

## Os sistemas de representação judaico-cristã e o endereçamento de posições-de-sujeito femininas

*Maria Cristina Lopes de Almeida Amazonas\*  
Thálita Cavalcanti Menezes da Silva\*\**

### RESUMO

A história narra as peculiaridades do papel atribuído à mulher na sociedade. Ao longo dos séculos, este foi sendo transformado a partir das novas formas de se pensar e representar o mundo e as relações de gênero. Por muito tempo a representação dominante era a religiosa – mais precisamente, na cultura ocidental, a judaico-cristã. Neste artigo, procuramos compreender a trajetória das posições-de-sujeito femininas endereçadas à mulher a partir desses sistemas de interpretação de sentido, e a fabricação/manutenção das diferenças entre os sujeitos. Para isso, utilizamos a perspectiva pós-estruturalista, que afirma a instabilidade e as contradições dos sistemas de representação simbólica e permite o vislumbre de múltiplos desdobramentos das posições endereçadas.

**Palavras-chave:** Sistemas de representação – Endereçamento – Posições-de-sujeito femininas.

### Judeo-Christian representation systems and the addressing of feminine subject-positions

#### ABSTRACT

History tells the peculiarities of the role attributed to women in society. Throughout the

\* Doutora em Psicologia. Área: Família e Saúde, pela Universidade de Deusto, Bilbao, Espanha. Professora da Universidade Católica de Pernambuco.

\*\* Mestre em Psicologia Clínica pela Universidade Católica de Pernambuco, e integrante do Laboratório de Família e Interação Social.

centuries this role has been transformed along with the new ways of thinking and representing the world and the gender relations. For a long period of time the dominant representation was the religious one – more precisely, in the Western culture, the Judeo-Christian religion. In this article our aim was to understand the trajectory of feminine subject-positions addressed to women from those systems of interpretation of sense, and the production/maintenance of differences between the subjects. For that we made use of the post-structuralism theory, which affirms the instability and contradictions of the symbolical representation systems, allowing the glimpse of multiple unfoldings in the addressed positions.

**Keywords:** Representation systems – Addressing – Feminine subject-positions.

### Los sistemas de representación judaico-cristiana y el enderezamiento de posiciones-de-sujeto femeninas

#### RESUMEN

La historia narra las peculiaridades del rol atribuido a la mujer en la sociedad. Al largo de los siglos, este fue siendo transformado desde las nuevas formas de se pensar y representar el mundo y las relaciones de género. Por mucho tiempo la representación dominante era la religiosa – más precisamente, en la cultura occidental, la judaico-cristiana. En este artículo intentamos comprender la trayectoria de las posiciones-de-sujeto femenino enderezadas a la mujer desde estos sistemas de interpretación de sentido, y la fabricación/manutención de las diferencias entre los sujetos. Para esto, utilizamos la perspectiva pos-estruturalista, que afirma la inestabilidad y contradicciones de los sistemas de representación simbólica, y permi-

te el vislumbre de múltiples desdoblamientos de las posiciones enderezadas.

**Palabras clave:** Sistemas de representación – Endereçamento – Posições-de-sujeito feminino.

Nascemos em um mundo em que os valores que determinam a ação dos sujeitos, nas diferentes áreas da vida, são múltiplos e não há mais uma realidade única e idêntica para todos (BERGER; LUCKMANN, 2004). Somos fruto de uma ideologia individualista e nossa lógica da liberdade nos diz que o ser humano é a fonte principal de suas normas e leis. A partir das transformações das referências, iniciadas pelo processo de expansão do conhecimento humano, nossa sociedade não mais se organiza, exclusivamente, em torno dos sistemas de produção de sentido religiosos (GIOVANETTI, 2001). Variando entre ideais e posições diferentes diante da vida, o ser humano acredita momentaneamente num determinado valor, para em seguida esquecê-lo. As certezas universais que estabeleciam quem e o que deveríamos ser e a idéia de um mundo ordenado por leis fixas da natureza foram desmontadas. Ao mesmo tempo em que nos desvencilhamos das identidades fixas que outrora nos enclausuravam, privamo-nos da posse e do gozo das posições já conhecidas e ocupadas. E assim, junto com as ataduras, foram-se as certezas (BADINTER, 2005).

Envoltos em uma atmosfera de incredulidade, passamos a questionar com afínco nossas heranças. Ao fazermos isso, deparamo-nos com conhecimentos situados, corporificados, delimitados por contingências sócio-históricas. Com a renúncia das grandes narrativas, iniciamos outro projeto e instituímos, como um de seus principais pilares, a recusa dos hábitos de pensamento historicamente estabelecidos e a visão padrão da subjetividade humana (BRAIDOTTI, 2002). O conhecimento auto-evidente foi desacreditado e posto à prova, por se compreender que nenhuma perspectiva ou interpretação pode ser assumida como única ou inquestionavelmente correta (BERGER; LUCKMANN, 2004). No mundo contemporâneo, não há mais verdades a serem descobertas ou reveladas. Descobrimos, sim, que a única verdade é aquela que nós criamos, produzimos (SILVA,

2000). Então, encharcados pelo espírito niilista que parece brotar junto com nossos “avanços”, damos um passo à frente e denunciemos o caráter fictício das (supostas) verdades.

Dizer, contudo, que não há mais valores comuns e uma realidade única ou perspectivas e interpretações corretas não significa afirmar o desaparecimento dos sistemas de produção universal de sentido. Esse é um dos paradoxos de nossa condição histórica: a ocorrência simultânea de tendências contraditórias. Poderíamos, com isso, afirmar que a marca de nosso tempo histórico, a chamada pós-modernidade, é a presença de uma multiplicidade de sentidos sendo oferecidos e, conseqüentemente, a necessidade de escolha diante dessa possibilidade. O sujeito fragmentado (HALL, 2000b), promovido pela filosofia da diferença, é apontado, por exemplo, como resultante não de um, mas de vários sistemas de interpretação do mundo. Esses sistemas de interpretação relacionados, cada qual, a distintos dispositivos, de saber/poder, encontram-se em um embate pelo poder, buscando alcançar a hegemonia na produção de sentidos.

A religião cristã foi, na Europa pré-moderna, uma dessas instituições que tentaram “trazer todas as pessoas para dentro de um espaço de poder e mantê-las dentro de um único, comum e supra-ordenado sistema de sentido” (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 42). Isso porque, durante muito tempo, era impensável uma sociedade sem uma religião única que dissesse respeito a tudo e a todos, e que fosse indispensável para a sobrevivência individual e coletiva.

Poderíamos dizer aqui que a característica principal dessas sociedades pré-modernas era a prevalência de um único sistema de interpretação, que seria responsável por estabelecer e delinear as configurações sociais. Desse modo, a religião ocupava um lugar central nas sociedades tradicionais e organizava a vida cotidiana a partir do sagrado. Este, por sua vez, era percebido como elemento estruturante da sociedade, pleno de atributos de transcendência (GIL FILHO; GIL, 2001). Era o outro da existência, responsável pela mediação entre terra e céu, contingente e transcendente.

Ao se relacionar com o sagrado, através da religião, o indivíduo estava, de fato, relacionando-se

com a ordem coletiva e comungando de uma comunidade imaginada. De acordo com Stuart Hall (2000a), a importância dessas comunidades está na mobilização das pessoas, de seus desejos de viver em conjunto e de perpetuar uma herança, independentemente de suas diferenças. A identidade religiosa fornece o material para que o indivíduo se perceba como pertencente a uma comunidade imaginada e, assim, invoca uma origem comum que tem a ver bem mais com aquilo em que podemos nos tornar do que com o que de fato nós somos.

Não interessava, nesse momento histórico, a busca por respostas ou anseios pessoais. Numa comunidade, o coletivo se sobrepõe ao individual. A religião, além de se constituir como uma comunidade imaginada, pode, ao mesmo tempo, ser considerada um regime de verdade (VALÉRIO, 2004). Foucault, em *A ordem do discurso* (1996, p. 39), afirma:

Os discursos religiosos, judiciários, terapêuticos e, em parte também, políticos não podem ser dissociados dessa prática ritual que determina para os sujeitos que falam, ao mesmo tempo, propriedades singulares e papéis preestabelecidos.

Apoiadas pelo Estado, as instituições religiosas, no início da Idade Moderna, eram, assim, as responsáveis majoritárias pelo controle da produção e transmissão de sentido, encontrando-se intimamente ligadas ao aparato do poder (TARNAS, 2001). Zeny Rosendahl (2001) lembra-nos que a paróquia representava para seus paroquianos um lugar simbólico, onde cada habitante poderia se inserir sem grandes questionamentos, passando a desenvolver uma forte identidade religiosa com o lugar. A seu ver, a localização geográfica – ou seja, a disposição da paróquia – apontava para um espaço político ocupado, em torno do qual girava a vida da aldeia.

O monopólio dos sistemas de interpretação religiosa da realidade facilitava a corporificação e manutenção de modelos, além de criar programas para a execução e realização de padrões de ação que deveriam orientar e regulamentar o agir do indivíduo em todas as esferas de sua vida. Mediados pelo sagrado, esses sistemas de interpretação delimitavam a relação social, posicionando hierarquicamente as pessoas, de acordo com a classe e o gênero. Desse modo, essas grandes narrativas

e suas certezas universais estabeleciam, no interior das estruturas sociais e suas instituições (Família, Estado, Igreja), lugares fixos a serem ocupados por homens e mulheres. A providência divina de um lugar-comum e a diferença dos papéis ocupados de acordo com o gênero eram, pois, auto-evidentes e inquestionáveis.

É bem verdade que em algumas ocasiões, as manifestações religiosas se colocam contra o Estado e, deste modo, constituem-se em “verdadeiros contra-discursos que visam escapar ou resistir a uma determinada ordem científico-discursiva hegemônica que se impõe socialmente” (VALÉRIO, 2004, p. 5). Falando a respeito da medicina social e sua efetivação social na Inglaterra, Foucault diz:

Que significado tem a peregrinação de Lourdes, desde o final do século XIX até hoje, para os milhões de peregrinos pobres que aí vão todos os anos, senão uma espécie de resistência difusa à medicalização autoritária de seus corpos e doenças? Em lugar de ver nessas práticas religiosas um fenômeno residual de crenças arcaicas ainda não desaparecidas, não serão elas uma forma atual de luta política contra a medicalização autoritária, a socialização da medicina, o controle médico que se abate essencialmente sobre a população pobre: não serão essas lutas que reaparecem nessas formas aparentemente arcaicas, mesmo se seus instrumentos são antigos, tradicionais e supõem um sistema de crenças mais ou menos abandonadas? O vigor dessas práticas, ainda atuais, é ser uma reação contra essa social medicina, medicina a serviço de uma classe, de que a medicina social inglesa é um exemplo (FOUCAULT, 2001, p. 96-97).

Embora possamos dizer que em muitas ocasiões a religião se opõe ao poder do Estado, isso não significa afirmar que ela abra mão de disciplinar mentes e corpos, femininos e masculinos. Isso apenas ratifica o embate existente entre os diversos dispositivos sociais em função da luta pelo poder.

#### **A expressão monoteísta judaico-cristã e as relações de gênero**

Muito do que se conhece do lugar ocupado pela mulher, dentro de uma perspectiva cristã, teve seu

nascimento junto com as tradições e costumes judaicos. Ou seja, falar de mulher no cristianismo pede certo conhecimento de como – antes do advento do Messias – a mulher era percebida. Assim, neste momento urge a demanda por um conhecimento de como a mulher era vista dentro dos preceitos religiosos e da cultura judaica.

Em todos os segmentos da sociedade, o povo israelita possuía costumes que divergiam daqueles dos povos politeístas, principalmente no que tange ao lugar atribuído à mulher na família e nas práticas religiosas. Segundo Ladislao (1995), entre os povos politeístas “há sempre uma deusa feminina, seja representando a terra, seja como deusa protetora das forças reprodutoras de animais e homens, ligada à sexualidade” (p. 12). Não obstante, esse não era o caso do povo israelita, cuja vida religiosa era permeada por valores de ordens morais reveladas por um Deus masculino. Essas ordens abrangiam a própria vida em sua totalidade e, assim, como se acreditava em um Deus único, não havia espaço para uma deusa feminina, tampouco interpretações femininas do mundo e do cosmo (PEREIRA, 2001).

Dessa maneira, a vida social e religiosa hebraica estava relacionada diretamente à sua cultura patriarcal e ao meio ambiente oriental. Por isso, para os israelitas, sua crença em um Deus único demandava a observação das leis que os diferenciavam dos povos ao seu redor. Contudo, com o decorrer do tempo, a cultura hebraica sofreu influências estrangeiras, especialmente da cultura grega.

De acordo com a rabina Sandra Kochmann (2005), todos os campos da vida cotidiana do judaísmo – desde as diferentes rezas da liturgia até a divisão das tarefas no espaço público e privado – variaram segundo o contexto histórico, social, político e religioso, principalmente no que se refere ao lugar ocupado pela mulher.

Tal como ocorre ainda hoje, no Oriente Médio a mulher não participava da vida pública. Ao contrário, confiava-se a ela a execução de todas as tarefas do lar, desde o preparo diário do pão, a confecção dos tecidos para a família, até os cuidados com os descendentes de seu marido. Com vistas à preservação dessa descendência, os filhos, de um modo especial os homens, eram considerados dá-

divas de Deus. Isso porque, para os israelitas, no começo de sua história, era necessário assegurar a posse dos bens, uma vez que viviam como tribos nômades (LADISLAO, 1995). Os meninos cresciam e aprendiam a tomar decisões, enquanto as meninas eram educadas para obedecer, primeiro a seu pai, depois ao marido e, principalmente, para casar e ter filhos.

Cabia à mulher perpetuar a descendência de seu marido, tendo a maior quantidade possível de filhos. Por esse motivo, a mulher estéril era tida como pessoa abandonada pela mão de Deus, sendo obrigada a consentir que seu marido mantivesse relações sexuais com uma serva, a fim de que esta lhe concedesse filhos. Em outras situações, entrava em voga a Lei do Levirato. Também pela necessidade de aumentar a quantidade de descendentes varões, era permitido ao patriarca casar-se com a viúva de um irmão ou parente imediatamente mais próximo, caso este não tivesse tido um filho homem. Nesse sistema supra-ordenado de interpretação do mundo, a chefia do clã cabia exclusivamente ao varão, sendo-lhe consentida a permissão de ter mais de uma mulher.

Na família, a mulher era considerada propriedade do marido e, nesse sentido, submissa ao varão, patriarca do clã, devendo-lhe toda obediência. Havia muitas desigualdades também no campo religioso, visto que as mulheres estavam sujeitas a todas as proibições da Lei. Em princípio, elas não participavam da vida pública, sendo-lhes vetado tomar parte nos rituais religiosos e proibida a imposição das mãos sobre os animais sacrificados. Na cidade, e entre pessoas importantes, a mulher só podia aparecer usando um véu. Alguns mestres em Israel entendiam, inclusive, que era preferível queimar a Torá (a Lei de Deus) a ensiná-la a uma mulher. Assim, devido ao tipo de vida patriarcal, as mulheres eram consideradas menos importantes do que os homens.

Apresentando as mesmas características de uma religião monoteísta, em que a ligação ou relacionamento entre Deus e os seres humanos se sucede por meio de uma revelação divina, “o cristianismo surge no seio da cultura judaica” (PEREIRA, 2001, p. 121). Diferentemente do judaísmo, esse relacionamento não é mais mediado por práticas e rituais

de sacrifícios expiatórios, mas por um encontro pessoal e conversão mental (tomada de decisão) por uma nova vida por meio da pessoa de Jesus Cristo – anunciado filho de Deus (BOWKER, 2004).

Costuma-se dizer que o movimento iniciado por Jesus nasce como uma seita judaica. Superando uma práxis religiosa de purificação e de sacrifícios mediados por sacerdotes para um relacionamento pessoal com Deus mediante a fé, pouco a pouco o cristianismo foi se consolidando e se definindo com características diferentes das do judaísmo.

A relação com o sagrado passou a representar uma “nova vida”, espiritualmente unida com o próprio Deus, a qual deveria ser vivida em comunhão com outros crentes, em uma comunidade considerada o “Corpo de Cristo”. Contudo, apesar dessa nova maneira de se relacionar pessoalmente com um Deus Uno, o cristianismo carrega (herda) de seu genitor (o judaísmo) grande parte dos códigos de condutas morais ou regras de fé e prática.

Na época em que Jesus de Nazaré, como era conhecido, deu início a seu ministério público, pregando a grandes multidões e juntando seguidores por onde passava, muitos dos costumes da época dos patriarcas persistiam. Além disso, a maneira como a sociedade via o coletivo feminino, no tempo de Jesus, estava estreitamente relacionada com os mundos helênico e grego (PEREIRA, 2001). A mulher continuava despercebida na esfera pública, incluindo aí a religião, pois “a jovem praticante não deveria sair de seu lar, permanecendo nos recintos reservados exclusivamente às mulheres” (LADISLAO, 1995, p. 17).

Não obstante, o que chama a atenção nos escritos bíblicos é a mudança que ocorreu na visão de mulher a partir do advento do cristianismo (LADISLAO, 1995). Diferentemente de outros homens considerados sacerdotes ou ministros de Deus, Jesus falava com as mulheres e por onde passava as cumprimentava. Essa prática era considerada contrária aos comportamentos esperados de um rabi, pois Jesus era judeu e fora criado dentro da cultura judaica – sendo conhecedor dos livros da Lei.

O relacionamento mantido por Jesus com as mulheres de seu tempo caracteriza-se por uma ampla liberdade. Dei-

xando de lado os preconceitos que proibiam falar com uma mulher nas ruas da cidade, Jesus mantém encontros freqüentes com elas. [...] Jesus não apenas fala com as mulheres, mas introduz também uma mudança radical junto aos mestres de sua época, pois que se permite ter discípulas que o escutam (Lc 10, p. 38-42), acompanham-no (Mc 14, p. 40-41) e o servem com seus bens (Lc 8, p. 1-3). (LADISLAO, 1995, p. 27).

Desse modo, a maior mudança decorre do fato de se ter mulheres seguindo Cristo e participando de seu ministério público. Ora, se as mulheres dentro da cultura judaica estavam restritas apenas à vida privada, sendo-lhes inclusive vetada a participação nas orações, nas reuniões dentro das sinagogas, o fato de as mulheres seguirem e servirem diretamente àquele que era aclamado filho de Deus atestava uma grande mudança na percepção das relações de gênero – principalmente as estabelecidas a partir das delimitações entre público e privado. Isso porque, como vimos, a mulher, não só na cultura judaica, como também em outras culturas, foi tradicionalmente colocada em uma posição subalterna com relação ao homem.

E assim, de acordo com Pereira (2001), no movimento de Jesus, a mulher vê resgatada sua dignidade devido aos questionamentos das velhas estruturas patriarcais, já que, de marginalizada no templo e na Lei, passou a integrar plenamente um movimento público. Contudo, apesar das mudanças radicais implícitas nesse movimento religioso, a relação de igualdade entre mulheres e homens estava longe de se tornar regra. Mesmo tendo Jesus questionado o sistema patriarcal juntamente com seus velhos costumes, especialmente em relação às mulheres, em geral, a história da Igreja Cristã aponta para a manutenção de estereótipos femininos e a continuação de papéis em função do sexo.

A perpetuação desses costumes e tradições tomou formas e proporções específicas, de acordo com a contingência histórica e cultural, delineando novos modos de subjetivação.

### **Representando e endereçando posições femininas: uma leitura pós-estruturalista**

De acordo com Michelle Perrot (1998), as reli-

giões monoteístas assumiram – em seus dogmas e sistemas de valores – a desigualdade dos sexos. Nelas, o masculino era visto como pólo positivo – superior –, recebendo a marca da identidade. A auto-evidência da superioridade masculina e sua inquestionabilidade angariavam forças para pensar Deus como sendo do gênero masculino. E, em conseqüência da forte tradição patriarcal, nas igrejas a palavra era vetada às mulheres.

Baseando-se nas recomendações de Paulo ao grupo de cristãos que se reunia na cidade de Corinto: “Calem-se as mulheres na assembléia”, a Igreja reservava a autoridade da pregação estritamente aos clérigos, cabendo às mulheres apenas ouvi-los. Ser porta-voz da “palavra de Deus” concedia aos que a manuseavam o poder de atribuir sentido, e as mulheres estavam excluídas desse poder.

Michelle Perrot esclarece que, sob este aspecto, o protestantismo, enquanto denominação cristã, representou “uma ruptura, tanto no plano da leitura e da instrução, quanto no plano pastoral e da palavra” (PERROT, 1998, p. 138), já sendo possível encontrar mulheres pastoras nas igrejas calvinistas e luteranas. A partir da Reforma, as mulheres passam a confessar sua fé e, em muitas cidades da Europa, a subir aos púlpitos (PERROT, 1998).

Contudo, em virtude da compreensão do homem como “cabeça do lar” e autoridade sobre sua esposa, à mulher – de uma forma geral – foi vetado o cargo de autoridade máxima da Igreja. A autoridade masculina, justificada pelo saber tradicional, reitera a subordinação feminina, fazendo com que os discursos sobre as mulheres se constituam em um discurso masculino *sobre* as mulheres e *para* as mulheres (NUNES, 1996). É aqui que entram as relações de poder e a mudança social. Quais posições são endereçadas às mulheres e como o são? Por que endereçar determinada posição para tal público? Quem as endereça, e com quais finalidades?

De acordo com as perspectivas pós-estruturalistas, toda posição-de-sujeito a ser endereçada é acompanhada por uma valoração. Logo, a mulher não é convocada simplesmente a ocupar uma posição, mas a investir na valoração que lhe é passada – a dar-lhe continuidade. De igual modo, um mesmo discurso endereça, de forma simultânea, uma multiplicidade de posições. Isso porque na

verdade não existe *um* lugar, mas sim uma *multiplicidade* de lugares em que os indivíduos são convocados a negociar e a investir. Assim, dentro do discurso religioso judaico-cristão, as mulheres não recebem apenas o endereçamento das posições-de-sujeito femininas, mas também recebem o endereçamento das posições masculinas juntamente com suas valorações, sendo convocadas a interpretá-las. Por esse motivo, trata-se de um movimento em conjunto, de uma teia de significações bordada por ambos, sujeito e discursos.

De acordo com Stuart Hall (2000b), o que de fato ocorre é uma suturação, um costurar retalhos contínuos que marcam na pele novas roupagens. O caimento dessa roupagem será proporcional a quanto se investe nela. Logo, a suturação tem que ser pensada como um processo de articulação entre indivíduo e discurso(s), e não como processo unilateral.

### Referências

- BADINTER, Elisabeth. *Rumo equivocado: o feminismo e alguns destinos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- BERGER, Peter & LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno*. São Paulo: Vozes, 2004.
- BOWKER, John (org.). *O livro de ouro das religiões: a fé no Ocidente e Oriente, da Pré-história aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.
- BRAIDOTTI, Rose. Diferença, diversidade e subjetividade nômade. Trad. Roberta Barbosa. LABRYS: *Estudos feministas*, nn. 1-2, jul./dez. 2002. Disponível em: <[www.unb.br/ih/his/gefem](http://www.unb.br/ih/his/gefem)>. Acesso em: 10 ago. 2006.
- DOMÈNECH, Miquel; TIRADO, Francisco; GÓMEZ, Lúcia. A dobra: psicologia e subjetivação. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). *Nunca fomos humanos: nos rastros do sujeito*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
- ELLSWORTH, Elizabeth. Modos de endereçamento: uma coisa de cinema; uma coisa de educação também. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). *Nunca fomos humanos: nos rastros do sujeito*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.
- \_\_\_\_\_. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau, 2001.
- GIL FILHO, Sylvio Fausto & GIL, Ana Helena Correa. Identidade religiosa e territorialidade do sagrado: notas para uma teoria do fato religioso. In: ROSENDAHL, Zeny & CORRÊA, Roberto Lobato (org.). *Religião, identidade e território*. Rio de Janeiro: UERJ, 2001.



- GIOVANETTI, José Paulo. Psicologia e senso religioso: a necessidade e o desejo. Modalidades da época. In: PAIVA, Geraldo José (org.). *Entre necessidade e desejo: diálogos da psicologia com a religião*. São Paulo: Loyola, 2001.
- GONÇALVES, Andréa Lisly. *História e gênero*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 4. ed., Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2000a.
- \_\_\_\_\_. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000b.
- KOCHMANN, Rabina Sandra. *O lugar da mulher no judaísmo*. Disponível em: <[www.pucsp.br/rever/rv2\\_2005](http://www.pucsp.br/rever/rv2_2005)>. Acesso em: 26 nov. 2005.
- LADISLAO, Maria Glória. *As mulheres na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. 7. ed.. Petrópolis: Vozes, 2004.
- NUNES, Maria José Fontes Rosado. Gênero, saber, poder e religião. In: ANJOS, Márcio Fabio dos (org.). *Teologia e novos paradigmas*. Sociedade de teologia e ciências da religião (Soter). São Paulo: Paulinas, 1996.
- PEREIRA, Francisco Caetano. *Subordinação e gênero*. Recife: Linceu, 2001.
- PERROT, Michelle. *Mulheres públicas*. São Paulo: Unesp, 1998.
- ROSENDAHL, Zeny. Espaço, política e religião. In: ROSENDAHL, Zeny & CORRÊA, Roberto Lobato (org.). *Religião, identidade e território*. Rio de Janeiro: UERJ, 2001.
- SILVA, Tomaz Tadeu. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
- TARNAS, Richard. *A epopéia do pensamento ocidental: para compreender as idéias que moldaram nossa visão de mundo*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- VALÉRIO, Mairon Escorsi. Foucault pensando a religião. *Revista Virtual de Humanidades*, v. 5, n. 10, abr./jun. 2004. Disponível em: <<http://www.seol.com.br/mneme>>. Acesso em: 20 abr. 2008.
- WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.