

**Dualidades misóginas e prerrogativas masculinas na criação e configurações de gênero de Adão e Eva**

**Misogynist Dualities and Male Privileges in the Creation and Gender Configurations of Adam and Eve**

Pedro Carlos Louzada Fonseca<sup>1</sup>

**Resumo:** Procedendo a uma análise crítica das dualidades e prerrogativas androcêntricas que estruturam o mito do duplo da criação de Adão e Eva e suas reverberações no contexto bíblico, o presente artigo investiga a formação misógina dos termos marcadores das relações de gênero presentes nas narrativas e passagens bíblicas que lhe servem de expressão. Para a busca dos sentidos e significados que sustentam essa proposição misógina e patriarcal, o artigo navega entre as ondas de pronunciamento de alguns *auctoritas* religiosos acerca do assunto, a fim de poder chegar a achados de que a criação do homem é tão misógina quanto as origens da própria religião judaico-cristã que a sustenta. O trabalho tem sua fundamentação teórica na historiografia crítica de R. Howard Bloch (1995) e Georges Duby (2001), que exploraram as intersecções de gênero e ideologia em narrativas religiosas. Além disso, incorpora as reflexões de Simone de Beauvoir (2009) sobre a relação entre gênero e misoginia, argumentando que tais interpretações têm implicações profundas para as discussões contemporâneas sobre igualdade de gênero e o impacto contínuo desses textos antigos nas visões sociais modernas.

**Palavras-chave:** Adão e Eva; Mito do duplo; Misoginia; Teologia judaica-cristã; Literatura Patrística.

**Abstract:** By critically analyzing the dualities and androcentric prerogatives that structure the myth of the double creation of Adam and Eve and its reverberations in the biblical context, this article investigates the misogynist formation of the terms that mark gender relations present in the biblical narratives and passages serving as their expression. In order to search for the senses and meanings that support this misogynist and patriarchal proposition, the article ‘navigates’ between the waves of pronouncements of some religious *auctoritas* on the subject, in order to reach conclusions that the creation of man is as misogynist as the origins of the Judeo-Christian religion itself that sustains it. The work has its theoretical foundation in the critical historiography of R. Howard Bloch (1995) and Georges Duby (2001), who explores the intersections of gender and ideology in religious narratives. Furthermore, it incorporates Simone de Beauvoir's (2009) reflections on the relationship between gender and misogyny, arguing that such interpretations have profound implications for contemporary discussions of gender equality and the continued impact of these ancient texts on modern social views.

---

<sup>1</sup> PhD em Literaturas Românicas, Professor Titular de Literatura Portuguesa, Universidade Federal de Goiás, Rua Imbaúba, Q 21, L 9/20 – Goiânia 2, Goiânia, Goiás, 74.663-320, (62) 3205 7117, pfonseca@globo.com.

**Keywords:** Adam and Eve; Myth of the double; Misogyny; Judeo-Christian theology; Patristic literature.

## 1 Introdução



Fig. 1: Tentação (c. 1470, detalhe). Adão e Eva sendo levados à Queda pela sedução da serpente, aqui personificada com uma cabeça humana. Hugo van der Goes (c. 1440-1482). Museu Kunsthistorisches, Viena. Disponível em: <<http://witcombe.sbc.edu/evewomen/vandergoes-temptation.html>>. Acesso em: 18 de abril de 2014.

No livro de Gênesis, após a criação de Adão, Deus forma a primeira mulher, Eva, a partir de uma de suas costelas. Essa ação é, já de partida, altamente significativa, pois leva à interpretação de que Eva deve ser igual a Adão, e sua companheira no cenário idílico do Jardim do Éden. Esse mito da criação adâmica estabelece uma relação profunda e intrínseca entre Adão, representando o *eu*, e Eva, o *outro* diretamente derivado de seu consorte.

Além disso, essa narrativa introduz uma dinâmica complexa de interdependência e duplicidade entre Adão e Eva, pois, apesar de Eva ter sido criada para ser companheira de Adão, ela também incorpora seu *alter ego* dele derivado, adicionando camadas de significação à conexão entre eles informadas pelo Criador.

Segundo Nicole Fernandez Bravo (1997), uma das primeiras denominações para o duplo é *alter ego*, sugerindo que a história bíblica da criação ilustra uma complexa espécie de mito do duplo. Nessa narrativa, Eva é retratada como igual e/ou diferente de Adão. Como ser humano, ela compartilha da mesma essência e dignidade de Adão. No entanto, sua criação é distinta. Ao contrário de Adão, que foi moldado diretamente do barro da terra, Eva foi criada a partir do próprio Adão, enfatizando seu papel como contraparte ou outro eu, todavia não completamente independente.

Juan Bargalló (1994) expande essa noção explicando que a existência de Eva pode ser vista como resultado da fissão de um indivíduo original, que neste caso se refere a Adão. Essa interpretação destaca a dualidade inerente à sua criação, pois embora sejam seres separados, estão inextricavelmente ligados, refletindo uma profunda unidade em meio às suas diferenças. Tais revelações sobre a narrativa de Adão e Eva enriquecem a compreensão da identidade *versus* alteridade no contexto da antropologia bíblica.

Essa investigação da duplicidade adâmica revela uma notável assimetria misógina entre o primeiro homem, Adão, e a primeira mulher, Eva, decorrente de sua criação divina. Adão é retratado como um ser primordial e original, incorporando o aspecto fundamental da humanidade. Em contraste, Eva é caracterizada como um ser secundário, criado a partir de Adão, o que inerentemente sugere um status derivado. Essa relação desigual entre os primeiros humanos reflete e perpetua uma desigualdade duradoura entre os sexos dentro da tradição judaico-cristã.

Adão e Eva não são meras figuras individuais. Eles operam como personagens arquetípicos, simbolizando ideais filosóficos e culturais mais profundos. Servem como protótipos primários da masculinidade e da feminilidade, respectivamente. Suas narrativas são imbuídas de significado simbólico, literário e mítico, atuando como paradigmas que representam os papéis e expectativas associados a cada gênero. Essa representação convida a um exame aprofundado das implicações de sua história de criação, lançando luz sobre os temas subjacentes de dinâmicas de poder e desigualdade de gênero que ressoam nos discursos culturais e religiosos, cuja Bíblia é um deles.

## 2 Reverberações teológicas e misoginia no mito do duplo de Adão e Eva

Tendo em mente essas considerações introdutórias, este artigo busca se aprofundar na representação da criação de Adão e Eva no livro de Gênesis, vendo essa representação como um mito fundante que encapsula o conceito de dualidade e carrega significativas ramificações misóginas. Essa narrativa bíblica, ao longo dos séculos, possibilitou e justificou uma gama de interpretações e ideologias que refletem o sexismo e os valores patriarcais dentro da tradição judaico-cristã. Essas interpretações floresceram particularmente na teologia medieval, onde os papéis das mulheres foram frequentemente limitados por doutrinas teológicas derivadas desse relato bíblico. Estudiosos como R. Howard Bloch, em sua influente obra *Misoginia medieval e a invenção do amor romântico ocidental* (1995), e Georges Duby, em *Eva e os pares* (2001), ilustram meticulosamente como esses temas misóginos foram entrelaçados no pensamento medieval, moldando visões sociais sobre papéis de gênero, sentimentos e moralidade.

A princípio, a criação do homem e da mulher convidaria a interpretar um sentido de igualdade entre esses dois seres, como afirma a Escritura: “Deus criou o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou” (Gênesis 1, 27). Este texto poderia sugerir uma paridade inicial, destacando que tanto o homem quanto a mulher compartilhariam da imagem divina e da dignidade conferidas por seu Criador. No entanto, essa aparente qualidade começa a ser desconstruída com o exame dos papéis e das representações subseqüentes atribuídos a cada gênero no discurso teológico:

Então Iahweh Deus fez cair um torpor sobre o homem, e ele dormiu. Tomou uma de suas costelas e fez crescer carne em seu lugar. Depois, da costela que tirara do homem, Iahweh Deus modelou uma mulher e a trouxe ao homem. Então o homem exclamou: ‘Esta, sim, é o osso de meus ossos e a carne de minha carne! Ela será chamada ‘mulher’, porque foi tirada do homem’ (Gênesis 2, 21-24).

As narrativas ao redor da criação do homem e da mulher no livro de Gênesis revelam um contraste significativo e intrigante entre suas descrições iniciais e os relatos posteriores. Marie Miguet (1997) sugere que se poderia inicialmente conceituar a natureza de Deus como bissexual, abrangendo atributos masculinos e femininos. Essa ideia pode ser ilustrada pela representação de Adão e Eva antes da Queda, onde seu

relacionamento exemplifica uma coexistência harmoniosa de qualidades masculinas e femininas, significando um equilíbrio ideal na imagem divina.

No entanto, a representação inicial muda acentuadamente quando a criação da mulher é claramente apresentada como um evento subsequente à criação do homem, implicando uma hierarquia em suas origens. Essa diferença narrativa não apenas aponta para implicações teológicas em relação aos papéis de homens e mulheres, mas também ilustra as complexidades envolvidas na transmissão desses textos. Tais contrastes sugerem que muitos textos bíblicos canônicos, incluindo Gênesis, foram moldados pelo entrelaçamento de diversas tradições judaico-cristãs, especialmente pelas distintas influências das fontes javistas e eloístas, as quais refletem diferentes ênfases teológicas e contextos culturais, enriquecendo a compreensão da história bíblica da criação.

De qualquer forma, o que é narrado na segunda narrativa se sobrepõe ao que é narrado na primeira e, portanto, o homem é colocado como a principal criação divina, sendo responsável por dar “nomes a todos os animais, às aves do céu e a todas as feras selvagens” (Gênesis 2, 20), e até mesmo por chamar mulher o ser humano criado dele e para ele. Nessa perspectiva, a mulher foi criada apenas para ser uma assistente, uma companheira do homem. A existência feminina é, portanto, na Criação, inferiorizada em relação à masculina. Além disso, por ter sido criado da argila do solo, o primeiro homem, é visto (cosmicamente?) como superior em relação à primeira mulher criada do homem em segundo lugar.

Simone de Beauvoir, em *O segundo sexo* (2009, p. 209), indica o caráter profundamente misógino da criação da mulher em segundo plano como “complemento no modo do inessencial”. Deus, ao criar a mulher a partir de uma das costelas de Adão, faz com que o homem, de forma indireta, seja o cocriador dela, configurando-se aqui, hierarquicamente, um mito do duplo entre o masculino e o feminino. Howard Bloch (1995) destaca que a misoginia presente nesse mito bíblico foi amplamente aceita, difundida e reforçada pela teologia cristã, conformando atitudes sociais relacionadas ao gênero e contribuindo para a marginalização das mulheres.

Detalhando essa situação condicionada pela leitura jeovista falocêntrica da Criação endossada por São Paulo, Bloch (1995, p. 33) analisa o alcance linguístico dessa conjectura dizendo que “assim como se assume que as palavras sejam os complementos

das coisas, que são levadas sem nome a Adão, também se infere que a mulher é o complemento, o ‘adjutório’ do homem”.

Portanto, para os Padres da Igreja dos primeiros séculos do Cristianismo, a criação da mulher não só é secundária em relação à criação do homem, mas é também a criação do figurativo, do metafórico, o que, de certa forma, é secundário à primordialidade inteligível do literal:

Como sustenta Filon Judeu, o surgimento da mulher é sinônimo não só da nomeação das coisas, mas também da perda - dentro da linguagem - do literal: “Mandou, pois, o Senhor Deus um profundo sono a Adão; e, enquanto ele estava dormindo, tirou uma das suas costelas” (*Gên. 2, 21*), e o que se segue. Essas palavras em seu sentido literal são da natureza do mito. Pois como poderia alguém admitir que uma mulher, ou qualquer ser humano, viesse a existir a partir da costela de um homem?” [...] Os Padres portanto identificam uma perda da literalidade, e a conseqüente necessidade da interpretação, com a criação de Eva, ou com o aparecimento da diferença dos sexos. A origem do comentário é igualada à origem da mulher. Uma vez que a criação da mulher é sinônimo da criação da metáfora, a relação entre Adão e Eva é a relação entre o próprio e o figurado, o que implica uma derivação, deflexão, desnaturalização, um distanciamento tropológico. A perversidade de Eva, tal como imaginada nos primeiros séculos da era cristã, é aquela do lateral: como uma excrescência do flanco de Adão, seu *latus*, ela retém a condição de *translatio*, de tradução, transferência, metáfora, tropo. Ela é uma questão lateral. [...] Isto significaria que Eva, como uma figura do figural, representa a divisão da unidade, da qual a própria metáfora, como entende Agostinho, é uma tentativa de recuperação (Bloch, 1995, p. 55-56).

A criação de Eva, seja interpretada literalmente como formada a partir de uma das costelas de Adão ou vista, figurativamente, através das lentes do filósofo judeu-helenista Filo de Alexandria (c. 10 a.C. - 50 d.C.), levanta questões teológicas e filosóficas bastante complexas. Essa narrativa é fundamentalmente posicionada como uma criação secundária da mulher em relação à criação primária do homem, uma dinâmica que prevalece em ambas as interpretações. A interpretação literal sugere uma dependência física da mulher em relação ao homem, enquanto a interpretação figurativa postula que Eva representa o ideal de feminilidade emergindo da masculinidade e em relação a ela. Independentemente da perspectiva pela qual essa história da criação é analisada, ambos pontos de vista, em última análise, transmitem um tom misógino, implicando que a existência da mulher é subordinada à do homem, tendo essa representação significativas implicações para as visões históricas acerca dos papéis de gênero e da percepção das mulheres em vários contextos culturais.

Além da relação assimétrica entre Adão e Eva, outra dualidade emerge desse mito bíblico: o homem é retratado como um reflexo de Deus. A escritura afirma: “Deus criou o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou” (Gênesis 1, 27). Como resultado, o caráter de Adão se alinha mais intimamente com a imagem divina, incorporando aspectos da natureza de Deus. Em contraste, Eva é vista como mera semelhança de Adão, representando uma interpretação secundária do divino.

Essa representação hierárquica destaca uma camada mais profunda da dinâmica de gênero no texto, reforçando a noção de supremacia masculina. O discurso masculinista torna-se ainda mais pronunciado pelo uso consistente de pronomes e adjetivos masculinos para descrever Deus, enquadrando Javé como o patriarca divino supremo. Essa escolha linguística não apenas reflete o contexto cultural da época, mas também impacta as interpretações teológicas e a compreensão dos papéis de gênero em diversas tradições religiosas.

O contraste entre as figuras de Deus e de Adão cria uma complexa dinâmica na qual o primeiro homem, tanto no sentido literal quanto por meio da interpretação simbólica, é posicionado muito mais próximo dos reinos espiritual e divino. A criação de Adão à imagem de Deus sugere uma conexão direta com o propósito e as qualidades divinas, enfatizando seu status elevado dentro da hierarquia espiritual. Em nítido contraste, Eva é frequentemente representada como mais intimamente associada aos aspectos materiais e carnis da existência. Essa representação implica que sua conexão inerente com a fisicalidade a leva a sucumbir ao Pecado Original, influenciando Adão a também participar dessa transgressão.

Essa dicotomia não é meramente um recurso narrativo, mas está profundamente enraizada na teologia judaico-cristã. Ela destaca uma antítese fundamental: os elementos materiais e carnis da humanidade são feminizados e vistos como inferiores, enquanto os atributos espirituais e divinos são masculinizados e tidos em alta conta. Tal estrutura estabelece uma visão hierárquica dos papéis de gênero, onde a feminilidade está ligada à tentação e à fraqueza, e a masculinidade está ligada à força e à retidão, moldando as percepções culturais de gênero ao longo da história.

Segundo Georges Duby (2001, p. 48-49), Santo Agostinho (354 d.C. - 430 d.C.), *De Genesi contra Manicheos*, seguindo e reforçando o discurso misógino presente nessa narrativa criacionista, comenta sobre a realidade corpórea de Eva frente a realidade

espiritual de Adão, numa lógica de dominância do homem sobre o *appetitus* (apetência), desejo corporal e animal feminino: “É o que Adão descobre quando sai do torpor em que Deus o mergulhou: a mulher é oriunda dele, portanto, lhe é substancialmente semelhante; mas, sendo apenas uma pequena parte dele, naturalmente lhe é sujeita”.

Santo Agostinho oferece uma profunda interpretação teológica que destaca e reforça os elementos patriarcais inerentes à narrativa bíblica. Ele propõe uma conexão entre razão (*ratio*) e virilidade, alinhando essas qualidades com a figura de Adão, o primeiro homem criado no relato do Gênesis. Essa associação sugere que racionalidade e autoridade são traços intrinsecamente masculinos. Em contraste, o apetite corporal (*appetitus*) é associado ao feminino simbolizado por Eva, que é descrita como tendo sido criada a partir da carnalidade da costela de Adão. Essa narrativa da criação posiciona Eva como inerentemente derivada e subordinada a Adão, reforçando a crença em sua inferioridade e dependência em relação ao homem, revelando, assim, a lógica do patriarcado de caráter essencialmente misógino.

No terceiro capítulo de Gênesis ocorre a narrativa da expulsão de Adão e Eva do paradisíaco Jardim do Éden, com o consequente prognóstico divino do sofrimento humano introduzido no mundo pelo pecado cometido, enfatizando nesse contexto a inferioridade da mulher como comandada. Assim sendo, a primeira mulher, chamada Eva pelo primeiro homem, que somente a partir do quinto capítulo de Gênesis passa a ser denominado Adão, é considerada, nesse episódio, como a principal culpada por seu elo pecaminoso entre a serpente e o homem. Fecha-se, assim, numa perspectiva misógina, um emparelhamento de duplicidade entre a imagem pecaminosa da serpente e de Eva.

Na história bíblica, a serpente astutamente convence Eva a comer o fruto, prometendo-lhe sabedoria e conhecimento, o que a leva a desconsiderar a ordem divina. Após sucumbir à tentação, ela encoraja Adão a comer o fruto também, efetivamente introduzindo o pecado em suas vidas. Essa representação enfatiza o papel de Eva não apenas como transgressora, mas também como catalisadora da desobediência de Adão. De uma perspectiva misógina, essa narrativa cria uma associação perturbadora entre a natureza dúbia da serpente e Eva, enquadrando-a não apenas como responsável por suas próprias ações, mas também como a fonte da queda de Adão, o que ressalta uma tendência cultural mais ampla de culpar as mulheres por falhas morais.



Ainda considerando as interpretações e comentários misóginos de Santo Agostinho, em *De Genesi contra Manichaeos*, citados e analisados por Georges Duby (2001) para consagrar a subserviência da mulher mesmo antes da Queda, ficou definido *ab initio* que ela foi criada para ser dominada e servir o homem, pois não sendo isso cumprido, a natureza corrompe-se ainda, agravando-se as consequências da falta cometida.

O episódio da Queda de Adão e Eva, conforme narrado no terceiro capítulo de Gênesis, serve para reforçar a misoginia subjacente presente na criação de Eva, descrita no segundo capítulo. Este relato especifica que Eva foi criada a partir de uma das costelas de Adão, o que implica o status secundário de sua criação, levantando-se questões sobre a natureza de sua igualdade com Adão.

Um exame mais atento dos três primeiros capítulos de Gênesis revela uma progressão distinta na representação da dinâmica de gênero. No primeiro capítulo, tanto o primeiro homem quanto a primeira mulher são criados à imagem de Deus, sugerindo um senso de igualdade e dignidade compartilhados. No entanto, no segundo capítulo, a narrativa muda. Embora Eva seja trazida à existência para ser companheira de Adão, a maneira como ela foi criada implica um grau de subordinação.

O texto do terceiro capítulo descreve explicitamente as consequências das ações de Eva, enquadrando-a como instigadora da Queda. Essa representação não apenas reforça sua posição dentro da punitiva misoginia patriarcal, mas também solidifica a noção de que as mulheres carregam o fardo da culpa e da tentação. Assim, de forma consistente, os três primeiros capítulos de Gênesis, em conjunto, refletem uma concepção evolutiva dos papéis de gênero, com implicações claras que se alinham a uma visão de mundo patriarcal e misógina.

A partir do quarto capítulo, a narrativa muda seu foco principal de atenção para tratar de personagens masculinas, muitas vezes em detrimento das personagens femininas que desempenham papéis menos proeminentes. Essa mudança de foco de interesse androcêntrico articula-se na apresentação de linhagens familiares que o quinto capítulo inteiramente devota-se no detalhar de genealogias dos patriarcas que precederam o dilúvio. O capítulo descreve meticulosamente a linhagem de Adão a Noé, enfatizando os descendentes masculinos e suas idades na paternidade, refletindo assim a ênfase social na linhagem masculina como um marcador de herança e identidade. Os trechos a seguir

exemplificam essa tendência e servem para destacar o forte contraste entre a visibilidade de figuras masculinas e a relativa ausência de vozes femininas nessas narrativas familiares:

Eis o livro da descendência de Adão [...] Quando Adão completou cento e trinta anos, gerou [após ter gerado Caim e Abel] um filho a sua semelhança, como sua imagem, e lhe deu o nome de Set. [...] Quando Set completou cento e cinco anos, gerou Enós. [...] Quando Enós completou noventa anos, gerou Cainã. [...] Quando Cainã completou setenta anos, gerou Malaleel. [...] Quando Malaleel completou sessenta e cinco anos, gerou Jared. [...] Quando Jared completou cento e sessenta e dois anos, gerou Henoc. [...] Quando Henoc completou sessenta e cinco anos, gerou Matusalém. [...] Quando Matusalém completou cento e oitenta e sete anos, gerou Lamec. [...] Quando Lamec completou cento e oitenta e dois anos, gerou um filho. Deu-lhe o nome de Noé [...] Quando Noé completou quinhentos anos, gerou Sem, Cam e Jafé (Gênesis 5, 1-32).

Nessa formação estrutural patrilinear estabelecida a partir desse capítulo de Gênesis, o patriarcado bíblico torna-se institucionalizado por meio de relatos genealógicos enquadrados em uma perspectiva rígida e ordem política definida. Ao longo da narrativa, particularmente em passagens que detalham a linhagem de figuras significativas, apenas os nomes e as histórias de vida dos patriarcas — como Abraão, Isaque e Jacó — são enfatizados como centrais para o desenrolar da história. Aderindo a princípios bíblicos rígidos, essas genealogias atribuem o papel de gerar descendentes aos patriarcas, ignorando, assim, as contribuições gerativas de suas esposas.

A recorrente noção misógina da passividade das mulheres, evidente em Gênesis, leva à frequente omissão dos nomes da maioria das esposas dos patriarcas, como Sara e Rebeca, exemplificando sua percebida falta de importância nas tradições socioculturais e religiosas de sua época. Essa representação não apenas diminui o papel das mulheres na narrativa bíblica, mas também reforça uma visão patriarcal que prioriza a linhagem e a autoridade masculinas, moldando a compreensão das estruturas familiares e sociais nos tempos antigos.

### **3 Desdobramentos do duplo Adão e Eva**

A presença estrutural da duplicidade misógina entre Adão e Eva, embutida no texto bíblico a respeito do mito da criação da humanidade, não é um fato único. Ocorre de forma exemplar entre as figuras contrastantes de Eva e da Virgem Maria, bem como entre os paralelos que podem ser traçados entre Adão e Cristo.

Robert Couffignal (1997, p. 296) enfatiza que a narrativa de Adão e Eva serve como “o primeiro estágio de uma dialética da salvação que percorre toda a Bíblia e faz parte de uma narrativa maior que completa sua estrutura inicial”, o que sugere que os temas introduzidos na história de Adão e Eva ressoam em ensinamentos bíblicos destacando a complexidade da natureza humana, do pecado e da redenção.

O caráter prefigurativo da narrativa bíblica é um aspecto crucial na indicação desses personagens mitológicos que prenunciam conceitos e figuras teológicas de atuação e configurações posteriores verificadas. É o caso de Eva, cuja figura feminina, que sucumbe ao pecado, traz em si mesma o motivo propiciador da redenção transfigurada na imagem cristológica de Maria. Da mesma forma, efetiva-se a comparação de Adão com Cristo, ressaltando a ideia de redenção e sacrifício na chave da dialética entre pecado e salvação.

Nessa perspectiva, o Cristo e a Virgem Maria seriam, respectivamente, os redentores de Adão e de Eva, construindo-se aqui um paralelismo entre Queda e Redenção da humanidade representadas por essas personagens. Nesse sentido, no quinto capítulo de *Epistola aos Romanos*, de São Paulo, é dito que “como pela desobediência de um só homem, todos se tornaram pecadores, assim, pela obediência de um só, todos se tornarão justos” (Romanos 5, 19). É claro que a importância de Cristo nessa dialética de salvação é muito maior do que a de Maria, uma vez que ela é apenas o meio pelo qual o messias, o Cristo, encarna entre os homens. Curiosa, mas previsível, continuidade da misoginia no texto das Sagradas Escrituras!

Quanto à Virgem Maria, ela seria apenas, de acordo com Bloch (1995, p. 175), “a tradutora redentora [que] como mãe de Deus [...] está ali para reescrever o pecado de Eva” dentro da teologia cristã. Porém, a figura de Maria é excessivamente idealizada, o que acaba por reificá-la abstratamente ao enaltecê-la. Ainda de acordo com Bloch (1995, p. 192), “os dois discursos culturais dominantes sobre as mulheres, o depreciador e o idealizador, dificilmente são opostos. Pois cada um deles é tão sobredeterminado quanto se supõe ser a própria mulher”.

Esse notável exemplo de *coincidentia oppositorum* [coincidência de opostos], introduzida no pensamento medieval pelo antiaristotélico ou antiescolástico Nicolau de Cusa, no século XV, explica bastante a propósito, as contradições da realidade antitética patriarcal e misógina do binômio Ave-Eva, na medida em que aquela discutida

sobredeterminação reificante da mulher enquanto coisa de ordem secundária reflete o próprio suprematismo de Deus como figura do Pai Supremo autoinvestido para superar todas as contradições da realidade.

Howard Bloch (1995, p. 199) percebe essa problemática da sobredeterminação misógina da mulher medieval, a partir dos primeiros discursos dos Padres da Igreja sobre a imagem do feminino, na sua contraposição da imagem de Eva-Portão do Diabo à de Ave Maria-Esposa de Cristo:

Como vimos em nossa análise das imagens co-presentes do “Portão do Diabo” e da “Esposa de Cristo” entre os primeiros Padres da Igreja, [os discursos misóginos medievais] adquire[m] uma necessidade lógica [masculinista] segundo a qual a mulher é colocada na posição sobredeterminada e polarizada de ser nem uma nem outra coisa, mas ambas ao mesmo tempo, ficando deste modo aprisionada num emaranhado ideológico cujo efeito último é a sua abstração da história.

Simone de Beauvoir, em sua penetrante análise da misoginia profundamente arraigada na literatura e cultura do Ocidente, examina o forte contraste entre as imagens da Virgem Maria e Eva. A passagem a seguir de *O segundo sexo* (2009), das muitas que tão perspicazmente servem para encerrar as reflexões expostas neste artigo sobre os conceitos inter-relacionados entre duplicidade e misoginia esclarecem como o binômio Ave/Eva incorporam ideais conflitantes de feminilidade, formando um paradigma que historicamente moldou as percepções da identidade feminina através dos tempos:

[A] Igreja exprime e serve uma civilização patriarcal na qual é conveniente que a mulher permaneça anexada ao homem. É fazendo-se escrava e dócil que ela se torna também uma santa abençoada. Assim, no coração da Idade Média, ergue-se a imagem mais acabada da mulher propícia aos homens: a figura da Virgem Maria cerca-se de glória. É a imagem invertida de Eva, a pecadora; esmaga a serpente sob o pé; é a mediadora da salvação como Eva o foi da danação (Beauvoir, 2009, p. 245-246).

### **Considerações finais**

Conforme analisado neste artigo, com a relevância de um escrutínio textual e crítico, a imagem da mulher no texto bíblico é inferiorizada desde a duplicidade do mito antropogônico de Adão e Eva. O feminino é visto como secundário, derivativo, inessencial e agente causador do pecado original, o que foi uma “justificativa” para a teologia judaico-cristã no engendramento discursivo-ideológico de uma ordem patriarcalista de mundo. Além disso, o mito antropogônico do duplo de Adão e Eva trata-se de um mito da criação dos gêneros sexuais, da diferenciação sexual assimétrica entre

o masculino e o feminino a partir da cultura religiosa. Como os pronunciamentos críticos de Beauvoir (2009) indiciam, esse mito do duplo bíblico, pode ser considerado como um mito do outro, um mito do feminino, um mito do segundo sexo, sempre inferiorizado e subordinado simbólica e socioculturalmente ao masculino.

O relato mítico de Adão e Eva normatiza arquetipicamente a relação entre o masculino e o feminino, colocando o segundo sempre em uma posição de dependência e subordinação em relação ao primeiro. Devido a isso, no terceiro capítulo de Gênesis, Deus, condenado a mulher ao castigo, revela: “Multiplicarei as dores de tuas gravidezes, na dor darás à luz filhos. Teu desejo te impelirá ao teu marido e ele te dominará” (Gênesis 3, 16).

É notável também, nesses versículos, a redução da mulher à imagem meramente de mãe, o que se liga à própria raiz etimológica de Eva, como é explicitado no seguinte versículo: “O homem chamou sua mulher ‘Eva’, por ser a mãe de todos os viventes” (Gênesis 3, 20). Sobre o emparelhamento sobredeterminante e misógino da imagem do feminino à noção de maternidade, Howard Bloch (1995, p. 219) afirma que

confundir a construção culturalmente específica dos gêneros sexuais com a biologia, reduzi-la à questão de dar à luz ou mesmo às “latências biossimbólicas da maternidade” é, em última instância, cair na armadilha de algo como o Eterno Feminino, que [...] [é uma] definição operacional da misoginia.

Portanto, seja numa relação de duplicidade com Adão, seja como a grande culpada pelo Pecado Original, reduzida à imagem materna, contraposta, numa duplicidade antitética, à imagem reificante da redentora e idealizada Virgem Maria, a imagem de Eva, e, portanto, a imagem das próprias mulheres, foi inferiorizada e assujeitada em relação à imagem de Adão, e, portanto, à imagem dos próprios homens. Nota-se, pois, tanto nas próprias configurações do texto bíblico quanto nas interpretações teológicas judaico-cristãs do mito de Adão e Eva, um engendramento discursivo-ideológico patriarcalista intrinsecamente comprometido, como parece ser próprio do seu gênero, com a misoginia.

## Referências

BARGALLÓ, Juan. Hacia una tipología del *doble*: el doble por fusión, por fisión y por metamorfosis. In: BARGALLÓ, Juan (Org.). *Identidad y alteridad: aproximación al tema del doble*. Sevilla: Ediciones Alfar, 1994. p. 11-26.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. 2 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

*Bíblia de Jerusalém*. Gênesis. São Paulo: Paulus, 2002. p. 33-102.

*Bíblia de Jerusalém*. Romanos. São Paulo: Paulus, 2002. p. 1963-1992.

BLOCH, R. Howard. *Misoginia medieval e a invenção do amor romântico ocidental*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

BOYER, Régis. Arquétipos. In: BRUNEL, Pierre (Org.). *Dicionário de mitos literários*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997. p. 89-94.

BRAVO, Nicole Fernandez. Duplo. In: BRUNEL, Pierre (Org.). *Dicionário de mitos literários*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997. p. 261-288.

COUFFIGNAL, Robert. Éden. In: BRUNEL, Pierre (Org.). *Dicionário de mitos literários*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997. p. 294-306.

DUBY, Georges. *Eva e os Padres*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MIGUET, Marie. Andróginos. In: BRUNEL, Pierre (Org.). *Dicionário de mitos literários*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997. p. 26-39.

**Recebido:** 25/04/2025

**Aprovado:** 05/05/2025

**Publicado:** 30/06/2025