

FACULDADE TEOLÓGICA BATISTA DE SÃO PAULO

ANNA JULLYA SIMAS RODRIGUES

A IMAGEM DE DEUS NA MULHER: DA CRIAÇÃO À NOVA CRIAÇÃO A PARTIR  
DO "EZER KENEGDO"

São Paulo  
2026

ANNA JULLYA SIMAS RODRIGUES

A IMAGEM DE DEUS NA MULHER: DA CRIAÇÃO À NOVA CRIAÇÃO A PARTIR  
DO "EZER KENEGDO"

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado  
como requisito parcial para a obtenção do título de  
Bacharel em Teologia pela Faculdade Teológica  
Batista de São Paulo.

Orientador: Dr. Públio Carlos de Azevedo

São Paulo  
2026

ANNA JULLYA SIMAS RODRIGUES

A IMAGEM DE DEUS NA MULHER: DA CRIAÇÃO À NOVA CRIAÇÃO A PARTIR  
DO "EZER KENEGDO"

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado  
como requisito parcial para a obtenção do título de  
Bacharel em Teologia pela Faculdade Teológica  
Batista de São Paulo.

Aprovado em: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

BANCA EXAMINADORA

---

Orientador: Dr. Públio Carlos de Azevedo  
Faculdade Teológica Batista de São Paulo

---

Leitor  
Faculdade Teológica Batista de São Paulo

Dedico este trabalho a Deus, que um dia me encontrou e, desde então, tem sido a fonte de tudo o que sou e realizo. Reconheço que d'Ele procedem todas as coisas, e a Ele pertencem toda honra, glória e louvor, para sempre.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço, primeiramente, ao Senhor, pela salvação e pela graça que transformou a minha história. Precioso foi o dia em que Ele me encontrou. Ele é o maior bem da minha vida, e é nele que encontro o sentido, a força e o prazer de viver, de servi-lo e de permanecer em sua presença.

Agradeço ao meu marido, Guilherme, meu maior apoiador e incentivador, que sempre acreditou naquilo que o Senhor depositou em mim. Sua presença, cuidado e encorajamento foram fundamentais em cada etapa desta caminhada.

Aos meus familiares e amigos, minha sincera gratidão pelo amor, pela confiança e pelo apoio constante. Vocês foram sustento em muitos momentos e parte essencial na construção deste trabalho.

Agradeço ao Ministério Comunhão Sal e Luz, que me acolheu ainda na adolescência e foi instrumento na minha formação espiritual. Ali encontrei pessoas que me discipularam, me amaram e contribuíram significativamente para aquilo que Deus tem formado em mim.

Por fim, agradeço ao meu pastor, Bispo Cláudio Gonçalves, pelos ensinamentos, pelas conversas, pelos direcionamentos e pela confiança. Sou grata por acreditar no meu chamado e por todo o apoio ao longo da minha formação pessoal e teológica, tanto no âmbito acadêmico quanto ministerial.

"Em Cristo, a restauração da imagem não encerra a obra de Deus na mulher, mas a inaugura: aquela que é recriada é também convocada a cooperar na revelação da nova criação."

## RESUMO

Este trabalho analisa a imagem de Deus na mulher a partir da expressão hebraica *ezer kenegdo* (Gn 2.18), considerando o desenvolvimento da narrativa bíblica da criação à nova criação em Cristo. A pesquisa parte da constatação de que a compreensão da mulher nas Escrituras foi, em muitos contextos, marcada por leituras reducionistas que associaram a ideia de “auxiliadora idônea” à subordinação ou inferioridade. Diante disso, busca-se investigar de que maneira a expressão *ezer kenegdo*, em seu contexto linguístico e teológico original, contribui para a compreensão da mulher como portadora plena da imagem de Deus, revelando sua dignidade, identidade e vocação.

A metodologia adotada é qualitativa, de caráter bibliográfico e exegético, fundamentada no estudo lexical e no diálogo com a teologia bíblica e sistemática. Inicialmente, examina-se a imago Dei em Gênesis 1.26–27, destacando que homem e mulher a compartilham sem hierarquia ontológica. Em seguida, analisa-se Gênesis 2.18, demonstrando que *ezer*, termo frequentemente aplicado ao auxílio divino, não indica subordinação, mas presença indispensável e força relacional, enquanto *kenegdo* aponta para a reciprocidade e alteridade.

O estudo considera os efeitos da queda, evidenciando que a dominação e a assimetria resultam do pecado, não do propósito criacional. Abordam-se tensões hermenêuticas no Novo Testamento, ressaltando a presença de mulheres como discípulas e cooperadoras centrais na missão cristã. Por fim, a nova criação em Cristo é apresentada como horizonte de restauração das relações pelo serviço mútuo. Conclui-se que a mulher, enquanto portadora da imagem de Deus, não deve ser compreendida como subordinada ou a partir das distorções da queda, mas à luz do propósito restaurado em Cristo. Assim, sua vocação participa plenamente da missão do Reino e do projeto redentivo de Deus para a humanidade e a igreja contemporânea.

**Palavras-chave:** Imagem de Deus. Mulher. *Ezer kenegdo*. Nova criação. Relações humanas.

## ABSTRACT

This study analyzes the image of God in women based on the Hebrew expression *ezer kenegdo* (Gen 2:18), considering the development of the biblical narrative from creation to the new creation in Christ. The research stems from the observation that the understanding of women in the Scriptures has been, in many contexts, marked by reductionist readings that associated the idea of a “suitable helper” with subordination or inferiority. In light of this, it seeks to investigate how the expression *ezer kenegdo*, in its original linguistic and theological context, contributes to the understanding of woman as a full bearer of the image of God, revealing her dignity, identity, and vocation.

The methodology adopted is qualitative, bibliographic, and exegetical, grounded in lexical study and dialogue with biblical and systematic theology. Initially, the *imago Dei* in Genesis 1:26–27 is examined, highlighting that man and woman share it without ontological hierarchy. Subsequently, Genesis 2:18 is analyzed, demonstrating that *ezer*, a term frequently applied to divine help, does not indicate subordination, but rather an indispensable presence and relational strength, while *kenegdo* points toward reciprocity and alterity.

The study considers the effects of the fall, evidencing that domination and asymmetry result from sin, not from the creational purpose. Hermeneutical tensions in the New Testament are addressed, highlighting the presence of women as disciples and central coworkers in the Christian mission. Finally, the new creation in Christ is presented as the horizon for the restoration of relationships through mutual service. It is concluded that woman, as a bearer of the image of God, should not be understood as subordinate or through the distortions of the fall, but in light of the purpose restored in Christ. Thus, her vocation participates fully in the mission of the Kingdom and God’s redemptive project for humanity and the contemporary church.

**Keywords:** Image of God. Woman. *Ezer kenegdo*. New Creation. Human Relationships.

## SUMÁRIO

|                                                                                       |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------|----|
| INTRODUÇÃO .....                                                                      | 9  |
| 1 A IMAGEM DE DEUS NA CRIAÇÃO .....                                                   | 11 |
| 1.1 A CRIAÇÃO DA HUMANIDADE COMO IMAGEM DE DEUS .....                                 | 11 |
| 1.2 A COMPLETUDE E PLURALIDADE DA IMAGEM DE DEUS .....                                | 12 |
| 2 O “EZER KENEGDO” E A CONSTITUIÇÃO DA MULHER .....                                   | 15 |
| 2.1 ANÁLISE LEXICAL E TEOLÓGICA DE 'EZER' .....                                       | 15 |
| 2.2 ANÁLISE LEXICAL E TEOLÓGICA DE KENEGDO .....                                      | 17 |
| 3 A QUEDA E A DISTORÇÃO DAS RELAÇÕES .....                                            | 20 |
| 3.1 A RUPTURA DA ORDEM RELACIONAL EM GÊNESIS 3 .....                                  | 20 |
| 3.2 AS TENSÕES HERMENÊUTICAS NO NOVO TESTAMENTO .....                                 | 21 |
| 3.3 IMPLICAÇÕES TEOLÓGICAS DA QUEDA PARA A COMPREENSÃO DA<br>MULHER .....             | 23 |
| 3.4 SÍNTESE TEOLÓGICA DA QUEDA E DA DISTORÇÃO DAS RELAÇÕES .                          | 25 |
| 4 A NOVA CRIAÇÃO E A RESTAURAÇÃO DAS RELAÇÕES .....                                   | 27 |
| 4.1 A NOVA CRIAÇÃO COMO HORIZONTE DA RESTAURAÇÃO EM CRISTO                            | 27 |
| 4.2 A MULHER COMO COOPERADORA NA MISSÃO DO REINO .....                                | 28 |
| 4.3 IMPLICAÇÕES TEOLÓGICAS SOBRE A POSIÇÃO DA MULHER NA<br>IGREJA CONTEMPORÂNEA ..... | 30 |
| CONCLUSÃO .....                                                                       | 33 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....                                                      | 35 |

## INTRODUÇÃO

A posição da mulher diante de Deus e de seu propósito revelado nas Escrituras tem sido, ao longo da história da igreja, objeto de diferentes interpretações, frequentemente influenciadas por contextos culturais, pressupostos hermenêuticos e tradições teológicas específicas. Nesse cenário, torna-se necessário retornar ao texto bíblico em sua forma original, considerando seus elementos linguísticos, literários e teológicos, a fim de discernir com maior precisão a intenção divina para a humanidade.

O relato da criação, em Gênesis 1.26–27, estabelece o fundamento antropológico da teologia bíblica ao afirmar que o ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus, realidade atribuída conjuntamente ao homem e à mulher: “Criou Deus o ser humano à sua imagem, à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou” (Gn 1.27, NVI). Conforme observa Walton (2018, p. 107), a dignidade humana em Gênesis 1 não está vinculada a distinções de gênero, mas à própria condição de criatura formada por Deus, estabelecendo, desde o princípio, uma igualdade essencial.

A leitura dessa igualdade encontra tensão ao se considerar o relato de Gênesis 2, especialmente na expressão hebraica *ezer kenegdo* (Gn 2.18), tradicionalmente traduzida como *auxiliadora idônea*. Em diversos contextos, essa expressão foi compreendida de forma reducionista, associando a mulher a uma função subordinada. Entretanto, a análise lexical do termo *ezer*, frequentemente utilizado para descrever o próprio Deus como auxílio (Sl 33.20, NVI), bem como de *kenegdo*, que indica correspondência e reciprocidade, sugere uma compreensão mais consistente com o conjunto do texto bíblico.

A partir dessa perspectiva, Walton (2018, p. 115) compreende a mulher como correspondente essencial na constituição da humanidade, e não como elemento secundário. Ele observa que a linguagem de Gênesis 2 deve ser compreendida em termos de interdependência relacional, e não de hierarquia, o que reforça a leitura da criação como realidade compartilhada.

O relato da queda, em Gênesis 3, introduz uma inflexão significativa nessa dinâmica, ao evidenciar a ruptura da relação com Deus e suas consequências nas relações humanas. Elementos como tensão, dominação e conflito passam a caracterizar a experiência humana, exigindo a distinção entre aquilo que pertence à ordem estabelecida na criação e aquilo que resulta da desordem introduzida pelo pecado. Erickson (2015, p. 586) destaca que o pecado compromete todas as dimensões da existência humana, incluindo a forma como os indivíduos se relacionam entre si.

No Novo Testamento, essa questão se intensifica diante de textos que, à primeira vista, parecem restringir a atuação feminina na comunidade da fé. A interpretação dessas passagens requer atenção ao contexto histórico e à coerência teológica do conjunto das Escrituras. Keener (2017, p. 5) argumenta que muitas dessas instruções estão vinculadas a situações específicas das comunidades cristãs primitivas, o que demanda cautela em sua aplicação como normas universais.

Diante desse quadro, o presente trabalho tem como problema de pesquisa investigar de que maneira a expressão *ezer kenegdo*, em seu contexto original, contribui para a situação da mulher como portadora da imagem de Deus, considerando o movimento da revelação bíblica que se desenvolve da criação à nova criação em Cristo.

Nesse sentido, conforme destaca N. T. Wright (2013, p. 1043), a narrativa bíblica não pode ser compreendida de forma fragmentada, mas como um movimento contínuo que encontra sua culminação na nova criação inaugurada em Cristo. Parte-se da hipótese de que a mulher, conforme descrita no relato da criação, não deve ser compreendida como auxiliar subordinada, mas como correspondente ontológica do homem, sendo essa realidade afetada pela queda e progressivamente restaurada no contexto da redenção.

O objetivo geral desta pesquisa consiste em analisar teológica e exegeticamente a relação entre a imagem de Deus na mulher e a expressão *ezer kenegdo*, à luz do desenvolvimento da narrativa bíblica. Como objetivos específicos, busca-se: (a) examinar o conceito de imagem de Deus na criação; (b) analisar lexicalmente os termos *ezer* e *kenegdo*; (c) compreender os efeitos da queda nas relações humanas; e (d) investigar de que forma a nova criação em Cristo contribui para a restauração dessas relações.

A metodologia adotada é de natureza qualitativa, com abordagem bibliográfica e exegética, baseada na análise de textos bíblicos, no estudo de termos hebraicos e no diálogo com a literatura teológica contemporânea. Para tanto, são considerados autores reconhecidos no campo da teologia bíblica e sistemática, bem como contribuições acadêmicas que auxiliam na compreensão do tema, mantendo as Escrituras como referência primária.

Assim, o presente estudo propõe uma leitura teológica integrada da revelação bíblica, orientada pela distinção entre criação, queda e redenção, com o objetivo de compreender a mulher à luz da intenção divina para a humanidade e de sua restauração na nova criação em Cristo.

## **1 A IMAGEM DE DEUS NA CRIAÇÃO**

### **1.1 A CRIAÇÃO DA HUMANIDADE COMO IMAGEM DE DEUS**

O relato de Gênesis 1.26–27 estabelece o ponto de partida para a compreensão antropológica das Escrituras ao afirmar que o ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus. O texto declara: “Criou Deus o ser humano à sua imagem, à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou” (Gn 1.27, NVI). A formulação do versículo evidencia que a condição de portador da imagem divina não é atribuída de forma isolada, mas compartilhada na totalidade da humanidade.

Conforme observa Walton (2018, p. 108), a estrutura literária do texto reforça essa compreensão ao apresentar, em paralelo, a criação à imagem de Deus e a diferenciação entre homem e mulher. Tal construção sugere que a diferenciação entre homem e mulher, no contexto imediato do relato, não introduz hierarquia, mas expressa a diversidade interna da própria humanidade criada. O texto de Gênesis não sugere uma ordem de valor entre os sexos, mas descreve uma relação na qual a existência humana é concebida de forma integrada.

Hamilton (1990, p. 135) observa que a compreensão da imagem de Deus deve ser situada no contexto mais amplo da narrativa bíblica. O texto de Gênesis apresenta a humanidade como responsável por exercer domínio sobre a criação (Gn 1.28, NVI), o que indica uma dimensão funcional associada à imagem divina. No entanto, essa função não é atribuída a um indivíduo específico, mas ao ser humano enquanto realidade compartilhada, reforçando a ideia de participação conjunta na missão confiada por Deus.

A leitura teológica do texto também exige atenção à diferença entre o dado bíblico e as interpretações posteriores que projetaram sobre ele categorias externas. Conforme observa Hamilton (1990, p. 140), a narrativa da criação não fornece base para a construção de hierarquias ontológicas entre homem e mulher, sendo necessário distinguir entre o texto em si e as leituras influenciadas por contextos culturais específicos. Essa distinção torna-se fundamental para a construção de uma teologia coerente da mulher nas Escrituras. Ao reconhecer que a imagem de Deus é atribuída igualmente à humanidade, estabelece-se um princípio hermenêutico que orienta a leitura dos textos subsequentes, especialmente aqueles que tratam da formação da mulher em Gênesis 2.

Ainda que o texto de Gênesis 1 apresente homem e mulher como coparticipantes da imagem de Deus, alguns autores compreendem que essa igualdade ontológica pode coexistir com distinções funcionais no desenvolvimento

da narrativa bíblica. Thomas Schreiner, por exemplo, entende que certos textos posteriores têm sido interpretados como sugerindo distinções de responsabilidade entre homem e mulher sem que isso implique desigualdade de valor. De modo semelhante, Gordon Wenham reconhece que certas leituras interpretam os desdobramentos da narrativa bíblica em termos de diferenciação funcional. Entretanto, o relato de Gênesis 1, em sua formulação imediata, por si mesmo, não explicita qualquer estrutura hierárquica entre os sexos, razão pela qual este estudo sustenta que a dignidade compartilhada constitui o dado primário da criação no relato de Gênesis 1.

Dessa forma, a criação da humanidade à imagem de Deus constitui o fundamento teológico a partir do qual se desenvolve a compreensão da mulher nas Escrituras. Essa base não apenas afirma sua dignidade essencial, mas também orienta a análise do relato de Gênesis 2, no qual a expressão '*ezer kenegdo*' aprofundará a compreensão da relação entre homem e mulher enquanto realidade relacional constitutiva da criação.

## 1.2 A COMPLETUDE E PLURALIDADE DA IMAGEM DE DEUS

A compreensão da imagem de Deus na criação não se limita à sua atribuição à humanidade, mas envolve também a forma como essa realidade se manifesta. O relato de Gênesis 1 apresenta o ser humano como unidade composta por homem e mulher, indicando que a imagem divina se expressa em uma dinâmica relacional, e não em uma existência isolada.

A progressão do texto bíblico sugere que a distinção entre homem e mulher não representa fragmentação, mas a própria estrutura da humanidade enquanto realidade plural. A imagem de Deus é apresentada no texto como realidade compartilhada, cuja plenitude se manifesta na relação. Walton (2018, p. 110) observa que a ênfase do texto não recai sobre indivíduos isolados, mas sobre a humanidade como um todo, vocacionada a refletir o governo divino na criação.

Essa perspectiva é aprofundada quando se considera a tensão literária entre Gênesis 1 e Gênesis 2. Enquanto o primeiro capítulo afirma que “Deus viu tudo o que havia feito, e tudo havia ficado muito bom” (Gn 1.31, NVI), o segundo introduz a afirmação de que “não é bom que o homem esteja só” (Gn 2.18, NVI). Gerhard von Rad observa que a solidão descrita em Gênesis 2 não representa mera ausência de companhia, mas evidencia que a humanidade, em sua vocação criacional, não encontra plenitude no isolamento (Von Rad, 1972, p. 82). Essa relação entre os

textos indica que a dimensão relacional não é opcional, mas constitutiva da existência humana.

Como afirma Kidner, “*a solidão do homem é a única coisa declarada ‘não boa’ antes da queda*” (Kidner, 2006, p. 65), o que evidencia que a incompletude não está na criação em si, mas na ausência de relação. Tal observação reforça que a humanidade encontra sua expressão plena na relação. Essa compreensão possui implicações teológicas relevantes para a antropologia bíblica, pois desloca a imagem de Deus de uma leitura estritamente individual para uma dimensão relacional. Segundo Erickson (2015, p. 455), a existência humana não é apresentada em Gênesis como realidade autossuficiente, mas como vida orientada ao encontro. Von Rad (1972, p. 82) observa que a solidão descrita em Gênesis 2 não representa mera ausência de companhia, mas evidencia a impossibilidade de a vocação humana ser plenamente vivida em isolamento.

Nesse contexto, destaca-se a seguinte compreensão:

A criação da mulher não representa uma adição secundária ao homem, mas a provisão divina para que a vida humana seja vivida em sua dimensão relacional completa, conforme o propósito estabelecido por Deus desde o princípio (Walton, 2018, p. 91).

A teologia sistemática reconhece esse caráter relacional da existência humana. Segundo Erickson (2015, p. 476), a imagem de Deus envolve a capacidade de comunhão, refletindo, ainda que de forma limitada, a dimensão relacional do próprio Deus. Assim, a existência isolada não corresponde à plenitude da condição humana.

Além disso, a compreensão da imagem de Deus como realidade plural impede leituras que absolutizam a individualidade ou estabelecem hierarquias entre os sexos. A distinção entre homem e mulher não implica superioridade ou inferioridade em termos ontológicos, mas diversidade dentro de uma mesma dignidade. Hamilton afirma que “*o texto de Gênesis não fornece base para a ideia de superioridade de um sexo sobre o outro*” (Hamilton, 1990, p. 182), reforçando a leitura de unidade na diversidade.

Alguns críticos compreendem que essa diversidade inclui distinções funcionais no interior da relação entre homem e mulher. Douglas Moo observa que determinados textos bíblicos posteriores foram historicamente interpretados em favor dessa leitura. Contudo, no contexto específico de Gênesis 1–2, a ênfase recai predominantemente sobre a mutualidade da existência humana e sobre a

participação conjunta na vocação recebida de Deus.

Essa abordagem contribui para compreender que a identidade humana não é autossuficiente, mas relacional. A existência do outro não é secundária, mas constitutiva, o que impede a compreensão da mulher como realidade periférica na criação. Ao contrário, sua presença está diretamente ligada à realização da humanidade em sua inteireza. A completude e a pluralidade da imagem de Deus constituem, portanto, elementos centrais para a interpretação do relato da criação.

A compreensão da imagem de Deus como realidade plural permite reconhecer que a existência humana, conforme apresentada em Gênesis, realiza-se fundamentalmente em relação. A presença do outro não surge como elemento secundário da criação, mas como dimensão constitutiva da própria experiência humana. Dessa forma, homem e mulher são apresentados não em termos de competição ou hierarquia, mas como coparticipantes da vocação recebida de Deus.

## 2 O “EZER KENEGDO” E A CONSTITUIÇÃO DA MULHER

### 2.1 ANÁLISE LEXICAL E TEOLÓGICA DE 'EZER'

A interpretação da expressão hebraica *ezer kenegdo*, em Gênesis 2.18, requer atenção ao campo semântico de seus termos, especialmente no que se refere à palavra *ēzer* (עֵזֶר), tradicionalmente traduzida como *auxílio*. Embora recorrente, essa tradução, quando tomada de forma isolada, tende a restringir o alcance do termo no contexto das Escrituras, reduzindo uma categoria densa a uma função meramente instrumental.

O uso de *ezer* no Antigo Testamento amplia significativamente sua compreensão. Em diversas passagens, o termo é empregado para descrever o próprio Deus como auxílio do seu povo, como em Salmos 33.20: “Ele é o nosso auxílio e a nossa proteção” (Sl 33.20, NVI). Nesse contexto, a palavra assume conotação de socorro indispensável, frequentemente associada à preservação e à intervenção decisiva. Não se trata, portanto, de um auxílio periférico, mas de uma atuação cuja ausência comprometeria a própria continuidade da vida.

Conforme observa Walton (2018, p. 118), o termo parece ser utilizado dentro de uma dinâmica de interdependência, na qual o auxílio se relaciona diretamente à realização da finalidade proposta. Assim, a linguagem de Gênesis 2 não aponta para uma função acessória, mas para a provisão daquilo que se mostra necessário à plenitude da vida humana. Conforme Walton (2018, p. 187), “o auxílio descrito no texto está ligado à provisão do que falta para que a existência humana se realize plenamente”.

A própria estrutura narrativa de Gênesis 2 reforça essa leitura ao evidenciar a insuficiência das demais criaturas diante da necessidade apresentada. A diversidade dos seres criados não responde ao problema colocado pelo texto, o que indica que a questão não é de quantidade, mas de natureza. Como destaca Hamilton (1990, p. 175), a ausência de um correspondente adequado evidencia que nenhuma outra realidade criada compartilhava da mesma condição humana necessária para a relação proposta.

Conforme destaca Hamilton (1990, p. 174), a criação da mulher emerge não como adição secundária, mas como resposta direta à própria estrutura da narrativa. O que está em jogo não é o acréscimo de um elemento à criação, mas a possibilidade de que a existência humana, tal como descrita, alcance sua forma plena. A insuficiência inicial não aponta, no contexto da narrativa, para uma falha

criacional, mas para uma intencionalidade pedagógica do texto, que conduz o leitor à compreensão de que a humanidade não se esgota no indivíduo isolado.

A reflexão teológica acompanha essa leitura ao reconhecer o caráter relacional da existência humana. Erickson (2015, p. 477) afirma que a vida humana, enquanto portadora da imagem de Deus, envolve necessariamente a capacidade de comunhão. O conceito de *ezer* ultrapassa a descrição de uma função e se insere no próprio horizonte da antropologia bíblica: a existência humana, à imagem de Deus, não encontra sua plenitude no isolamento, mas na relação. Mais do que isso, a associação do termo *ezer* ao próprio Deus, em diversos textos veterotestamentários, impede que sua aplicação em Gênesis 2 seja compreendida em chave de inferioridade. Claus Westermann destaca que o uso de *ezer* no Antigo Testamento frequentemente aparece associado ao auxílio decisivo de Deus em favor do seu povo, o que impede a compreensão do termo em chave de inferioridade funcional (Westermann, 1984, p. 227).

Se o mesmo termo é utilizado para descrever a ação divina em favor do seu povo, sua aplicação à mulher deve ser lida à luz desse campo semântico ampliado, no qual auxílio não significa subordinação, mas presença indispensável. Entretanto, parte da tradição interpretativa argumenta que o uso de *ezer* em referência a Deus não elimina automaticamente possíveis distinções funcionais no contexto da relação entre homem e mulher. D. A. Carson observa que o campo semântico do termo, embora incompatível com inferioridade ontológica, não resolve por si só todas as questões relacionadas à organização das relações humanas no restante da narrativa bíblica. Tal consideração exige cautela para que a análise lexical não seja isolada de seu desenvolvimento canônico mais amplo.

Essa leitura exige, ainda, a distinção entre o dado textual e as interpretações moldadas por contextos posteriores. Rega (1997, p. 2) observa que parte das leituras acerca do papel da mulher resulta da projeção de categorias externas ao texto bíblico, o que demanda uma abordagem que privilegie o sentido original da narrativa. A recuperação do campo semântico de *ezer* não constitui apenas um exercício lexical, mas um movimento hermenêutico necessário.

A partir da análise lexical desenvolvida por Westermann (1984, p. 227), o termo *ezer* emerge, no contexto do relato, como expressão de uma participação constitutiva na própria configuração da existência humana. Sua presença no relato da criação aponta, portanto, para uma verdade antropológica central nas Escrituras: a vida humana, conforme estruturada por Deus, realiza-se fundamentalmente em relação.

Essa compreensão estabelece o ponto de partida para a análise de *kenegdo*, cuja análise aprofundará a dimensão de correspondência presente no texto.

## 2.2 ANÁLISE LEXICAL E TEOLÓGICA DE KENEGDO

A compreensão da expressão *ezer kenegdo* exige a análise do termo *kenegdo* (כְּנֶגְדּוֹ), cuja tradução costuma variar entre “idônea”, “adequada” ou “correspondente”. Embora essas possibilidades procurem transmitir o sentido da expressão, nenhuma delas, isoladamente, esgota sua densidade semântica no contexto do relato de Gênesis. Do ponto de vista lexical, *kenegdo* é formado pela preposição *ke* (“como” ou “segundo”) e pelo substantivo *neged* (“diante de”, “em frente a”), acrescido de um sufixo pronominal. Essa composição sugere a ideia de alguém que está “diante de” outro, não apenas em posição espacial, mas em relação direta, estabelecendo uma correspondência marcada por reconhecimento, reciprocidade e alteridade.

A expressão não descreve simplesmente adequação funcional, mas uma relação que pressupõe, simultaneamente, semelhança e distinção. Trata-se de uma alteridade que não rompe a unidade, mas a torna possível, pois o outro não é extensão de si nem elemento externo irrelevante, mas presença que torna possível o encontro humano. Nesse sentido, a diferenciação entre homem e mulher não é apresentada como ruptura da unidade humana, mas como condição para sua realização relacional.

A construção linguística de *kenegdo* sugere, portanto, uma relação de correspondência mútua. O termo não descreve fusão ou indistinguibilidade, mas uma alteridade capaz de estabelecer encontro. A relação apresentada pelo texto não elimina a diferença, mas também não a organiza, em sua formulação imediata, em categorias hierárquicas.

A estrutura narrativa de Gênesis 2 reforça essa leitura ao apresentar a busca por um correspondente que não se encontra entre os demais seres criados. A nomeação dos animais evidencia a singularidade da condição humana, demonstrando que nenhum deles se apresenta “diante” do homem em termos de correspondência. O problema descrito pela narrativa não é meramente a ausência de companhia, mas a ausência de alguém capaz de compartilhar da mesma condição relacional. Como observa Walton (2018, p. 119), a linguagem do texto aponta para uma reciprocidade na qual coexistem semelhança e diferença, condição necessária para que a relação seja propriamente humana. *Kenegdo*, nesse contexto, não indica simetria absoluta, mas uma correspondência dinâmica, na qual o outro

pode ser reconhecido sem ser reduzido ao mesmo. Comentando essa expressão, Claus Westermann (1984, p. 228) observa que a ideia de correspondência em Gênesis 2 envolve mutualidade e reciprocidade, e não subordinação estrutural. Tal leitura reforça que o texto descreve relação recíproca antes de qualquer assimetria introduzida pela queda.

Determinados estudiosos compreendem, contudo, que a ideia de correspondência presente em *kenegdo* não exclui necessariamente distinções funcionais na relação entre homem e mulher. Wayne Grudem argumenta que igualdade de natureza pode coexistir com diferenciações de responsabilidade no desenvolvimento posterior da revelação bíblica. Todavia, no contexto imediato de Gênesis 2, o termo enfatiza prioritariamente adequação, reciprocidade e correspondência, sem explicitar categorias hierárquicas.

Essa leitura encontra eco na reflexão teológica mais ampla acerca da natureza da relação humana. Erickson (2015, p. 478) afirma que a existência à imagem de Deus envolve a capacidade de se colocar diante do outro em comunhão. Assim, *kenegdo* não se limita à descrição de posição, mas expressa uma estrutura relacional na qual o ser humano se constitui no encontro.

Mais do que indicar proximidade, o termo sugere uma relação marcada pela possibilidade de reconhecimento mútuo. Conforme observa Walton (2018, p. 120), a linguagem de Gênesis não descreve apenas proximidade entre os seres humanos, mas uma forma de relação na qual o outro se apresenta como correspondente, possibilitando uma relação marcada por reconhecimento e reciprocidade.

Nessa perspectiva, a relação entre homem e mulher não se estrutura em termos de fusão nem de domínio, mas de encontro entre sujeitos distintos. A alteridade, nesse caso, não ameaça a unidade, mas a sustenta. A análise de *kenegdo* permite compreender, ainda, que a solução apresentada em Gênesis 2 não responde a uma necessidade circunstancial, mas revela um aspecto estrutural da criação.

Walton (2018, p. 75) observa que a formação da mulher explicita a forma como a existência humana foi concebida desde o princípio: como realidade relacional. Essa compreensão exige cautela diante de leituras que projetam categorias externas ao texto. A interpretação das Escrituras deve considerar seu contexto original, evitando a imposição de estruturas conceituais que não emergem da própria narrativa (REGA, 1997, p. 2).

A análise de *ezer* e *kenegdo* permite reconhecer que, no relato de Gênesis 2, a relação entre homem e mulher é apresentada como configuração marcada por correspondência e reciprocidade. A presença do outro não surge como aspecto

acessório da criação, mas como condição para que a vida humana alcance sua plenitude relacional.

No entanto, essa configuração não permanece intacta no desenvolvimento da narrativa bíblica. O próprio texto de Gênesis introduz uma ruptura significativa, na qual a relação inicialmente descrita em termos de correspondência passa a ser atravessada por tensão, conflito e desequilíbrio. Essa mudança exige uma leitura capaz de distinguir aquilo que pertence à estrutura originária da criação daquilo que emerge como consequência da queda. Sem essa distinção, corre-se o risco de interpretar como originário aquilo que, na verdade, resulta da desordem introduzida pelo pecado.

A análise de Gênesis 3 torna-se, portanto, indispensável, pois é nesse ponto da narrativa que a dinâmica relacional anteriormente apresentada passa a assumir novas configurações. A partir daí, a relação entre homem e mulher deixa de refletir apenas sua forma originária e passa a ser marcada por elementos ausentes no projeto inicial da criação.

### 3 A QUEDA E A DISTORÇÃO DAS RELAÇÕES

#### 3.1 A RUPTURA DA ORDEM RELACIONAL EM GÊNESIS 3

Dessa forma, Gênesis 3 não redefine a estrutura da relação entre homem e mulher, mas revela sua distorção. A correspondência que caracteriza o relato anterior não é anulada, mas passa a ser vivida sob condições marcadas pela ruptura. Essa tensão inaugura um cenário no qual a experiência humana já não reflete plenamente sua forma originária, exigindo uma leitura que considere tanto a realidade da queda quanto a possibilidade de sua superação no desenvolvimento da narrativa bíblica.

Walton (2018, p. 142) evidencia que essa compreensão impede que a configuração descrita após a queda seja tomada como expressão do propósito original de Deus. Ao contrário, a narrativa estabelece uma distinção clara entre a forma como a relação é apresentada na criação e a maneira como ela se manifesta a partir da desobediência.

Além disso, o relato de Gênesis 3 evidencia que a desordem relacional não surge de forma acidental, mas está diretamente ligada à ruptura da relação com o Criador. A perda da referência divina implica a reconfiguração das relações humanas a partir de novos parâmetros, nos quais a tensão e o conflito passam a ocupar lugar central.

A teologia sistemática reconhece que o pecado afeta todas as dimensões da existência humana, incluindo as relações interpessoais. Erickson (2015, p. 582) afirma que a queda compromete não apenas a relação com Deus, mas também a forma como os indivíduos se relacionam entre si, introduzindo formas de desintegração relacional que passaram a marcar a experiência histórica.

A dinâmica descrita em Gênesis 3.16 evidencia a introdução de assimetria na relação, na qual a correspondência anteriormente apresentada cede lugar a uma estrutura marcada por tensão e desequilíbrio. Wenham (2011, p. 81) destaca que essa passagem descreve o surgimento de conflito nas relações humanas, indicando que a harmonia inicial é substituída por uma convivência atravessada por disputas e desajustes.

Nesse contexto, a declaração dirigida à mulher em Gênesis 3.16 assume papel central: “seu desejo será para o seu marido, e ele a dominará” (Gn 3.16, NVI). A leitura desse versículo exige cautela, pois não se trata de uma prescrição normativa da ordem da criação, mas da descrição das consequências da ruptura. Alguns complementaristas, contudo, compreendem Gênesis 3.16 como expressão de uma estrutura relacional que permanece normativa após a queda. Thomas Schreiner argumenta que determinados desenvolvimentos posteriores das

Escrituras parecem manter distinções de responsabilidade entre homem e mulher mesmo no contexto da redenção. No âmbito imediato da narrativa de Gênesis 3, a linguagem do texto se apresenta predominantemente em chave de consequência e não de prescrição, descrevendo os efeitos da ruptura sobre a experiência humana.

Como observa Walton (2018, p. 146), o texto, em sua formulação narrativa, não estabelece um modelo ideal de relação, mas expõe a distorção que passa a caracterizar a convivência humana a partir desse ponto.

Essa mudança não ocorre apenas na interioridade do indivíduo, mas atinge diretamente a relação entre homem e mulher. A narrativa revela um deslocamento significativo na forma como o outro é percebido: aquele que anteriormente se apresentava como correspondente passa a ser percebido dentro de uma realidade atravessada por tensão. A resposta do homem à interpelação divina — “a mulher que me deste por companheira me deu do fruto da árvore” (Gn 3.12, NVI) — evidencia a ruptura da unidade anteriormente estabelecida, introduzindo um movimento de acusação que substitui a reciprocidade.

Os primeiros efeitos dessa desordem tornam-se visíveis na forma como o ser humano passa a perceber a si mesmo e ao outro. A consciência da nudez, acompanhada pela tentativa de ocultação (Gn 3.7, NVI), indica que a transparência que caracterizava a relação inicial é substituída por uma dinâmica de exposição e vulnerabilidade. O que antes não gerava constrangimento passa a ser mediado por vergonha e distanciamento.

O relato de Gênesis 3 introduz uma inflexão decisiva na narrativa bíblica ao apresentar a ruptura da relação entre o ser humano e Deus, cujas implicações se estendem às demais dimensões da existência. A desobediência não se limita a um evento isolado, mas inaugura uma nova configuração da experiência humana, marcada pela desordem, pela fragmentação relacional e pela perda da harmonia anteriormente apresentada no relato da criação.

### **3.2 AS TENSÕES HERMENÊUTICAS NO NOVO TESTAMENTO**

A discussão acerca da relação entre homem e mulher nas Escrituras alcança um de seus pontos mais complexos no Novo Testamento, especialmente diante de textos paulinos que, ao longo da história da interpretação cristã, foram frequentemente utilizados para justificar restrições à atuação feminina na comunidade da fé. Passagens como 1 Coríntios 14.34–35, 1 Timóteo 2.11–15 e Efésios 5.22–24 exigem uma leitura que considere não apenas suas formulações imediatas, mas também o contexto histórico, literário e teológico em que se inserem.

A complexidade dessas passagens se intensifica quando colocadas em diálogo com o próprio testemunho do Novo Testamento acerca da participação de

mulheres na vida da igreja primitiva. O apóstolo Paulo menciona Febe como “*diaconisa da igreja em Cencreia*” (Rm 16.1, NVI), reconhece Priscila como cooperadora no ministério (Rm 16.3) e faz referência a Junia entre os apóstolos (Rm 16.7). A coexistência entre esses registros e os textos tradicionalmente entendidos como restritivos demonstra que a questão não pode ser resolvida por meio de leituras isoladas.

Em 1 Timóteo 2.12, Paulo afirma: “Não permito que a mulher ensine, nem que tenha autoridade sobre o homem” (1Tm 2.12, NVI). Carson (2006, p. 640) observa que a interpretação desse versículo, contudo, envolve dificuldades exegéticas importantes, especialmente em relação ao termo grego *authentein*, traduzido como “ter autoridade”. O uso desse termo no contexto do Novo Testamento é incomum e pode carregar a ideia de domínio abusivo ou exercício inadequado de autoridade, o que impede conclusões simplificadas acerca de seu significado.

Além disso, o contexto da epístola sugere preocupação com problemas doutrinários específicos presentes na comunidade de Éfeso. Keener (2017, p. 101) argumenta que muitas das instruções paulinas dirigidas às mulheres estão relacionadas a situações locais das igrejas primitivas, exigindo cautela em sua universalização. A leitura do texto fora desse contexto corre o risco de transformar orientações circunstanciais em princípios absolutos.

Certos estudiosos, contudo, compreendem que as instruções paulinas relativas ao ensino e à autoridade na igreja transcendem circunstâncias locais e refletem princípios permanentes para a vida eclesial. Thomas Schreiner argumenta que a fundamentação de Paulo na ordem da criação, presente em 1 Timóteo 2.13–14, sugere que o apóstolo não se limita apenas a questões culturais específicas. Contudo, a complexidade pastoral da epístola exige cautela diante de leituras que universalizem o texto sem considerar os elementos históricos, pastorais e interpretativos envolvidos.

Questão semelhante aparece em 1 Coríntios 14.34–35, onde se afirma que “*as mulheres devem permanecer em silêncio nas igrejas*” (1Co 14.34, NVI). Entretanto, a própria epístola reconhece, anteriormente, a participação feminina na oração e na profecia pública (1Co 11.5), o que indica que o silêncio mencionado não parece admitir interpretação absolutamente literal ou universalizante. Conforme observa Fee (2011, p. 185), o foco da passagem está relacionado à ordem no culto e à edificação da comunidade, e não à exclusão da mulher da participação eclesial.

No caso de Efésios 5.22–24, a exortação às esposas para que se submetam aos seus maridos frequentemente foi lida de forma desvinculada do versículo anterior: “*Sujeitem-se uns aos outros, por temor a Cristo*” (Ef 5.21, NVI). A estrutura do texto indica que a submissão mútua constitui o princípio relacional que orienta

toda a perícope. Wright (2013, p. 1315) destaca que a ética cristã apresentada em Efésios não se fundamenta em estruturas de dominação, mas na lógica do amor sacrificial exemplificado por Cristo.

Nesse contexto, torna-se evidente que a leitura dos textos neotestamentários exige uma abordagem hermenêutica capaz de distinguir entre elementos circunstanciais e princípios teológicos mais amplos. A interpretação das Escrituras não pode ignorar nem o contexto imediato das passagens, nem o movimento mais amplo da narrativa bíblica.

Essa tensão hermenêutica evidencia que o Novo Testamento não abandona a estrutura relacional estabelecida na criação, mas revela comunidades cristãs inseridas em contextos históricos concretos, ainda marcados pelas consequências da queda. As instruções apostólicas surgem, muitas vezes, como respostas a situações específicas, e não, necessariamente, como redefinições da antropologia bíblica apresentada em Gênesis.

A partir dessa perspectiva, os textos tradicionalmente compreendidos como restritivos devem ser lidos em diálogo com a totalidade das Escrituras. A relação entre homem e mulher, apresentada na criação em termos de correspondência e reciprocidade, permanece, portanto, como horizonte teológico fundamental para a interpretação das tensões presentes na experiência histórica da comunidade cristã.

### **3.3 IMPLICAÇÕES TEOLÓGICAS DA QUEDA PARA A COMPREENSÃO DA MULHER**

A análise da queda em Gênesis 3 permite compreender que a ruptura provocada pelo pecado não se restringe à dimensão espiritual da existência humana, mas alcança também a forma como as relações passam a ser estruturadas ao longo da narrativa bíblica e da experiência histórica. A desordem introduzida pela ruptura com Deus afeta a percepção do outro, a dinâmica do poder e a própria compreensão da condição humana.

Nesse contexto, a relação entre homem e mulher passa a refletir os efeitos da fragmentação produzida pela queda. A correspondência anteriormente descrita em termos de reciprocidade cede espaço a relações marcadas por desequilíbrio, disputa e assimetria. O problema central da narrativa não está na diferença entre homem e mulher, mas na distorção da forma como essa diferença passa a ser vivida.

Essa distinção possui implicações teológicas relevantes, pois impede que as consequências da queda sejam confundidas com a estrutura originária da criação. A dinâmica de dominação descrita em Gênesis 3.16 não surge como ideal normativo, mas como expressão da ruptura que atravessa a existência humana a partir da

desobediência. Conforme observa Erickson (2015, p. 580), o pecado compromete todas as dimensões da vida humana, produzindo desordem tanto na relação com Deus quanto nas relações interpessoais.

A leitura teológica das Escrituras exige, portanto, a distinção entre aquilo que pertence ao propósito criacional e aquilo que emerge como consequência da queda. Sem essa diferenciação, corre-se o risco de atribuir caráter normativo a estruturas que o próprio texto apresenta como expressão da ruptura. Nesse sentido, Walton (2018, p. 146) destaca que a narrativa de Gênesis 3 descreve a deterioração das relações humanas, e não a instituição de uma nova ordem desejada por Deus.

Estudiosos conservadores, contudo, compreendem que determinadas distinções relacionais entre homem e mulher permanecem válidas mesmo após a queda e no contexto da redenção. John Piper (1991, p. 35) argumenta que a liderança masculina em certas esferas da vida comunitária e familiar não deve ser compreendida apenas como consequência do pecado, mas, em sua perspectiva, como um princípio relacionado à ordem estabelecida na criação e preservado ao longo do desenvolvimento da revelação bíblica. Mesmo assim, a narrativa de Gênesis 3 apresenta a dinâmica de dominação em um contexto de ruptura e sofrimento, o que exige cautela diante de interpretações que associem tais elementos à expressão plena do propósito criacional.

Essa questão torna-se particularmente relevante na interpretação da mulher ao longo da tradição cristã. Em muitos contextos, estruturas de desigualdade foram justificadas por leituras que tomavam as consequências da queda como parâmetro permanente para a organização das relações humanas. Entretanto, como observa Wright (2013, p. 1050), a progressão da narrativa bíblica aponta em direção oposta: a história da redenção não legitima a ruptura, mas se desenvolve em direção à restauração. Christopher Wright (2021, p. 68) observa que a narrativa bíblica da redenção move-se continuamente em direção à restauração das relações humanas à luz da aliança e da reconciliação promovida por Deus.

A própria presença de mulheres em posições de relevância ao longo das Escrituras evidencia que a narrativa bíblica não se limita à lógica da marginalização. Débora exerce liderança em Israel (Jz 4–5), Hulda é reconhecida como profetisa (2Rs 22.14), e, no Novo Testamento, mulheres participam ativamente da vida e da expansão da igreja. Esses elementos revelam que a ação de Deus na história frequentemente atravessa estruturas culturais estabelecidas, evidenciando a amplitude da participação feminina no contexto da revelação.

Nesse sentido, Wright (2013, p. 1150) afirma que a nova criação inaugurada em Cristo não elimina a diferença, mas redireciona as relações humanas à luz da reconciliação promovida pelo evangelho. A redenção não consiste na negação da

criação, mas na restauração daquilo que foi distorcido pela queda.

Essa perspectiva impede tanto a absolutização das estruturas históricas quanto a dissolução das distinções presentes no próprio texto bíblico. A teologia bíblica não opera pela negação da diferença, mas pela reorganização das relações a partir da lógica do Reino de Deus, no qual poder e autoridade são reinterpretados à luz do serviço e da comunhão.

Além disso, a compreensão da mulher como portadora da imagem de Deus exige que sua identidade seja interpretada fundamentalmente a partir da criação e da redenção, e não exclusivamente das distorções introduzidas pela queda. A narrativa bíblica não encontra seu ponto culminante em Gênesis 3, mas no movimento redentivo que percorre as Escrituras e aponta para a nova criação.

Dessa forma, as implicações teológicas da queda não conduzem à legitimação da ruptura, mas à necessidade de discernir, dentro da própria narrativa bíblica, aquilo que pertence à desordem do pecado e aquilo que expressa o propósito de Deus para a humanidade. Essa distinção se torna essencial para compreender como a nova criação em Cristo reorienta a relação entre homem e mulher à luz da reconciliação, da comunhão e da restauração do propósito divino.

### **3.4 SÍNTESE TEOLÓGICA DA QUEDA E DA DISTORÇÃO DAS RELAÇÕES**

A análise desenvolvida ao longo deste capítulo evidencia que a queda, conforme apresentada em Gênesis 3, não altera a estrutura originária da criação, mas introduz distorções que passam a marcar a experiência humana em todas as suas dimensões. A ruptura da relação com Deus repercute diretamente na forma como o ser humano se relaciona consigo mesmo, com o outro e com o mundo criado.

Nesse contexto, a relação entre homem e mulher deixa de refletir plenamente a dinâmica de correspondência descrita em Gênesis 2 e passa a ser atravessada por tensão, desequilíbrio e disputa. A assimetria que emerge após a queda não constitui continuidade natural da criação, mas expressão da desordem introduzida pelo pecado.

A leitura das passagens neotestamentárias reforça essa complexidade ao revelar comunidades cristãs ainda inseridas em contextos históricos marcados pelas consequências da ruptura. As orientações apostólicas surgem em diálogo com realidades concretas e não podem ser compreendidas de forma desvinculada do movimento mais amplo da narrativa bíblica.

A distinção entre criação e queda torna-se, portanto, indispensável para a

interpretação teológica das relações humanas. Sem essa diferenciação, corre-se o risco de transformar em normativo aquilo que o próprio texto bíblico apresenta como resultado da deterioração da experiência humana.

Alguns intérpretes compreendem, contudo, que determinadas distinções relacionais presentes na experiência histórica não devem ser entendidas exclusivamente como consequência da queda, mas como aspectos preservados no desenvolvimento posterior da revelação bíblica. A narrativa de Gênesis 3 apresenta a assimetria e a dominação em contexto de ruptura, sofrimento e desordem, o que exige cautela diante de leituras que as identifiquem como expressão plena do propósito criacional.

Ao mesmo tempo, a narrativa das Escrituras não permanece encerrada na realidade da ruptura. A própria progressão bíblica aponta para um movimento de restauração no qual as relações humanas passam a ser reinterpretadas à luz da reconciliação promovida por Deus. A tensão introduzida pela queda não elimina a referência da criação, mas torna ainda mais evidente a necessidade de sua restauração.

Essa perspectiva permite compreender que a compreensão teológica da mulher enquanto portadora da imagem de Deus não pode ser analisada exclusivamente a partir das distorções históricas produzidas pelo pecado, mas deve ser considerada à luz do movimento completo da revelação bíblica. A criação estabelece o fundamento, a queda evidencia a ruptura, e a redenção inaugura a possibilidade de reorganização das relações segundo a lógica da nova criação.

Dessa forma, a análise da queda não conduz à legitimação das estruturas de desequilíbrio presentes na experiência histórica, mas evidencia a necessidade de uma leitura teológica capaz de distinguir entre a realidade da desordem introduzida pelo pecado e o horizonte restaurador presente no desenvolvimento das Escrituras. É precisamente nessa direção que a narrativa bíblica se move ao apresentar, em Cristo, a inauguração da nova criação, na qual a reconciliação passa a redirecionar as relações humanas à luz do propósito restaurador de Deus.

## 4 A NOVA CRIAÇÃO E A RESTAURAÇÃO DAS RELAÇÕES

### 4.1 A NOVA CRIAÇÃO COMO HORIZONTE DA RESTAURAÇÃO EM CRISTO

Assim, a realidade reconciliada constitui o horizonte teológico no qual a relação entre homem e mulher pode ser reinterpretada para além das distorções introduzidas pelo pecado. A obra redentora de Cristo não apenas promete restauração futura, mas inaugura, no presente, uma nova forma de existência marcada pela reconciliação, pela comunhão e pela recuperação progressiva daquilo que foi comprometido pela queda.

Essa perspectiva possui implicações profundas para a compreensão da mulher nas Escrituras. A imagem de Deus, afirmada na criação e obscurecida pelos efeitos da queda, encontra na ordem restaurada a possibilidade de ser novamente orientada segundo o propósito divino. A redenção não anula a história da ruptura, mas inaugura uma nova realidade na qual os relacionamentos passam a ser progressivamente reconfigurados à luz da reconciliação promovida por Cristo.

Keener (2017, p. 258) destaca que a nova criação também redefine a compreensão de autoridade e serviço. Em contraste com estruturas fundamentadas em domínio, Jesus apresenta uma ética relacional orientada pelo serviço mútuo: “quem quiser tornar-se importante entre vocês deverá ser servo” (Mc 10.43, NVI). A lógica do Reino desloca o centro das relações humanas do poder para a comunhão, reinterpretando a própria ideia de grandeza. A postura de Jesus em relação às mulheres frequentemente rompe expectativas culturais de sua época, evidenciando uma dinâmica relacional marcada por dignidade e reconhecimento. Essa realidade não surge como ruptura arbitrária com as Escrituras, mas como expressão da restauração daquilo que havia sido distorcido pela queda.

A lógica da nova criação confronta diretamente estruturas marcadas pela dominação e pela assimetria. O próprio ministério de Jesus evidencia uma forma distinta de relação com as mulheres em comparação aos padrões predominantes de seu contexto histórico. Mulheres aparecem entre seus discípulos (Lc 8.1–3), participam ativamente de sua missão e ocupam lugar central nos relatos da ressurreição. Esses elementos indicam que o Reino inaugurado por Cristo passa a operar segundo uma lógica que reconfigura relações historicamente marcadas por exclusão.

A compreensão da obra de Cristo também exige atenção ao fato de que a redenção não representa ruptura com a criação original, mas sua restauração. O evangelho não nega a diferença entre homem e mulher, nem dissolve a dimensão relacional da existência humana apresentada em Gênesis. Pelo contrário, a obra redentora de Cristo reorienta essas relações à luz do Reino de Deus.

Conforme observa Wright (2013, p. 1048), a nova criação redefine a identidade humana a partir da reconciliação promovida pelo evangelho. Em Cristo, as barreiras que estruturavam relações de separação perdem seu caráter absoluto, dando lugar a uma nova forma de existência orientada pela comunhão.

Essa perspectiva aparece de forma particularmente significativa em Gálatas 3.28: “Não há judeu nem grego, escravo nem livre, homem nem mulher; pois todos são um em Cristo Jesus” (Gl 3.28, NVI). A afirmação paulina não elimina distinções existentes na experiência humana, mas relativiza estruturas de separação que historicamente produziram desigualdade e exclusão. O eixo do texto não está na dissolução das diferenças, mas na unidade inaugurada em Cristo.

Leituras complementaristas compreendem, contudo, que a unidade afirmada em Gálatas 3.28 diz respeito prioritariamente à igualdade de acesso à salvação em Cristo, e não necessariamente à eliminação de distinções funcionais nas relações eclesiais e familiares. Wayne Grudem argumenta que o texto enfatiza a igualdade espiritual dos crentes sem abolir completamente diferenciações de responsabilidade presentes em outras passagens do Novo Testamento. Ainda assim, a afirmação paulina evidencia que nenhuma distinção humana pode ser utilizada como fundamento para desigualdade de dignidade diante de Deus.

No Novo Testamento, a obra redentora de Cristo é frequentemente apresentada em linguagem de recriação. Paulo afirma que “se alguém está em Cristo, é nova criatura” (2Co 5.17, NVI), indicando que a redenção não se limita à dimensão individual da salvação, mas inaugura uma nova realidade marcada pela reconciliação. A restauração promovida por Cristo alcança não apenas a relação entre Deus e o ser humano, mas também as relações humanas afetadas pela queda.

A narrativa bíblica não encontra seu ponto culminante na ruptura descrita em Gênesis 3, mas no movimento redentivo por meio do qual Deus reconduz a criação ao propósito para o qual foi originalmente estabelecida. A queda introduz desordem nos relacionamentos; a redenção, por sua vez, inaugura a possibilidade de restauração. Nesse contexto, a compreensão da mulher como portadora da imagem de Deus deve ser considerada não apenas à luz da criação e da ruptura, mas também a partir da nova criação inaugurada em Cristo, na qual a reconciliação redireciona progressivamente a humanidade ao propósito restaurador de Deus.

#### **4.2 A MULHER COMO COOPERADORA NA MISSÃO DO REINO**

A compreensão da mulher à luz da nova criação conduz necessariamente à reconsideração de sua participação na missão do Reino de Deus. Se a queda introduz distorções nas relações humanas, a redenção inaugurada em Cristo aponta

para a reorganização dessas relações segundo a lógica da reconciliação e da comunhão. Nesse contexto, a atuação feminina nas Escrituras não surge como concessão periférica, mas como parte integrante do desenvolvimento da história redentiva.

O Novo Testamento apresenta mulheres participando ativamente da vida e da expansão da comunidade cristã primitiva. Em Romanos 16, Paulo menciona diversas mulheres envolvidas na missão da igreja, entre elas Febe, descrita como “diaconisa da igreja em Cencreia” (Rm 16.1, NVI), Priscila, reconhecida como cooperadora no ministério (Rm 16.3), e Junia, citada entre os apóstolos (Rm 16.7). A presença dessas mulheres evidencia que a participação feminina não ocupava lugar marginal no contexto das primeiras comunidades cristãs.

A própria linguagem paulina reforça essa compreensão. O termo “cooperadores”, utilizado em diferentes passagens para descrever homens e mulheres envolvidos na missão cristã, aponta para uma participação compartilhada na obra do evangelho. Conforme observa Fee (2011, p. 165), as comunidades paulinas eram marcadas por forte colaboração ministerial, o que torna insuficiente qualquer leitura que reduza a atuação feminina a um espaço estritamente passivo. Parte da tradição interpretativa compreende, contudo, que a ampla participação feminina nas comunidades cristãs primitivas não elimina necessariamente distinções de responsabilidade ministerial presentes em determinados textos do Novo Testamento. Ainda assim, o testemunho neotestamentário evidencia que as mulheres exerceram participação significativa na expansão da igreja e no desenvolvimento da missão cristã desde seus primeiros contextos.

Essa perspectiva encontra fundamento na própria lógica da nova criação. A reconciliação promovida por Cristo não apenas restabelece a relação entre Deus e o ser humano, mas também inaugura uma nova forma de convivência marcada pela mutualidade e pelo serviço. Nesse sentido, a missão do Reino não se estrutura a partir de categorias de superioridade, mas da participação comum na obra redentora.

O ministério de Jesus também fornece elementos importantes para essa compreensão. Em contraste com estruturas sociais frequentemente restritivas de seu contexto, Jesus estabelece relações marcadas por acolhimento, dignidade e reconhecimento. Mulheres aparecem não apenas como receptoras de cuidado, mas como participantes ativas de sua missão. O testemunho das primeiras testemunhas da ressurreição, confiado às mulheres (Jo 20.11–18), possui relevância teológica significativa dentro da narrativa bíblica, especialmente em um contexto no qual o testemunho feminino possuía pouca legitimidade pública.

Como observa Keener (2017, p. 237), a presença de mulheres em posições de destaque no ministério de Jesus e na igreja primitiva revela uma dinâmica que

frequentemente ultrapassa os limites culturais predominantes da época. A expansão do evangelho ocorre, portanto, em um movimento que inclui a participação feminina de maneira consistente ao longo da narrativa neotestamentária.

Além disso, a compreensão da mulher como cooperadora exige que sua atuação seja interpretada a partir da lógica do Reino de Deus, e não exclusivamente a partir das estruturas sociais do mundo antigo. A nova criação redefine a forma como autoridade, serviço e vocação são compreendidos, deslocando o centro das relações humanas da lógica do domínio para a lógica da comunhão e do serviço.

Wright (2013, p. 1052) destaca que a nova criação inaugura uma humanidade reconciliada, na qual as relações passam a ser reorganizadas a partir da obra de Cristo. Essa perspectiva não implica a eliminação das distinções existentes entre homem e mulher, mas impede que tais distinções sejam utilizadas para justificar estruturas de exclusão incompatíveis com a lógica do evangelho.

A mulher, nesse contexto, não aparece como figura periférica na missão do Reino, mas como participante ativa da história da redenção. Sua presença na narrativa bíblica não constitui exceção ocasional, mas elemento recorrente no desenvolvimento da ação divina ao longo das Escrituras.

Dessa forma, a compreensão da mulher como cooperadora na missão do Reino emerge como consequência da própria lógica da nova criação. A restauração inaugurada em Cristo não apenas reafirma a dignidade da mulher enquanto portadora da imagem de Deus, mas também reconfigura a sua atuação no contexto da comunidade redimida, na qual serviço, comunhão e corresponsabilidade passam a estruturar as relações humanas à luz do evangelho e do horizonte restaurador inaugurado pela nova criação.

#### **4.3 IMPLICAÇÕES TEOLÓGICAS SOBRE A POSIÇÃO DA MULHER NA IGREJA CONTEMPORÂNEA**

A compreensão da mulher à luz da criação, da queda e da nova criação possui implicações diretas para a forma como a igreja interpreta as relações humanas e organiza sua vida comunitária. A leitura bíblica desenvolvida ao longo deste estudo evidencia que a mulher, enquanto portadora da imagem de Deus e participante da nova criação em Cristo, não pode ser compreendida a partir de categorias reduzidas à marginalidade ou à secundarização de sua presença no corpo de Cristo.

Essa questão exige atenção ao fato de que a igreja não existe apenas como instituição histórica, mas como comunidade que testemunha, ainda no presente, a realidade inaugurada pela nova criação. Nesse sentido, as relações estabelecidas no contexto eclesial são chamadas a refletir, ainda que de forma limitada, a

reconciliação promovida pelo evangelho.

A lógica do Reino apresentada no Novo Testamento redefine a compreensão de autoridade, serviço e comunhão. Em contraste com estruturas fundamentadas em domínio, Jesus estabelece o serviço como paradigma relacional para seus discípulos (Mc 10.42–45, NVI). Tal princípio impede que as relações dentro da comunidade cristã sejam organizadas a partir de categorias de superioridade que reproduzam as distorções introduzidas pela queda.

Nesse contexto, a participação da mulher na vida da igreja deve ser considerada à luz da vocação comum do povo de Deus. O Novo Testamento descreve a comunidade cristã como corpo, no qual os dons são distribuídos pelo Espírito para a edificação coletiva (1Co 12.4–7, NVI). A atuação ministerial, portanto, está relacionada à ação do Espírito na comunidade e não apenas a estruturas rígidas de distinção social.

Conforme observa Fee (2011, p. 168), a dinâmica das primeiras comunidades cristãs evidencia ampla participação de homens e mulheres no desenvolvimento da missão da igreja. A presença feminina no contexto ministerial do Novo Testamento não aparece como elemento excepcional, mas como parte do próprio movimento de expansão do evangelho.

Ao mesmo tempo, essa discussão exige cautela diante de leituras que transformam o debate em polarizações ideológicas. A interpretação bíblica da mulher não pode ser conduzida nem pela absolutização de estruturas históricas marcadas pela queda, nem pela negação das diferenças presentes na própria narrativa das Escrituras. A teologia bíblica opera a partir da tensão entre criação e redenção, reconhecendo simultaneamente distinção, dignidade e corresponsabilidade.

Nesse sentido, a igreja é chamada a discernir continuamente de que maneira suas práticas refletem — ou não — a lógica da nova criação. A permanência de estruturas marcadas por exclusão, invisibilidade ou desequilíbrio relacional exige reflexão teológica séria, especialmente quando tais estruturas são justificadas como se correspondessem diretamente ao propósito criacional de Deus.

Wright (2013, p. 1049) destaca que a nova criação inaugurada em Cristo não constitui apenas esperança futura, mas realidade que já começa a transformar as relações humanas no presente. A igreja, enquanto comunidade escatológica, é chamada a antecipar os valores do Reino de Deus em sua forma de viver, servir e se relacionar. Dietrich Bonhoeffer afirma que a comunidade cristã encontra sua verdadeira forma não na reprodução das estruturas de poder do mundo, mas na comunhão estabelecida em Cristo (Bonhoeffer, 2003, p. 22).

Essa perspectiva também impede a compreensão da mulher apenas a partir de funções específicas. Antes de qualquer atribuição ministerial, a mulher é apresentada nas Escrituras como portadora da imagem de Deus e participante da

comunidade redimida em Cristo. Sua dignidade precede qualquer discussão funcional, estando fundamentada na própria realidade da criação e da redenção.

Dessa forma, as implicações teológicas deste estudo apontam para a necessidade de uma leitura bíblica que considere a totalidade da narrativa das Escrituras. A igreja é chamada a interpretar a relação entre homem e mulher não apenas à luz das tensões históricas produzidas pela queda, mas sobretudo a partir da reconciliação inaugurada na nova criação. Nesse horizonte, comunhão, serviço e corresponsabilidade tornam-se elementos centrais para a vida da comunidade cristã.

## CONCLUSÃO

A presente pesquisa buscou analisar a compreensão teológica da mulher nas Escrituras a partir da relação entre criação, queda e redenção, considerando especialmente os relatos de Gênesis 1–3 e seus desdobramentos no desenvolvimento da narrativa bíblica. Ao longo do estudo, tornou-se evidente que a interpretação da mulher nas Escrituras não pode ser construída exclusivamente a partir das tensões históricas produzidas pela queda, mas deve ser orientada pelo movimento mais amplo da revelação bíblica, no qual criação e nova criação constituem referências fundamentais para a compreensão da existência humana.

A análise de Gênesis 1 demonstrou que homem e mulher são apresentados como participantes conjuntos da imagem de Deus. A dignidade humana não é atribuída de forma isolada, mas compartilhada na totalidade da humanidade criada. Karl Barth compreende a imagem de Deus em estreita relação com a dimensão relacional da existência humana. Para o autor, a coexistência entre homem e mulher constitui expressão significativa da própria condição humana criada diante de Deus, de modo que a relacionalidade ocupa lugar central na compreensão da *imago Dei* (Barth, 1958).

A investigação da expressão *ezer kenegdo* em Gênesis 2 permitiu aprofundar essa compreensão ao evidenciar que a mulher não é introduzida na narrativa como elemento secundário ou acessório da criação. O termo *ezer*, frequentemente utilizado no Antigo Testamento em referência ao próprio auxílio divino, aponta para uma presença indispensável, enquanto *kenegdo* expressa correspondência, reciprocidade e alteridade relacional. Dessa forma, a relação entre homem e mulher é apresentada, no contexto da criação, em termos de coexistência e mutualidade, e não de inferioridade ou marginalização.

Entretanto, a narrativa bíblica também evidencia que a queda introduz profunda desordem na experiência humana. Gênesis 3 não redefine a estrutura originária da criação, mas revela sua distorção. A ruptura da relação com Deus repercute diretamente nas relações humanas, produzindo tensão, assimetria e fragmentação relacional. A dinâmica de dominação descrita após a queda não surge como expressão do propósito criacional, mas como consequência da desordem introduzida pelo pecado.

A análise das tensões hermenêuticas presentes no Novo Testamento demonstrou que a interpretação das passagens relacionadas à atuação da mulher exige atenção cuidadosa aos seus contextos históricos, literários e teológicos. Os textos paulinos tradicionalmente compreendidos como restritivos coexistem com numerosos registros da participação ativa de mulheres na vida e na expansão da

igreja primitiva. Essa realidade evidencia que a questão não pode ser resolvida por leituras isoladas ou simplificadas, exigindo abordagem hermenêutica capaz de considerar a totalidade da narrativa bíblica.

Nesse sentido, a nova criação inaugurada em Cristo emerge como horizonte teológico indispensável para a compreensão das relações humanas à luz do evangelho. A redenção não elimina a diferença entre homem e mulher, mas reorienta essa relação segundo a lógica da reconciliação, da comunhão e do serviço mútuo. O Reino de Deus apresentado no Novo Testamento desloca o centro das relações humanas da lógica do domínio para a lógica do serviço, reinterpretando autoridade e vocação à luz da obra redentora de Cristo.

A presença de mulheres na missão do Reino e na vida da igreja primitiva evidencia que sua participação não ocupa lugar periférico no desenvolvimento da história da redenção. Mulheres aparecem nas Escrituras como testemunhas, cooperadoras, discípulas e participantes ativas da comunidade da fé. A narrativa bíblica revela, assim, que a ação de Deus frequentemente atravessa estruturas históricas marcadas pela exclusão, conduzindo as relações humanas em direção ao horizonte restaurador da nova criação.

Dessa forma, conclui-se que a compreensão teológica da mulher nas Escrituras deve ser orientada não pelas distorções produzidas pela queda, mas pelo propósito revelado na criação e restaurado em Cristo. A narrativa bíblica não encontra seu ponto culminante na ruptura descrita em Gênesis 3, mas no movimento redentivo por meio do qual Deus reconduz a criação ao propósito para o qual foi originalmente estabelecida.

Assim, a mulher, enquanto portadora da imagem de Deus, não pode ser compreendida a partir das distorções produzidas pela queda, mas à luz do movimento redentivo das Escrituras, no qual a nova criação em Cristo inaugura a restauração da dignidade, da comunhão e da vocação humana segundo o propósito original de Deus.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARTH, Karl. **Church Dogmatics III/1: The Doctrine of Creation**. Edinburgh: T&T Clark, 1958.

BONHOEFFER, Dietrich. **Vida em comunhão**. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**: Nova Versão Internacional. São Paulo: Bíblia, 2001.

CARSON, D.a. **A amordaça de Deus**: o cristianismo confronta o pluralismo. São Paulo: Vida Nova, 2006.

ERICKSON, Millard J. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 2015.

FEE, Gordon D. **Paulo, o Espírito e o povo de Deus**. São Paulo: Vida Nova, 2011.

HAMILTON, Victor P. **The Book of Genesis**: Chapters 1–17. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.

KEENER, Craig S. **Paul, Women & Wives**: Marriage and Women's Ministry in the Letters of Paul. Grand Rapids: Baker Academic, 2017.

KIDNER, Derek. **Gênesis**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2006.

MOO, Douglas J. **The Letters to Timothy and Titus**. Grand Rapids: Eerdmans, 2006.

PIPER, John; GRUDEM, Wayne (org.). **Recovering Biblical Manhood and Womanhood**. Wheaton: Crossway, 1991.

REGA, Lourenço Stelio. **Dignidade, relacionamento e igualdade**: reflexões sobre a mulher no contexto bíblico. São Paulo: Vida Nova, 1997.

SCHREINER, Thomas R. **Women in the Church**: An Interpretation and Application of 1 Timothy 2:9–15. Wheaton: Crossway, 2005.

VON RAD, Gerhard. **Genesis**: A Commentary. Philadelphia: Westminster Press, 1972.

WALTON, John H. **O mundo perdido de Adão e Eva**. São Paulo: Vida Nova, 2018.

WENHAM, Gordon J. **Genesis 1–15**. Grand Rapids: Zondervan, 2011.

WESTERMANN, Claus. **Genesis 1–11**: A Commentary. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984.

WRIGHT, N. T. **Paul and the Faithfulness of God**. Minneapolis: Fortress Press, 2013.

WRIGHT, Christopher J. H. **Old Testament Ethics for the People of God**. Downers

Grove: IVP Academic, 2021.