

Uma leitura de gênero a partir das relações de poder no pentecostalismo brasileiro*

A reading of gender from power relations in Brazilian Pentecostalism

Por Izabel Cristina Veiga Mello**

Mestra em Teologia

CEEDUC – Centro Evangélico de Educação e Cultura

izabel@ceeduc.org

Resumo:

A partir de uma releitura histórica e sociológica, pretende-se descrever a concepção do ministério feminino dentro das relações de poder existentes no pentecostalismo brasileiro, em especial, na Igreja Assembléia de Deus. Busca apresentar como se estabelecem as relações de poder em sua estrutura interna e a concepção acerca do ministério feminino, a partir do trabalho missionário desenvolvido por Frida Vingren. Concomitantemente, ausculta-se as decisões das Convenções Gerais acerca desse assunto. Privilegiando os elementos constitutivos e fatores internos e externos que propiciaram a organização na forma hierarquizada que essa igreja assume, enfatizando análises sociológicas das especificidades da estrutura religiosa pentecostal. Propõe-se ainda analisar este sistema de governo à luz da concepção foucaultiana de poder. O conflito e a luta pelo estabelecimento e manutenção do poder/dominação, bem como, o estabelecimento e a manutenção da autonomia das mulheres fazem das relações de poder no pentecostalismo uma das categorias centrais da análise deste artigo.

Palavras-chave: Ministério feminino. Relações de poder. Pentecostalismo.

Abstract:

From a historical and sociological reading is intended to describe the design of women's ministry within the existing power relations in Brazilian Pentecostalism, especially in the Assembly of God Church. It seeks to present how to establish the relations of power in its internal structure and the conception of women's ministry, from the missionary work developed by Frida Vingren. Concomitantly, it auscultates the decisions of the General Conventions on this subject. Favoring the constituent elements and internal and external factors that enabled the organization in a hierarchical way that this church has, emphasizing sociological analysis of the specific structure of the Pentecostal religion. It is also proposed to analyze this system of government in light of Foucault's conception of power. The conflict and struggle for the establishment and maintenance of power / domination and the establishment and maintenance of women's autonomy is the power relations in Pentecostalism a central category of analysis in this article.

Keywords: Women's ministry. Power relations. Pentecostalism.

Considerações iniciais

Neste artigo se analisará a concepção acerca do ministério feminino a partir do estabelecimento das relações de poder no pentecostalismo brasileiro. Tendo em vista a situação presente das mulheres no pentecostalismo brasileiro, faz-se necessário confrontar essa situação com os acontecimentos que construíram a sua história. Pois, a compreensão do hoje e o crescimento para o futuro vão depender dessa busca, do *mexer* em suas raízes. Procura-se então averiguar como são estabelecidas

* MELLO, Izabel Cristina Veiga. *Uma leitura de gênero a partir das relações de poder no pentecostalismo brasileiro*. 2010. Dissertação (Mestrado) – IEPG, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo (RS), p. 46-62; 64-70. Adaptação do original a este artigo científico.

** Izabel Cristina Veiga Mello é graduada em teologia pela FLT e mestre em teologia pela EST. É membro da Igreja Evangélica Assembléia de Deus em Joinville (SC). Atua como coordenadora pedagógica do curso de teologia do CEEDUC – Centro Evangélico de Educação e Cultura e também como professora nas disciplinas de Antigo Testamento, Hebraico e Tópicos em Teologia Latino Americana.

estas relações na estrutura interna das Assembléias de Deus¹, destacando as especificidades do pentecostalismo brasileiro. É necessário explicitar alguns dados históricos e sociológicos do período vivido pelo pentecostalismo no Brasil, principalmente no período que abrange sua implantação e expansão geográfica.

É importante ressaltar que o pentecostalismo, quando chegou ao Brasil², ainda estava em sua infância, fator preponderante para a sua autoctonia.³ É preciso conhecer as marcas desta trajetória a fim de entender o desenvolvimento da Igreja Evangélica Assembléia de Deus, uma vez que a origem e o percurso percorrido por ela vão gestar sua identidade eclesial-institucional, como observa Freston, com um “*ethos* sueco-nordestino”. Uma prática marcada pela centralização em alguns personagens que exercem o poder de controle de maneira um tanto autoritária e em oposição à cultura letrada.⁴ Indubitavelmente, tudo isso contribui para a formação da identidade das igrejas pentecostais.⁵ No entanto, Pimentel observa:

[...] Não existe identidade estática, pois toda identidade está em constante mutação exatamente por ser algo não subjetivo, que se

estabelece nas relações que vão se alterando com o tempo. Por isso, é mais apropriado falar sobre identificação que sobre identidade. Quando uma pessoa ou grupo se volta apenas para o seu próprio universo, na tentativa de definir sua identidade, perde o seu tempo ou se perde: ao erguer os olhos, percebe que tudo a sua volta mudou e sua identidade não se encaixa mais naquele contexto. Só podemos nos identificar nas relações que estabelecemos, isto é, por meio do diálogo.⁶

Assim, partindo da riqueza histórica do pentecostalismo, incluindo a espiritualidade, a conversão, o exercício dos dons espirituais devem servir de alicerce para a construção de um diálogo acerca do ministério feminino em sua estrutura. Embora o pentecostalismo tenha se desenvolvido qualitativamente e quantitativamente numa relação de troca com a história e cultura brasileira, os valores exarados por ele⁷ devem conduzir a uma adoração que não se circunscreva somente ao âmbito contemplativo e pessoal, mas também na prática e comunitária que tenham repercussões na sociedade de qualquer cultura. Como afirma Campos: “A práxis pentecostal é, portanto, uma atividade social e religiosa, ativa e lógica”.⁸

A Tecedura Histórico-Teológica Da Inferioridade Feminina No Pentecostalismo Brasileiro

Na organização social de gênero, homens e mulheres são alocados em lugares hierarquicamente diferenciados. A religião, indiscutivelmente, é uma das responsáveis pela produção e reprodução dessa hierarquia dos sexos, sacralizando papéis sócio-culturalmente construídos.

A religião, no campo da construção simbólica, tem cumprido a função social de constituição do feminino e do masculino, e é uma das grandes responsáveis pela inferiorização e secundarização das mulheres na sociedade brasileira. Isto acontece porque, a partir de um discurso misógino, a religião

¹ Compreende-se ser ela a maior expressão numérica do pentecostalismo.

² Embora o pentecostalismo no Brasil seja considerado como fruto dos movimentos de santidade do século XIX proveniente dos Estados Unidos, alguns estudiosos afirmam não ser plausível identificá-lo simplesmente como um movimento pentecostal norte-americano. Algumas razões que justificam esta assertiva são: o comportamento da experiência pentecostal entre os brasileiros desde o seu começo, sua organização ao longo do tempo, bem como as variantes do pentecostalismo brasileiro. Ou seja, a capacidade do pentecostalismo se reorganizar sempre que não atende mais às demandas sociais. ROLIM, Francisco Cartaxo. *Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 61-63.

³ FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto et al. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 72-75.

⁴ PASSOS, João Décio. *Pentecostais: origens e começo*. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 90-91.

⁵ SÁNCHEZ, Ana Lúcia; PONCE, Osmundo. A mulher na igreja pentecostal: abordagem inicial à prática religiosa In: GUTIÉRREZ, Benjamim F., CAMPOS, Leonildo Silveira, (Ed.). *Na força do espírito: os pentecostais na América-Latina: um desafio às igrejas históricas*. São Paulo: AIPRAL, 1996. p. 197-203.

⁶ PIMENTEL, Orivaldo Jr. Quem são os “evangélicos”? In: BOMILCAR, Nelson (Org). *O melhor da espiritualidade brasileira*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005. p. 85.

⁷ PASSOS, 2005, p. 59-60.

⁸ CAMPOS, Bernardo. *Da reforma protestante à pentecostalidade da igreja: debates sobre o pentecostalismo na América latina*. São Leopoldo: Sinodal: Quito: CLAI, 2002. p. 88.

não apenas produz ou reproduz a exclusão e violência de gênero, mas a sacraliza. O discurso religioso, para o fiel, tem status de coisa sagrada. Sua plausibilidade repousa exatamente nisso.

Dessa forma, o discurso religioso perde a sua condição de coisa construída e é entendido como verdade sagrada. Na história do pensamento cristão, as mulheres e os homens foram essencializados, acompanhando as representações de gênero do contexto sócio-cultural em que o cristianismo foi gestado.⁹

Assim se dá no pentecostalismo brasileiro, apesar de toda herança histórica da presença e influência da mulher no movimento pentecostal. Como instituição produtora de sentido, o pentecostalismo é um campo fértil para a discussão acerca da exclusão feminina. Possui papel importante na conformação das identidades de gênero, conferindo sentido aos sexos, construindo uma cosmovisão generificada orientadora de seus seguidores e seguidoras. A reprodução religiosa de gênero, na medida em que produzem e reproduzem lugares diferenciados de poder de acordo com o sexo biológico, sacralizam a desigualdade de gênero. Como afirma Souza:

As representações sócio-culturais de homens e mulheres, que evocam a desigualdade social baseada na diferença social, são sacramentadas pela religião, naturalizando dessa forma a violência de gênero. A própria representação da divindade cristã como masculina, é um indicador do lugar privilegiado de poder do homem em nossa sociedade. [...] isso é materializado, por exemplo, no exercício do poder eclesástico, onde, a despeito do fato de o contingente feminino nas religiões, de maneira geral, ser significativamente superior ao masculino, efetivamente há muito mais homens do que mulheres nos postos mais altos. [...] a Igreja Católica Apostólica Romana e várias Igrejas evangélicas não aceitam, em hipótese alguma, a ordenação de mulheres como sacerdotisas ou pastoras. Curiosamente,

o trabalho feminino nas igrejas cristãs é o mais explorado de todos.¹⁰

Para descrever a concepção do ministério feminino dentro das relações de poder existentes no pentecostalismo brasileiro, é necessária a tentativa de um resgate histórico de forma crítica, acerca do surgimento do movimento pentecostal no Brasil, em especial, nas Assembléias de Deus.

As profundas mudanças da década de 30 que marcaram o pentecostalismo

A Assembléia de Deus foi fundada no Brasil pelos missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren, ambos batistas, em 18 de junho de 1911 na cidade de Belém, capital do Estado do Pará.¹¹

A expansão inicial das Assembléias de Deus foi moderada. Nos primeiros quinze anos, limitou-se praticamente ao Norte e Nordeste, onde a oposição católica e a dependência social de boa parte da população não eram favoráveis à mudança de religião.¹² É imprescindível ater-se ao contexto histórico da época, em que o Brasil passava pelo período das oligarquias e consolidação do poder de Getúlio Vargas, o que vai trazer assim um forte sentido de patriarcalismo à denominação.

Em 1930, quando Getúlio Vargas iniciou seu governo, a população do país era de 37 milhões de habitantes, aproximadamente, dos quais 70% viviam na área rural. Ao longo dos quinze anos em que ele manteve o poder em suas mãos, o Brasil teve duas constituições federais, uma promulgada em julho de 1934, com características liberais, e outra em novembro de 1937, comprometida com o pensamento autoritário.¹³

No plano econômico, a crise internacional de 1929 atingiu o país em todos os setores: a redução das exportações desorganizou as finanças públicas, diminuiu o ritmo da produção e o poder aquisitivo dos salários. A crise da economia cafeeira obrigou o

⁹ SOUZA, Sandra Duarte de. A casa, as mulheres e a igreja: violência doméstica e cristianismo In: LEMOS, Carolina Teles; SOUZA, Sandra Duarte de. *A casa, as mulheres e a igreja: gênero e religião no contexto familiar*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009. p. 53.

¹⁰ LEMOS, 2009. p. 60.

¹¹ HURLBUT, Jesse Lyman. *História da igreja cristã*. Deerfield: Vida, 1990. p. 231-35.

¹² ANTONIAZZI, 1994, p. 82.

¹³ Disponível em: <<http://www.fernandodannemann.recantodasletras.com.br/visualizar.php?id=541651>> Acesso em 5 de ago. 2010.

novo governo a comprar e destruir estoques de café, tendo em vista a queda dos preços do produto no mercado internacional. Mudanças sociais e econômicas estavam em curso no Brasil. Iniciava-se a chamada Era Vargas.¹⁴

Os poderes político-econômicos e religiosos não eram rivais. Nesse período, uma importante base de apoio do governo foi a Igreja Católica. A colaboração entre a Igreja e o Estado se tornava mais estreita. Um marco simbólico dessa colaboração foi a inauguração da estátua do Cristo Redentor no Corcovado, a 12 de novembro de 1931, data do descobrimento da América. Getúlio Vargas e todo o ministério concentraram-se na plataforma da estátua enquanto o Cardeal Leme consagrava a nação.

O pentecostalismo se estabeleceu em uma região caracterizada pelo latifúndio com uma população campesina e pré-industrial que tinha como único meio de sobrevivência o cultivo da terra. Esta terra estava na mão do fazendeiro que dispunha da mesma de forma vitalícia e absoluta. Era o fazendeiro quem construía a capela, escolhia o santo de sua devoção e mandava trazer o padre para rezar a missa.¹⁵

Num contexto como esse, o pastor, muito além de ter e exercer o poder, ele representa o poder; ele é, em si, símbolo de poder. E, na religião, especialmente no pentecostalismo, um símbolo passa à realidade. Como “ungido do Senhor” sua resposta é definitiva, inquestionável e vitalícia. Read observa que essa mentalidade esteve presente na organização das igrejas pentecostais, uma vez que os processos democráticos não funcionam com uma população que não está pronta nem preparada para as responsabilidades democráticas.¹⁶

Para Freston, o sistema de governo das Assembléias de Deus pode ser caracterizado como oligárquico e caudilhesco tendo surgido para facilitar o controle pelos missionários suecos e depois foi reforçado pelo coronelismo nordestino. A sociedade e cultura nordestinas impregnaram um autoritarismo quando a liderança passou às mãos dos obreiros nacionais. Os “caciques” nordestinos deixaram o seu estilo de liderança.¹⁷ É importante compreender também a postura dos missionários suecos e sua influência na liderança brasileira.

A postura política do pentecostalismo tem a ver com a “subversão” da tradição sueca. Na Suécia eles não têm liberdade religiosa, já no Brasil, apesar da hegemonia católica, a Constituição do país os protege. Há inúmeras citações, tanto teóricas como práticas (no momento em que são presos e perseguidos) do preceito constitucional da liberdade religiosa no Brasil. Segundo Alencar, a motivação é de origem política, mas a prática brasileira toma uma conotação dogmática teológica: os crentes devem louvar a Deus pelo governo e apoiá-lo. Isso define a postura política e o conceito teológico dos suecos que forjaram a conduta dos primeiros líderes das Assembléias de Deus no Brasil.¹⁸

O ano de 1930, momento em que a expansão geográfica está basicamente completa, é importante por mais três razões: marcou o posicionamento acerca do ministério feminino, a autonomia da igreja em relação à Missão Sueca, e a transferência efetiva da sede da denominação, de Belém para o Rio de Janeiro.

Como se estabelecem as relações de poder no pentecostalismo brasileiro: uma identidade forjada no calor de sua história

Aos poucos, a Assembléia de Deus foi se tornando uma igreja brasileira. O crescente número de comunidades e de lideranças nacionais foi criando um quadro em que a administração desloca-se, paulatinamente, das mãos dos suecos

¹⁴ A *Era Vargas* é o nome que se dá ao período em que Getúlio Vargas governou o Brasil por 15 anos ininterruptos (de 1930 a 1945). Essa época foi um divisor de águas na história brasileira por causa das inúmeras alterações que Vargas fez no país, tanto sociais quanto econômicas

¹⁵ ALENCAR, Gedeon Freire de. *Todo poder aos pastores, todo trabalho ao povo, todo louvor a Deus: Assembléia de Deus – origem, implantação e militância (1911-1946)*. São Bernardo do Campo, SP: UMEP, 2000.

¹⁶ READ, Wilian R. *Fermento religioso nas massas religiosas do Brasil*. São Paulo, Imprensa metodista, 1967. p. 221 Apud ALENCAR, 2000.

¹⁷ ANTONIAZZI, 1994, p. 86.

¹⁸ ALENCAR, 2000.

para a dos brasileiros, concretamente, de nortistas e nordestinos, geralmente de origem rural.¹⁹

Assim, as relações de poder existentes na Assembléia de Deus podem ser melhores analisadas a partir do coronelismo e militarismo, com sua hierarquia de obediência irrestrita. Como o pentecostalismo ligado a esta igreja tinha surgido em meio ao ciclo da borracha²⁰, assimilou boa parte do coronelismo presente nas fazendas de borracha no norte e de outros cultivos no nordeste brasileiro. Indubitavelmente, essa era a maneira utilizada pelos coroneis para manter a obediência. Encontramos na retórica dos pastores pentecostais a ênfase de uma liderança como divinamente instituída, portanto, merecedora de obediência e respeito.

No entanto, esta autoridade é transferida também ao crente pela ênfase pentecostal, uma vez que no pentecostalismo todos têm “poder”. “Percebe-se então uma linha muito tênue que separa o poder do Espírito para inclusão e afirmação social e o poder pessoal para se sobressair ou manipular os demais”.²¹ Conforme Mendonça:

É uma recuperação do poder perdido socialmente, uma vez que a sua relação com a sociedade abrangente é de subordinação e marginalização. Como essa recuperação do poder não se estende à sociedade, [...] ela se manifesta no reconhecimento da congregação através de prestígio e acesso às lideranças. Ao

menos num universo restrito a recuperação do poder é real.²²

A inserção na sociedade e cultura nordestinas contribuiu para a consolidação de uma organização marcada por um forte autoritarismo, em que o poder legitima-se pela tradição. A tradição pentecostal de organizar-se de maneira carismática a partir dos dons que emergem na comunidade vai adaptar-se à cultura brasileira tradicional.²³ E, como observa Freston, “o poder tradicional, fundado na autoridade patriarcal, vai raptar o poder carismático fundado no dom pessoal que marcou as origens da AD”.²⁴

Frida Vingren: o estopim para a discussão do ministério feminino no pentecostalismo brasileiro

A questão do ministério feminino encontra-se na agenda da reflexão teológica da primeira Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil realizada em setembro de 1930, constituindo-se fato importantíssimo e determinante para a história do pentecostalismo brasileiro.²⁵ O conhecimento da história destas Convenções Gerais possibilitam acompanhar a modelagem que a Assembléia de Deus no Brasil foi sofrendo desde 1930 até a atualidade. Elas denunciam como a Assembléia de Deus tratou desde o início a questão do ministério feminino na igreja. Conforme afirma Costa Júnior: “Entender a identidade assembleiana passa inexoravelmente por conhecer a história e a importância da CGADB [...]”.²⁶ Acrescenta ainda:

[...] mesmo que o leitor não simpatize com algumas decisões que convenções gerais do passado tomaram, é preciso considerar o contexto histórico dessas resoluções, além de reconhecer a importância de todos esses

¹⁹ PASSOS, 2005. p. 91.

²⁰ Até 1918 a borracha é o Segundo produto mais importante no Brasil, representando em 1910, auge da produção, 25,7% das exportações. A partir daí declina quando a Ásia entra no mercado. A Região amazônica, que desde 1890 a 1900 teve uma migração líquida de mais 110 mil pessoas vindas principalmente do Ceará, a partir de então tem um retraimento de extração de borracha. Os missionários suecos chegam no início da queda de produção. Começa todo um processo migratório de retorno para seus Estados de origem, e a mensagem pentecostal os acompanha. ALENCAR, 2000.

²¹ POMERENNIG, Claiton Ivan. *Oralidade e escrita na teologia pentecostal: acertos, riscos e possibilidades*. 2008. 170 f. Dissertação (Mestrado em Teologia). Instituto Ecumênico de Pós-Graduação. Escola Superior de Teologia. São Leopoldo, 2008. p. 71.

²² MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990. p. 247.

²³ PASSOS, 2005, p. 91.

²⁴ ANTONIAZZI, 1994, p. 78.

²⁵ DANIEL, Silas. *História da convenção geral das Assembléias de Deus no Brasil: os principais líderes, debates e resoluções do órgão que moldou a face do movimento pentecostal brasileiro*. Rio de Janeiro: CPAD, 2004. p. 23.

²⁶ COSTA JÚNIOR, José Wellington. A importância de se conhecer a História da CGADB In: DANIEL, 2004, p. 11.

encontros, inclusive porque alguns deles acabaram, em certos casos, influenciando na formação da igreja evangélica no país, como muitos líderes de outras denominações reconhecem hoje.²⁷

A primeira reunião de âmbito nacional²⁸ com o propósito de manter a identidade e a unidade doutrinária da Assembléia de Deus e resolver questões de ordem interna e externa se deu na capital potiguar, em caráter de urgência. Ela aconteceu de 5 a 10 de setembro de 1930 e reuniu a maioria dos pastores nacionais e todos os missionários suecos com o objetivo de “resolverem certas questões que se prendem ao progresso e harmonia da causa do Senhor”.²⁹ Uma dessas questões era o trabalho feminino na igreja.

Secretariando as sessões da primeira Convenção Geral, alternaram-se os pastores Manoel Leão e Manoel Hygino de Souza. O conteúdo das atas produzidas na primeira Convenção Geral é desconhecido, visto que estas se perderam. No entanto, o teor das reuniões é conhecido, devido aos registros dos pastores Francisco Gonzaga e Lewi Pethrus, líder da Igreja Filadélfia de Estocolmo, Suécia, que enviou os missionários suecos ao Brasil, após a chegada de Gunnar Vingren e Daniel Berg, em 1910. A pauta da primeira Convenção abordava quatro temas:

1. O relatório do trabalho realizado pelos missionários;

2. A nova direção do trabalho pentecostal do Norte e Nordeste;
3. A circulação dos jornais *Boa Semente* e *O Som Alegre*;
4. O trabalho feminino na igreja.³⁰

Na foto histórica da Convenção de 1930, aparecem 35 rostos, dentre eles, dois de mulheres, Beda Palm, missionária sueca que chegou ao Brasil em 1927 e trabalhou no evangelismo em Pernambuco e Rio Grande do Norte durante seis anos, e Frida Vingren, esposa do missionário Gunnar Vingren e, possivelmente, o estopim³¹ para a discussão do trabalho feminino na igreja.³²

Quem foi Frida Vingren

Mulher de grande destaque no pentecostalismo brasileiro, Frida Maria Strandberg Vingren nasceu em 9 de junho de 1891, em Själevad, Västernorrlands, região Norte da Suécia filha de Jonas Strandberg e Kristina Margareta Sundelin. Como seus pais eram luteranos, Frida foi criada em um ambiente cristão. Estudou o primário e o ginásio e fez curso universitário, formando-se em Enfermagem. Em Estocolmo, capital da Suécia, foi chefe da seção de enfermagem no Hospital onde trabalhou. Mais tarde veio a tornar-se membro da Igreja Filadélfia de Estocolmo, onde cooperava.

²⁷ DANIEL, 2004. p. 11.

²⁸ O primeiro encontro reunindo os obreiros da Assembléia de Deus no Brasil ocorreu em 1921, na Vila São Luiz, localizada no município de Igarapé-Açu, no Pará. Essa reunião histórica é mencionada pelo missionário Samuel Nyström durante a Semana Bíblica de 1941, realizada em Porto Alegre. O encontro aconteceu na casa do líder da Assembléia de Deus em Vila São Luiz, o pastor João Pereira de Queiroz, que estava ali quase desde o princípio daquela igreja, nascida em 1915. Estavam reunidos nesse primeiro encontro histórico o missionário Samuel Nyström, que dirigiu a reunião, e os pastores Isidoro Filho, primeiro a ser consagrado pastor pelos missionários; Luiz Higino de Souza Filho, Almeida Sobrinho, João Pereira Queiroz, José Felinto, Manoel Zuca, Manoel César e Pedro Trajano. O principal assunto tratado parece ter sido a evangelização, o esclarecimento de pequenas dúvidas teológicas e o andamento dos trabalhos. Porém, a história da Convenção geral, começa mesmo em 1929. DANIEL, 2004. p. 19-22.

²⁹ ARAÚJO, Isael de. *Dicionário do movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007. p. 209.

³⁰ ARAÚJO, 2007. p. 209. Ainda ALMEIDA, Abraão de. *História das Assembléias de Deus no Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1982. p. 30.

³¹ Alencar, pesquisador do pentecostalismo brasileiro, ao entrevistar um pastor com mais de oitenta anos, lhe perguntou sobre o papel de Frida na Convenção de 30, o pastor teria respondido taxativo: “a convenção aconteceu por causa dela!” ALENCAR, Gedeon Freire de. Frida Vingren (1891-1940): quando uma missão vale mais que a vida. In: OROZCO, Yuri Puello (Org.) *Religiões em diálogo: violência contra as mulheres*. São Paulo: Católicas pelo direito de decidir, 2009. p. 74. (Informação encontrada na nota de rodapé n. 12)

³² Embora não haja muitas informações a respeito de Beda Palm, ela é citada juntamente com os “obreiros que muito contribuíram para o progresso da Obra Pentecostal em seus primórdios”, em CONDE, Emílio. *História das Assembléias de Deus no Brasil*. Rio de Janeiro: CPAD, 2000. p. 44-45 e ARAÚJO, 2007. p. 541. A foto histórica da Primeira Convenção Geral onde (embora não mencionada) o seu rosto aparece, encontra-se em DANIEL, 2004. p. 21-22.

Batizada em águas pelo pastor Lewi Pethrus, pioneiro do pentecostalismo na Suécia e líder internacional do movimento pentecostal, em 24 de janeiro de 1917, pouco tempo depois recebeu o batismo no Espírito Santo. Posteriormente recebeu o dom de profecia. Após o recebimento do batismo no Espírito Santo, sentiu-se impulsionada para o movimento missionário, que, por essa época, estava surgindo na Suécia. Após comunicar ao pastor Lewi Pethrus que se sentia chamada por Deus para trabalhar no campo missionário brasileiro, ingressou num curso bíblico de oito meses no Instituto Bíblico, na cidade de Götabro, província de Närke.

Devido a frequentes enfermidades, Gunnar Vingren esteve, entre os anos de 1915 e 1917, nos Estados Unidos e na Suécia, recuperando as forças após os primeiros cinco anos de atividades no Brasil. Nesse período, Vingren encontrou-se com Frida. Na Suécia, por diversas vezes, os dois oraram juntos, na residência da família Vaster Lund e na casa de Lewi Pethrus, pedindo a confirmação de Deus para a chamada missionária para o Brasil.

No dia 12 de junho de 1917, a bordo do navio “Bergensfjord”, Frida partiu rumo ao Brasil, passando antes por Nova Iorque, onde se encontrou com Gunnar, que lá estava a sua espera. No dia 21 do mesmo mês, naquela cidade norte-americana, embarcou no navio “Rio de Janeiro”, chegando ao Pará em 3 de julho, mas somente desembarcando no dia 14, devido a problemas que impediram que o navio atracasse durante aquele período, no cais do porto de Belém. Alencar observa acerca de Frida:

Veio para casar no Brasil com seu conterrâneo, um jovem sueco [...] chamado Gunnar Vingren. Ano? 1917. Atualmente, uma jovem solteira, desacompanhada, sair de um continente e atravessar o mar para se casar ainda é algo extraordinário. Frida Maria Strandberg Vingren (1891-1940) fez isso em 1917. Quem é essa mulher? Ela se tornará uma nova líder das Assembléias de Deus no Brasil – ADs, igreja nascida seis anos antes de sua chegada.³³

De fato, Frida é uma mulher à frente de seu tempo e sua atuação causou certos problemas com os pastores brasileiros e os missionários suecos.

Seu casamento com Gunnar ocorreu em 16 de outubro de 1917, dois meses depois do retorno dele ao Brasil. Vingren estava com 38 anos, e Frida, com 26. A cerimônia ocorreu em Belém do Pará e foi presidida pelo missionário Samuel Nyström.

A jovem esposa teve de enfrentar as mais difíceis situações no prosseguimento do trabalho missionário. Em março de 1920, Frida foi acometida de malária, sofrendo, em consequência disto, terríveis ataques de febre. A luta entre a vida e a morte durou dois meses e meio.

No final daquele ano, Gunnar começou a sofrer de esgotamento em consequência das várias malárias contraídas nas zonas quentes do Norte do país. Por esse motivo, em 1921, o casal empreendeu uma viagem à Suécia. De regresso passaram pelos estados Unidos, onde ficaram de agosto de 1922 a janeiro de 1923, chegando ao Pará em 1º de fevereiro.

Após sete anos no Estado do Pará, a família Vingren dirigiu-se para o Rio de Janeiro, onde desembarcou em 3 de junho de 1924. Logo que chegou ao Rio de Janeiro, Gunnar alugou uma casa na Rua Escobar 57, São Cristóvão, onde inaugurou o primeiro salão de cultos da Assembléia de Deus do Rio de Janeiro. Nesta casa, ele também morava com a sua família. Mais tarde, mudaram-se para a rua Tuiuti. Permaneceram um ano no referido local. Frida então desenvolveu junto com o marido intensas atividades evangelísticas, abrindo frentes de trabalhos em muitos lugares. Todo o trabalho social da igreja, direção dos grupos de oração, de visitantes e evangelização, ficou sob sua responsabilidade. Dirigia também a escola dominical, e nos cultos, fazia a leitura bíblica inicial. Como era musicista, tocava órgão e violão e cantava sozinha ou em companhia do seu esposo.

Substituíu o marido na direção dos cultos quando este se ausentava em visita ao campo ou devido às enfermidades. Foi dirigente oficial dos

³³ ALENCAR, Gedeon Freire de. Frida Vingren (1891-1940): quando uma missão vale mais que a vida. In:

OROZCO, Yuri Puello (Org.) *Religiões em diálogo: violência contra as mulheres*. São Paulo: Católicas pelo direito de decidir, 2009. p. 69.

cultos na Casa de Detenção, realizados aos domingos. Pregava também nas praças e jardins do Rio, possuindo muita facilidade para expressar-se diante dos ouvintes. Segundo informa Araújo, Ivar Vingren, o filho mais velho de Frida, numa visita que fez à Casa Publicadora das Assembléias de Deus, no Rio de Janeiro em 1985, teria declarado a respeito dela: “tinha um dom de ensinar e pregar como ninguém, e por essa razão sofreu muita perseguição”.³⁴ Ivar informou ainda que “segundo testemunhos de outros missionários, ela foi, no Brasil, a missionária que aprendeu português mais rápido. Dois meses após sua chegada, fez sua primeira pregação”.³⁵

Frida exerceu, na prática, atividades eclesiais, as quais ainda hoje não são bem aceitas, e na década de 1920, com certeza, seriam menos ainda.³⁶

O Brilhante Trabalho de Frida

Frida tinha surpreendente noção da palavra escrita e, graças a isso, destacou-se no quadro dos mais importantes colaboradores dos jornais *Boa Semente*, *O Som Alegre* e *Mensageiro da Paz*. Era a década de 1920, “quantos jornais da década de 20 eram redigidos por mulheres e, mais ainda, quantos tinham como redatora principal uma mulher?”³⁷ Frida foi também comentadora das Lições Bíblicas da escola dominical, publicadas na década de 1930. Dessa forma, contribuiu para a reflexão e formação teológica das Assembléias de Deus no Brasil. Foi a única mulher que atuou como comentadora das Lições Bíblicas em cem anos.

Escreveu ainda profundas mensagens evangelísticas, doutrinárias, e de exortação, além de compor belos hinos e fazer traduções. Na Harpa Cristã, há 24 hinos com o seu nome, sendo 16 versões e 8 autorias.³⁸ Sobre ela escreveu Daniel:

A lavra da irmã Frida foi uma das mais proficuas da história das Assembléias de Deus. Ela é autora de hinos belíssimos da Harpa Cristã e foi a única mulher a escrever comentários da revista de Escola Dominical *Lições Bíblicas*. Foi também uma colaboradora ativa do Mensageiro da Paz em seus primeiros anos, com artigos e poesias edificantes. Mesmo aqueles que criticavam sua forte presença no jornal (seu marido a incentivava, não por nepotismo, mas por Frida ser notoriamente talentosa) eram unânimes em reconhecer que ela era vocacionada para aquele trabalho e uma das mais bem preparadas missionárias evangélicas que já pisaram em solo brasileiro.³⁹

Sua cooperação é considerada como de inestimável valor e reconhecida sua extrema dedicação à obra de Deus. É descrita como sendo enérgica em tudo, tendo desprendimento para compreender e resolver todas as situações, num só momento, o que teria contribuído, diversas vezes, para que ela tomasse atitudes que desagradavam a muitos. Em 1926, Gunnar Vingren separou a primeira diaconisa das Assembléias de Deus no Brasil, Emília Costa, no Rio de Janeiro, o que pode ter sido influenciado pelo ministério de Frida.⁴⁰

Foi a articulação teórica de Frida que deu base para a participação das mulheres nas Assembléias de Deus.

O Ressentimento dos Pastores Brasileiros

É interessante observar que os primeiros passos para a realização da primeira Convenção foram dados em 1929, e a iniciativa partiu dos obreiros nacionais. Foram os pastores brasileiros das regiões Norte e Nordeste os idealizadores da Primeira Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil. Isto porque, até 1930, eram os missionários suecos que lideravam ou supervisionavam todas as Assembléias de Deus no país. Nenhum trabalho aberto pelos missionários havia recebido autonomia, mesmo sendo boa parte das igrejas do Norte e Nordeste dirigidas por pastores nacionais.

³⁴ ARAÚJO, 2007, p. 905.

³⁵ ARAÚJO, 2007, p. 905.

³⁶ ALENCAR, Gedeon Freire de. Frida Vingren (1891-1940): quando uma missão vale mais que a vida. In: OROZCO, Yuri Puella (Org.) *Religiões em diálogo: violência contra as mulheres*. São Paulo: Católicas pelo direito de decidir, 2009. 74.

³⁷ OROZCO, 2009, p. 70.

³⁸ ARAÚJO, 2007, p. 905.

³⁹ DANIEL, 2004, p. 34.

⁴⁰ ARAÚJO, 2007, p. 904.

É imprescindível ater-se ao contexto histórico da época, em que o Brasil passava pelo período das oligarquias e consolidação do poder de Getúlio Vargas, o que vai trazer assim um forte sentido de patriarcalismo a esta denominação. A sociedade e cultura nordestinas irão impregnar um ferrenho autoritarismo na liderança que agora passará para as mãos dos pastores brasileiros. Os “caciques” nordestinos deixarão o seu estilo. Isto influenciará decisivamente na concepção acerca do ministério feminino nas Assembléias de Deus.

Até 1930, o líder natural dos missionários era o pastor Gunnar Vingren, que, desde 1924, liderava a Assembléia de Deus no Rio de Janeiro, então capital do Brasil. Na ausência de Vingren, Samuel Nyström, também missionário sueco que veio ao Brasil em 18 de agosto de 1916, era quem exercia a liderança nacional. Samuel Nyström era casado com Karolina Josefina Berggren (conhecida como Lina Nyström, também sueca) e pastoreava a Assembléia de Deus em Belém do Pará.⁴¹

Torna-se necessário ressaltar que Gunnar Vingren era um ardoroso defensor do ministério feminino, mas Nyström não compartilhava com o posicionamento de Vingren. Portanto, havia divergência de opiniões entre os convencionais, e os principais líderes da igreja no Brasil, Gunnar Vingren e Samuel Nyström, tinham opiniões diferentes sobre o assunto já havia muito tempo.⁴² Durante os trinta anos em que trabalhou no Brasil, Nyström ajudou a lançar e consolidar os fundamentos doutrinários das Assembléias de Deus no Brasil e exercia grande liderança espiritual e eclesiástica entre os missionários e os pastores nacionais.⁴³

Gunnar Vingren defendeu o ministério da mulher na Convenção de 1930, enquanto Samuel

Nyström, por sua vez, se opôs à proposta. Em sua agenda, Vingren registra, em 27 de setembro de 1929, que recebera “uma carta dura de Samuel Nyström” contrária a sua posição favorável ao ministério da mulher. Por esse motivo, no mesmo dia, no culto à noite, resolveu realçar sua posição ensinando em São Cristóvão “concernente aos dons espirituais e ao direito de a mulher falar na igreja”.⁴⁴ Gunnar também respondeu à carta de Nyström posteriormente, sustentando sua posição. Então, Nyström decidiu ir ao Rio de Janeiro conversar pessoalmente com o líder da igreja no Brasil. No dia 4 de novembro de 1929, escreveu Vingren sobre esse encontro: “Samuel Nyström chegou do Pará. Não se humilhou. Sustenta que a mulher não pode pregar nem ensinar, só testificar. Disse mais que, provavelmente, vai embora do Brasil”.⁴⁵

No dia seguinte, Samuel viajou para São Paulo, para se encontrar com Daniel Berg, e de lá para Santos, para encontrar-se com Simon Lundgren. O intuito de Samuel era conquistar a adesão de Berg e Lundgren para pressionar Vingren a mudar de idéia. Assim em 13 de novembro de 1929, Nyström visitou Vingren para mais uma conversa, dessa vez, acompanhado de Lundgren e Berg. Depois desse segundo encontro, a divergência chegou ao clímax. Vingren escreveu em sua agenda:

Chegaram Samuel, Simon e Daniel. Samuel não se humilhou. Separamo-nos em paz, mas para não trabalhar mais juntos, nem com o jornal ou nas escolas bíblicas, até o Senhor nos unir. Simon disse que ficava de fora, e Daniel tinha convidado Samuel a trabalhar em São Paulo. Assim disse para ele: ‘Estamos separados’.⁴⁶

Apesar dessa decisão, Vingren continuou a se encontrar com Samuel em estudos bíblicos e trabalharam juntos à frente do *Mensageiro da Paz*. Antes da Convenção Geral, em 26 de março de 1930, Vingren voltou a se encontrar com Samuel para tentar resolver a questão, mas ambos mantiveram-se irredutíveis. Vingren escreveu: “Samuel Nyström chegou do Pará. Está indo para

⁴¹ Ao lado de Gunnar Vingren e Daniel Berg, Samuel Nyström aparece como fundador da Assembléia de Deus de Belém, no seu primeiro Estatuto, registrado em 4 de janeiro de 1918, e comprador da residência de José Batista de Carvalho, na Travessa 9 de janeiro 75, onde funcionou o primeiro templo da igreja, a partir de 8 de novembro de 1914. ARAÚJO, 2007, p. 509.

⁴² DANIEL, 2004, p. 34-35.

⁴³ Samuel Nyström esteve à frente da Convenção Geral das Assembléias de Deus por nove gestões (1933, 1934, 1936, 1938, 1939, 1941, 1943, 1946 e 1948) ARAÚJO, 2007, p. 510-511.

⁴⁴ DANIEL, 2004, p. 34-35.

⁴⁵ DANIEL, 2004, p. 35.

⁴⁶ DANIEL, 2004, p. 35.

São Paulo. Ele não tem mudado a opinião concernente à mulher. Disse que não é bíblico a mulher pregar, ensinar e doutrinar”.⁴⁷

Em uma carta posterior de Vingren a Nyström registrada em Diário do Pioneiro e datada de 1º de abril de 1930, cinco meses antes da primeira Convenção Geral, ele tenta convencer Nyström de que a necessidade premente de mais obreiros para a obra no Brasil deveria levá-los a aproveitar melhor as mulheres, dando-lhes maiores responsabilidades e liberdade de atuação:

Deus é testemunha de que o meu único desejo é que o Espírito Santo possa ter o seu caminho, o seu próprio caminho neste país, e que esta gloriosa obra divina possa continuar da mesma forma que começou. Não posso deixar de apresentar a minha convicção de que o Senhor chamou e ainda está chamando homens e mulheres para o serviço do Evangelho, para ganhar almas e testificar do seu amor. Sei que todos nós, juntos no Céu, nos alegraremos um dia pelas almas que ganhamos para Jesus durante a nossa vida.

Eu mesmo fui salvo por uma irmã evangelista que veio visitar e realizar cultos na povoação de Björka, Smaland, há quase trinta anos. Depois veio uma irmã dos Estados Unidos e me instruiu sobre o batismo no Espírito Santo. Também quem orou por mim para que eu recebesse a promessa foram irmãs. Eu creio que Deus quer fazer uma obra maravilhosa neste país. Porém, com nosso modo de agir, podemos impedi-la. Para não impedi-la, devemos dar plena liberdade ao Espírito Santo para operar como Ele quiser.⁴⁸

Possivelmente, o desprezo ao trabalho feminino estava levando ao declínio as igrejas onde faltavam pastores para cuidar do rebanho. Vingren alerta para que o orgulho não acabe por “esnober” a tão preciosa ajuda feminina. Apesar das divergências, Nyström e Vingren se mantiveram trabalhando juntos o tempo todo. É interessante que, nos relatos do próprio Nyström, ele afirma que, quando Gunnar teve de viajar para o Rio de Janeiro em 1920, ele e Frida Vingren dirigiam juntos a Assembléia de Deus em Belém (PA). O missionário afirma sobre esse período: “A irmã

Frida e eu trabalhávamos em colaboração. Muitos foram salvos e batizados nas águas e Jesus continuava batizando no Espírito Santo”.⁴⁹ Apesar de Nyström ter uma posição definida sobre o assunto não o impediu de trabalhar com uma mulher quando se fez necessário. Por outro lado, ele também não mudou sua opinião. Para Nyström, aquilo se tratava de algo excepcional, como se fosse uma concessão de Deus para a vida de Frida.

Outro fato curioso é que Nyström pastoreava a igreja em Manaus quando no início de 1919, recebeu uma carta de Gunnar Vingren pedindo que voltasse a Belém para tomar conta do campo de trabalho do missionário Daniel Berg, nas ilhas do grande rio Amazonas, pois o mesmo viajaria à Suécia. Como pensava que ali pouco demoraria, deixou sua esposa Lina Nyström, em Manaus. Durante quatro meses e meio, Lina liderou e cuidou daquela igreja, que naquela época era um pequeno rebanho dando os seus primeiros passos.⁵⁰

O Ministério Feminino “nas mãos” dos Pastores Brasileiros

Dezoito anos após o início das Assembléias de Deus no Brasil, os obreiros nacionais reuniram-se de 17 a 18 de fevereiro de 1929 em Natal/RN, a fim de tomarem uma decisão, pois desejavam maior liberdade na condução dos trabalhos já estabelecidos nas regiões Norte e Nordeste. Ao final da reunião, resolveram marcar outro encontro, também em Natal, mas, desta vez, reunindo tanto os pastores nacionais quanto os missionários suecos.⁵¹ Logo que o encontro em Natal foi marcado, para setembro de 1930, os missionários suecos temeram uma cisão.

Embora seja provável que a presença de Frida na reunião convencional de 1930 estivesse ligada principalmente aos destinos dos jornais *Boa Semente* e *O Som Alegre*, uma vez que com o apoio do

⁴⁹ DANIEL, 2004, p. 39.

⁵⁰ ARAÚJO, 2007, p. 509-510.

⁵¹ Em 1926, Gunnar Vingren realizou, na Assembléia de Deus do Rio de Janeiro, de 17 a 25 de julho, a primeira Conferência Pentecostal do Brasil. As conferências pentecostais foram a primeira tentativa dos missionários de reunir periodicamente a liderança nacional, mas tais eventos não contavam com a participação dos obreiros brasileiros. DANIEL, 2004, p. 23.

⁴⁷ DANIEL, 2004, p. 35.

⁴⁸ VINGREN, 1982, p. 184.

marido, era ela quem, na prática, dirigia *O Som Alegre* e, portanto uma interessada direta na decisão parece que sua presença estava ligada também à delicada questão do ministério feminino na igreja Assembléia de Deus no Brasil.

Frida havia escrito um artigo acerca dos Dons espirituais para o periódico *Som Alegre* em janeiro de 1930, portanto oito meses antes da Convenção, onde fez a seguinte declaração:

Notando a pequenina regra da distribuição dos dons, “Como que” (1 Co 12.11) podemos tomar em consideração um simples fato. É que, tanto homens como mulheres podem receber o dom da “palavra da ciência”. Se certa dureza no homem pode impedi-lo de o receber, a inclinação da mulher para os sentimentos é outro empecilho. Mas estes defeitos podem ser tirados pela educação do Espírito Santo que dá o dom de profecia para a mulher e pode também dar-lhe o da ciência, pois não é o homem, nem tampouco a mulher que faz o ministério, mas é o *dom*. Isto é um fato simples e claro. E qualquer que tenha recebido um dom torna-se responsável diante do Senhor. A mulher recebendo-o entra assim no *ministério da palavra*, e pode então pregar e ensinar, conforme a direção do Espírito Santo. Não desejamos outra coisa, senão liberdade no uso dos dons espirituais. Pode um dom não estar em atividade por não ser aceito, mas aí a responsabilidade fica com aqueles, que por falta de humilhação e compreensão, não o recebem.⁵²

No entanto, a liderança nacional se opunha ao ministério feminino e tinha uma posição definida sobre o assunto. Na convenção Geral de 1930, os pastores nacionais assumem a direção das Assembléias de Deus nas regiões Norte e Nordeste. Gunnar Vingren registra em um dos seus diários a declaração que foi homologada depois dos debates acerca do ministério feminino nas Assembléias de Deus:

As irmãs têm todo o direito de participar na obra evangélica, testificando de Jesus e a sua salvação, e também ensinando quando for

necessário. Mas não se considera justo que uma irmã tenha a função de pastor de uma igreja ou de ensinadora, salvo em casos excepcionais mencionados em Mateus 12.3-8 [uma referência ao princípio do estado de necessidade]. Isso deve acontecer somente quando não existam na igreja irmãos capacitados para pastorear e ensinar.⁵³

Mas Frida parece não ter aceitado passivamente a determinação da Convenção de 1930. Como ela era redatora do jornal oficial da denominação tinha à sua disposição tal poder e ela o usa escrevendo argumentações bem elaboradas em textos estratégicos. No *Mensageiro da Paz* ano I, n. 3, de 1 de fevereiro de 1931, portanto, cinco meses após a convenção, ela escreve na página 3 um texto intitulado: *Deus mobilizando suas tropas*. Era um período entre guerras e ela aproveita para articular a necessidade de mãos de obra. Os grifos estão no original e destacam o que Frida queria enfatizar:

Mobilização é um movimento pertencente às guerras. É o acto de preparação das tropas para a lucta. Vivemos em tempos de apreensões, guerras, revoluções (...) o quando a guerra é declarada numa nação, chama-se o povo para a mobilização. [...] Despertemo-nos, para attender ao chamado do Rei, alistando-nos nas Suas fileiras. As **irmãs** das “assembléias de Deus” que igualmente, como os irmãos tem recebido o Espírito Santo, e portanto, possuem a mesma responsabilidade de levar a mensagem aos pecadores precisam convencer-se de que podem fazer **mais** do que tratar dos deveres domésticos. Sim, podem também **quando chamadas pelo Espírito Santo** sahir e anunciar o Evangelho. Em todas as partes do mundo, e especialmente no trabalho pentecostal, as irmãs tomam grande parte na evangelização. Na Suécia, paiz pequeno com cerca de 7 milhões de habitantes, existe **um grande número** de irmãs (...) trabalhando **exclusivamente** no Evangelho. Dirigem cultos, testificam e falam da palavra..(Os que estiveram na convenção de Natal e ouviram o Pastor Lewi Pethrus falar deste assumpto, sabem que é verdade) Por qual razão, as irmãs brasileiras hão de ficar atrasadas? Será, que o campo não chega, ou que Deus não quer:

⁵² VINGREN, Frida. Dons espirituais. *Som alegre* Janeiro de 1930 In: MESQUITA, Antônio Pereira (Ed.). *Mensageiro da paz: os artigos que marcaram a história e a teologia do movimento pentecostal no Brasil*. Rio de Janeiro: CPAD, 2004. v. 1, p. 43.

⁵³ VINGREN, 1982, p. 168.

Creio que não. Será falta de coragem? (...) As irmãs, convém buscarem santificação e consagração, para que o Senhor as possa dirigir e abençoar. Não há tempo a perder. Jesus vem em breve. O Senhor diz: “A quem enviarei, e quem há de ir por nós? Diremos nós: “Eis me aqui, envia-a me a mim”. (mantida a grafia da época)⁵⁴

Com esse artigo, talvez Frida estivesse pretendendo dar um recado não somente às mulheres brasileiras, mas também aos seus colegas suecos. Na Suécia, o movimento pentecostal permitia mulheres trabalhando exclusivamente, e isso com o apoio do pastor Lewis Pethrus que era o líder principal, mas aqui no Brasil as mulheres eram boicotadas. A mensagem chegou a todos os lugares onde o jornal era lido, e, conseqüentemente, os problemas também.

Fica evidente que Frida é a heroína não reconhecida da história assembleiana que, assim como muitas outras igrejas, tem uma historiografia que dá visibilidade apenas aos homens. Alencar ressalta:

Frida era uma mulher valente, mas não foi páreo para os “cabras machos” nordestinos em conluio com Samuel Nystron (Daniel, 2004). O retorno à Suécia antes do esperado, provavelmente conseguiu acabar com seu ministério e com sua vida.⁵⁵

Dois anos depois, Gunnar Vingren e sua família estavam deixando o Brasil e voltando para a Suécia.

Apesar do posicionamento da primeira Convenção Geral, as Assembleias de Deus continuaram, da década de 30 em diante, a receber a fundamental colaboração de centenas de mulheres.

A existência e atuação das mulheres é completamente emudecida na história oficial, mas como elas continuaram atuantes, a questão do ministério feminino precisou ser discutida novamente na Convenção Geral de 1983 quando entre os assuntos tratados foram destaques a

separação de mulheres para o ministério e a reintegração de antigos ministérios à CGADB.

A Convenção aconteceu de 19 a 26 de janeiro de 1983, no templo central da Assembléia de Deus de Aribiri, Vila Velha/ES, liderada naquela época pelo pastor Edmundo Alves de Oliveira. A abertura oficial da Convenção Geral ocorreu na noite do dia 19 de janeiro, estando presentes, além dos mais de dois mil convencionais, figuras políticas importantes, tais como o governador do Espírito Santo, Eurico Vieira Resende; o vice-governador, José Carlos da Fonseca; o vice-líder do governo do Estado, Lúcio Merçom; e o prefeito local, Tofrio Albert Andress. No dia 23, à tarde, foi aprovado por unanimidade o parecer do Conselho de Doutrina a respeito da separação de mulheres ao ministério. O texto aprovado é o que segue:

A mulher cristã, quando separada para o trabalho missionário, pode portar documento comprobatório como missionária, mas não como ministro do Evangelho, seja como evangelista ou como pastor, isso porque não concordamos com qualquer tipo de consagração de mulheres, por não encontrarmos base bíblica para isso.⁵⁶

Apesar deste posicionamento da Convenção Geral, nas décadas de 80 e 90, várias igrejas passaram a ordenar diaconisas, e em alguns casos, como em Roraima, na gestão do pastor Fernando Grangeiro, várias delas tendo a responsabilidade de dirigir congregações.⁵⁷

A questão do ministério feminino novamente volta à tona na primeira Convenção Geral das Assembleias de Deus no século XXI. Esta foi realizada no ano em que o movimento pentecostal completava 90 anos no país. Foi realizada de 15 a 19 de janeiro de 2001 em Brasília no Distrito Federal. Ao todo mais de quatro mil convencionais, esposas e obreiros se inscreveram. Cerca de 2,9 mil ministros participaram. O culto de abertura da Convenção ocorreu na noite do dia 15, com cerca de vinte mil pessoas lotando o Ginásio Nilson Nelson.

⁵⁴ In OROZCO, 2009, p. 79-80.

⁵⁵ OROZCO, 2009, p. 75.

⁵⁶ DANIEL, 2004, p. 491.

⁵⁷ ARAÚJO, 2007, p. 494.

Dentre os temas tratados na manhã do dia 17 na sessão plenária, um dos mais esperados foi o que tratou da aceitação do pastorado para mulheres. A votação foi rápida e fulminante, sendo rejeitada por maioria esmagadora de votos. Dos cerca de 2,5 mil ministros presentes à sessão, apenas três foram favoráveis à ordenação de pastoras.⁵⁸

Paralelamente às reuniões da Convenção Geral, a União Nacional de Esposas de Ministros das Assembléias de Deus (Unemad) reuniu centenas de mulheres de todo país em Brasília para um encontro de congraçamento e estudos bíblicos. As reuniões ocorreram no centro de Convenção Ulisses Guimarães num auditório com capacidade para aproximadamente duas mil pessoas. Dentre as preletoras/es estavam Wanda Freire Costa, líder da Unemad, e Arézia Cabral; e o pastor Josué Gonçalves.⁵⁹ Nenhuma reflexão acerca do ministério feminino ou manifestação contrária a decisão da Convenção Geral acerca do assunto foi produzida.

Embora a Convenção Geral seja o órgão que modelou a face do movimento pentecostal brasileiro, as mulheres sempre tiveram um papel importante desde a fundação da AD no Brasil, como em toda sua trajetória de expansão e desenvolvimento.

Sem medo de perder a singularidade: Um diálogo acerca do ministério feminino no Pentecostalismo Brasileiro

O breve resgate histórico e o entendimento de como são estabelecidas as relações de poder nas Assembléias de Deus desafiam uma reflexão e proporcionam a construção de um diálogo acerca do ministério feminino. Essa reflexão também se revela oportuna num momento em que a mulher pentecostal brasileira, ainda que timidamente, começa a repensar o seu papel e o por que de terem sido excluídas da história que está aí.

Para a construção deste diálogo é importante analisar o sistema de governo das Assembléias de Deus brasileiras à luz da concepção foucaultiana de poder e as proposições teológicas da teologia

feminista. A teologia feminista e as reflexões de Foucault sobre poder/saber se imbricam e se complementam para o deciframento das relações humanas. Foucault enquanto teórico abre brechas nas aparentes intransponíveis muralhas do conhecimento estabelecido, enquanto a teologia feminista procura a modificação de um regime de verdade cujos discursos criam seres sexuados para melhor demarcá-los em estrutura de poder.⁶⁰

A Concepção Foucaultiana de Poder e a Teologia Feminista

Desde a década de 1960, reformulações radicais das noções do social e do cultural estimularam o repensar do lugar do indivíduo ou sujeito dentro de estruturas de poder e dominação. As obras de Michel Foucault são consideradas importantíssimas para tais reformulações.⁶¹ Foucault convida a penetrar a rede constitutiva das relações sociais que individualizam em níveis e patamares a fim detectar “[...] como funcionam as coisas no nível do processo de sujeição ou dos processos contínuos e ininterruptos que sujeitam os corpos, dirigem os gestos, regem os comportamentos, etc.”⁶²

Para Foucault, o poder é algo que necessita permanentemente de negociação. Ninguém é, propriamente falando, seu titular, e, no entanto, o poder sempre se exerce em determinada direção, com uns de um lado e outros do outro. Não se sabe ao certo quem o detém. Cada luta se desenvolve em torno de um foco particular de poder, que pode ser um chefe, um diretor de prisão, um juiz, um pastor, etc. Dentro desse foco particular de poder “[...] somos julgados, condenados, classificados, obrigados a desempenhar tarefas e destinados a certo modo de viver ou morrer em função de discursos verdadeiros que trazem consigo efeitos específicos

⁶⁰ SWAIN, Tânia Navarro. *Quem tem medo de Foucault? Feminismo, corpo e sexualidade*. Disponível em: <<http://vsites.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/art04.pdf>> Acesso em 10.03.2010.

⁶¹ MOORE, Henrietta L. *Fantasia de poder e fantasias de identidade: gênero, raça e violência*. Disponível em: <<http://www.pagu.unicamp.br/files/cadpagu/Cad14/n14a02.pdf>> Acesso em 10.03.2010.

⁶² FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979. p.182.

⁵⁸ DANIEL, 2004, p. 633.

⁵⁹ DANIEL, 2004, p. 636-637.

de poder”⁶³. Obviamente isto ocorre no pentecostalismo.

Diante da formulação de Foucault, é preciso lembrar que nem todas as fissuras que corroem as formas de dominação masculina tomam a forma de dilacerações espetaculares, nem se exprimem sempre pela irrupção singular de um discurso de recusa ou de rejeição. Elas nascem com frequência no interior do próprio consentimento, quando a incorporação da linguagem da dominação se encontra reempregada para marcar uma resistência. E, de uma forma que ainda precisa ser compreendida, a cultura feminina que se constrói no interior de um sistema de relações desiguais no pentecostalismo, mascara as falhas, reativa os conflitos, enquadra tempos e espaços, e pensa suas particularidades e suas relações com a sociedade global.

A definição de gênero apresentada por Scott é bastante apropriada quando afirma que “o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”⁶⁴. Assim, a categoria gênero poderá iluminar a compreensão das mudanças e permanências que vêm ocorrendo nas concepções e práticas do ministério feminino no pentecostalismo brasileiro. Utilizar a categoria de gênero em análises sociais significa rejeitar explicitamente as justificativas biológicas para as desigualdades nas relações sociais entre os sexos. É inegável que existem imbricações entre gênero e poder.

As teorias feministas, por sua vez, em sua pluralidade, vêm analisando os processos e procedimentos de transformação do corpo da mulher num sexo, amálgama que resulta em práticas de subordinação e assujeitamento.⁶⁵ Toda a

experiência de mulheres retratadas no curso de uma história jamais é livre de definições culturais de papel. Dessa forma, a experiência de mulheres é o ponto de partida de toda formação teórica teológico-feminista. Essa experiência, porém, não é adotada ingenuamente, mas trabalha com um instrumental teórico social.⁶⁶

Assim como Swain, muitas mulheres pentecostais começam a questionar: “[...] Sexo, detalhe anatômico ou delimitação incontornável do indivíduo no mundo?”⁶⁷

Embora a diferença entre os sexos seja construída socialmente, alerta Moore:

Isso é particularmente importante quando se trata de considerar a identidade de gênero enquanto construída e enquanto vivida. Não podemos ser plenamente sabedoras nem dos determinantes inconscientes nem dos determinantes sociais da identidade de gênero, mas podemos estar certas de que ela não é simplesmente uma identidade passiva adquirida pela socialização. Identidades de todo tipo são claramente forjadas pelo envolvimento prático em vidas vividas, e como tais têm dimensões individuais e coletivas. Um dos conjuntos de processos ou relações mais difíceis de captar quando se trata de discutir a construção de sujeitos marcados por gênero é como as representações sociais do gênero afetam as construções subjetivas, e como a representação ou auto-representação subjetiva do gênero afeta sua construção social.⁶⁸

Para Moore, a coexistência de múltiplos discursos, contudo, produz uma situação em que os diferentes discursos sobre gênero são hierarquicamente ordenados. O ordenamento pode ser tanto contextual como biograficamente variável, e também pode estar sujeito à mudança histórica. O importante é que as relações de diferença de gênero são muitas vezes hierarquicamente ordenadas tanto

⁶³ FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir. Petrópolis: Vozes, 1987. p.180. Apud SWAIN, Tânia Navarro. *Quem tem medo de Foucault? Feminismo, corpo e sexualidade*. Disponível em: <<http://vsites.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/art04.pdf>> Acesso em 10.03.2010.

⁶⁴ SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil para análise histórica*. Recife: S.O.S Corpo, 1996. p. 14. Apud LEMOS, 2009. p. 98.

⁶⁵ SWAIN, Tânia Navarro. *Quem tem medo de Foucault? Feminismo, corpo e sexualidade*. Disponível em: <<http://vsites.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/art04.pdf>> Acesso em 10.03.2010.

⁶⁶ SCHERZBERG, 1996, p. 86.

⁶⁷ SWAIN, Tânia Navarro. *Quem tem medo de Foucault? Feminismo, corpo e sexualidade*. Disponível em: <<http://vsites.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/art04.pdf>> Acesso em 10.03.2010.

⁶⁸ MOORE, Henrietta L. *Fantasia de poder e fantasias de identidade: gênero, raça e violência*. Disponível em: <<http://www.pagu.unicamp.br/files/cadpagu/Cad14/n14a02.pdf>> Acesso em 10.03.2010.

dentro do discurso dominante quanto entre os discursos. Isso faz surgir uma situação em que formas de diferença passam a se substituir, e as distinções codificadas entre elas se tornam o lugar principal de produção de efeitos mais gerais de poder.⁶⁹

O rosto feminino do Pentecostalismo Brasileiro e as mudanças nas representações e relações de gênero

Com uma incrível capacidade de selecionar, ressignificar e incorporar elementos de outras tradições confessionais e da cultura política dos movimentos sociais, o pentecostalismo adquiriu uma plasticidade e um caráter dinâmico que parecem paradoxais ao tradicionalismo que marcou a história do movimento pentecostal. Entre as principais características apontadas por estudiosos que se debruçaram sobre o estudo do pentecostalismo brasileiro até meados de 1980 estavam: a rigidez moral, o apoliticismo, a opressão feminina e o apartamento da cultura brasileira, expresso, entre outras coisas, na severa condenação do futebol e ao carnaval.⁷⁰

Embora a opressão feminina esteja elencada como uma das principais, paradoxalmente, não se pode negar que a maioria feminina que constitui o movimento pentecostal brasileiro acaba por dar ao pentecostalismo um rosto feminino.

Nas últimas décadas, houve mudanças significativas nas representações e relações de gênero entre os pentecostais, inclusive nos arranjos de poder entre os homens e as mulheres que integram o pentecostalismo brasileiro. Para Maria das Dores Machado, a opção de uma pessoa de ingressar no pentecostalismo resulta de experiências

bastante diferenciadas dos homens e das mulheres, o que pode produzir modificações nas relações de gênero. A escolha religiosa seria o resultado da reconfiguração das subjetividades masculinas e femininas estando atrelada ao longo processo de individualização dos atores sociais nas sociedades modernas e pós-modernas.⁷¹

Embora a doutrina pentecostal enfatize os valores associados à subjetividade feminina, tal fato não deve ser interpretado como um simples reforço à submissão das mulheres, uma vez que esses princípios, bem como os constrangimentos à sexualidade, são extensivos também aos homens da comunidade. O pentecostalismo combate a identidade masculina predominante na sociedade brasileira, estimulando nos homens que aderem ao movimento as formas de conduta e as qualidades tradicionalmente alocadas ao gênero feminino.

Assim como as mulheres, estes devem ser dóceis, tolerantes, carinhosos, cuidadosos, etc., levando uma vida ascética regida por uma moral sexual rígida. Além disso, espera-se que os mesmos se preocupem com o bem-estar da família, dedicando-se mais à educação e ao acompanhamento dos filhos. Tais expectativas revelam uma reconfiguração da subjetividade masculina, criando a possibilidade de arranjos familiares mais igualitários.

Segundo Machado, esses processos têm sido interpretados como tendências à “domesticação dos homens pentecostais” ou à “androgenização” das famílias populares. A adesão ao pentecostalismo também provoca a redefinição da subjetividade feminina na medida em que o pentecostalismo estimula o processo de autonomia das mulheres diante dos seus maridos e filhos. A conquista de uma autoridade moral e o fortalecimento da auto-estima amplia as possibilidades de as mulheres desenvolverem atividades extradomésticas e as redes de sociabilidade, favorecendo, conseqüentemente, a individuação feminina.

Sinteticamente, o engajamento no pentecostalismo possibilita às mulheres também uma maior participação na esfera pública, com

⁶⁹ MOORE, Henrietta L. *Fantasia de poder e fantasias de identidade: gênero, raça e violência*. Disponível em <<http://www.pagu.unicamp.br/files/cadpagu/Cad14/n14a02.pdf>> Acesso em 10.03.2010.

⁷⁰ MACHADO, Maria das Dores Campos. Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, n. 2, maio/ago. 2005. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2005000200012> Acesso em 10.03.2010.

⁷¹ MACHADO, 2005.

algumas pentecostais evangelizando em praças públicas, realizando trabalhos voluntários em presídios, hospitais e entidades filantrópicas, participando de programas religiosos televisivos e radiofônicos.

A opção das mulheres das camadas populares pelo pentecostalismo favorece a expansão da cultura individualista nos estratos sociais onde predomina a visão de mundo hierárquica e baseada na família. E aqui, alerta Machado, é preciso lembrar também que, com a incorporação da teologia da prosperidade no sistema axiológico dos principais grupos pentecostais, inclusive no pentecostalismo clássico, as lideranças passaram a estimular a entrada das mulheres no mercado de trabalho, o que certamente auxilia na criação de novas zonas de autonomia individual.⁷²

Ainda que fortemente associada à expansão neopentecostal, a tendência de revisão do sistema de autoridade não está circunscrita ao segmento mais novo da tradição evangélica. Movimentos em favor da consagração de mulheres já podem ser percebidos tanto na Assembléia de Deus, quanto na comunidade Batista, que é a maior e mais popular igreja do protestantismo histórico no Brasil.

A cultura feminista proporciona os recursos discursivos para o desenvolvimento de uma consciência de gênero e para o combate das relações assimétricas entre os homens e as mulheres. Embora as lideranças pentecostais combatam o movimento de mulheres, as mudanças nas representações dos gêneros entre os pentecostais, encontram-se também relacionadas com a tendência de apropriação seletiva de idéias feministas pela sociedade, e em especial pelas instituições culturais brasileiras.

A religião, ao mesmo tempo em que ajuda a construir a sociedade como um todo, é também construída por ela. Porém, a cultura só pode ser compreendida dentro de cada época histórica. Sob essa mesma referência teórica, encontramos a noção de ideologia, quando os significados culturais ajudam a conservar ou, então a mudar determinadas situações históricas, de acordo com os interesses das classes dominantes e da

capacidade de resistência e organização das classes dominadas.⁷³

Assim, nem sempre as mudanças nas hierarquias eclesásticas resultam das reivindicações e da pressão das mulheres que as integram. Antes parecem adaptações das igrejas às mudanças em curso da sociedade. Fatores, tais como, o acirramento da competição religiosa e o reduzido número de homens para o sacerdócio podem favorecer a adoção do pastorado feminino em algumas igrejas. Isto demonstra que ainda é preciso avaliar o impacto das propostas feministas de maior equidade entre os gêneros nas igrejas pentecostais.

As primeiras análises sobre o tema da consagração de mulheres ao sacerdócio sugerem uma forte associação entre o sacerdócio feminino e o laço matrimonial, uma vez que a maioria das pastoras é casada com homens que ocupam cargos hierárquicos iguais ou superiores em suas denominações.

As trajetórias de algumas das mais expressivas lideranças pentecostais revelam a importância dos vínculos domésticos e o papel decisivo dos homens no processo de ascensão das mulheres nas hierarquias religiosas. Restaria analisar os artifícios desenvolvidos pelos dirigentes do sexo masculino para garantir o controle sobre a atuação feminina no púlpito.

Conclusão

Como bem observa Chartier, onde justamente a concentração religiosa das mulheres em espaços específicos e controlados é muito significativa, a invenção espiritual feminina transborda os limites impostos, embaralha os papéis e desloca as convenções.⁷⁴ É exatamente isto o que vem ocorrendo no pentecostalismo desde a sua gênese no Brasil. Portanto, um diálogo acerca do ministério feminino se apresenta, além de oportuno, necessário e urgente.

⁷³ PASSOS, 2005. p. 63.

⁷⁴ CHARTIER, Roger. *Diferenças entre os sexos e dominação simbólica*. Disponível em: <<http://www.pagu.unicamp.br/files/cadpagu/Cad04/pagu04.04.pdf>>. Acesso em 30.03.2010.

⁷² MACHADO, 2005.

Um bom começo seria pensar a partir da própria identidade do pentecostalismo. Sua riqueza histórica, bem como os textos bíblicos que lhe servem de base, deve permitir converter-se em poder transformador que logre abrir futuro para as mulheres no movimento pentecostal. Isto inexoravelmente passaria pela visão e práxis das mulheres pentecostais do passado, que ouviram o apelo ao discipulado de co-iguais e agiram no poder do Espírito Santo. A partir de então, construir uma reflexão que tenha como ponto de partida o entendimento de que ministério é serviço, não senhorio. Vocação é um chamado de Deus a homens e mulheres e todas as pessoas vocacionadas podem fazer e exercer serviço.

Definir a submissão imposta às mulheres no pentecostalismo como uma violência simbólica também ajuda a compreender como a rela o de domina o, que é uma rela o histórica, cultural e linguisticamente construída, é sempre afirmada como uma diferença de natureza, radical, irreduzível, universal. Os dispositivos que asseguram a eficácia desta violência simbólica que, como observou Pierre Bourdieu, s  chegam a triunfar se aquele que a sofre contribui para a sua eficácia. Ela só o submete na medida em que ele é predisposto por um aprendizado anterior a reconhecê-la.⁷⁵

Levando em conta que toda a experiência de mulheres retratadas no curso de uma história jamais   livre de defini es culturais de papel é preciso trabalhar com um instrumental teórico social que possibilite a compreensão da experiência das mulheres pentecostais. Entender-se neste lugar e contribuir a partir da  tica das mulheres ainda é um caminho a ser percorrido e conquistado. Refletir sobre rela es de gênero ainda se faz necessário no pentecostalismo brasileiro.

[Recebido em: janeiro de 2011,
aceito em: março de 2011]

⁷⁵ CHARTIER, Roger. *Diferenças entre os sexos e domina o simbólica*. Disponível em: <<http://www.pagu.unicamp.br/files/cadpagu/Cad04/pagu04.04.pdf>>. Acesso em 30.03.2010.