



BODAS DE CANÁ: ENSAIO EM PERSPECTIVA TEOLÓGICA FEMINISTA E DE GÊNERO

WEDDING OF CANA:
ESSAY IN FEMINIST AND GENDER THEOLOGICAL PERSPECTIVE

Perla Cabral Duarte Doneda*

Marcelo da Silva Carneiro**

Resumo: O presente artigo lê a passagem bíblica das Bodas de Caná a partir da teologia feminista sob gênero como categoria de análise. Nesse sentido, o objetivo é analisar a perícopes de João 2, 1-5 e destacar a personagem feminina de Maria, mãe de Jesus, ou seja, da mulher que toma conta da cena durante a festa de casamento, em Caná da Galileia. A cultura judaica da época excluía e determinava os espaços e os papéis das mulheres, portanto, no início do movimento de Jesus, a marginalização estava presente e gerou conflitos e contradições. Logo, uma leitura crítica desta perícopes está para demonstrar uma compreensão diferente desse episódio. Trata-se de um ensaio hermenêutico, cuja pretensão é demonstrar a atitude subversiva por parte de Maria, justamente para dizer que, algumas mulheres, dentro do movimento de Jesus, eram sim, participativas e atuantes. Hoje, uma nova hermenêutica é algo pertinente aos textos e interpretações androcêntricas, pois, posturas conservadoras e excludentes às mulheres, se mantêm ainda hoje nas religiões cristãs. Portanto, pretende-se aqui problematizar a cena em Caná, sugerindo um novo olhar para a festa das Bodas, onde uma mulher atenta, participativa e incisiva, já no primeiro “milagre/sinal” de Jesus, pode ser uma “provocação” ao silêncio do cristianismo diante de mulheres atuantes e determinadas, presentes nos textos bíblicos. A metodologia utilizada é a de análise bibliográfica e o referencial teórico é de Elisabeth Schüssler-Fiorenza, com sua proposta de uma nova hermenêutica feminista crítica de libertação.

Palavras-chave: Bodas de Caná. Evangelho de João. Maria. Patriarcado. Gênero.

Abstract: This article reads the biblical passage of the Wedding at Cana from feminist theology under gender as a category of analysis. In this sense, the objective is to analyze the pericope of John 2:1-5 and highlight the female character of Mary, mother of Jesus, that is, the woman who takes charge of the scene during the wedding party, in Cana in Galilee. Jewish culture at the time excluded and determined women's spaces and roles, therefore, at the beginning of the Jesus movement, marginalization was present and generated conflicts and contradictions. Therefore, a critical reading of this pericope is to demonstrate a different understanding of this episode. This is a hermeneutic essay, whose intention is to demonstrate the

* Mestra em Ciências da Religião pela UMESp, doutoranda no Programa de Pós-Graduação da UMESp. Bolsista CAPES/Prosup. E-mail: perladoneda@uol.com.br

** Doutor em Ciências da Religião (UMESP), Mestre em Teologia (PUC-PR), docente no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da UMESp. E-mail: marcelo.carneiro@metodista.br



subversive attitude on the part of Mary, precisely to say that some women, within the Jesus movement, were indeed participative and active. Today, a new hermeneutics is something pertinent to androcentric texts and interpretations, as conservative and women-exclusive stances are still maintained today in Christian religions. Therefore, the aim here is to problematize the scene in Cana, indicating a new look at the wedding feast, where an attentive, participatory, and incisive woman, already in the first “miracle/sign” of Jesus, can be a “provocation” to silence of Christianity in the face of active and determined women, present in biblical texts. The methodology used is bibliographical analysis and the theoretical framework of Elisabeth Schüssler-Fiorenza, with her proposal for a new critical feminist hermeneutics of liberation.

Keywords: Wedding at Cana. Gospel of John. Mary. Patriarchy. Gender.

Introdução

Todo o discurso e todos os dogmas que se produziram ao redor de Maria foram costurando sistemas que já não nos permitem perguntar pelo cheiro de seu corpo de mulher perfumado e suado no corpo das outras mulheres da genealogia e no corpo nosso de cada dia.¹

O presente artigo pretende indagar sobre a passagem bíblica no Evangelho de João, que narra a festa da Bodas em Caná. O objetivo principal deste trabalho é observar a personagem de Maria sob uma perspectiva feminista, utilizando a categoria de análise, gênero. Essa análise tem o propósito de suscitar novas formas de apreciação do texto bíblico a partir de uma hermenêutica crítica feminista de libertação². Importa dizer que todo pensamento feminista se desenvolveu ou se assentou em oposição à sociedade, à política, à econômica e à cultura patriarcal. Essa sociedade androcêntrica e antropocêntrica foi ao longo dos séculos agravando as relações de gênero, mas não só, também agravou a relação com a própria sociedade como um todo. Ou seja, a dominação sobre o outro, a outra e a natureza, funcionou como engrenagem à um sistema que se desenvolveu aos moldes da exploração, estratificação, escravização e marginalização, com a finalidade última de aumentar as riquezas e o poder, nas relações entre os povos ou nações.

Essa introdução é importante para que possamos dizer que, a análise feminista dos textos bíblicos é algo que outras tantas teólogas já fizeram no passado³, questionando e

¹ PEREIRA, Nancy Cardoso. Maria e as outras. Transgressões, práticas revolucionárias e cristologias feministas. In: DOMEZI, Maria C.; BRANCHER, Mercedes (org.). **Maria entre as mulheres: perspectivas de uma Mariologia feminista libertadora**. São Leopoldo: CEBI, 2009. p. 79-80.

² SCHÜSSLER-FIORENZA, Elisabeth. **As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica**. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 56.

³ Um exemplo é Rosemary R. Ruether: “O princípio crítico da teologia feminista é a promoção da humanidade plena das mulheres. Tudo o que nega, diminui ou distorce a humanidade plena das mulheres é, por conseguinte, avaliado como não-redentor. [...] ou não é a mensagem ou obra de um redentor autêntico ou de uma comunidade de redenção”. RUETHER, Rosemary Radford. **Sexismo e Religião: rumo a um Teologia Feminista**. Trad. Walter Altmann, Luís Marcos Sander. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1993. p. 23.

suspeitando das formas com que as narrativas foram sendo registradas e perpetuadas ao longo dos séculos.

O poder masculino na religião é corroborado por seu Representante celeste invisível, o Deus Pai todo-poderoso, o legislador absoluto, simbolicamente masculino e representado historicamente pelo chamado sexo rei ou sexo forte. A cultura reconhece a força simbólica desse Representante máximo e o mantém como força legitimadora do poder social, político e religioso.⁴

Por reconhecer essa estrutura patriarcal ao longo da história é que, ao ler a passagem da Bodas de Caná, a inquietude feminista que nos habita, está presente e interroga, sem desconsiderar que

[...] em definitivo, o sentido do texto bíblico que se analisa está dado por *seus próprios códigos*, em uma estruturação narrativa e discursiva, e em uma disposição literária, que geram a produção da interpretação, a que arrasta consigo uma parte da vida do exegeta, ou da comunidade à qual pertence, isto é, de seu próprio mundo [...] A gente entra no texto de muitas maneiras, antes de sair dele triunfalmente com o sentido.⁵

Portanto, interpretamos a partir das próprias realidades de muitas outras mulheres, na mesma perspectiva que se refere Nancy Cardoso, Ivone Gebara, Elisabeth S. Fiorenza quando tratam de teologizar a vida, as inquietações e suspeitas, no corpo nosso de cada dia, na vida vivida, na vida concreta, cada qual em seu contexto, sem deixar de revelar em que todas as mulheres estão imbricadas, especialmente, dentro dessa estrutura patriarcal. Queremos dizer, mesmo que a narrativa ou discurso, estejam imbuídos de submeter e de dominar as mulheres, há sempre um fio que nos conduz a enxergar o lado subversivo dessa narrativa. Por isso é tão importante apontar, perguntar, indagar e problematizar a história narrada. Nesse sentido propomos olhar para o texto para além das teologias já empregadas, analisando a cena de maneira mais crítica e atenta, reconsiderando as interpretações e alegorias que ele ganhou ao longo do tempo, consciente que naquele tempo as mulheres eram muito marginalizadas.

Assim, a marginalidade histórica de mulheres não é criada meramente por exegese contemporânea androcêntrica ou textos bíblicos androcêntricos, mas também pelo fato de que mulheres foram realmente marginais no seguimento de Jesus e que a igreja cristã primitiva era masculinamente definida por seus próprios inícios.⁶

⁴ GEBARA, Ivone. **O que é teologia feminista?** São Paulo: Brasiliense, 2007. p. 24.

⁵ CROATTO, J. Severino. Hermenêutica e linguística. A hermenêutica bíblica à luz da semiótica e frente aos métodos histórico-críticos. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 24, n. 3, p. 214-224, 1984. p. 224. Disponível em: http://ism.edu.br/periodicos/index.php/estudos_teologicos/article/viewFile/1277/1231. Acesso em: 03 jan. 2022.

⁶ SCHÜSSLER-FIORENZA, 1992, p. 74.

Schüssler-Fiorenza⁷ nos mostra que é preciso perguntar sobre a existência ou a participação das mulheres na sociedade patriarcal no tempo de Jesus, notar a exclusão das mulheres, bem como nas posições de subordinação e marginalidade das mulheres. Uma avaliação crítica feminista deve frisar que a patriarcalização progressiva é presente no movimento cristão primitivo, por isso se deve indagar sobre. Deve se ter em foco que as mulheres faziam parte de um grupo submerso, de um grupo ainda não emergente, nem reconhecido pela sociedade e cultura patriarcal dominante.

[...] algumas historiadoras feministas suspeitam de todo o modelo interpretativo androcêntrico-patriarcal de história. Elas rejeitam como uma forma arcaica e quase inútil de referências, porque não nos permite colocar as mulheres no centro da pesquisa histórica.⁸

O texto pode ser a mensagem, mas a mensagem não é coincidente com a realidade e história humanas. Por isso, uma hermenêutica crítica feminista deve ir dos textos androcêntricos aos seus contextos sócio-históricos. Não só tem que reclamar a comunidade contemporânea de mulheres, que lutam pela libertação como o seu *logos* de revelação, mas também deve reclamar suas irmãs antepassadas como vítimas e sujeitos participantes na cultura patriarcal.⁹

A teologia feminista propõe novos olhares para os textos bíblicos, especialmente por refletirem a sociedade patriarcal da época, onde as religiões monoteístas são as que mais criaram e desenvolveram hermenêuticas androcêntricas, desconsiderando o espaço e o papel das mulheres por milhares de anos na história humana. Com os textos sagrados cristãos não é diferente. Elisabeth Schüssler Fiorenza, com sua obra clássica, *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*, mostra-nos, pormenorizadamente, como se deu o apagamento e o silenciamento das mulheres já no início do movimento de Jesus, mesmo elas estando presentes e sendo discípulas de Jesus.

Por isso, interpretação feminista dos textos e tradições cristãs não pode usar um método de 'correlação', mas requer, ao invés, um 'método de libertação'. Semelhante método de libertação implica, segundo Daly, não apenas uma 'castração' da linguagem dos símbolos patriarcais, mas também uma 'investida por novos campos semânticos'.¹⁰

Nesta perspectiva é que desenvolvemos esse material, breve, mas pertinente. No cristianismo católico, a pessoa de Maria é a imagem ou modelo sugerido às mulheres, independentemente de classe social, raça ou etnia, o que já é passível de muita crítica. Mesmo que essa mulher, traga para muitos fiéis sua grandeza, há ainda muito o que libertá-la. *Ela*, como

⁷ SCHÜSSLER-FIORENZA, 1992, p. 111-113.

⁸ SCHÜSSLER-FIORENZA, 1992, p. 114.

⁹ SCHÜSSLER-FIORENZA, 1992, p. 56.

¹⁰ SCHÜSSLER-FIORENZA, 1992, p. 50.

boa parte das mulheres do mundo, se doou e se desdobrou em nomes e cuidados, dando origem a uma nação de filhos e filhas. Maria gerou milhares de devotos, sustentando, assim, boa parte do corpo eclesial, além de mover uma nação de mulheres e seus inúmeros serviços prestados à Igreja Católica. Mulheres presentes em inúmeras “festas” da Igreja, apagadas, invisibilizadas, sem o reconhecimento do quanto são sinal à e na Igreja cristã. De olho na Bodas de Caná, num primeiro momento, contextualizaremos a comunidade joanina, para depois tratarmos especificamente ao que se propõe esse ensaio.

Cultura judaica, as mulheres e a comunidade joanina

Se faz necessário e importante trazermos, ao menos um pouco, de como era a cultura judaica no tempo de Jesus em relação às mulheres. Faço o convite conjuntamente com Elisabeth Cady Stanton: “vamos lá, minha amiga conservadora, desembace os seus óculos e perceba que o mundo está mudando”¹¹. Mais do que nunca, em pleno século XXI e a subsequente dominação do homem sobre todas as coisas e sobre as mulheres, ou de uma classe sobre a outra, ou mais grave ainda, de uma raça sobre a outra, faz com que revisitemos os textos bíblicos, justamente por reconhecermos a forte influência da religião cristã, na organização da vida humana, por cerca de dezenove séculos no ocidente, logo, o objetivo principal é sempre tentar chegar à raiz dos problemas experimentados pelos povos inferidos pela cultura ocidental, sobretudo europeia. Todas as nações que foram colonizadas pela cultura europeia, têm em seu arcabouço “civilizatório” a profunda influência do cristianismo nas organizações sociais, políticas, territoriais, econômicas, culturais e, obviamente, religiosas.

Nesse sentido, a tradição judaico-cristã é o fio condutor quando se analisa as relações entre os sexos e seus desdobramentos nas camadas de toda sociedade, de ontem e de hoje. Os homens, no tempo de Jesus, não podiam conversar com as mulheres, por isso, a passagem da conversa entre Jesus e a samaritana é vista com tanto espanto, pois, denunciava o grau de discriminação e preconceito que as mulheres sofriam naquela época. As mulheres não recebiam educação por parte dos rabinos, pois eram consideradas ignorantes. A barreira do sexo era explícita, chamava-se mulher e, no caráter, era considerada pecadora. Se adultera, deveria ser apedrejada. Além de serem consideradas inferiores aos homens deveriam ser submissas a eles, se ocupar da casa, para procriar e servi-los. “Isto se confirma no Antigo Testamento nos escritos

¹¹ STANTON, Elizabeth Cady. **A Bíblia para as Mulheres**. Trad. Ruth Barros. São Leopoldo, RS: CEBI; Livraria Anglicana, 2019. p. 44.

de Ben Sirac e através das narrações de Tobias que apresentam a estrutura da família patriarcal como ideal¹² e com isso projetava o espaço público aos homens e o privado às mulheres.

Conforme os ensinamentos passados de geração em geração, as mulheres eram vistas como fonte do pecado e com uma capacidade incrível de tentar os homens (na visão deles), por isso, deveriam se aproximar com cautela. A isso se somava a questão da impureza feminina por sangrarem e devido ao período pós-parto. Consideradas pelos homens como seres vulneráveis, as agressões/investidas sexuais eram por eles protegidas ficando em suas casas¹³, o que garantia a reputação da família.

No judaísmo, a mulher vivia numa posição de marginalidade que não dizia respeito somente a questão social e moral, mas atingia também o aspecto religioso. Alguns rabinos chegavam aos extremos de afirmar que as mulheres não tinham alma. Não era permitido que as mulheres estudassem a lei. Não tinham permissão de tomar parte ativa nos cultos religiosos dos judeus.¹⁴

Os autores e autoras citados acima lembram que a mulher era propriedade do marido, assim como suas outras posses. Isso se deu pela lei do decálogo (cf. Êx 20,17) onde Deus teria proibido a cobiça em relação à casa, o servo e a serva, o boi, o jumento, ou qualquer coisa de seu próximo, o que incluía a mulher. A interpretação dessa passagem recaiu sobre a mulher como um bem, ou seja, uma propriedade do homem, primeiramente, do pai e depois do marido. Na falta dos dois, o irmão mais velho. O pai poderia vendê-la para saldar dívidas, já o mesmo não ocorria com os filhos, estes deveriam garantir a continuidade da família. Porém, se o pai não tivesse filhas, no caso de saldar dívidas, os filhos seriam dados em pagamento¹⁵.

De acordo com Paula¹⁶ a palavra *festa (hag)* no hebraico bíblico denota um tipo de peregrinação, já no Evangelho de João, a *festa* em Caná tem outra conotação, trata-se de uma tradição judaica que coloca o casamento como um mandamento de Deus para as pessoas. A vida matrimonial era tida também como local/espço da realização dos mandamentos da lei de Deus. Sobre o casamento, Pinto & Artuso¹⁷ vão dizer que no tempo de Jesus a situação da mulher quanto ao adultério, se mantinha a lei de que o homem poderia divorciar-se dela, até mesmo pelo simples fato de queimar uma comida ou se encontrasse outra mulher que mais lhe

¹² PINTO, Sionite S. Portugal Frizzas; ARTUSO, Vicente. A condição das mulheres nos tempos de Jesus e sua inclusão como participante do Reino sob a perspectiva joanina. **Relegens Thréskeia**, Curitiba, v. 2, n. 2, 2013. p. 2.

¹³ Quando se lê coisas do gênero devemos sempre nos perguntar: quem violentava as mulheres? E ao mesmo tempo, respondemos, eram os homens. Essa justificativa de que as mulheres eram sedutoras demais é justamente a fala necessária para desculpabiliza-los da violência a elas inferida.

¹⁴ PINTO, ARTUSO, 2013, p. 3-4.

¹⁵ PINTO, ARTUSO, 2013, p. 4.

¹⁶ PAULA, Josymara Dias de. **As Bodas de Caná (Jo 2,1-11): o 'vinho novo' como reconstrutor de relações de gênero**. 2020. 92 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2020. p. 11.

¹⁷ PINTO, ARTUSO, 2013, p. 4.

agradasse¹⁸. Na verdade, o homem não precisava nem citar o motivo do porquê queria divorciar, “atitude que muitas vezes era prontamente aceita pela sociedade patriarcal e ‘machista’ da época, uma vez que os homens não se importavam com a dignidade das mulheres”¹⁹.

Seguindo essa lógica, as mulheres eram definidas pelo aspecto biológico, como mães procriadoras; do ponto de vista sociológico, eram dependentes, primeiro do pai e depois do marido; e, sob o prisma psicológico, eram incapazes de dedicar-se a temas tidos sérios ou importantes, exclusivos dos homens. Portanto, a presença de uma mulher num lugar público – na rua, no mercado, nos Tribunais, nas casas de estudo, nos eventos públicos ou nos cultos religiosos – era considerada uma ofensa à sua dignidade de mulher.²⁰

Como se pode observar, a sociedade daquela época está perfeitamente alinhada com o desenvolvimento sistemático ou teórico que denominamos hoje de patriarcado. Ou seja, de uma forma de viver e organizar a sociedade, pautada na pessoa do masculino, macho, superior e dominador de todos os demais. Embora saibamos que na época e no contexto da cultura isso fosse visto como algo justificável, portanto, aceitável, hoje conseguimos olhar, pensar, compreender e rever essa forma de estruturar o meio em que estamos inseridos e seus resultados subsequentes. Sabemos perceber que essa forma de viver trouxe consequências polarizadas, marginalizadoras e excludentes. Desde que mulheres começaram a questionar as narrativas bíblicas ficou ainda mais coerente reconhecer o machismo existente nela.

Como mulheres pensativas e inteligentes questionamos tudo isso: Primeiro – não vemos nenhuma prova de que um ser justo e sábio escreveu tanto as leis canônicas quanto as civis, que foram compiladas por eclesiásticos e legisladores. Segundo – não podemos aceitar qualquer código ou credo que espolia as mulheres uniformemente de todos os seus direitos [...] Hoje as mulheres estão pedindo para serem livradas tanto das maldições quanto das bênçãos do Deus judaico e os mandamentos que ele estabeleceu.²¹

Justamente nesta perspectiva que nos propusemos a fazer a análise da festa em Caná, uma vez que, de acordo com o evangelho de João, marca o início da vida pública de Jesus, logo, sob a suspeita de que os textos ou narrativas bíblicas deram o enfoque a seu tempo, as mulheres não seriam evidenciadas de forma ou pretexto algum. Talvez isso justifique também a pouquíssima citação que temos de Maria, a mãe de Jesus, nos textos bíblicos. Mais grave ainda é persistirmos gerando interpretações que reforcem esse modelo androcêntrico e narrativas

¹⁸ Cf. *Mishnah Gittin* 9,10. Essa, porém, é a opinião de uma escola rabínica, de Hillel. Para ele, “se encontrou alguma matéria imprópria nela”, ou seja, qualquer tipo de deficiência, poderia dar carta de divórcio. Shammai, mestre de outra corrente, pensava diferente. Para ele, apenas o adultério seria motivo de divórcio. Essa opinião é seguida por Jesus, cf. Mt 19,9, em um texto de difícil interpretação.

¹⁹ PINTO & ARTUSO, 2013, p. 5.

²⁰ KOCHMANN, Rabina Sandra. O lugar da mulher no judaísmo. **Estudos da Religião**, [S.l.], n. 2, p. 35-45, 2005. p. 37.

²¹ STANTON, 2019, p. 183.



ainda na ordem de doutrinas ou dogmas que justifique um modelo a ser seguido na integra até os dias de hoje. Baseando-se nas inúmeras vivências, testemunhos femininos, experiências e nas inúmeras hermenêuticas, epistemologias, conceitos e categorias de análise moderno crítica, podemos argumentar ao texto, acerca da sua estrutura e do seu objetivo. Indagar sobre aqueles que selecionaram os textos bíblicos e deles ergueram suas teologias. Nós mulheres também o podemos fazer, rever e reivindicar sua intenção/desfecho. A quem eles servem? As sucessivas experiências de apagamento e silenciamento das mulheres, na história, permite com que se veja, nomeie e reconstrua²² os processos históricos.

Antes de entrarmos à perícopie em questão é relevante, também, dizermos algumas linhas sobre a comunidade joanina e sua teologia. Jesus é aquele que deve revelar sinais de Deus e que a sua pessoa é o caminho de fé, ou seja, devem crer em Jesus, pois ele realiza os sinais do reino. “O Jesus joanino é um com o Pai”²³. O evangelho de João teria sido escrito por volta do ano 90 d.C. A comunidade joanina sofreu uma forte entrada de gentios. Há um forte senso de família dentro desta comunidade, portanto, o tratamento de irmão/irmã, por conseguinte, todos são filhos e filhas de Deus²⁴. Há de se destacar, de acordo com Raymond Brown que o personagem Jesus pertencia ao “círculo familiar de sua mãe e seus irmãos (2,12) e [estava] assistindo o casamento de amigos de seus familiares (2,1-2)”²⁵.

Brown ainda diz que “os cristãos joaninos, representados pelo Discípulo Amado, consideram-se claramente mais próximos de Jesus e mais perceptivos do que os cristãos das Igrejas apostólicas. O ponto alto dos cristãos joaninos é a cristologia”²⁶. Importa-nos diante disso, pensarmos nas disputas entre as comunidades: judeus, não judeus, convertidos e gentios. Havia uma necessidade de afirmar a pessoa de Jesus como peça central e poderosa de transformação de mundo. Havia conflito entre as comunidades cristãs de Marcos, Mateus e Lucas, com a comunidade de João. Junto a isso, havia as mulheres que também estavam presentes e participavam da missão de Jesus, como discípulas. Sendo assim, abro o espaço para tratarmos da perícopie em questão.

²² Schüssler-Fiorenza (1992) utiliza esses verbos para embasar sua obra sobre as mulheres na origem do cristianismo e para propor uma nova hermenêutica crítica de libertação.

²³ BROWN, Raymond Edward. **A comunidade do discípulo amado**. Trad. Euclides Carneiro da Silva. São Paulo: Paulus, 1999. p. 120.

²⁴ BROWN, 1999, p. 61-65.

²⁵ BROWN, 1999, p. 204.

²⁶ BROWN, 1999, p. 88.

O relato das Bodas de Caná sob o olhar de uma hermenêutica feminista de libertação

Partamos então à perícope do texto bíblico em João, capítulo 2, 1-5. Como já disse acima, a proposta que me detenho nesses cinco versículos está para a ação dos personagens bíblicos, especialmente, a mãe de Jesus, uma vez que está subjacente neste artigo, tratar das relações de gênero e poder na bíblia. Apresentamos, então, o texto bíblico, de acordo com uma estrutura narrativa:

Exposição: No terceiro dia, houve um casamento em Caná da Galileia e a mãe de Jesus estava lá. Jesus foi convidado para o casamento e os seus discípulos também. *Tensão:* Ora, não havia mais vinho, pois, o vinho do casamento havia acabado. Então a mãe de Jesus lhe disse: Eles não têm mais vinho. Respondeu-lhe Jesus: Que queres de mim, mulher? Minha hora ainda não chegou. *Resolução:* Sua mãe disse aos serventes: 'Fazei tudo o que ele vos disser'. (Bíblia de Jerusalém)

A análise narrativa²⁷ da passagem nos oferece alguns elementos importantes para reflexão. Na exposição, o narrador inicia afirmando que os fatos se deram no terceiro dia. No caso, três dias após Jesus encontrar Filipe e Natanael na Galileia (Jo 1,43-51). Somando os dias anteriores narrados pelo evangelista esse episódio encerra a primeira semana de atividade de Jesus, manifesta de forma pública.

O cenário é um casamento em Caná da Galileia, cidade próxima de Nazaré, em que sua mãe Maria foi convidada, assim como o próprio Jesus e seus discípulos. Da forma como o texto está colocado, há um indício de que Maria tinha proeminência naquele ambiente, pois o narrador afirma que Jesus "também foi convidado". Isso mostra que o convite a Jesus e seus discípulos foi uma extensão do convite feito à Maria. Tal proeminência aponta para que ela tivesse alguma relação parental com os noivos, ou mesmo de consideração. Esse fato tem relevância, pois, de acordo com Pinto e Artuso,

As mulheres tinham seus lugares separados no templo, nas sinagogas, e em suas próprias casas não podiam se sentar à mesa durante as refeições. Enquanto os homens comiam, elas deveriam servir à mesa. Passavam a maior parte de suas vidas nos ambientes domésticos e quando saíam de casa, nunca saíam sem véu para não se exporem.²⁸

Sendo assim, era dado ao homem o direito de se manifestar em local público, enquanto à mulher ficava reservado o espaço doméstico, como sendo o seu local de manifestação. Hora,

²⁷ Cf. a metodologia de João Leonel, *Narrativas Bíblicas: formas e sentidos (AT e NT)*. In: LEONEL, João; CARNEIRO, Marcelo (org.). **Para estudar a Bíblia**. Abordagens e métodos. São Paulo: Recriar, 2021. p. 227-253.

²⁸ PINTO, ARTUSO, 2013, p. 2.



vejam, a festa em Caná era realizada na casa da família dos noivos, portanto não se tratava de um local público e sim privado. Se analisarmos do ponto de vista político-social-religioso e institucional, era o ambiente doméstico, ou seja, da mulher, o que explica a proeminência de Maria nesse ambiente. Isidoro Mazzarolo comenta que “pode-se entender que a mãe tivesse chegado antes ou mesmo alguns dias antes, para preparar a festa, os alimentos ou outros elementos que se faziam necessários para a celebração”.²⁹ Isso fazia parte da tradição judaica daquela região, em que parentes ou vizinhos próximos se uniam para organizar a celebração de matrimônio, mostrando a importância daquele momento para a comunidade.

Após essa exposição inicial da narrativa, o narrador indica a situação de tensão: o vinho acabou. Na festa, o vinho era uma bebida comum naquela época, pois, as famílias normalmente produziam o vinho em suas casas, com isso era parte importante, especialmente, na festa de casamento e não podia faltar.³⁰ Na tradição daquele tempo, a falta de vinho daquela família iria levá-los ao constrangimento dos costumes judaicos, e a vergonha pública era uma das piores coisas que poderia acontecer a uma família, seja ela nobre ou camponesa. O mundo romano, no qual os judeus àquela altura já estavam imersos, tinha como principal valor o binômio honra-vergonha. Ser envergonhado ou passar por uma situação de embaraço era o mesmo que ser considerado culpado de alguma coisa grave, em nossa sociedade atual, onde o principal valor é o da inocência.³¹ Por isso, a situação indicada da falta do vinho se torna ponto de tensão. Diante daquela situação, Maria, ciente de sua responsabilidade, recorre a Jesus, colocando a falta do vinho como um problema.

A resposta de Jesus, altamente estranha a uma leitura atual, parece indicar a limitação de autoridade de Maria, denotando até mesmo certa grosseria de Jesus. Porém, como afirma Elizabeth Cady Stanton, “não havia nenhum desrespeito na palavra ‘mulher’ com qual Jesus referiu-se à sua mãe, pois as maiores princesas eram chamadas assim até pelas suas servas entre os antigos”.³² Desse modo, é preciso entender a frase de Jesus como expressão idiomática, e não como ofensa segundo nossos padrões de linguagem. O filho de Maria não estava tirando a autoridade dela na situação, mas estabelecendo fronteiras. A frase pode ser traduzida do seguinte modo: “O que temos em comum, mulher?” A questão aqui foge ao âmbito mãe/filho, pois o que Jesus estava prestes a fazer era de natureza milagrosa, logo, proveniente de sua

²⁹ MAZZAROLO, Isidoro. “**Nem aqui, nem em Jerusalém**”: o Evangelho de São João. Rio de Janeiro: Mazzarolo Editor, 2000. p. 65.

³⁰ MURAD, Afonso. **Maria Toda de Deus e tão humana**. Compêndio de Mariologia. São Paulo: Paulinas; Santuário, 2012. p. 1.

³¹ Cf. MALINA, Bruce J., ROHRBAUGH, Richard L. **Evangelhos Sinóticos**. Comentário à luz das ciências sociais. São Paulo: Paulus, 2017. p. 479-482.

³² STANTON, 2019, p. 378-379.

natureza divina. Isso significa que a afirmação de Jesus estabelece a fronteira entre o humano e o divino, em que não cabe às pessoas – não só Maria – determinarem o agir de Deus.

Diante disso, o narrador passa para a resolução da situação, indicando a reação de Maria. Nada fala sobre reação emocional, de que ela teria ficado triste ou constrangida, pelo contrário: Maria mantém sua autoridade perante as pessoas que trabalham na festa, dirigindo para Jesus a disponibilidade dos servos e servas. Ao dizer “façam tudo o que ele mandar”, ela se posiciona como gestora, indicando a quem eles agora responderiam para resolver esse problema específico. Os servos só procuram Jesus porque Maria assim ordenou. A continuação da narrativa nos mostra que a falta da bebida, nesse caso, foi o estopim que possibilitou sinalizar um novo tempo que Jesus protagoniza, com todo o simbolismo teológico que ele carrega. Mas, esse não é o foco de nossa análise.

Passamos agora à interpretação tradicional dessa perícopes de João. Em geral, o foco de comentadores do texto passa exclusivamente por Jesus, como aquele que deve revelar sinais de Deus e que sua pessoa é o caminho de fé, ou seja, que se deve crer em Jesus, pois, ele realiza os sinais do reino. A transformação da água em vinho quer sinalizar justamente isso: que ele é o novo que vem, para unir no amor homens e mulheres. No vinho novo há uma nova mensagem que Jesus vem trazer. Fala-se também nessa passagem como o início da nova aliança, superando a aliança da pedra, simbolizada nas talhas usadas para a preparação do vinho. A falta do vinho significa o fim de uma aliança, e o vinho novo, considerado melhor pelo *architriklinos*, algo como o garçom-mestre, como superior ao antigo. Teologicamente, assim, o texto foi disposto no evangelho de João para dizer da união amorosa do homem e da mulher que se celebra no casamento para falar da Aliança, do amor de Deus e de sua intimidade com o povo eleito (Is 62,4b-5; Os 2,18-22). Entretanto, nessas interpretações, Maria aparece apenas como figurante, uma personagem que está ali para Jesus brilhar sem, no entanto, ter valor na narrativa.

Aqui devemos retomar a orientação de Schüssler-Fiorenza de que se deve fazer uma hermenêutica feminista/crítica de libertação, nos concentrando em desenvolver uma nova forma de ver essa passagem, de alguém que, assim como ela, suspeita do texto, da ênfase ou do que se assenta sobre a tal pedra/igreja. Suspeitamos da ideia do homem como máximo, como única chave interpretativa na história de Jesus e seu povo. Há suspeita pela pertinência em marginalizar, dominar e submeter as mulheres da sociedade judaica, o que inevitavelmente remete o pensamento a indagar o que se sedimentou a *posteriori*. Os textos que estão na bíblia cristã foram escritos décadas depois da morte de Jesus e com isso, a mensagem de Jesus passa pelas vivências, experiências e necessidades de cada comunidade.

A teologia feminista olha para a pessoa de Maria nessa passagem bíblica e, ao pensar sobre Maria e na força que ainda hoje exerce sobre os fiéis que nela creem, por “séculos de teologia marial em função da cristologia do filho unigênito de Deus e da manutenção do poder

patriarcal não foram suficientes para apagar certos traços existenciais originários presentes na devoção marial³³. Ou seja, mesmo Maria sendo em muitos momentos da história utilizada conforme os interesses da Igreja Católica, sob a centralidade do filho, há na sua imagem uma forte importância cá na terra e, para a grande maioria, sobretudo, católica, lá no céu. É por essa força que ela ainda exerce que somos movidas a pensar, também a partir dela, desde os primórdios. Portanto, esta perícopes tem parte importante para racionalizarmos a história do cristianismo que se seguiu adiante. Ao pensar nas formas hierárquicas que a religião cristã católica estabeleceu à Maria, ela é, ainda assim, sem sombra de dúvidas, um forte símbolo e uma poderosa imagem/modelo para manter seu poder, mesmo que corresponda pouco a realidade de muitas mulheres de nosso tempo, ainda assim, os milhares de anseios destas, ao longo da história, se encontram na polissemia mariana um alento, um colo, um aconchego de mãe e mais que isso, uma convicta esperança de serem atendidas e atendidos.

Assim, o tempo da nova aliança que vem, só vem pela imprescindível participação feminina, de algo fundamental que está na mulher. Sem um ventre, sem uma educadora, cuidadora, sem um lar, sem uma mulher subversiva, essa história não teria acontecido da maneira que aconteceu. Não em relação ao processo político-religioso que envolveu a crucificação de Jesus, mas à teologia da salvação, na essência – do querigma – que não passa só pela alma, mas pelo corpo, pelo todo da humanidade e do indivíduo. Ademais passa pela integralidade humana e cósmica. Tudo está para um salvar-se no sentido histórico e cósmico. Nessa nova geração todas as mulheres seriam elevadas com ela, a uma igualdade entre homens e mulheres que, no caso, ainda não chegou. Ao ler as Bodas de Caná, Jesus está presente, mas é possível perceber que a convidada ilustre era sua mãe. Ela deveria ter laços estreitos com a família do noivo e da noiva, uma vez que Maria subverte ou transgride a cena.

Além disso, uma hermenêutica feminista crítica e de libertação pode apontar para a mulher que está na festa, como aquela que é observadora, que sonda o espaço e os acontecimentos. Uma mulher que reflete a realidade presente e pensa a partir dessa realidade no que virá depois, ou seja, na falta de algo importante naquele momento, naquela comunidade em festa e se preocupa com os familiares e os noivos. Então decide interferir no estado presente em que a situação se encontra. A mulher recorre a quem conhece bem e confia que poderá resolver. A resposta do homem, estabelecendo fronteira entre ela e ele, não é capaz de emudecê-la. A mulher mantém sua autoridade e lugar de voz ativa e repassa o que constata para outros a fim de que saibam agir na hora certa: “façam tudo o que ele vos disser”. O homem, desperto por ela, age, apesar de parecer ignorar de onde tenha vindo o “alerta”, o chamado para

³³ GEBARA, Ivone. Uma leitura feminista da Virgem Maria. In: DOMEZI, Maria C.; BRANCHER, Mercedes (org.). **Maria entre as mulheres**: perspectivas de uma Mariologia feminista libertadora. São Leopoldo: CEBI, 2009. p. 12.

agir. Depois que realiza o sinal, o homem fica na cena/situação bem-sucedida, sendo ele o reconhecido como o portador do novo tempo e, é a partir dele que se firma/fixa que é do homem que vem o sinal de Deus para um novo tempo. No entanto, vale ressaltar que o homem não vê que o tempo ou a hora era aquela, descobre seu “poder”, sua função, sua capacidade de, primeiramente, pela mulher, por sua palavra de mulher. Se a mulher permanecesse desatenta, indiferente, desconcentrada nessa situação, o sinal/milagre teria ocorrido?

Os apontamentos e os questionamentos nessa perícopa ou em qualquer outro texto bíblico/sagrado sobre o papel das mulheres em relação aos dos homens são legítimos, dadas as evidências de subalternização, servidão e obediência das mulheres. Uma vez que a teologia feminista já apontou que as construções dos textos bíblicos obedecem ao modelo de sociedade patriarcal, objetivando garantir o poder dos homens e mantê-los bem-posicionados hierarquicamente na sociedade judaica e sobretudo em manterem seu poder sobre as mulheres é perfeitamente legítimo.

O texto pode ser a mensagem, mas a mensagem não é coincidente com a realidade e história humanas. Por isso, uma hermenêutica crítica feminista deve ir dos textos androcêntricos aos seus contextos sócio-históricos. Não só tem que reclamar a comunidade contemporânea de mulheres, que lutam pela libertação como o seu *logos* de revelação, mas também deve reclamar suas irmãs antepassadas como vítimas e sujeitos participantes na cultura patriarcal.³⁴

De toda forma, o objetivo principal aqui foi mostrar que o ocultamento, a interpretação pode ser exclusivamente ideológica patriarcal, dentro de um complexo processo cultural e messiânico daquela época e daquele povo. Portanto, a insistência em apagar e silenciar as ações das mulheres, fez e faz com que a religião continue promovendo desigualdades e sobretudo perpetua o dualismo entre os sexos. Além disso, retira das mulheres de ontem e das mulheres de hoje, o verdadeiro sentido das relações entre ambos na vida cotidiana. Nesse sentido, podemos afirmar com Nancy Cardoso que: “todo o discurso e todos os dogmas que se produziram ao redor de Maria foram costurando sistemas que já não nos permitem perguntar pelo cheiro de seu corpo de mulher perfumado e suado no corpo das outras mulheres da genealogia e no corpo nosso de cada dia”³⁵. Vale reconhecer que os dogmas respondem a um tempo e à uma importância que, infelizmente, não corresponde a humanidade amorosa, misericordiosa, inclusiva de Jesus. Os dogmas e a teologia tradicional não são capazes de garantir equidade entre os sexos que dirá em uma sociedade diversa e múltipla de nossos dias e que está em constante mudança.

³⁴ SCHÜSSLER-FIORENZA, 1992, p. 56.

³⁵ PEREIRA, 2009, p. 79-80.

Queremos concluir esta parte, lembrando dos verbos que Schüssler-Fiorenza nos convida a conjugar quando formos pensar numa nova hermenêutica crítica feminista da libertação que são: *ver*, *nomear* e *reconstruir*. Trago-os aqui para fazer alusão ao método histórico crítico, o qual a CNBB propõe que se utilize que é: *ver*, *julgar* e *agir*. Importa pensar nas ações que os respectivos verbos proporcionaram e proporcionam, sem deixar de perceber suas falhas ao longo das últimas décadas. Como podemos ver, a teologia feminista e a CNBB concordam com a ação de *ver* a realidade, no entanto, para as feministas, mais que julgar e agir é preciso *nomear* os fatos decorrentes dessa realidade milenar patriarcal, ou seja, reconhecê-los conceitualmente, categorizá-los, para então *reconstruí-los* socialmente, politicamente, culturalmente e religiosamente. A proposta feminista convida todas as igrejas cristãs a pensarem nas relações de gênero e religião, a fim de superarem a dominação e a subalternização das mulheres e de todos aqueles e aquelas que estão fora da normatividade ou heteronormatividade imposta pelos processos patriarcais que se desenvolveram ao longo da história. A religião é a primeira a ser questionada, pois, é ela que sempre esteve na origem desses processos e resultados sociais. Insistimos que é perfeitamente legítimo suspeitarmos das narrativas bíblicas, com seus discursos de manutenção do poder hierárquico masculino. É totalmente legítimo perguntar se não fosse o corpo, a presença, a palavra da mulher, o (sinal do) cristianismo teria acontecido?

Considerações finais

Cada vez mais se faz necessário dizer que, olhar os textos do passado e aplicar-lhes as lentes conceituais ou categóricas de hoje não configuram, a princípio, anacronismo no sentido de que estaríamos a sentenciar o passado a partir de conceitos ou categorias usadas em nossos dias. Passado, como sugeriu Schüssler-Fiorenza, é para se *ver*, *nomear* e *reconstruir* a história, diante dos fatos vividos. Olhar com nossas atuais categorias de análises se trata de comparar/identificar situações conflituosas, de ontem e hoje, a fim de estabelecermos correlações comportamentais que afetaram a organização social, política, econômica, cultural e religiosa naquela época e que, com o passar do tempo agravou-se em nossa realidade. Nesse sentido o suposto anacronismo é assertivo, pois, demonstra o fio condutor para uma questão de hoje, experimentada como problemática. Por exemplo, o racismo ainda tão presente na sociedade brasileira.

O raciocínio parte ou inicia, no ontem, com a intenção de que, ao compreendermos a forma com que as sociedades se organizaram, de como se operou as interações entre homens e mulheres, entre povos e culturas, tem a função de nos ajudar a perceber em que medida o passado implicou na vida cotidiana, bem como o quanto ainda está explícito em nossas relações.

Trata-se de como olhamos às dificuldades dos nossos antepassados, até mesmo em desenvolverem um instrumento de trabalho e dizermos que, hoje, com a evolução industrial temos a resposta de como fazê-lo de modo mais rápido e eficiente, assim como sabemos hoje, detectar a falha, a incoerência e a consequência de uma prática agricultável, caracterizada por destrutiva.

A análise empírica de uma época e as novas possibilidades epistemológicas, nos ajudam a reconhecer todos os benefícios que vieram dessa análise de ontem até nossos dias. Portanto, trata-se de método para galgarmos novos horizontes, avançarmos nas pesquisas, no pensamento, na evolução política, social, econômica, cultural e religiosa. Logo, os processos de análise não desconsideram o contexto de cada época, mas reconhecem neles o princípio do que se convencionou conceituar ou categorizar nos tempos atuais. Reconhecer uma sociedade machista e patriarcal, nos faz ter a devida clareza dos malefícios ao longo dos séculos, em termos de dominação, hierarquização, luta por poderes, subalternização, violências e escravização de povos.

Pensar na forma com que as narrativas do passado foram sendo estabelecidas, a partir de padrões, estes masculinos, de manutenção do poder, no formato hierárquico, excludente e muitas vezes marginalizador do outro, nos convoca a (re)pensar o quanto ainda reproduzimos isso tudo ainda hoje. Nos convoca a buscarmos as falhas, os equívocos, as imprudências, para então não repetirmos. O que temos visto nessas análises – anacrônicas para alguns críticos – é uma subsequente e sucessiva, para não dizer contínua, repetição de erros. A exploração de territórios e as conquistas são ainda hoje travestidas de uma linguagem política de progresso, de acesso para todos e de suposta tolerância religiosa que, na prática mostra-se totalmente controversa.

Servem ainda a seus senhores poderosos, de nações ou facções, cujo intuito é estratificar e retirar tudo que podem em benefício de poucos, mesmo que isso custe a vida de todos no planeta. Há uma fé de que, ao fazer isso ou aquilo se alcançará a glória, a riqueza, a bonança, a fartura, o progresso, mesmo que custe a vida de milhares de pessoas no mundo e do próprio planeta. Somos todas/os escravas/os de um sistema predatório, dicotômico, que nos divide entre bons e maus, brancos e pretos, mulheres e homens, pobres e ricos. Vivemos em processo colonial continuamente.

Nas relações humanas, gênero ainda é um tabu originário, vem de Eva até nossos dias. Está aí para quem quiser ver, o discurso religioso alicerçado nas narrativas dos mitos da origem, da criação da humanidade, da natureza e dos animais. Se convencionou, nas mais variadas culturas, dizer que as mulheres são responsáveis por algum tipo de tentação ou pecado e que coube as mulheres desvirtuarem o desfecho da história humana. Ora, quando se reconhece o

patriarcado nas mais variadas culturas, uns com mais intensidade, outros com menos intensidade, sabe-se dizer a que propósito serviu esse ou aquele mito.

Cabe à antropologia, à filosofia e à teologia reverem questões importantes do humano e do desenvolvimento da pessoa e da sua sexualidade. No mito cristão, convencionou-se chamar a divindade de Deus Pai, no masculino e a este o dom da vida. Que um único Deus teria vindo para sentenciar, punir e salvar os “nus” dessa terra. Se podemos explicitar nessa “conclusão” um pensamento que nos é recorrente há um bom tempo é o de que, na narrativa mítica do Genesis, nada mais é que um povo colonizando outro. Uma nação/tribo chega com costumes diferentes aos de Adão e Eva, por isso invadem a vida, a comunidade deles, o paraíso deles. Interferem nas suas ideias, modos e costumes, retirando deles a pureza da sua identidade, a ponto de se sentirem envergonhados de sua própria “nudez” (no sentido de diferença cultural). O deus que prevaleceu nos registros ou nas narrativas do livro do Genesis, é a partir da experiência do colonizador daquela época. Acabam por suplantar a nação de Adão e Eva, colocam limites, impedem que se colha ou que se pratique seus ritos/costumes habituais, colocando medo, pavor, limites, caso desobedecessem. Nada mais é que uma luta de/entre deuses/povos. E assim, como um dominó, o macho se impõe sobre a fêmea. Uma etnia ou raça, sobre outrem, um dialeto sobre o outro, uma “religião” sobre a outra. Podemos perceber que em vários povos e regiões que foram colonizadas por outros povos mais fortes ou “civilizados”, assim se impôs. O patriarcado foi se estruturando a cada conquista e suplantando seu sistema político, econômico, cultural, religioso, bem como nas relações de gênero. No entanto, há autoras feministas desvendando e desvelando as relações de gênero nos primórdios da evolução humano. Ivone Gebara diz:

[...] reafirmo provisoriamente que ‘no princípio era *Ela...*, a natureza, a deusa e a mulher’. Antes do Logos masculino havia ‘algo’, talvez uma sabedoria oculta, um mistério em evolução, uma força vital apreendida que inspirava os sábios na busca da verdade. E os sábios pareciam ser igualmente mulheres e homens, cada um à sua maneira. É uma hipótese plausível para além dos mitos androcêntricos e dos monoteísmos, para além dos matriarcados... Tudo isso nos convida ao pensamento! [...] os homens sábios foram ocultando e esquecendo o que aprenderam dela, construindo discursos e pensamentos como se eles fossem a única fonte da sabedoria presente em suas elucubrações e em seus textos. [...] e talvez até acreditassem que o pensamento criava o mundo. [...] Os vestígios dessa presença eram constantes nos seus discursos filosóficos. Falavam do vazio, da abertura, do buraco, do Ser para além do discurso; denunciavam sub-repticiamente a presença dela para além de qualquer Logos. *Ela*, a sombra vazia para além do pensamento, *Ela* como um algo que resiste à clareza total das ideias. Porém, pouco a pouco os homens pensadores, por muitas razões, foram se fechando e se refugiando entre eles, usando uma linguagem e conceitos próprios, foram cortando-se dela, visto que de certa forma, rejeitavam que seu logos pudesse depender de ‘algo’ para além deles ou

anterior a eles. *Ela* deveria ser assimilada e dominada por eles.³⁶(grifos da autora)

Assim, acontecimentos e fatos foram sendo suprimidos das relações humanas. O poder por controlar o bando foi sobressaindo-se ao convívio antes orgânico, interdependente, solidário e coletivo. Essas atitudes estão presentes nas narrativas dos textos bíblicos, uma vez que não se pode negar a estrutura patriarcal na sociedade de antes e, no tempo de Jesus. Nisso se fundamenta a construção das narrativas bíblicas e justifica a escassez enorme da presença feminina. Ao feminino está a criação, a dinâmica da vida, o surgimento das espécies, mesmo que não se diga ou afirme. Nesse sentido, do ventre de uma mulher surge o novo. Ela se fez talha, para que o vinho novo, de uma nova humanidade pudesse surgir. A mulher, continua sinalizando o momento, o caminho e sendo aquela melhor companheira entre as criaturas para a construção de um novo tempo. A teologia feminista tem se empenhado para demonstrar isso.

O princípio crítico da teologia feminista é a promoção da humanidade plena das mulheres. Tudo o que nega, diminui ou distorce a humanidade plena das mulheres é, por conseguinte, avaliado como não-redentor. [...] ou não é a mensagem ou obra de um redentor autêntico ou de uma comunidade de redenção.³⁷

Finalizando, é preciso considerar com vigor e verdade a horizontalidade das relações, dos sujeitos da história de ontem e de hoje. De acordo com o evangelho João, na Bodas, seria a partir desse momento que Jesus assume sua missão, ou seja, a Mulher participa ativamente dessa decisão. Para nossa análise aqui neste trabalho, refletindo na escala de submissão ou ocultamento do papel feminino, vale reforçar que o silenciamento é algo frequente nas relações entre homens e mulheres.

As mulheres mestras, professoras, enfermeiras, nutricionistas, com livros, medicamentos e alimentos saudáveis em suas mãos, não formam parte dos desfiles oficiais. Às vezes, ficam no final do desfile como figuras decorativas. A pátria (*pater = pai*) rouba à mãe (*mater = mãe*) o direito de ser símbolo da cidadania nacional. A mistura ou a diversidade vital não é representada na visão patriarcal. A 'mátria' não tem direito a coexistir com a 'pátria'. Tem que permanecer invisível para que o poder único continue a afirmar a ilusão da sua unicidade.³⁸

Isso ocorre, tanto profissionalmente falando como na vida familiar. É uma cena que reflete a maneira atenta de ser das mulheres, na vida cotidiana. No entanto, a exegese bíblica dá o enfoque ou o destaque na força do sinal de Jesus, ao tempo velho e ao novo que vem, mas

³⁶ GEBARA, Ivone. **Ensaio de Antropologia filosófica: a arte de misturar conceitos e plantar des-conceitos**. São Paulo: Recriar, 2021. p. 48-49.

³⁷ RUETHER, 1993, p. 23.

³⁸ GEBARA, Ivone. **Filosofia feminista: uma brevíssima introdução**. São Paulo: Terceira Via, 2017. p. 34.

que observada numa perspectiva de gênero sugere relações “de poder” entre os sexos. Para além da convencional mensagem do reino, está implícito a forma de crer naquilo que vem do útero e da boca de uma mulher. Na sociedade androcêntrica a teologia que se desenvolveu destaca o mérito sempre a Jesus e a reafirmação dessa narrativa patriarcal que, destaca somente o papel do homem.

Que as mulheres de ontem e as de hoje sejam consideradas em equidade aos homens, onde direitos e deveres sejam comuns a ambos os sexos. Que sejam reconhecidas em suas atividades como parte integrante e fundamental do todo, no mundo da política e das religiões. A invisibilidade feminina precisa ser superada e o reconhecimento da organicidade das relações humanas, políticas e religiosas é gesto fundamental para o bom desenvolvimento dos povos. Os espaços a serem ocupados independem, ao mesmo tempo que dependem de todo gênero humano, pois é dessa mistura de seres diferentes que os melhores resultados podem surgir, na igualdade e em favor do coletivo humano.

Referências

- BROWN, Raymond Edward. **A comunidade do discípulo amado**. Trad. Euclides Carneiro da Silva. São Paulo: Paulus, 1999.
- CROATTO, J. Severino. Hermenêutica e linguística. A hermenêutica bíblica à luz da semiótica e frente aos métodos histórico-críticos. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 24, n. 3, p. 214-224, 1984. Disponível em: http://ism.edu.br/periodicos/index.php/estudos_teologicos/article/viewFile/1277/1231. Acesso em: 03 jan. 2022.
- GEBARA, Ivone. **Ensaio de Antropologia filosófica: a arte de misturar conceitos e plantar des-conceitos**. São Paulo: Recriar, 2021.
- GEBARA, Ivone. **Filosofia feminista: uma brevíssima introdução**. São Paulo: Terceira Via, 2017.
- GEBARA, Ivone. **O que é teologia feminista?** São Paulo: Brasiliense, 2007.
- GEBARA, Ivone. Uma leitura feminista da Virgem Maria. In: DOMEZI, Maria C.; BRANCHER, Mercedes (org.). **Maria entre as mulheres: perspectivas de uma Mariologia feminista libertadora**. São Leopoldo: CEBI, 2009.
- KOCHMANN, Rabina Sandra. O lugar da mulher no judaísmo. **Estudos da Religião**, [S.l.], n. 2, p. 35-45, 2005.
- LEONEL, João; CARNEIRO, Marcelo (org.). **Para estudar a Bíblia**. Abordagens e métodos. São Paulo: Recriar, 2021.

MALINA, Bruce J., ROHRBAUGH, Richard L. **Evangelhos Sinóticos**. Comentário à luz das ciências sociais. São Paulo: Paulus, 2017.

MAZZAROLO, Isidoro. **“Nem aqui, nem em Jerusalém”**: o Evangelho de São João. Rio de Janeiro: Mazzarolo Editor, 2000.

MURAD, Afonso. **Maria Toda de Deus e tão humana**. Compêndio de Mariologia. São Paulo: Paulinas; Santuário, 2012.

PAULA, Josymara Dias de. **As Bodas de Caná (Jo 2,1-11)**: o ‘vinho novo’ como reconstrutor de relações de gênero. 2020. 92 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2020.

PEREIRA, Nancy Cardoso. Maria e as outras. Transgressões, práticas revolucionárias e cristologias feministas. *In*: DOMEZI, Maria C.; BRANCHER, Mercedes (org.). **Maria entre as mulheres**: perspectivas de uma Mariologia feminista libertadora. São Leopoldo: CEBI, 2009. p. 79-80.

PINTO, Sionite S. Portugal Frizzas; ARTUSO, Vicente. A condição das mulheres nos tempos de Jesus e sua inclusão como participante do Reino sob a perspectiva joanina. **Relegens Thréskeia**, Curitiba, v. 2, n. 2, 2013.

RUETHER, Rosemary Radford. **Sexismo e Religião**: rumo a um Teologia Feminista. Trad. Walter Altmann, Luís Marcos Sander. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1993.

SCHÜSSLER-FIORENZA, Elisabeth. **As origens cristãs a partir da mulher**: uma nova hermenêutica. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1992.

STANTON, Elizabeth Cady. **A Bíblia para as Mulheres**. Trad. Ruth Barros. São Leopoldo, RS: CEBI; Livraria Anglicana, 2019.

Recebido em: 23 out. 2023.

Aceito em: 09 nov. 2023.