**É POSSÍVEL UTILIZAR PIERRE BOURDIEU PARA COMPREENDER A AUTOREPSENTAÇÃO FEMININA ASSEMBLEIANA?**

Ana Luíza Gouvêa Neto

ICH/Ciência da Religião/PPCIR

UFJF/Juiz de Fora – Minas Gerais

Bolsista Capes

Pesquisadora do REDUGE

Email: analu172@hotmail.com

**Resumo**

*O presente texto tem como objetivo trabalhar conceitos-chave para a utilização da perspectiva de gênero em Pierre Bourdieu de maneira dinâmica. Ao introduzir o sujeito enquanto agente no interior dos campos de poder, o autor traz à sua teoria estruturalista a respeito de gênero certa elasticidade. Tendo em vista que o trabalho de doutoramento atual busca compreender as fissuras e tensões existentes entre o discurso oficial assembleiano e a autorepresentação de feminino das mulheres que frequentam o Circulo de Oração da Assembleia de Deus – Missões, utilizar Bourdieu enquanto recurso teórico tem se mostrado extremamente produtivo. A intenção, portanto, é refletir a partir de uma teoria, reducionista para muitos – estruturalismo – novas maneiras de utilizá-la e aplicá-la na pesquisa etnográfica. Como o espaço é limitado, tratar-se-ão no presente texto, os conceitos-chave que permitem compreender a agencia feminina no interior do espaço religioso. Resta salientar que o texto não pretende ser fechado, pelo contrário, serve como uma provocação à reflexão sobre a teoria estruturalista de gênero.*

**Palavras-chave:** Pierre Bourdieu. Gênero. Assembleia de Deus. Mulher. *Habitus*.

**Abstract**

*The text aims to work on key concepts for the use of the gender perspective in Pierre Bourdieu in a dynamic way. Unlike the agent within the fields of power, the author brings to his structural theory respect for gender certain elasticity. It has in view that the current doctoral work is the search for women and the tensions between the official discourse and the personal representation of women who attend the Assembly of God Prayer Circle - Missions, use Bourdieu while the theoretical resource has the advantage of do the same. The intention, therefore, is to reflect from a reductionist theory for many - structuralism - new ways of using and applying ethnographic research. As space is limited, it will be dealt with without present text, the key concepts that include a feminine attitude within the religious space. The salary text does not open, on the contrary, it serves as a provocation to the reflection on the structuralist theory of gender*.

**Keywords:** Pierre Bourdieu. Gender. Assembleia de Deus. Womam. *Habitus.*

**INTRODUÇÃO**

Gênero![[1]](#footnote-1) Percebe-se que tal palavra tem sido cada vez mais utilizada tanto na academia quanto na sociedade de forma mais ampla, através da mídia, da política, da religião. O debate na arena pública em torno dessa palavra suscita, muitas vezes, discussões acaloradas podendo resultar em violência simbólica ou até mesmo em violência física. Muitas são as opiniões e concepções acerca do que tal palavra, aparentemente ordinária, significaria. Não obstante, acionar gênero enquanto categoria analítica requer certo esforço para trabalhar tal conceito de forma interseccionada.

Assim, a proposta, aqui, é que para se trabalhar a categoria de gênero, é necessário pensar em contextos e historicidades. A construção de conceitos, discursos e sistemas reguladores obedecem a pré-condições que geram efeitos socialmente identificáveis em seus próprios contextos.

Como se vê, o argumento básico gira em torno da impossibilidade de haver uma definição universal de certas categorias ou sistemas, pelo fato de que os elementos que os constituiriam e as relações que dele se resultariam seriam específicos historicamente de seus contextos. Como também, a construção das definições seria, em si, produto de processos discursivos históricos.

Em síntese, é preciso negar a generalização dos conceitos, sobretudo de gênero. A concepção universal de tal conceito pode ser vista como errônea a partir do momento em que se torna necessário levar em consideração o desenvolvimento da definição de gênero como um ato histórico. Pensar a historicidade da própria construção do conceito implica pensar em diferentes variáveis, tais como: pensamentos, épocas, contextos geográficos. E, que a construção de definição responde às questões específicas de cada variável.

Dito isso, pode-se dizer que o conceito de gênero enquanto categoria de análise não deve ser trabalhado de forma estanque, pelo contrário, tal conceito precisa ser trabalhado de forma móvel, levando em consideração as inúmeras concepções acerca de seus significados e funcionamento. A frase a seguir ilustra o argumento da pesquisadora: **“**As normas pelas quais as mulheres são medidas nada têm de universais” (BOURDIEU, 2011, p. 78). A frase escrita por Bourdieu vai ao encontro da ideia da construção dos conceitos a partir da contextualização e negação da universalização.

1. **Um olhar reducionista?**

Para muitas pessoas[[2]](#footnote-2) aquele movimento que atingiu seu auge nos anos de 1950 e 1960 entre os intelectuais franceses, considerado como a solução para cientificidade para as Ciências Humanas ao tentar unificá-la, que sobrepõe a estrutura em detrimento do sujeito e do conteúdo, e que despertou interesse de grandes pensadores da época, tais como: Lévi-Strauss, Durkheim, Lacan, Marx é reducionista (ESPINDOLA, 2014, p. 152).

Tal movimento que ampliou o conceito de estrutura e o aplicou nas Ciências Humanas, sobretudo, na linguística e na psicanálise teve grande relevância para importantes concepções acerca do parentesco e da análise das sociedades contemporâneas. O sistema de parentesco pensado por Lévi-Strauss, as relações entre base, estruturas e superestruturas da sociedade, formuladas por Karl Marx são perspectivas que, provavelmente, boa parte das pessoas inseridas nas Ciências Humanas caso não as tenham estudado, já ouviram falar.

Nesse ponto, cara/o leitora/leitor, reforçando o uso do binário (brincadeiras à parte) é provável que você já saiba sobre qual movimento essa pesquisadora está se referindo: trata-se nada mais, nada menos do que o tão polêmico estruturalismo, defendido ferozmente por muitas pessoas e criticado em mesma medida por outras. Pensar que uma estrutura é definida através de um sistema interligado de elementos e que, de maneira específica se um dos elementos que compõem tal estrutura sofre uma transformação, consequentemente, todos serão transformados faz parte do método estruturalista (SALES, 2003, p. 167). No frigir dos ovos, tem-se que a estrutura seria a responsável pela formulação dos indivíduos. Ora, a partir de tal concepção, características gerais seriam comuns a todas as estruturas, pois a existência da estrutura seria independente do indivíduo. Assim sendo, da arte à linguística, à religião, à psicanálise, à matemática e, assim por diante, todos os sistemas poderiam ser analisados a partir do mesmo princípio, pois todos eles poderiam ser compreendidos através de suas estruturas homólogas.

Mas nesse esquema de análise como ficaria a historicidade e o sujeito? Tais elementos importantes seriam deixados de lado para compreensão única e exclusiva a partir da estrutura? De acordo com Sales (2003, p. 165) é preciso fazer certas ponderações e evitar certas generalizações, ironicamente, acerca do estruturalismo, pois:

Se torna perigoso falar do estruturalismo como se este termo compreendesse uma unidade de pensamento ou mesmo uma circunscrição bem delimitada de premissas. Melhor seria falar dos estruturalismos, e compreender cada um deles significa certamente ter que se debruçar sobre cada história específica. (SALES, p. 165).

Percebe-se dessa maneira que até mesmo para se trabalhar com uma visão que, teoricamente, seria responsável pela generalização dos sistemas, conceitos, categorias, e que introjetaria as pessoas em sistemas universalizantes e a-históricos e, que seria responsável pela morte do sujeito, é preciso atenção para não cair na armadilha, justamente, do que se pretende problematizar.

Dito isso, não que seja necessário justificar a utilização de um autor por esse utilizar o método estruturalista em suas análises, mas fica clara, a plausibilidade para a utilização de Bourdieu – e sua perspectiva de gênero – para ajudar a compreender as tensões, fissuras, negociações existentes entre os discursos oficiais assembleianos – na igreja pesquisada – e as mulheres assembleianas que frequentam tal templo de oração. Sobretudo, porque tal autor resgata o sujeito em suas análises, levando em consideração não somente a agência dos indivíduos, mas também a noção de historicidade e contextualização..

* 1. **Um olhar dinâmico sobre a teoria das estruturas sociais**

A presente pesquisa de doutoramento nada mais é do que a continuação de um trabalho desenvolvido ao longo dos dois anos de Mestrado. À época, a pesquisadora analisou duas revistas publicadas pela CPAD (Casa Publicadora das Assembleias de Deus)[[3]](#footnote-3) com o objetivo de identificar a formulação da imagem de feminino projetada por tais periódicos. A análise de tais periódicos teve sua base a partir da perspectiva de gênero em Pierre Bourdieu, através do livro *A dominação masculina.*

Isso quer dizer, que o olhar e a investigação do feminino, nos periódicos, foi pautada por uma perspectiva de gênero estruturalista. Assim sendo, a oposição entre os binários foi amplamente explorada e discutida. Entretanto, no trabalho de mestrado tal oposição não foi problematizada.

Ora, a primeira impressão, então, para dar continuidade a investigação a cerca do “ideário” feminino no interior da instituição religiosa foi que Pierre Bourdieu e sua perspectiva sobre gênero não traria qualquer tipo de contribuição para a pesquisa, pois o mesmo trabalharia gênero a partir de um método reducionista.

Entretanto, tal como a pesquisa ganha novos contornos durante seu processo de produção, a releitura de obras também pode contribuir para novas formas de enxergar teorias, concepções e visões, que antes eram tidas como reducionistas, limitadas e estanques.

Então, você, que está lendo essas páginas, já consegue imaginar em qual ponto a pesquisadora que chegar, não?! É isso mesmo, uma releitura atenta de Pierre Bourdieu trouxe novas formas de enxergar a dominação masculina, bem como a perspectiva de gênero pautada na diferenciação biológica e, surpresa: a obra do autor (BOURDIEU, 2011) servirá, novamente, como base teórica para análise das fissuras e negociações entre os discursos religiosos assembleianos e a autorepresentação de mulher.

Nesse ponto seria preciso perguntar: a obra de Bourdieu pautada em uma perspectiva estruturalista ajudaria a pensar o objeto? Sim, e não! Sim, pois tal autor recusa diversos elementos que seriam fundamentais para o método estruturalista *hard.* Explicando: Bourdieu, traz em sua obra sociofilosófica uma grande perturbação para estrutura e, tal perturbação seria o sujeito! Assim sendo, a redução objetivista que nega a prática dos agentes é rejeitada, bem como o determinismo e a estabilidade das estruturas. Tudo isso significa que a contextualização e a historicidade são fatores importantes na obra de Bourdieu e, consequentemente, não há espaço para universalização, pois os agentes estão lá.

Retomando ao não – uma das respostas da pergunta formulada no parágrafo anterior – é preciso perguntar: qual o limite que tal perspectiva traz? As mulheres assembleianas também seriam interpretadas enquanto agentes? Toda teoria em contato com o campo tem seus limites testados e, nesse caso, não será diferente.

Contudo, para uma melhor compreensão da obra de Pierre Bourdieu, a pessoa interessada deve se atentar que tal obra pode ser entendida enquanto uma teoria das estruturas sociais pautadas em alguns conceitos-chave e, esses serão expostos a frente, ainda que de forma sintética.

* + 1. ***Habitus:* a volta do sujeito**

Compreender a negociação feita pelas mulheres assembleianas e os discursos oficiais propagados pela instituição religiosa perpassa pelo processo de construção de identidade e, consequentemente, pela forma com que as mulheres vivem a sociabilidade no interior do espaço religioso. Assim, compreender a agência das mulheres assembleianas de maneira coletiva, sobretudo, a partir da vivência e participação no Círculo de Oração da igreja é preponderante para a essência do trabalho e, é justamente nesse ponto, que a noção de *habitus* em Pierre Bourdieu pode ser útil. Pensar dessa forma implica supor que a construção de identidade individual é mediada por diversas instâncias produtoras e reguladoras de valores culturais, noção que se aproxima da concepção de uma matriz de inteligibilidade – reguladora, normatizadora – explanada por Judith Butler.

A proposta, por tanto, é considerar a instituição religiosa como um, entre vários, espaços que configuram as relações sociais de maneira dinâmica. Portanto, a ideia é pensar nas relações entre instituições e agentes e, aqui, a noção de *habitus,* enquanto matriz cultural pode ajudar.

O retorno do sujeito na obra sociofilosófica de Pierre Bourdieu deve-se a formulação do conceito de *habitus,* leia-se:

[...] enquanto sistemas de disposições, só se realizam efetivamente em relação com uma estrutura determinada de posições socialmente marcadas (entre outras coisas pelas propriedades sociais de seus ocupantes, através das quais se dão a perceber); mas, ao contrário, é através das disposições, que são elas próprias mais ou menos completamente ajustadas às posições, que se realizam determinadas potencialidades que se achavam inscritas nas posições. [...] (BOURDIEU, [19-], p. 299).

Ora, tal conceito, ao retornar com o agente na ação sugere a necessidade de compreender as relações de compatibilidade entre as estruturas e condicionamentos sociais e a ação dos agentes. Se o conceito de *habitus* pode ser percebido como sistemas de disposições, de formas de perceber, de pensar, de agir, de ser responsável por levar o sujeito a agir de determinada forma em uma circunstância específica, algumas conclusões podem ser feitas: em primeiro lugar, *habitus* teria uma característica de mediação entre sociedade e indivíduo (SETTON, 2002, p. 63); em segundo lugar, a concepção de estrutura em Bourdieu pode, então, ser considerada dinâmica, pois ela seria fruto de um conjunto de relações históricas em que ao mesmo tempo que é produto, é produtora de ações engendradas pelos indivíduos.

A noção de *habitus,* portanto:

De fato, ainda que tenha suas próprias leis, transcendentes às consciências e às vontades individuais, a herança cultural, que existe em estado materializado e em estado incorporado(sob a forma de um *habitus* que funciona como uma espécie de transcendental histórico), não existe e não subsiste efetivamente (isto é, enquanto *ativa)* senão nas e pelas lutas das quais os campos de produção cultural são o lugar, ou seja, por e para agentes dispostos a assegurar-Ihe a reativação continuada (BOURDIEU, [19-], p. 305).

Assim sendo, até qual ponto a concepção de *habitus,* conforme Bourdieu, pode ajudar a pensar as relações entre as mulheres assembleianas e a instituição religiosa? Tal concepção ajudaria a compreender as fissuras e negociações que vem ocorrendo entre discurso oficial e agencia feminina? A condição de agencia feminina até qual ponto estaria sendo influenciada pela religião, enquanto instituição produtora e reguladora de valores simbólicos?

Se a ideia for seguir a argumentação de Geertz sobre religião enquanto,

1. um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas. (GEERTZ, 1989, p. 67)

O trabalho ganhará a oportunidade de utilizar a noção de *habitus,* em Bourdieu de forma dinâmica, pois estará fazendo utilização de uma perspectiva de religião não fixa, sem estruturas homólogas em qualquer sociedade e que, consequentemente, considerará a ação dos sujeitos. Mas você poderia se perguntar: se para Bourdieu, a ordem social é construída através de símbolos e a dominação masculina se dá através de vias puramente simbólicas, como a religião não seria vista como uma instituição responsável por perpetrar estruturas duradouramente inscritas nas coisas e nos corpos?

Elementos que aparentam eternidade e universalidade, tal como a estrutura das religiões, podem ser interpretados como produtos de construções formuladas por diversas instituições sociais, como por exemplo, a igreja.

Desse modo, Bourdieu ao acionar o sujeito a partir do *habitus,* em especial, de um *habitus sexuado*, abre possibilidade não somente para a problematização das visões essencialistas biológicas da diferença entre os sexos, mas também cria condições para a ação coletiva. E, nesse caso, a ação coletiva feminina pode ser verificada na sociabilidade no interior do Círculo de Oração.

O Círculo de Oração que em algum ponto da pesquisa chegou a ser considerado pela pesquisadora como um local no qual as mulheres iriam apenas para orar, é um espaço de importante sociabilidade no interior da instituição religiosa pesquisada. Pensar em ação coletiva requer pensar em ação política[[4]](#footnote-4), e qual exemplo seria melhor, para se ter certeza de que as mulheres assembleianas estão fazendo política, do que o Congresso Feminino organizado pelos Círculos de Oração da instituição que ocorrem todos os anos, no primeiro semestre, durante um final de semana?

Entre vários exemplos que poderiam ser citados, o Congresso Feminino nem precisaria ser analisado a fundo para ser enxergado como o caso mais claro de agência feminina. É nítido que essas mulheres estão agindo no interior da instituição religiosa e*,* aqui, a noção de *habitus a*juda na análise acerca das negociações que estão sendo feitas entre a Assembleia de Deus - Missões e as assembleianas. Ou seja, existe autonomia feminina no interior da Assembleia de Deus, contudo até qual ponto essa autonomia é negociada e restritiva? A conquista de lugar feminino representa um ganho para as mulheres assembleianas, entretanto, apesar de terem conquistado o espaço físico da igreja, não se vê a emancipação total do discurso tradicional religioso.

Como afirmar a existência de uma autonomia real feminina no interior da igreja Assembleia de Deus – Missões, se algumas mulheres ainda reproduzem o discurso oficial e não assumem lugares de prestígio no interior da igreja? Todavia, rejeitar a autonomia feminina seria reduzir a zero as conquistas alcançadas pelas mulheres no espaço religioso, bem como, desconsiderar os discursos das mulheres assembleianas que tensionam a normatização projetada pelo discurso oficial da igreja.

Se *habitus* é um elemento de mediação, isso significa dizer que um departamento dirigido exclusivamente por mulheres que anualmente é responsável pela organização de um grande evento na igreja, só pode ser vivenciado dessa forma, pois têm ocorrido na centenária instituição religiosa, adaptações.

De acordo com Araujo (2007, p. 189), acredita-se que a primeira reunião do Círculo de Oração tenha ocorrido em 02 de junho de 1911, em Belém do Pará. Nota-se que a reunião feminina teve sua origem no primeiro ano da igreja, entretanto, há um grande diferencial entre as reuniões dos Círculos de Oração nos anos iniciais da Assembleia de Deus e as reuniões que ocorrem atualmente. Pode-se afirmar que tal diferença baseia-se no reconhecimento e na legitimidade do departamento, pois foi somente em 06 de março de 1942 que as reuniões do Círculo de Oração saíram do espaço privado, a casa das fiéis, para o espaço público, a igreja. Não cabe, aqui, problematizar a dicotomia entre público X privado, o que se pretendeu mostrar trazendo tais fatos é a alteração na concepção da importância dos Círculos de Oração para a instituição religiosa.

Destarte, o que se visualiza trazendo a noção de *habitus* para a discussão é analisar a ação das mulheres assembleianas no interior do espaço religioso, composto por normas e práticas próprias, mas que assim como outros espaços de sociabilidade, de normatização e de regulação, não pode ser entendido como único responsável pela constituição da identidade do sujeito. Obviamente, existem alguns limites ao empregar o conceito de *habitus* para esse trabalho, como por exemplo, desconsiderar noções tão caras, para a percepção da sociabilidade no interior do Círculo de Oração, tais como: a noção de responsabilidade, cooperação e amizade. O que fazer nesse caso?

Desconsiderar os limites dos conceitos parece, no mínimo, algo imprudente a se fazer. A solução é simples e você que está lendo tais escritos já deve imaginar qual seja: “*Elementary, my dear Watson*”[[5]](#footnote-5), – lembrando uma célebre personagem fictícia inglesa –, a solução é colocar em diálogo teorias complementares. Entretanto, antes de introduzir algumas concepções de Judith Butler na discussão, certas noções teóricas de Pierre Bourdieu ainda ocuparão algumas linhas.

* + 1. **Campo: produto histórico**

Pensar a igreja Assembleia de Deus – Missões e seus variados espaços de sociabilidade, entre eles, o Círculo de Oração, requer pensar nas formas com as quais xs[[6]](#footnote-6) fieis pertencentes a esse espaço religioso interagem entre si. A construção da sociabilidade no interior do espaço religioso é constituída a partir de princípios que regulam, normatizam e legitimam as práticas consideradas aceitáveis e as consideradas não aceitáveis. Assim sendo, as noções de Bourdieu a respeito de *habitus* e campo terão grande relevância para auxiliar a identificação de rupturas, fissões, continuidades e descontinuidades entre o discurso oficial da igreja e a noção de identidade feminina assembleiana.

Acompanhar Bourdieu requer perceber que a noção de *habitus* se relaciona com a noção de campo na medida em que a dinâmica social, quer dizer, as relações, inter-relações entre os sujeitos, se dão no interior de um campo conforme as regras que sustentam a noção de tal espaço. Tais regras estariam relacionadas às normatizações e legitimações de um *habitus* pertencente aos agentes integradores de tal campo tanto em perspectiva individual, quanto coletiva. Pode ser que você que esteja lendo, nesse momento, esteja pensando: “Ok, o que a autora pretende é trabalhar o espaço religioso, especificamente, a igreja Assembleia de Deus – Missões, enquanto um campo, conforme a ideia de Bourdieu. E, trabalhar os departamentos da igreja, sobretudo, o Círculo de Oração, enquanto microcampos.” Se você está imaginando dessa forma, acertou! Entretanto, trabalhar o espaço religioso enquanto um campo requer certos cuidados, pois é preciso a todo o momento levar em consideração as limitações das teorias.

Exemplificando, de acordo com Lahire (2002, p. 51-52), a teoria dos campos traria certas limitações enquanto método de análise,

[...] primeiro pelo fato de ela não levar em conta as incessantes passagens, operadas pelos agentes que pertencem a um campo, entre o campo no qual eles são produtores, os campos nos quais são simples consumidores-espectadores e as múltiplas situações que não podem ser referidas a um campo, pois isso reduz o ator a seu ser-como-membro-de um-campo. Também pelo fato de ela não fazer caso da situação daqueles que se definem socialmente (e se constituem mentalmente) fora de toda atividade num campo determinado (o que continua sendo o caso de muitas donas de casa, sem atividade profissional nem pública). Finalmente, pelo fato de ela nos deixar particularmente sem recursos para compreender os fora-de-campo, os subalternos. Por todas essas razões, a teoria dos campos (por sinal, seria preciso sempre falar em teoria dos *campos do poder*) não pode constituir uma teoria geral e universal, mas representa (o que já é uma boa coisa) uma teoria regional do mundo social. (LAHIRE, 2002, p. 51-52)

Com base na citação anterior se pode compreender que, apesar da perspectiva de Bourdieu acerca dos campos ser de grande relevância para inúmeros problemas científicos, a mesma não pode ser aplicada em todas as situações, pois, nem todos os espaços sociais teriam propriedades que os caracterizassem como campos. O que se vê, a partir da problematização feita por Lahire, não a repeito da teoria dos campos, mas ao emprego de tal teoria de maneira universal, vai ao encontro do que se propõe em relação à metodologia: o princípio, aqui, é a utilização de teorias que ajudem a analisar o campo, sem que tais teorias se sobreponham ao campo. Isso indica algo extremamente interessante: não importa se a teoria utilizada é estruturalista ou mesmo pós-estruturalista, o que importa é o emprego, quer dizer, a forma com que tais teorias são acionadas enquanto componentes de um método de pesquisa.

Já foi mencionada que a noção de *habitus* se relaciona a noção de campo, não obstante, também foi mencionada a importância de problematizar e utilizar as teorias de maneira adequada, entretanto, para um subitem denominado “campo: produto histórico” parece que o mais importante foi deixado de lado: a noção de campo em Pierre Bourdieu! Sem mais delongas, tal concepção ocupará as próximas linhas.

Pensar a noção de campo requer pensar que o social é constituído por microcosmos, espaços de relações objetivas e que tais espaços possuem lógica própria. Isso quer dizer que cada campo é regido e regulado por normas e regras específicas que não são reproduzidas em outros campos. Assim sendo, o campo age como um microcosmo social composto de dada autonomia, regidos por suas próprias regras e leis, entretanto, tal espaço de sociabilidade – campo – deve ser compreendido a partir de um espaço social mais amplo. Quer dizer que os campos apesar de possuírem certa autonomia, se relacionam de forma mais ampla uns com os outros (PEREIRA, 2015, p. 341).

O campo [...] é um campo de forças a agir sobre todos aqueles que entram nele, e de maneira diferencial segundo a posição que ai ocupam [...] ao mesmo tempo que um campo de lutas de que tendem a conservar ou a transformar esse campo de forças. (BOURDIEU, 1996, p. 262)

Ao mesmo tempo em que o campo é um campo de forças, é também um campo de lutas, pois concomitante à imposição da estrutura de suas normas aos agentes, os tais atuam no interior do campo, conforme posição hierárquica. Isso significa dizer que enquanto agentes, os sujeitos no interior do campo podem conservar ou mesmo alterar a estrutura do campo. Mais uma vez, nota-se o dinamismo presente nas teorias de Bourdieu, pois apesar de ser enxergado enquanto estrutura, o campo pode ser transformado a partir da interação do sujeito.

Consequentemente, os campos não são estruturas fixas, ao contrário, são produtos históricos e abertos à contextualização e à ação dos agentes. A emergência e a delimitação de um campo surge com a necessidade de por em prática interesses específicos tanto de instituições, quanto de agentes dotados de um *habitus.*

Ora, se cada campo tem seus próprios valores, regras e normas, bem como objetos e interesses, seria possível compreender o espaço religioso pesquisado enquanto um campo? Caso a resposta seja positiva, as afirmações: “todo campo se caracteriza por agentes dotados de um mesmo *habitus*” (THIRY-CHERQUES, 2006, p. 36)e que “o campo estrutura o *habitus* e o *habitus* constitui o campo” (THIRY-CHERQUES, 2006, p. 36) necessariamente, precisarão ser problematizadas, tendo em vista que esse exercício teórico tem em mente o campo enquanto lugar de agência das mulheres assembleianas e o *habitus* como disposição que modelaria seus corpos e agenciamentos/ações.

Afirmar que todo agente inserido em um mesmo campo é dotado de um mesmo *habitus* e que campo está para *habitus*, assim como *habitus* está para campo,significa dizer que as percepções de mundo e as práticas de cada sujeito agem em conformidade. Entretanto, se constatou que existem tensões entre o discurso oficial produzido e reproduzido pela Assembleia de Deus – Missões e a autorrepresentação de mulher no interior do espaço religioso. Concordar com tal afirmação implicaria em algumas conclusões: em primeiro lugar, as mulheres assembleianas se autorreconheceriam em total conformidade com o discurso oficial da igreja, assim sendo, não haveria tensão, negociação a ser verificada; em segundo lugar, se restringiria a construção da identidade e de práticas sociais a apenas um espaço de construção, nesse caso, a igreja; em terceiro lugar, significaria dizer que todas as mulheres assembleianas compartilhariam de uma mesma identidade, sem diferenciação.

Pensar em campo enquanto espaço dotado de propriedades universais, como dito anteriormente não se enquadra no esforço teórico desse trabalho. Assim como, pensar em campo de forma reducionista e estanque. O esforço concentra-se em enquadrar a igreja enquanto um espaço de sociabilidade – um campo, dotado de certo *habitus* – sem, necessariamente, restringir a construção da identidade feminina a apenas esse espaço, pois essas mulheres transitam e ocupam ainda outros espaços de sociabilidade que ocasionam adaptações ao *habitus* religioso, na medida em que o interpelam. Se, o trânsito entre diferentes espaços de sociabilidade influencia o autorreconhecimento de feminino e, até qual ponto, são questões para reflexão.

Pensar a partir do livro *A dominação masculina* servirá para analisar de quais formas, enquanto campo, a igreja distribui e utiliza o poder. De quais formas, ela – igreja – busca normatizar, legitimar e regular o comportamento feminino, como também, a identidade feminina. Mas, sobretudo, a encontrar a fissura, aquele ponto de tensão, entre o que se espera da mulher e a concepção do “eu” – enquanto sujeito, dotado de ação – feminino.

* + 1. **Contribuições bourdianas: quando o campo ilustra a teoria**

O elemento central de Bourdieu em *A dominação masculina* é trazer a reflexão sobre a questão que envolve a permanência ou mudança da ordem sexual (BOURDIEU, 2011). A ideia propõe pensar os processos históricos que são responsáveis por perpetuar ou não as estruturas da divisão sexual e suas consequências na sociedade. Para o autor, é necessária a compreensão de que elementos que parecem eternos, historicamente, são meros produtos de construções feitas por instituições sociais, tais como igreja, família, escola, esporte e jornalismo. Chamar atenção ao elemento histórico da ordem sexual cria a possibilidade de romper com as visões essencialistas biológicas da diferença entre os sexos. Ao mesmo tempo, abre espaço para a ação coletiva – política – às mulheres de resistência.

A construção da análise de gênero em Bourdieu parte da premissa de que toda ordem estabelecida, com suas relações de dominação e de poder é construída e mantida através de símbolos. Com poucos números de subversões, consideradas como acidentes históricos pelo autor, a dominação masculina não foge à regra. Tem-se a dominação masculina classificada como violência simbólica, introjetada na sociedade de forma invisível e natural. A partir de vias simbólicas de conhecimento e comunicação, elementos culturais são transformados em naturais. As relações sociais são forjadas e vivenciadas em meio à violência simbólica, conhecida e naturalizada tanto por dominantes quanto por dominados.

O pano de fundo utilizado pelo autor para trabalhar sua perspectiva de gênero parte de uma visão androcêntrica[[7]](#footnote-7) da sociedade construída de maneira a reforçar as diferenças anatômicas dos órgãos sexuais entre homens e mulheres. Entretanto, Bourdieu baseia sua pesquisa na análise etnográfica de uma sociedade Cabila, e você, carx leitxr pode se perguntar: “Ora, em sociedades tão distintas – cabila e brasileira – seria possível um mesmo sistema para classificar sexo e gênero?”. A resposta, novamente, seria: Sim e Não.

Ao trabalhar a partir de uma visão androcêntrica, Bourdieu chama atenção para algumas características inerentes a tal concepção, entre elas, a noção de uma sociedade construída de cima para baixo. Quer dizer, verifica-se uma hierarquia na qual quem detém o poder são os homens através das instituições. Consequentemente, a divisão sexual das atividades assume uma característica binária, na qual, há sempre a oposição entre o masculino e o feminino. O sexo, biológico, portanto, tem correspondência direta com o gênero. Assumir que a sociedade é construída de cima para baixo a partir de uma perspectiva de gênero, significa falar em correspondências entre sexo biológico e gênero, por exemplo: ao homem cabe o espaço público, o provento material, atividades administrativas, políticas; enquanto à mulher cabe o espaço doméstico, o cuidado com o lar, com os filhos.

Retomando a pergunta feita e a resposta dada linhas acima, duas entrevistas realizadas com o pastor-presidente da Assembleia de Deus – Missões, da cidade de Juiz de Fora, em julho e outubro de 2016, respectivamente, ajudarão a refletir sobre a parte afirmativa da resposta.

Em dado momento, da entrevista realizada em julho de 2016, o pastor-presidente afirmou que toda igreja é construída, constituída e experienciada de acordo com a imagem do pastor-presidente. Nesse caso, não somente a presidência da igreja é ocupada por um homem, como também, todos os cargos da Diretoria. A tabela a seguir representa a composição da Diretoria da Igreja no ano de 2016:

Tabela 1. Diretoria Assembleia de Deus – Missões – 2016[[8]](#footnote-8)



Tanto a Diretoria, composta por dez cargos, todos ocupados por homens, quanto à fala do pastor-presidente, de que a igreja é a imagem de seu líder, evidenciam a dominação masculina a partir de uma visão androcêntrica da sociedade. A igreja enquanto *lócus* de sociabilidade e de poder constituí um campo, no qual as identidades dos sujeitos estão em constante formação, normatização, adequação. Ainda que a agência feminina seja um ponto a ser trabalhado a frente, importa salientar, nesse ponto, que o discurso oficial propagado pela Assembleia de Deus – Missões vai ao encontro de uma perspectiva de gênero binária com fortes traços androcêntricos.

No que diz respeito à ocupação dos cargos da Diretoria, quando questionado se mulheres poderiam se candidatar aos cargos, o pastor-presidente responde:

[...] poderiam, é que você sabe, deixa eu dizer uma particularidade, um segredo para você. Você sabe que os homens são machistas, você sabe disso, né?! Você é mulher, sabe bem disso! Dessa particular, de que os homens são machistas. Aí, isso entra, queira ou não queira, até na igreja! Então, não é comum se colocar secretárias e tesoureiras, se colocar as mulheres [...] geralmente, a gente escolhe entre os ministros também, aquelas pessoas que serão secretários, tesoureiros.[[9]](#footnote-9)

Da fala supracitada pode-se refletir sobre alguns aspectos: Em primeiro momento, o pastor-presidente afirma que toda igreja é a imagem de seu líder, em momento posterior afirma: “Você sabe que os homens são machistas [...] Aí, isso entra, queira ou não queira, até na igreja!”. Na tentativa de justificar a não participação feminina em cargos de maior responsabilidade no interior da igreja, o pastor comete um equívoco. Sua intenção era jogar a responsabilidade da exclusão feminina dos cargos de responsabilidade para a cúpula masculina da igreja, se eximindo de culpabilidade. Entretanto, tal posicionamento vai de encontro a sua fala anterior, tendo em vista que se há machismo na igreja a responsabilidade caberia também ao pastor-presidente. Não obstante, de tempos em tempos, no decorrer da entrevista, o pastor fazia questão de ressaltar que era favorável a participação feminina no interior da igreja. Todavia, qual seria o tipo de participação feminina a qual o pastor tentava indicar ser favorável? De acordo com a composição da Diretoria e com sua fala, não parece que a participação feminina possa se estender para além das Classes da Escola Dominical, do Círculo de Oração ou mesmo do Departamento de Missões.

Um segundo aspecto da fala do pastor-presidente é a possibilidade de aproximar a igreja da noção de campo, anteriormente discutida, no qual poderes estão em disputa a todo o momento, ao afirmar que: “[...] geralmente, a gente escolhe entre os ministros também, aquelas pessoas que serão secretários, tesoureiros.” Ou seja, não basta ser homem no interior da Assembleia de Deus – Missões é necessário *status* simbólico para compor a Diretoria da igreja, pois os escolhidos estão entre os ministros. Se, nem os “homens comuns” têm reais chances de compor a Diretoria da igreja, imagina qual seria a possibilidade de uma mulher assumir um dos cargos administrativos? Daí pode-se deduzir que em um *cosmo* pautado por uma lógica biológica sexual, as mulheres estariam na base da pirâmide social.

Outro aspecto a ser abordado a partir da fala do pastor-presidente é o lugar de sujeito-agente da própria pesquisadora na interação com o campo de pesquisa e seus interlocutores.

A pesquisa de campo permite ax pesquisadxr captar olhares, silêncios, gestos e intenções; em contrapartida, gera nx pesquisadxr um *mix* de sentimentos, sensações, reflexões, dúvidas, certezas. A interação com o campo permite que o trabalho seja desenvolvido de maneira menos mecânica e positivista em razão da perspectiva pessoal além da teoria. Dito isso, ao dizer para a pesquisadora: “Você sabe que os homens são machistas, você sabe disso, né?! Você é mulher, sabe bem disso!”, o sentimento gerado na pesquisadora foi de satisfação. Pois, em menos de cinco minutos de entrevista o pastor-presidente fez questão de marcar o lugar dos sujeitos da interação: de um lado, superior, um homem, mais velho, pastor-presidente de uma igreja centenária, com várias formações[[10]](#footnote-10), concedendo uma entrevista – ou seja – fazendo um favor; do outro lado, inferior, uma mulher, negra, estudante de uma tal Ciência da Religião, com menos de trinta anos, petulante, questionando o porquê de mulheres não exercerem cargos de responsabilidade no interior da igreja. Ora, ao marcar os lugares de cada sujeito, o pastor demonstrou não somente como é produzido e reproduzido o discurso oficial da igreja – de cima para baixo – mas, como opera, na base do “para bom entendedor, meia palavra basta”.

Ao prosseguir sobre quais cargos são preferíveis que mulheres ocupem no interior da igreja, o pastor-presidente afirma:

Em cargos para secretaria, nós preferimos a mulher, ao homem, por quê? Por causa da forma mais delicada que a mulher tem de tratar, nem todas, pois têm suas exceções, mas a mulher tem uma forma mais delicada de falar, de atender, tem uma forma mais fácil de conquistar outras mulheres, de recebê-las e conversar com elas. [[11]](#footnote-11)

O cargo “secretaria” referido acima corresponde a secretaria da igreja, àquela, responsável por atendimento telefônico e pessoal, por separar as correspondências, agendar casamentos, por cuidar da agenda do pastor-presidente, diferente da secretaria da Diretoria. Feita tal consideração, o que se percebe é a correspondência direta entre sexo e gênero através da fala do pastor. Com base em uma perspectiva de gênero estruturalista seria inerente à fêmea a feminilidade e os atributos que derivam disso, como o cuidado e a amabilidade. Quer dizer, a mulher em comparação ao homem – pois haveria dois pólos, em constante oposição – seria mais delicada, paciente, sentimental, amável, dócil. Nesse sentido, os cargos ideais para as mulheres seriam àqueles relacionados a um ideário de perfil doméstico que envolve zelo e cuidado. Percebe-se, portanto, que mesmo fora do espaço doméstico-privado, a mulher, quando ocupa algum posto no interior da Assembleia de Deus – Missões, o ocupa em razão de certas “qualidades femininas”. E, o pastor continua sua fala:

Deus fez você, fez a mim, me deu essa forma grosseira de ser: de pegar enxada, e trocar lâmpada, [...] mas deu essa forma delicada a você. Então, a mulher às vezes sobe escada, mas não é próprio dela. Se ela está ali embaixo, ela me auxilia com a lâmpada, mas sou eu que estou lá em cima. [...] ele é pastor e é administrador, ele é pastor e é juiz, ele é pastor e é pai. [...] A gente deixa para a mulher [...] aquelas tarefas mais ligadas à vida espiritual da igreja, a vida da mulher com a mulher, mulher para mulher, da mulher para criança. [...] Eu, particularmente, sempre achei que a mulher [...] acho mais bonito [...] quando eu chegava do quartel, e minha esposa, com seus vinte e poucos anos de idade, estava arrumadinha, bonitinha ali [...] eu chegava em casa e ela estava cheirosinha, e tal para me receber. É diferente de ela está correndo para lá, para cá, do emprego, naquela correria. Então eu acho, particularmente, que a mulher [...] é mais bonito ela em casa esperando o marido chegar. [[12]](#footnote-12)

Novamente, o pastor marca o lugar dos interlocutores da ação: a pesquisadora mulher e, por isso delicada, e o pastor-presidente, homem, que assume uma “forma grosseira de ser”. Nota-se, portanto, que a diferenciação masculina X feminina assume características para além da diferenciação anatômica das genitais, ela opera em todo o corpo do sujeito. Tanto os corpos femininos como os corpos masculinos sofrem normatizações no interior do campo religioso pesquisado. Entretanto, pensar a partir de um *habitus* permite refletir até qual ponto as mulheres assembleianas têm seus corpos disciplinados e em conformidade com o discurso oficial religioso. Mas, não se pode perder de vista, desde já, que se há uma agência da mulher assembleiana e alguma espécie de autonomização dela no interior do campo religioso, isso não aparece na fala do pastor-presidente da igreja. Diferente disso, a partir da fala do líder, pode-se depreender que o gênero é definido pelo sexo, bem como os papéis e as funções sociais são definidas pelo conjunto de características que o corpo homem/mulher lhes permite.

Neste sentido, o papel de auxiliar o marido, ou mesmo o homem dentro da igreja é justificado de acordo com a fala do pastor-presidente, através da passagem bíblica: “E disse o Senhor Deus: Não é bom que o homem esteja só; far-lhe-ei uma adjutora que esteja como diante dele.” (GN, 2:18) Quer dizer, na Assembleia de Deus – Missões, o emprego da leitura literal da Bíblia, somada ao discurso oficial da igreja que projeta os sexos em conformidade com os gêneros, reforçam o ideal de mulher submissa ao homem, “ele é pastor e é administrador, ele é pastor e é juiz, ele é pastor e é pai”, a mulher serviria apenas para auxiliar o marido, pastor, o homem, de maneira geral. Tarefas administrativas, que exigiriam maior capacidade de raciocínio, não seriam próprias às mulheres, uma vez que de acordo com a fala do pastor: “A gente deixa para a mulher [...] aquelas tarefas mais ligadas à vida espiritual da igreja, a vida da mulher com a mulher, mulher para mulher, da mulher para criança”. A fala opera em plena conformidade com a atuação feminina na igreja, tendo em vista que as mulheres são encontradas nas Classes de Escola Dominical e no Círculo de Oração. Se, por um lado, esses espaços podem ser interpretados como lugares de agência para as mulheres assembleianos, do outro lado, cabe ponderar se no nível institucional essa agência não seria invisibilizada na medida em que o cuidado espiritual atribuído a mulher necessitaria, a todo instante, da legitimação e da supervisão dos homens nos cargos de liderança, assentados no “topo da escada”?

Ainda sobre a normatização do corpo feminino o discurso do pastor vai ao encontro do ideal feminino conservador, isto é, da mulher bem vestida, bem penteada, que passa seus dias em casa, esperando a volta do marido – provedor material e financeiro – do trabalho. A autoridade nas relações pertenceria exclusivamente ao homem, tanto na vida doméstica, quanto no interior da igreja, o que contribuiria para a manutenção da hierarquização entre os sexos de maneira a perpetuar a dominação masculina.

A justificativa em relação à divisão do trabalho e das coisas com base na diferenciação social, novamente, encontra fundamentação na leitura literal de partes, convenientes da Bíblia. O Pastor continua sua fala:

Por que a Assembleia de Deus não ordena pastoras, com raras exceções?! Porque não faz parte da Bíblia a chamada de pastoras para o ministério. O senhor Jesus chegou e só chamou apóstolos, doze homens.[[13]](#footnote-13)

Em seguida, a fundamentação bíblica:

[...] em relação às ordenanças na igreja: ‘e ele mesmo deu uns para apóstolos e outros para profetas e outros para evangelistas e outros para pastores e doutores’ [...] Não inclui as mulheres, os dons ministeriais ele deu para os homens.[[14]](#footnote-14)

Com base nas entrevistas realizadas com o pastor-presidente da Assembleia de Deus – Missões pode-se perceber um grande esforço para normatizar a identidade feminina. Entretanto, haveria tensões entre os intentos normatizadores da instituição religiosa e a agência feminina no interior da igreja? Até o momento, a fala do pastor-presidente reproduziu apenas discursos em consonância com ideais femininos e também masculinos, pautados por uma perspectiva de gênero estanque. Utilizar Bourdieu de maneira flexível possibilitará perceber até qual ponto a igreja, de fato, regula e tem o controle na produção da identidade feminina assembleiana, possibilitando retomar a resposta negativa da pergunta feita no início da sessão.

**CONCLUSÃO**

O objetivo do presente texto foi trabalhar a partir de Pierre Bourdieu noções-chave para compreender a mulher assembleiana a partir de uma perspectiva de gênero que dê conta de explicar as continuidades e descontinuidades entre o discurso oficial produzido pela instituição religiosa e a autorepresentação de feminino que possuem as assembleianas.

Para tanto, buscou-se explorar a categoria de gênero de forma analítica, ou seja, de maneira móvel, contingente, portanto, interseccional. Buscou-se, também, explorar a importância da contextualidade e historicidade para a formulação dos conceitos, consequentemente, a constituição das identidades dos sujeitos, tanto viáveis, quanto abjetos.

Ao trabalhar a partir de perspectivas distintas, o que se pretendeu foi trazer as noções de *habitus*, campo, corpo, normatividade, sexo e gênero de forma a se complementarem e a permitirem que a pesquisa seja feita de forma ampla e não reducionista. Perceber a igreja enquanto um espaço de sociabilidade implica pensar em um campo no qual há jogos de poder agindo a todo o momento trabalhando em favor da normatização e regulação dos sujeitos.

Dessa forma, as noções de *habitus* e matriz de inteligibilidade podem ser acionadas de maneira complementar para auxiliar a compreensão de como se dão as tensões entre o discurso oficial assembleiano e a autorepresentação de mulher. Quer dizer, apesar da igreja ser um campo que contém suas próprias normas, regulações produzindo um *habitus* particular a partir de uma matriz de inteligibilidade específica, Bourdieu, sugerem que as identidades são formuladas a partir da multiplicidade. Ou seja, nenhuma identidade é fixa e universal, ao contrário, são forjadas a partir de esquemas hegemônicos de poder, no caso Ocidental, binário sexual, no qual, há uma dominação masculina.

E é a partir das normas, por essas serem históricas e contextuais, que há a possibilidade de transformação dos quadros reguladores e normatizadores, uma vez que o poder, assim como as identidades, não é fixo e imutável. Portanto, o que se buscou foi trabalhar os conceitos de maneira móvel e fluída na expectativa de desessencializar as identidades sexuadas, consequentemente, o gênero.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

ARAUJO, Isael de. *Dicionário do movimento pentecostal.* 1. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

*BÍBLIA,* Edição de Promessas. São Paulo: King’s Cross Publicações.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina.* Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil Ltda, 2011.

BOURDIEU, Pierre. *As regras da arte*: gênese e estrutura do campo literário. São Paulo: Companhia das Letras, [19-].

ESPINDOLA, Alexandra Filomena. Estruturalismo: o sujeito e o signo como estrutura sem referente. *Revista Científica Ciência em Curso,* Palhoça, v. 3, n. 2, 2014.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas.* Rio de Janeiro: LTC, 1989.

LAHIRE, Bernard. Reprodução ou prolongamentos críticos? *Educação e Sociedade*: Campinas, n. 78, 2002.

PEREIRA, Elaine Aparecida Teixeira. O conceito de campo de Pierre Bourdieu: possibilidade de análise para pesquisas em história da educação brasileira. *Revista Linhas,* v. 16, n. 32, 2015.

SALES, Léa Silveira. Estruturalismo: história, definições e problemas. *Revista de* SALES, Léa Silveira. Estruturalismo: história, definições e problemas. *Revista de Ciências Humanas,* Florianólpolis, n. 13, 2003.

SETTON, Maria da Graça Jacintho. A teoria do *habitus* em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. *Revista Brasileira de Educação,* n. 20, 2002.

THIRY-CHERQUES, Hermano Roberto. Pierre Bourdieu: a teoria na prática. *RAP,* n. 40, v. 1, 2006.

1. Para o presente trabalho o conceito de gênero enquanto categoria de análise não se diferencia do conceito de sexo. A explicação para a utilização de gênero enquanto categoria englobante será trabalhada mais a frente. [↑](#footnote-ref-1)
2. Almir de Oliveira Júnior, Regina Lúcia de Faria, Cloves Thiago Dias Freire. [↑](#footnote-ref-2)
3. As revistas *Mulher, Lar & Família Cristã* e *Nosso Lar*, publicadas entre as décadas de 1990 e 2000, encontram-se acessíveis a pessoas interessadas no arquivo da Assembleia de Deus - ligada a CGADB (Convenção Geral das Assembleia de Deus no Brasil) - CEMP (Centro de Estudos do Movimento Pentecostal), situado na cidade do Rio de Janeiro. [↑](#footnote-ref-3)
4. Aqui entendida como a ação de negociar, organizar, administrar interesses. [↑](#footnote-ref-4)
5. A frase “Elementar, meu caro Watson” em tradução livre para o português, apesar de ter se tornado famosa, nunca foi citada em nenhum dos livros escritos por Sir Arthur Conan Doyle, a mesma ganhou através das adaptações dos livros para as telas do cinema e da televisão. Disponível em: < <http://molhoingles.com/como-surgiu-a-frase-elementar-meu-caro-watson/>>. Acesso em: 01 ago. 2017. [↑](#footnote-ref-5)
6. No presente texto optou-se pela utilização do “x(s)” no lugar dos artigos definidos “a(s)” “o(s)” na intenção de não reforçar o binarismo, habitualmente utilizados como marcadores para as definições das identidades de gênero. [↑](#footnote-ref-6)
7. De acordo com o Glossário construído pela Comissão Especial de Igualdade de Gênero, a definição de androcêntrico seria: “Es la organización de las estructuras económicas, socioculturales y políticas a partir de la imagen del hombre; un enfoque que fundamenta las experiencias humanas, el protagonismo de la historia y el desarrollo desde una perspectiva masculina. Conlleva a la invisibilización de las mujeres, de sus experiencias y de sus aportaciones.” “  
   É a organização de estruturas econômicas, socioculturais e políticas baseadas na imagem do homem; uma abordagem que baseia as experiências humanas, o papel da história e do desenvolvimento a partir de uma perspectiva masculina. Isso leva à invisibilidade das mulheres, de suas experiências e de suas contribuições”. Disponível em: <http://www.stunam.org.mx/41consejouni/14comisionequidadgenero/160614/16%20Definiciones+Glosario+sub-dif+CEEG.29-10-2012.pdf>. Acesso em: 15. Jan. 2018. [↑](#footnote-ref-7)
8. Informações obtidas junto à secretária da Assembleia de Deus – Missões. [↑](#footnote-ref-8)
9. Entrevista realizada em 11 jul. 2016, em Juiz de Fora. [↑](#footnote-ref-9)
10. As formações do pastor-presidente serão abordadas adiante. [↑](#footnote-ref-10)
11. Entrevista realizada em 11 jul. 2016, em Juiz de Fora. [↑](#footnote-ref-11)
12. Entrevista realizada em 29 out. 2016, em Juiz de Fora. [↑](#footnote-ref-12)
13. Entrevista realizada em 29 out. 2016, em Juiz de Fora. [↑](#footnote-ref-13)
14. Entrevista realizada em 29 out. 2016, em Juiz de Fora. [↑](#footnote-ref-14)