fact that Gen. 2.18-21 describes a quest for a ‘helper’ (*ezer*) does not count against this interpretation. Elsewhere in the Hebrew Bible the *ezer* is frequently God (e.g. Pss. 33.20; 115.9-10), and the fact that the human needs an *ezer* is a sign of lack, not of superiority” (BRETT, Mark G. *Earthing the Human in Genesis 1-3*, p. 81-82).

⁷⁰ Cf. TRIBLE, Phyllis. *God and the Rhetoric of Sexuality*, p. 101-102.

com uma assonância comum *'iš/'iššāh*, talvez queira dizer que o narrador enfatiza a identidade e a igualdade do primeiro casal.⁷¹

b. *Interdependência entre masculino e feminino*

“*Uma auxiliar que lhe corresponda*” *k'neg'dô* (Gn 2,18), ao menos na língua portuguesa, parece muito pobre. O contexto remete para algo muito mais profundo. A interdependência indica uma colaboração, uma companhia, uma solidariedade para o que der e vier, i. é, uma soma de dons com uma finalidade de entreaajuda, não só no trabalho físico, mas muito mais profundamente, uma entreaajuda psicológica em todos os níveis, como, p. ex., nos sentimentos, emoções, sejam elas de alegria e tristeza, ganhos e perdas, esperança e desespero, etc.⁷² Não se pode ainda esquecer que também na relação com o transcendente o masculino e o feminino têm dons diferentes a compartilhar e que ambos poderão crescer através de uma entreaajuda em nível espiritual. Com isso ampliam-se os leques de relações. Esse *hā-'ādām* não mais se relaciona apenas com Deus e com os animais, mas, no seu relacionamento com a mulher, abre-se para um outro, i. é, para um TU. A criação, por Deus, da mulher fez com que o ser humano não ficasse fechado em si mesmo como Narciso, mas que se abrisse para a alteridade.⁷³

c. *Instituição do matrimônio*

Existe, por causa da criação da sexualidade, quem queira ver nessa perícope a instituição do matrimônio. No entanto, também exis-

⁷¹ “Perhaps by using two words which sound alike the narrator wished to emphasize the identity and equality of this primal couple” (HAMILTON, Victor P. *The Book of Genesis*, 180). Cf. BRATSIOTIS, N. P. *וִיִּשְׁׁ*. In *ThWAT I*, col. 246-247.

⁷² “Now covenantally joined with his wife, the man and his spouse become one flesh. Nothing is said yet about any procreating roles that this couple shall assume. The man does not leave one family to start another family. What is being pinpointed is solidarity. A man by himself is not one flesh. A woman by herself is not one flesh” (HAMILTON, Victor P. *The Book of Genesis*, 181).

⁷³ Cf. DELLAZARI, Romano. Façamos o *'ādām*. *TEOCOMUNICAÇÃO*, v. 36, 154(2006/4), p. 744-745.

tem os que são contra, como, p. ex., H. Seebass.⁷⁴ Alguns, como Bratsiotis, v. g., afirmam que *hā-’ādām*, ao reconhecer seu não-parentesco com os animais e ao ver אִשָּׁה *’iššāh* [feminino], ele percebe também a diferenciação sexual e se percebe como אִישׁ *’iš* [masculino]. Eles agora têm a possibilidade de serem, não apenas זָכָר *zākār* “varão” e נְקִיבָה *n^eqēbāh* “varoa”, i. é, com a ordem de procriar, mas também “marido” אִישׁ *’iš* e “mulher” אִשָּׁה *’iššāh*, i. é, *companheiros solidários vivendo numa mútua colaboração*. Com a criação da mulher, ele não é mais o único ser humano, mas torna-se agora *homem* e marido, e ela, *mulher* e esposa.⁷⁵ Ambos são uma só carne. Por isso, ao conhecerem-se, יָדָע *yāda’* (relacionar-se sexualmente), gerarão outros seres semelhantes a eles próprios (*Gn* 4,1).

⁷⁴ “V. 24 handelt so nicht von der Stiftung der Ehe” (SEBASS, Horst. *Genesis I: Urgeschichte* (1,1-11,26), p. 119).

⁷⁵ Cf. BRATSIOTIS, N. P. אִישׁ. In *ThWAT I*, col. 242-243.