

FACULDADES EST  
INSTITUTO ECUMÊNICO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

IZABEL CRISTINA VEIGA MELLO

**UMA LEITURA DE GÊNERO A PARTIR DAS RELAÇÕES DE PODER NO  
PENTECOSTALISMO BRASILEIRO**

São Leopoldo

2010

IZABEL CRISTINA VEIGA MELLO

**UMA LEITURA DE GÊNERO A PARTIR DAS RELAÇÕES DE PODER NO  
PENTECOSTALISMO BRASILEIRO**

Trabalho Final de Mestrado Profissional  
para obtenção do grau de Mestre em  
Teologia  
Faculdades EST  
Instituto Ecumênico de Pós-Graduação  
Religião e Educação

Orientador: Dr. Oneide Bobsin

São Leopoldo

2010

IZABEL CRISTINA VEIGA MELLO

**UMA LEITURA DE GÊNERO A PARTIR DAS RELAÇÕES DE PODER NO  
PENTECOSTALISMO BRASILEIRO**

Trabalho Final de Mestrado Profissional  
para obtenção do grau de Mestre em  
Teologia  
Faculdades EST  
Instituto Ecumênico de Pós-Graduação  
Religião e Educação

Data: 03 de maio de 2010

Oneide Bobsin – Doutor em Ciências Sociais – EST

---

## DEDICATÓRIA

À Celso F. Mello,  
meu orientador cotidiano e,  
antes de tudo,  
meu esposo,  
aquele com quem partilho o pão:  
Na alegria e na tristeza,  
Na saúde e na doença,  
No lazer e no trabalho,  
No divino e no humano.

## **AGRADECIMENTOS**

Sou grata a Deus por sua presença e direção.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Oneide Bobsin, que soube motivar e tranquilizar durante a elaboração do trabalho.

Aos mestres que conheci na EST.

Aos meus pastores que apoiaram minha formação: Pr. Arcelino Vitor de Mello e Pr. Claiton Ivan Pommerening.

À Jéssica e a Nicole que souberam compreender a ausência da mãe em muitos momentos.

Ao meu colega de estudos, Fernando Albano.

Ao amigo Reginaldo Leandro Plácido por sua influência e incentivo em relação aos estudos.

Aos pastores Joel Montanha e Olívio Maurino Mafra.

Ao CEEDUC que apoiou financeiramente este projeto.

Aos colaboradores do CEEDUC.

À minha denominação, que estimo.

## RESUMO

MELLO, Izabel Cristina Veiga. **Uma leitura de gênero a partir das relações de poder no pentecostalismo brasileiro.** São Leopoldo: Faculdades EST/Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, 2010.

O objeto desta pesquisa é o ministério feminino através de uma leitura de gênero a partir das relações de poder no pentecostalismo brasileiro. Essa leitura é delimitada, a partir da compreensão do ministério feminino no contexto da Igreja Evangélica Assembléia de Deus, uma vez que se compreende ser ela a maior expressão numérica do pentecostalismo brasileiro e que possui a maioria de seus membros composta por mulheres. Assim, a partir de uma releitura histórica e sociológica pretende-se verificar a sua resistência em relação ao ministério feminino. A pesquisa apresenta seu conteúdo em três capítulos: no primeiro capítulo busca-se, através de um resgate histórico da participação das mulheres no exercício dos dons no movimento pentecostal em seus primórdios, contrastar de forma crítica, o posicionamento acerca do ministério feminino diante da riqueza histórica da experiência pentecostal no Brasil e no exterior; no segundo capítulo procura-se averiguar como são estabelecidas as relações de poder na estrutura interna das Assembléias de Deus e a concepção acerca do ministério feminino na mesma, a partir do trabalho missionário desenvolvido por Frida Vingren em solo brasileiro; no terceiro capítulo propõe-se a construção de um diálogo com vistas à superação da resistência das Assembléias de Deus acerca do ministério feminino, respeitando as especificidades do pentecostalismo brasileiro.

Palavras chave: ministério feminino, leitura de gênero, relações de poder, pentecostalismo, Assembléia de Deus.

## **ABSTRACT**

MELLO, Izabel Cristina Veiga. A reading of gender from power relations in Brazilian Pentecostalism. São Leopoldo: Colleges EST / Ecumenical Institute of Graduate Studies, 2010.

The object of this research is the ministry of women through a reading of gender based on power relations in Brazilian Pentecostalism. This reading is delimited from the understanding of women's ministry in the context of the Evangelical Assembly of God, since it is understood how the largest numerical representation of the Pentecostalism in Brazil, which the majority of its members are women. Thus, from a historical and sociological reinterpretation seeks to verify its endurance in relation to female ministry. The research presents its content in three chapters: the first chapter seeks to, through a historical review of women's participation in the exercise of gifts in the Pentecostal Movement in its beginning, oppose by critical way, the positioning about the female ministry before the historical wealth of the Pentecostal experience in Brazil and abroad; the second chapter seeks to examine how are established power relations in the internal structure of the Assemblies of God and the conception of the female ministry in the same, from the missionary work carried by Frida Vingren on Brazilian soil; in the third chapter it is proposed to build a dialogue with a view to overcoming the resistance of the Assemblies of God for ministry women, respecting the specificities of Brazilian Pentecostalism.

Keywords: women ministry, reading of gender, power relations, Pentecostalism, Assembly of God.

## SUMÁRIO

<b>ASPECTOS INTRODUTÓRIOS .....</b>	<b>09</b>
<b>1 AS MULHERES NO SÉCULO DO ESPÍRITO SANTO.....</b>	<b>15</b>
1.1 A história do movimento pentecostal.....	17
1.1.1 Raízes pentecostais: os Quacres.....	18
1.1.2 As mulheres no movimento de santidade.....	20
1.2 Abre-se a porta do século do Espírito Santo: são de uma mulher as mãos que estão sobre a maçaneta.....	23
1.2.1 Parham: o "maestro" do movimento pentecostal.....	24
1.2.2 O avivamento da Rua Azusa.....	25
1.3 As mulheres no movimento pentecostal brasileiro.....	29
<b>2 A TECEDURA HISTÓRICO-TEOLÓGICA DA INFERIORIDADE FEMININA NO PENTECOSTALISMO BRASILEIRO.....</b>	<b>32</b>
2.1 Breve perfil do pentecostalismo .....	33
2.2 Frida Vingren: o estopim para a discussão do ministério feminino no pentecostalismo brasileiro.....	35
2.2.1 Quem foi Frida Vingren .....	36
2.2.2 O brilhante trabalho de Frida.....	39
2.3 O ressentimento dos pastores brasileiros.....	40
2.4 O ministério feminino nas mãos dos pastores brasileiros.....	43
2.5 Como se estabelecem as relações de poder no pentecostalismo brasileiro.....	46
<b>3 SEM MEDO DE PERDER A SINGULARIDADE: UM DIÁLOGO ACERCA DO MINISTÉRIO FEMININO NO PENTECOSTALISMO BRASILEIRO.....</b>	<b>49</b>
3.1 O sistema de governo das Assembléias de Deus brasileiras.....	50
3.1.1 O patriarcalismo.....	51
3.2 A concepção foucaultiana de poder e a teologia feminista.....	52
3.3 O rosto feminino do pentecostalismo brasileiro e as mudanças nas representações e relações de gênero.....	57
3.3.1 As mulheres pentecostais e os "novos" espaços de poder .....	60
3.4 Convite ao diálogo.....	62
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>68</b>

**REFERÊNCIAS .....71**

## ASPECTOS INTRODUTÓRIOS

O pentecostalismo, por vezes rotulado como religião alienante para as massas pobres do Brasil, tem uma enorme contribuição para o ordenamento social de pessoas marginalizadas e excluídas. Como afirma Rolim: O pentecostalismo “[...] propunha a igualdade de todos pelo acesso à efusão do Espírito”<sup>1</sup>, fazendo com que todos se sintam incluídos e aceitos. Embora o pentecostalismo tenha esse papel importante na contribuição para o ordenamento social do país, a discussão de gênero deixa entrever certa exclusão e injustiça imposta às mulheres.

O movimento pentecostal também é caracterizado pelo amplo uso que faz das Escrituras Sagradas. Até mesmos determinados textos em que o pentecostalismo se fundamenta tais como: Joel 2.28-29 e At 2.14-18 trazem implícitas questões de gênero. Mesmo assim, a aceitação do ministério feminino encontra grande resistência no pentecostalismo brasileiro.

No final da primeira década do século XXI, em tempos de tão velozes processos e progressos, de inúmeras lutas sociais, assombra verificar que ainda existe tanta discriminação em relação à participação da mulher no todo da vida da Igreja no movimento pentecostal brasileiro. O poder institucional continua *imexível* nas soberanas mãos masculinas.

Urge mencionar que no pentecostalismo, as mulheres são a maioria absoluta, e, no entanto, continuam sendo vistas apenas como as “auxiliadoras”. Muitas igrejas pentecostais estão calcadas em uma doutrina fundamentalista e a mulher tem sido abordada a partir de uma perspectiva masculina e sob os princípios da subordinação como mandato divino.

No que se refere tanto a números quanto a serviço, elas sempre foram expressivas e fundamentais, sempre estiveram muito ativas, atentas, dispostas. Infelizmente, no demais, excluídas! As mulheres que compõem o pentecostalismo brasileiro estão inseridas em vários campos de atuação, exceto o de maior representatividade, o cargo de pastor.

---

<sup>1</sup> ROLIM, Francisco C. **Religião e classes populares**. Petrópolis: Vozes, 1980. p. 140.

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.

A partir disso, a pesquisa aqui apresentada objetiva desvendar e analisar a participação das mulheres pioneiras do pentecostalismo em sua gênese no Brasil, e, dessa forma, reconstruir histórias partindo da marcante história da participação intensa e decisiva da mulher.

Na busca de documentação histórica, a falta de fontes apresenta-se como um dos problemas. Muito pouco se tem registrado sobre as mulheres no pentecostalismo brasileiro, apesar de toda a grande participação feminina.

A metodologia seguida para realizar a árdua tarefa de desvendar a história do pentecostalismo se apóia na categoria de gênero, considerando a relação entre as formas femininas e masculinas que se dão na sociedade brasileira, fazendo uma análise a partir da possibilidade de existência de formas diferentes de relação entre mulheres e homens. E, conforme observa Simeone, através do resgate que procura uma recuperação de existências emudecidas ou escondidas que a história não considerou, pretende-se valorizar a experiência histórica das mulheres no pentecostalismo brasileiro.<sup>2</sup>

Não foi pretensão desta pesquisa, incluir, todas as histórias das mulheres participantes da gestação do pentecostalismo brasileiro. Embora fosse justo fazê-lo, seria impossível. Apenas são citados alguns nomes que demonstram o impacto e importância das mulheres, bem como, as que suscitaram as primeiras discussões acerca do ministério feminino nesse contexto.

Além de um resgate da história a partir das mulheres, é preciso observar também algumas características gerais das igrejas pentecostais como, localização sócio-geográfica, filiação denominacional, organização interna e atividades. Também é preciso atentar para a concepção institucional que as igrejas têm a respeito da mulher através dos papéis que lhe são atribuídos na igreja, na família e na

---

<sup>2</sup> SIMEONE, Inês. As mulheres no nascer do metodismo no Brasil: participação das missionárias estrangeiras e das brasileiras. In: DREHER, Martin N. (org). **500 anos de Brasil e igreja na América meridional**. Porto Alegre: EST/ CEHILA, 2002. p. 561-562.

sociedade, tudo isso contribui para a formação da identidade das igrejas pentecostais.<sup>3</sup> 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.<sup>4</sup>

Embora seja difícil definir os pentecostais recorrendo unicamente à características teológicas ou sociológicas, é possível elencar algumas características que são mais abrangentes. No entanto, é preciso frisar que o pentecostalismo é resultado de um processo dinâmico, incluindo concepções distintas e por vezes, divergentes que, dentro de uma singularidade evangélica, não estão separadas por uma racionalidade estreita. Algumas características são:

1. Completo apoio na autoridade última das Escrituras para questões de fé e prática;
2. A necessidade de uma fé pessoal em Jesus Cristo como Salvador do pecador e consequente submissão a ele como Senhor;
3. Ênfase na espiritualidade e nos dons espirituais;
4. A urgência de se procurar ativamente a conversão de pecadores a Cristo;
5. A preocupação com a responsabilidade social da Igreja;
6. A abertura para encontros e ações interdenominacionais.<sup>5</sup>

Logo, a afirmação 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.

Os valores exarados pelo pentecostalismo 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

<sup>3</sup> SÁNCHEZ, Ana Lígia; 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.

<sup>4</sup> PIMENTEL, Orivaldo Jr. Quem são os “evangélicos”? In: BOMILCAR, Nelson (org). **O melhor da espiritualidade brasileira**. São Paulo: Mundo Cristão, 2005. p. 85.

<sup>5</sup> Segue a logia de PIMENTEL In: BOMILCAR, 2005. p. 86-89.

cultura. Como afirma Campos: “A práxis pentecostal é, portanto, uma atividade social e religiosa, ativa e lógica”.<sup>6</sup> Tendo por base a problemática, procurou-se responder às seguintes perguntas:

Quais implicações resultam de uma espiritualidade genuína em relação à questão de gênero? Que tipo de espiritualidade deve resultar da experiência do numinoso<sup>7</sup> pelo pentecostalismo? O que a teologia pentecostal diz sobre o ministério feminino? A localização sócio-geográfica do estabelecimento do pentecostalismo brasileiro, geralmente em meio à ausência de bem-estar social e familiar, repercutiu no desenvolvimento de outros problemas sociais? A estrutura interna das Assembléias de Deus manifesta a supremacia do homem em relação à mulher? A concepção dos pentecostais acerca do ministério feminino é resultante das relações de poder que se estabeleceram em seu meio? No pentecostalismo brasileiro, a admissão do ministério pastoral feminino significa exercer igualmente o poder de decisão nas igrejas? Quais os ministérios da mulher pentecostal? Quanto ao papel da mulher na organização interna da igreja, seria resultado de uma interpretação dogmática da Bíblia? E quanto alguns textos que fundamentam o pentecostalismo, tais como, Joel 2.28-29, At 2.14-18? Em relação à família e à sociedade qual é o papel da mulher na visão pentecostal? Dentro do pentecostalismo brasileiro, existem maiores espaços para a ação ministerial da mulher? Há maior estima por sua imagem de mulher e também um constante processo formativo? Existem oportunidades para dialogar sobre o ministério feminino, a partir de uma nova perspectiva que permita a dignificação da mulher? Para ser eficaz, onde começaria um trabalho de conscientização da mulher pentecostal?

A pesquisa trabalha com a hipótese de que a postura concernente ao ministério feminino presente no pentecostalismo brasileiro resulta, em parte, da falta de uma releitura histórica e sociológica deste movimento. E da negação, consciente ou não, dos textos que servem de base ao pentecostalismo.

Há um interesse por uma temática que se preocupe com o estudo da religião inspirado no feminino, sendo de grande contribuição a utilização da

---

<sup>6</sup> CAMPOS, Bernardo. **Da reforma protestante à pentecostalidade da igreja**: debates sobre o pentecostalismo na América latina. São Leopoldo: Sinodal: Quito: CLAI, 2002. p. 88.

<sup>7</sup> Segundo Rudolf Otto (1869-1927), teólogo e filósofo alemão é o sentimento único vivido na experiência religiosa, como experiência do sagrado em que se confundem a fascinação, o terror e o aniquilamento. FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário Aurélio de língua portuguesa**. 3. ed. Curitiba: positivo, 2004. p. 1417.

categoria de gênero, posto que nesta análise exista a preocupação em construir uma história das relações entre os sexos. Segundo Bidegain:

(...) a incorporação da categoria de gênero, cruzada com as de classe social e etnia, não só é útil para a elaboração da história das religiões, é também uma chave essencial para a compreensão da história invisível das mulheres nas religiões e suas relações com todas as formas de estruturação do poder.<sup>8</sup>

A análise concentra-se na Igreja Evangélica Assembléia de Deus, considerada a maior representante do pentecostalismo clássico brasileiro e onde se podem notar indícios suficientes para a formação de uma instituição com significativo sentido histórico, e espaço favorável para discussão do poder em seu ambiente interno.

O tema e eixo semântico desta pesquisa, portanto, será descrever a concepção do ministério feminino dentro das relações de poder existentes no pentecostalismo brasileiro, através da tentativa de um resgate histórico de forma crítica, acerca do surgimento do movimento pentecostal no Brasil, em especial, nas Assembléias de Deus.

Inicialmente, procura-se desenvolver o referencial teórico do ministério feminino no capítulo denominado *As Mulheres no Século do Espírito Santo* esboçando um breve resgate histórico. Analisa-se a gênese do pentecostalismo tanto no exterior como no Brasil procurando conhecer como se iniciou quem fazia parte, o que pensavam e como agiam as pessoas, em especial as mulheres. Destacando a participação das mulheres, estrangeiras e brasileiras, no incipiente movimento pentecostal no Brasil. O ponto de partida são as estruturas de serviço, poder e a assistência ao culto em geral.

Com o título *A Tecedura Histórico-Teológica da Inferioridade Feminina no Pentecostalismo Brasileiro*, o segundo capítulo busca apresentar como se estabelecem as relações de poder nas Assembléias de Deus brasileiras. Privilegiando os elementos constitutivos e fatores internos e externos que propiciaram sua organização na forma hierarquizada que ela assume, enfatizando algumas análises sociológicas das especificidades da estrutura religiosa pentecostal. Concomitantemente, ausculta-se as concepções e decisões das Convenções Gerais acerca do ministério feminino na Igreja Evangélica Assembléia de Deus ao longo de

---

<sup>8</sup> BIDEGAIN, 1996. p. 28. In: MOTA, Elba Fernanda Marques. **O feminino pentecostal: uma análise da revista "círculo de oração" da igreja Assembléia de Deus.** Disponível em < <http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2008/12/mota-elba.pdf>> Acesso em 10 de mar. 2010.

seus cem anos de existência em terras brasileiras.

Como último capítulo *Sem Medo de Perder a Singularidade: um Diálogo Acerca do Ministério Feminino no Pentecostalismo Brasileiro* procura-se buscar a superação da resistência das Assembléias de Deus acerca do ministério feminino. Propõe-se analisar o sistema de governo das Assembléias de Deus brasileiras à luz da concepção foucaultiana de poder e as proposições teológicas da teologia feminista, bem como, as mudanças nas representações e relações de gênero visando a compreensão das estratégias das igrejas que abandonaram a interdição das mulheres nos espaços de poder. A partir de então, dialogar acerca do ministério feminino, respeitando as especificidades do pentecostalismo brasileiro.

## 1 AS MULHERES NO SÉCULO DO ESPÍRITO SANTO

*[...] Para fazer as pessoas se sentirem destituídas de valor, a sociedade lhes rouba o orgulho: foi o que ocorreu com as mulheres. Todas as instituições de nossa cultura nos dizem – por palavras e atos, e, pior ainda, pelo silêncio – que somos insignificantes. Mas nossa herança é nosso poder.<sup>9</sup>*

A recuperação da história de mulheres no pentecostalismo reivindica o passado do mesmo como passado próprio de mulheres, e não apenas como sendo o passado de homens do qual as mulheres participaram à margem e no qual não eram ativas absolutamente. As fontes históricas, ainda que escassas, fornecem indicadores suficientes para reconhecer essa reivindicação, uma vez que dizem que as mulheres atuaram decisivamente no pentecostalismo desde os seus primórdios. No esforço de um resgate histórico, cabem as palavras de Marie-Theres Wacker:

*[...] esse trabalho consegue minar a his-story (“história dele” [...]) de uma história que é puramente do patriarcado, juntamente com a função legitimadora, e que, dessa maneira, devolve as mulheres à história e, com isso, devolve a história às mulheres – sua história de esperanças e sofrimentos, da resistência e do fracasso, da acomodação, mas também da abertura de espaços libertadores para a ação.<sup>10</sup>*

As informações históricas sobre o envolvimento das mulheres no início do movimento pentecostal<sup>11</sup> sobreviveram ao silêncio que a sociedade e a própria

---

<sup>9</sup> CHICAGO, Judy. The dinner party. p. 241-251 Apud FIORENZA, Elizabeth S. **As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica**. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 16.

<sup>10</sup> WACKER, Marie-Theres. Cem anos de mulheres e Bíblia: uma retrospectiva. In: SCHOTTROFF, Luise (et. ali). **Exegese Feminista: resultado de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres**. São Leopoldo: Sinodal/EST; CEBI; São Paulo: ASTE, 2008. p. 12.

<sup>11</sup> O termo pentecostal começou a ser usado a partir de 1907, na Grã-Bretanha, pelas igrejas históricas tradicionais para se referir aos crentes que criam e recebem o batismo no Espírito Santo, por causa da analogia entre esse movimento e o dia de Pentecostes (At 2.1-13). Por causa da efusão do Espírito e das manifestações que eram observadas por toda a parte nas ilhas britânicas. Nesse sentido, “pentecostal” é o crente que crê na possibilidade de receber a mesma experiência do Espírito

instituição religiosa, fortemente marcada pelo patriarcalismo, procuraram lhe impor. No entanto, nomes e títulos de mulheres parecem insignificantes quando se leem dentro do arcabouço histórico fornecidos pelos que se propõe a registrar a história do movimento pentecostal.

Como bem adverte a teóloga feminista Elisabeth S. Fiorenza, as mulheres ocidentais não estão dispostas a fraudar e nem esquecer sua história cristã pessoal, cultural ou religiosa. Para ela ou as mulheres transformam a sua história em um novo futuro libertador, ou continuam, quer queiram quer não, a reconhecer sua força, sujeita à tirania. Esta posição a-histórica e anti-histórica é precisamente o poder de opressão que priva as pessoas de sua história.<sup>12</sup> Conforme afirma Gutiérrez:

A história humana foi escrita por mão branca, por mão de varão, a partir da classe dominante. A perspectiva do derrotado na história é diferente. Fizeram-se tentativas de varrer de suas mentes as memórias de suas lutas. Isso é privá-los de uma fonte de energia, da vontade histórica de rebelião.<sup>13</sup>

Isto se aplica à importância da herança das mulheres no pentecostalismo brasileiro como fonte de sua própria força. Reclamar a história do pentecostalismo como passado próprio de mulheres implica na busca de raízes, de solidariedade com as mulheres que trabalharam exaustivamente, em memória de seus sofrimentos, suas lutas e suas forças como mulheres.

Partindo desse posicionamento, este capítulo tem por objetivo ser um referencial teórico voltado ao entendimento acerca do ministério feminino a partir das relações de poder existentes no pentecostalismo brasileiro. Isso demanda fundamentar algumas premissas, conceitos e concepções a respeito do tema. É necessário explicitar alguns dados históricos e sociológicos do período vivido pelo pentecostalismo tanto no exterior como também no Brasil, principalmente no período que abrange o século XX, conhecido como o “século do Espírito Santo”. Lançando luz sobre a compreensão teológica do pentecostalismo brasileiro a fim de esboçar a natureza do seu entendimento acerca do ministério feminino. Destacando os papéis da mulher no movimento pentecostal, no exterior e no Brasil, que têm sido vários e

---

Santo que os apóstolos receberam, no dia de Pentecostes. ARAUJO, Isael de. **Dicionário do movimento pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 2007. p. 553.

<sup>12</sup> FIORENZA, 1992. p. 16.

<sup>13</sup> GUTIÉRREZ, Gustavo. Where Hunger is, God is not, in: *The Witness* (abr./1976), p. 6. Apud FIORENZA, 1992. p. 16.

de grande importância, em que pese à complexidade e às contradições que envolvem o tema.<sup>14</sup>

### 1.1 A história do Movimento Pentecostal

A preocupação em evidenciar a igualdade entre homens e mulheres que atuaram na força do Espírito, desde o início do movimento pentecostal nos Estados Unidos é um esforço que começa a surgir somente recentemente entre os pentecostais brasileiros. Quem se propõe a tal empreendimento depara-se com uma verdadeira avalanche de nomes e títulos de mulheres que irrompem a cada evento importante do pentecostalismo.

Antes de adentrarmos no desenvolvimento histórico do pentecostalismo e trazer à tona a presença feminina que a permeia, torna-se necessário fazer a distinção entre pentecostalismo e pentecostalidade, uma vez que, os pentecostais recorrem a elementos fundantes para atestar que sua origem se integra no conjunto mais amplo das origens cristãs e não se dá exclusivamente a partir de princípios do século XX.<sup>15</sup>

Muito embora o pentecostalismo, no formato como hoje se conhece, surgiu no início do século XX nos Estados Unidos, documentos históricos da igreja cristã atestam a presença de movimentos carismáticos análogos verificados quase ao longo de toda sua história. Neste sentido deve-se falar em pentecostalidade<sup>16</sup> na história da igreja. Assim a pentecostalidade sempre esteve e estará presente nela, porém o pentecostalismo é movimento recente.<sup>17</sup> Segundo Campos:

Entendemos por pentecostalidade aquela prática religiosa moldados pelo acontecimento de Pentecoste. Trata-se de uma experiência universal que

<sup>14</sup> ARAÚJO, 2007. p. 209. Ainda ALMEIDA, Abraão de. **História das Assembléias de Deus no Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1982. p.491.

<sup>15</sup> POMERENNIG, Claiton Ivan. **Oralidade e escrita na teologia pentecostal: acertos, riscos e possibilidades**. 2008. 170 f. Dissertação (Mestrado em Teologia). Instituto Ecumenico de Pós-Graduação. Escola Superior de Teologia. São Leopoldo.

<sup>16</sup> **Pentecostalidade**. Termo primeiramente usado pelo teólogo e filósofo peruano pentecostal Bernardo Campos, para definir “uma experiência universal e profundamente humana que se manifesta por meio de diversas formas de pentecostalismo, não tendo fronteiras nem de classe, nem de ideologia, nem de território, nem de confissão, possuindo ainda a capacidade de permear diversas classes sociais frequentemente antagônicas e processos históricos radicalmente opostos”. ARAUJO, 2007. p. 566-67.

<sup>17</sup> POMERENNIG, Claiton Ivan. **Oralidade e escrita na teologia pentecostal: acertos, riscos e possibilidades**. 2008. 170 f. Dissertação (Mestrado em Teologia). Instituto Ecumenico de Pós-Graduação. Escola Superior de Teologia. São Leopoldo.

eleva à categoria de “princípio” (arque ordenador) as práticas pentecostais que procuram ser concretizações históricas dessa experiência primordial.<sup>18</sup>

Portanto, a pentecostalidade diz respeito à ação sustentadora e capacitadora do Espírito que atualiza a presença de Jesus na comunidade que faz confissão do nome de Jesus, e, que está comprometida com a anunciação do Evangelho.<sup>19</sup> A pentecostalidade embora estando presente no Pentecostalismo não se limita a este, pois está presente em todas as expressões de autêntica fé cristã.

Partindo desse princípio, constata-se que as primeiras igrejas pentecostais do mundo tiveram sua origem no movimento de santidade antes de 1901. Tais movimentos cristãos de renovação caracterizados pela ação do Espírito Santo sempre proporcionaram grande liberdade às mulheres. Conforme Hyatt, “nesses avivamentos, as mulheres que alcançavam a experiência e possuíam os dons do Espírito eram reconhecidas como líderes, mais que os ministros autorizados pela instituição tradicional”.<sup>20</sup> A proeminência das mulheres, especialmente na liderança do avivamento pentecostal incipiente, pode ser compreendida à luz da influência dos ideais quacres e metodistas que permeavam a religião da América do Norte do século XIX.<sup>21</sup>

### 1.1.1 Raízes Pentecostais: os Quacres

O Pentecostalismo descende de um protestantismo do espírito, iniciado por alguns movimentos sucessivos ancestrais do pentecostalismo. Dentre eles, destacam-se: os quacres, os metodistas e os avivamentos norte-americanos a partir do século XVIII.

Os quacres<sup>22</sup> (tremedores) surgiram na Inglaterra, em 1646, tendo como seu fundador George Fox (1624-1691). Em 1656, já se notava a presença dos quacres

<sup>18</sup> CAMPOS, 2002. p. 85.

<sup>19</sup> CAMPOS, 2002. p. 85.

<sup>20</sup> HYATT, Susan C. Mulheres cheias do Espírito Santo In: SYNAN, Vinson. **O século do Espírito Santo: 100 anos de avivamento pentecostal e carismático**. São Paulo: Vida, 2009. p. 319.

<sup>21</sup> SYNAN, 2009. p. 319.

<sup>22</sup> O nome quacre (que procede do verbo inglês *to quake*, “tremar”, “balançar”) exprime o temor de Deus e o abalo que eles sentem na alma, em seus encontros religiosos. O termo inglês quaker foi um apodo que estranhos deram ao movimento, em sentido pejorativo. Até hoje os próprios membros não usam essa palavra para designarem a si mesmos. Mas o termo também é derivado da constante admoestação de Fox aos seus seguidores e a outros: “Estremecei diante da Palavra do Senhor”. CHAMPLIN, R. N. **Enciclopédia, teologia e filosofia**. 6. ed. São Paulo: Hagnos, 2000. p. 813.

em Massachusetts. Eram também conhecidos como Sociedade Religiosa de Amigos. Perceberam que não seriam bem recebidos pelos puritanos da Nova Inglaterra por causa de suas idéias de separação entre Igreja e Estado e de sua indiferença para com a doutrina. A partir de 1674, Nova Jersey foi dividida em duas, uma do leste e outra do oeste até 1702. Esta se tornou uma colônia quacre. Mas foi a Pensilvânia que se constituiu no grande refúgio quacre, graças aos esforços de William Penn.<sup>23</sup>

Os quacres defendiam a honestidade espiritual (ou ser cristão, como se deve, ou então tirar a máscara); vida transformada, sinceridade em todos os atos, repugnância pelo formalismo, guerra aos títulos honoríficos, que na sua concepção só faziam inchar os “carnais”; consagração completa à vontade de Deus, até ser cheio do espírito Santo; zelo missionário, inspiração no trabalho e luz interior.

Esse grupo de índole missionária, do qual faziam parte muitas mulheres, disseminou o evangelho desde a Turquia até as colônias do Novo Mundo. Por volta de 1660, constituíam o grupo que apresentava mais rápido crescimento do mundo ocidental.

Criam que o Espírito divino falava diretamente à mente humana. Antigas literaturas dos quacres registram visões, curas e profecias, que eles comparavam com o dia de Pentecostes. Há a evidência do falar em línguas entre eles, embora George Fox, seu fundador, desencorajasse tais elocuições.

Para os primeiros quacres homens e mulheres eram igualmente responsáveis pela caminhada individual em intimidade com Deus e demonstravam extremo respeito pelos outros. A dádiva do Espírito Santo era considerada um fator de qualificação para o trabalho de liderança, bem como para as atividades missionárias. Eles não reconheciam nenhuma classe clerical. Por essa razão, mulheres quacres eram encontradas na linha de frente. Hyatt afirma: “É incalculável o número de mulheres quacres que fizeram significativa diferença no século XIX nesse país, preparando as mulheres de maneira que, no advento do avivamento pentecostal, elas estavam prontas para assumir funções de liderança.”<sup>24</sup>

A influência direta do pensamento quacre é um importante fato relacionado ao movimento pentecostal que é muitas vezes ignorado.

---

<sup>23</sup> CAIRNS, Earle E. **O cristianismo através dos séculos**: uma história da igreja cristã. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2008. p. 353.

<sup>24</sup> SYNAN, 2009. p. 320.

Os primeiros quacres promoveram significativa mudança histórica no que diz respeito às mulheres. Um exemplo é Margaret Fell (1614-1702), mulher quacre presa por causa de sua fé em 1666. Ela escreveu *Womem Speaking Justified* [O discurso das mulheres reabilitado], o primeiro livro da autoria de uma mulher que refletia uma teologia baseada na Bíblia a favor da ministração pública por mulheres. Oriunda de uma nobre família anglicana, Fell prestou grande ajuda às mulheres no exercício de sua igualdade na sociedade da época. Essa rica herança é uma das razões de as mulheres serem tão competentes na condução das mudanças sociais ocorridas nos Estados Unidos no século XIX.<sup>25</sup>

A história dos pentecostais, no sentido moderno da palavra, tem seu ponto de partida na *Bethel Bible School*, [Escola Bíblica Betel] administrada por Charles Fox Parham, ex pastor metodista e professor da Igreja *Holiness* em Topeka, Kansas, em 1901.<sup>26</sup> Esta escola bíblica havia sido fundada em 1898 e era, em geral, considerada uma instituição *holiness*<sup>27</sup>. Mas é preciso lembrar que Sarah Thistlethwaite, esposa de Parham, jamais renunciou ao quacrismo, e que o próprio Parham passou muitas horas alterando sua teologia *holiness-metodista* em diálogos com o avô quacre de sua esposa.

Em 1896, Parham e Sarah casaram-se numa cerimônia quacre, um rito baseado na mutualidade e igualdade. Enquanto a influência Parham-Thistlethwaite prevalecia, a igualdade de gênero, típica dos quacres, caracterizou o movimento pentecostal.<sup>28</sup>

### 1.1.2 As mulheres no Movimento de Santidade

Outro importante elemento que conferiu proeminência à mulher no período inicial do avivamento foi o movimento *holiness*, que teve sua origem no metodismo.

Para Robert Wearmouth<sup>29</sup>, a emancipação feminina começou com John Wesley. Havia entre os metodistas uma importante inclusão das mulheres que eram respeitadas e reconhecidas e tinham liberdade para ministrar.

<sup>25</sup> SYNAN, 2009. p. 319-320.

<sup>26</sup> SYNAN, Vinson. O século do Pentecoste: visão geral. In: SYNAN, 2009. p. 15.

<sup>27</sup> Participante do Movimento de Santidade.

<sup>28</sup> SYNAN, 2009. p. 320-321.

<sup>29</sup> Wearmouth, Robert Featherstone (1882-1963), historiador e ministro metodista.

Três elementos principais contribuíram para essa elevação da mulher: a teologia de Wesley, centrada na santidade; a ênfase de Wesley no “testemunho interior do Espírito Santo”; e a mãe de Wesley, Susanna.<sup>30</sup>

Alguns estudiosos consideram Susanna Annesley Wesley (1669-1742) a verdadeira fundadora do metodismo. Talvez ela tenha sido a mulher metodista mais influente da história. Susanna era uma mulher extremamente inteligente e autodidata que estabeleceu um formato para a Igreja Metodista com seu sistema doméstico de devoção religiosa. Ela fora instruída na teologia de seu pai e acreditava que a ação do Espírito Santo na vida dos crentes era revestida de uma autoridade superior aos ditames da igreja institucionalizada.<sup>31</sup>

Wesley, por acreditar que era responsabilidade de cada crente, rejeitava a idéia de que a santidade estava reservada à classe clerical, insistindo que a santidade devia ser cultivada por todos os crentes. Esse era um elevado conceito social. Uma das principais distinções no ensino do metodismo acerca da santidade nos primeiros tempos era a importância de dar testemunho público da experiência da santificação operada por Deus no coração do crente. Era uma responsabilidade que devia ser cumprida tanto por homens quanto por mulheres.

Assim, de maneira rápida, mas sutil, as seculares barreiras erguidas diante das mulheres foram abaladas por uma religião socialmente aceitável. Do testemunho para o ensino e a pregação foi um pequeno passo. Quando perguntavam por que comissionava mulheres para pregar e liderar, Wesley respondia: “Uma vez que o próprio Deus salvou a alma delas, quem sou eu para resistir a Deus?”<sup>32</sup>

O movimento *holiness* trouxe à luz três importantes temas bíblicos que fortaleceram os direitos da mulher e sua influência pública:

1. *O tema da igualdade bíblica de Gálatas 3.28.* Esse texto tornou-se o grito de guerra pela libertação da mulher. Em 1891, William B. Godbey escreveu: “É direito determinado por Deus, privilégio comprado com sangue e dever sagrado da mulher, bem como do homem, pregar o evangelho”.

---

<sup>30</sup> SYNAN, 2009. p. 321.

<sup>31</sup> SYNAN, 2009. p. 321.

<sup>32</sup> SYNAN, 2009. p. 322.

2. *O argumento da redenção a favor da igualdade Bíblica.* A questão é: se as mulheres estão sob maldição por causa da Queda, agora, pela virtude da redenção, a maldição associada a esse acontecimento foi quebrada pela obra de Cristo.
3. *O lema pentecostal favorável à igualdade bíblica.* Esse lema, baseado em Joel 2.28 e Atos 2.17,18, destaca o derramamento do Espírito sobre homens e mulheres igualmente, capacitando ambos para o ministério do final dos tempos.<sup>33</sup>

No ano 1860, o pentecostalismo nos Estados Unidos ganhou sua maior inspiração, devido ao avivamento da Santidade wesleyana ou sob o nome de *Holiness Movement* (Movimento da Santidade). Os metodistas, que vieram para a América do Norte em 1766, estavam se voltando para a santidade na tentativa de reformar as instituições metodistas, a fim de adequá-las às práticas dos evangelistas de acampamentos avivalistas e poderem usá-las no trabalho entre as pessoas das zonas rurais recém chegadas às cidades americanas.<sup>34</sup>

Uma das mais proeminentes líderes do movimento *holiness* foi Phoebe Palmer (1807-1874). Pregadora capaz tornou-se também a escritora *holiness* mais influente. Um de seus livros, *Promise of the Father* [Promessa do Pai] (1859), com mais de quatrocentas páginas, articula uma teologia bíblica que autentica o direito da mulher e a responsabilidade de obedecer ao chamado para o ministério público, tendo como ponto de partida para a discussão o texto de Atos 2.17-18.<sup>35</sup> O pentecostalismo do século XX, pelo menos nos Estados Unidos, nasceu em berço *holiness*.

A proeminência da vida interior nas formulações teológicas dos quacres e dos metodistas teve papel estratégico no longo processo de restauração da condição da mulher. Fundindo-se com outros elementos dos Estados Unidos do século XIX, eles perderam e, em muitos casos, eliminaram muitas restrições culturais impostas às mulheres havia séculos. Durante esse período pessoas e movimentos operavam com a liderança de mulheres na igreja e na sociedade em geral.

---

<sup>33</sup> SYNAN, 2009. p. 325.

<sup>34</sup> ARAÚJO, 2007. p. 587.

<sup>35</sup> SYNAN, 2009. p. 326.

Nessa realidade estão incluídos o avivalismo norte-americano e o senso comum de que Deus determinara que a escravidão tivesse de ser abolida. Essa percepção especial da predeterminação divina nos Estados Unidos produziu uma consciência que clamava pelo fim dos pecados sociais. Esse sentimento levou ao movimento da abolição, que culminou na Guerra da Secessão (1861-1865).

A abolição era um movimento importante também de inclusão da mulher na arena dos debates públicos com uma voz e uma causa. Essa situação contribuiu grandemente para aprimorar as habilidades oratórias das mulheres que tinham coragem de pregar, debater ou discursar a favor dos escravos. Dessa maneira a idéia de papéis predeterminados com base na cor da pele começou a ser questionada, e a possibilidade de que Deus não havia predestinado papéis sociais com base na cor da pele ou sexo começou a ser considerada.<sup>36</sup>

Depois da Guerra da Secessão, vários movimentos interligados promoveram a ascensão feminina, mobilizando mais mulheres e ajudando muitas delas a desenvolver suas habilidades ministeriais e de liderança no avivamento que se seguiu. Embora inúmeras mulheres tenham se destacado na pentecostalidade da Igreja, nos ateremos a mencionar apenas as mulheres que atuaram a partir do surgimento do pentecostalismo nos Estados Unidos.

## **1.2 Abre-se a porta do século do Espírito Santo: são de uma mulher as mãos que estão sobre a maçaneta**

No primeiro dia do século XX, 1º de janeiro de 1901, foi uma mulher, Agnes Nevada Ozman, quem abriu a porta do chamado “século do Espírito Santo”.<sup>37</sup> Aluna de Parham, ela foi batizada com o Espírito Santo na pequena escola bíblica, a *Bethel Bible School*, [Escola Bíblica Betel] em Topeka, Kansas.

Agnes experimentou uma impressionante manifestação do dom de línguas e tornou-se a primeira pentecostal do século XX e o protótipo

---

<sup>36</sup> SYNAN, 2009. p. 323-324.

<sup>37</sup> SYNAN, 2009. p.318.

para o moderno pentecostalismo.<sup>38</sup> Este discreto evento envolvendo uma mulher faria eclodir o movimento pentecostal e carismático mundial.<sup>39</sup> Hyatt ressalta:

O ato protagonizado por Agnes Ozman foi o prenúncio de um século em que as mulheres ministrariam como nunca se viu na história da Igreja. Em certo sentido, ela é a conexão entre uma longa linhagem de mulheres que a precederam, no século XIX, com uma sucessão de ministras pentecostais que assombrariam o mundo no século XX.<sup>40</sup>

Na opinião de muitos, a experiência de Ozman deu forma ao movimento pentecostal do século XX, uma vez que, antes dela, muitos outros haviam buscado o batismo no Espírito Santo e falado em línguas, mas foi a primeira vez em que os dois fenômenos estiveram ligados.<sup>41</sup>

Embora exista controvérsia sobre as origens e a época exata em que Charlex Fox Parham começou a dar ênfase ao dom de línguas, o avivamento de Topeka, no início de 1901, marcou o nascimento do movimento pentecostal.<sup>42</sup>

### 1.2.1 Parham: o “maestro” do movimento pentecostal

Charlex Fox Parham é reconhecido como o fundador do movimento pentecostal nos Estados Unidos e também quem o “orquestrou”. Ele formulou a teologia do pentecostalismo clássico unindo as doutrinas que mais tarde definiriam o movimento: estilo evangélico de conversão, santificação, cura divina, pré-milenismo e o retorno escatológico do poder do Espírito Santo evidenciado pela

<sup>38</sup> SYNAN, Vinson. Legados de Azuza: as dádivas do maior avivamento do século 20. **Manual do obreiro**, Rio de Janeiro, ano 29, n. 36, p. 17-23.

<sup>39</sup> SYNAN, Vilson. O século do Pentecoste: visão geral In: SYNAN, 2009. p. 15.

<sup>40</sup> SYNAN, 2009. p.334-335.

<sup>41</sup> SYNAN, 2009. p.318.

<sup>42</sup> ARAÚJO, 2007. p. 600.

glossolalia.<sup>43</sup> Os esforços de Parham deram ao pentecostalismo uma estrutura teológica explicável, e instilaram no movimento uma ênfase missionária fervorosa.<sup>44</sup>

As contribuições de Parham para o pentecostalismo incluem a definição fundamental sobre as línguas como a evidência inicial, e o particular e intenso grau de milenianismo da “chuva serôdia”. As línguas como evidência, forneceram aos pentecostais uma identidade significativamente diferente daquela própria do movimento da Santidade ao tornar o batismo no Espírito Santo uma experiência demonstrável. A ênfase missionária engendrada pela concepção da função milenianista das línguas xenolálicas, apesar do desvanecimento daquele sonho depois de 1908, exerceu um papel fundamental de crescimento do pentecostalismo por todo o mundo.<sup>45</sup>

A experiência de Agnes Ozman é considerada como o estabelecimento da validade do ensino de Parham de que o falar em línguas evidencia o batismo no Espírito Santo.<sup>46</sup>

### 1.2.2 O Avivamento da Rua Azusa

O pentecostalismo, no entanto, não chamou a atenção do mundo até 1906. Isso aconteceu com o avivamento da Rua Azusa, em Los Angeles, liderado pelo pastor afro-americano William Joseph Seymour, que tomou conhecimento do batismo no Espírito Santo com línguas em 1905, numa das escolas bíblicas de Parham, em Houston, Texas. Segundo Duncan A. Reily o surgimento das reuniões na Rua Azusa se deu da seguinte maneira:

[...] a sementeira específica foi provavelmente a escola de Topeka, Kansas, nos Estados Unidos. Nessa escola Charles Parham defendia a idéia de que o falar em línguas era um dos sinais que acompanhavam o Batismo do Espírito Santo. Um discípulo de Parham, o pregador negro W. J. Seymour, foi convidado para pregar na igreja de tipo *holiness* da evangelista negra Nelly Terry, em Los Angeles, Califórnia. Pregando sobre Atos 2.4, Seymour declarou que Deus tem uma terceira bênção além da santificação, a saber, o batismo no Espírito Santo, acompanhado do falar em línguas. Nelly Terry, escandalizada, expulsou-o da sua igreja!

<sup>43</sup> Parham cria que a glossolalia era na verdade a xenolalia (idiomas estrangeiros conhecidos), ele imaginava que o poder do dom do Espírito Santo prenunciava um período de missões inigualável. Esse avivamento do fim dos tempos marcaria o encerramento da presente era da Igreja e introduziria o retorno triunfante de Cristo. ARAÚJO, 2007. p. 541.

<sup>44</sup> ARAÚJO, 2007. p. 541.

<sup>45</sup> ARAÚJO, 2007. p. 543.

<sup>46</sup> ARAÚJO, 2007. p. 540.

Seymour, porém, promoveu reuniões em outras partes da cidade e, no dia 06 de abril de 1.906 em uma reunião à Rua Azusa, nº 312, um menino de oito anos falou em outras línguas, seguido de outras pessoas. Foi o início do movimento pentecostal.<sup>47</sup>

William Joseph Seymour é considerado a figura central da Rua Azusa.

Sobre Seymour afirma Synan:

[...] ele foi um líder efetivo e empreendedor do avivamento. Seus artigos no jornal *Apostolic Faith* (Fé Apostólica), publicação da Missão em Azusa, o revelam lidando com os desafios históricos e teológicos do Movimento que estava sendo desencadeado em sua congregação. A revista de História Cristã (Christian History Magazine) listou Seymour como um dos dez homens cristãos mais influentes do século 20.<sup>48</sup>

Em 1906, Seymour foi convidado a pastorear uma igreja *holiness* negra em Los Angeles. As famosas reuniões da rua Azusa começaram em abril de 1906, no antigo prédio da Igreja Episcopal Metodista Africana, situada na Rua Azusa, 312, no centro de Los Angeles. Os cultos aconteciam três vezes por dia durante os anos de 1906 a 1909. Da Rua Azusa, o pentecostalismo espalhou-se com rapidez pelo mundo.<sup>49</sup> Como ressalta Synan:

Diferentemente do que parecia àquela época, o Avivamento da Rua Azusa estava destinado a se tornar um dos pontos decisivos da história do cristianismo mundial. Aqueles modestos crentes que se reuniam em Azusa em 1906, não poderiam imaginar os resultados históricos do avivamento a que eles deram lugar em Los Angeles. Hoje o Movimento Pentecostal mundial é recipiente de muitos dos últimos e influentes legados do Avivamento da Rua Azusa.<sup>50</sup>

Todo o movimento pentecostal clássico ao redor do mundo tem traços, diretos ou indiretos da Missão em Azusa. Os cultos notabilizaram-se também pela harmonia inter-racial e a igualdade de gênero. Conforme Freston, da liderança multi-racial da rua Azusa, de doze anciãos, pelo menos seis eram mulheres. A liderança de negros e de mulheres é marcante nos primórdios do pentecostalismo.<sup>51</sup>

Um dos legados de Azusa foi a intensa participação das mulheres. O avivamento ocorrido ali, colocou as atividades femininas na vanguarda. Uma das mulheres mais influentes nesta época foi Jennie Evans Moore, que se casou com William Seymour em 1908. Ela serviu fielmente ao seu lado durante os dias do grande avivamento e frequentemente usava o púlpito enquanto seu marido estava em viagem. Após a morte de Seymour em 1922, ela liderou a igreja até 1931. Jennie

<sup>47</sup> REILY, Duncan A. História Documental do Protestantismo no Brasil. São Paulo: ASTE, 1984. p. 378. Apud CETRULO NETO, Francisco. **Os que semeiam chorando ceifarão com júbilo**: a origem da igreja Assembléia de Deus em Belém. 1995. 168 f. Dissertação (Mestrado) – Núcleo de Altos Estudos Amazônicos – NAEA, Universidade Federal do Pará, Belém.

morreu em 1936. Nesse período, outras mulheres afro-americanas que atuaram liderando trabalhos foram Lucy Farrow e Julia Hutchins.<sup>52</sup>

Lucy Farrow nasceu entre escravos na Virgínia e trabalhava como pastora *holiness* em Houston na época em que Parham chegou à cidade, em 1905. Lucy Farrow e outra mulher chamada Mabel Smith foram enviadas por Parham, a pedido de William J. Seymour, para ajudar a obra na fase inicial do avivamento da Rua Azusa. Embora Seymour seja universalmente aclamado como a figura mais proeminente do avivamento da Rua Azusa, Emma “Mother” Cotton asseverava que “ninguém experimentou o batismo pentecostal até Lucy chegar e começar a orar para que o povo recebesse”.<sup>53</sup> Ela liderou um avivamento pentecostal em Portsmouth, na Virgínia onde duzentas pessoas se converteram e cento e cinquenta foram batizadas no Espírito Santo. Também foi uma das primeiras missionárias pentecostais a chegar à Libéria. Mabel Smith também trabalhou no avivamento de Zion City, e seu nome aparece com regularidade nos primeiros relatórios pentecostais.<sup>54</sup>

Outras mulheres importantes em Azusa foram Florence Crawford e Clara Lum. Essas mulheres brancas serviram como oficiais na Missão e ajudaram na administração da igreja. Quando Seymour iniciou seu jornal *Apostolic Faith*<sup>55</sup> (Fé Apostólica), ele foi enviado gratuitamente para cinquenta mil leitores. Lum teve um papel importante na ampla publicidade dos fatos ocorridos no avivamento e também serviu como secretária particular de Phineas Bresee, fundador da Igreja do Nazareno.

---

<sup>48</sup> SYNAN, Vinson. Legados de Azusa: as dádivas do maior avivamento do século 20. **Manual do obreiro**, Rio de Janeiro, ano 29, n. 36, p. 17-23.

<sup>49</sup> SYNAN, 2009. p. 17-19.

<sup>50</sup> SYNAN, Vinson. Legados de Azusa: as dádivas do maior avivamento do século 20. **Manual do obreiro**, Rio de Janeiro, ano 29, n. 36, p. 17.

<sup>51</sup> FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto et al. **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 74.

<sup>52</sup> SYNAN, Vinson. Legados de Azusa: as dádivas do maior avivamento do século 20. **Manual do obreiro**, Rio de Janeiro, ano 29, n. 36, p. 20-21.

<sup>53</sup> Message of the “Apostolic Faith”, 1939, p. i. Apud SYNAN, 2009. p.318.

<sup>54</sup> SYNAN, 2009. p. 334.

<sup>55</sup> A imprensa pentecostal foi e é até hoje um dos grandes instrumentos na formação teológica das igrejas. O *Apostolic Faith* serviu não apenas para divulgar o que estava acontecendo em Azusa, mas também para pregar e ensinar a doutrina pentecostal a todos os evangélicos do mundo, uma vez que o jornal tinha alcance mundial. SOUZA, Ronaldo Rodrigues de. A importância da imprensa para a formação da teologia pentecostal no Brasil. **Manual do obreiro**, Rio de Janeiro, ano 29, n. 36, p. 15-16.

Em 1909, Crawford e Lum mudaram para Portland, Oregon, onde elas fundaram uma congregação, usando o mesmo nome da Igreja-mãe em Los Angeles – Missão da Fé Apostólica.<sup>56</sup>

As mulheres também se destacaram nas tarefas administrativas em torno do avivamento. Perto do final de 1905, quando o número de pessoas batizadas pelo Espírito Santo já era significativo e pelo menos cinquenta obreiros, homens e mulheres, trabalhavam em tempo integral, Parham começou a ser pressionado para organizar o avivamento. Assim, o movimento que Parham havia criado de maneira informal, conhecido como “Movimento da Fé Apostólica”, foi oficializado em maio de 1906, com uma representação igualitária de homens e mulheres.

Dos quatro principais colaboradores de Parham, dois eram mulheres, Rilda Cole, diretora para o Kansas, e Lílian Thistlethwaite, secretária geral. Todos os obreiros e evangelistas, homens e mulheres, eram igualmente credenciados, e muitos deles ajudaram a formar o núcleo das Assembléias de Deus, em 1914.<sup>57</sup> Em importantes aspectos, as mulheres desempenharam papel crucial no famoso avivamento da Rua Azusa.

Jennie Moore, Lucy Farrow, Julia Hutchins, Clara Lum, Florene Crawford tornaram-se as primeiras de muitas mulheres envolvidas no trabalho pentecostal ao redor do mundo. Mulheres com o dom de pregar floresceram nos círculos de Santidade por décadas antes de 1900.<sup>58</sup>

Dentre as mulheres líderes do movimento pentecostal nos Estados Unidos, destacam-se ainda, Carrie Judd Montgomery que foi evangelista de cura divina de considerável prestígio, desde 1879. Ela foi membro fundadora, junto com A. B. Simpson, da *Christian and Missionary Alliance*, em 1887. Mais tarde, ela ingressou no avivamento pentecostal e foi ordenada pastora pelas Assembléias de Deus, em 1917, continuando no ministério até 1946.

Maria B. Woodworth-Etter era envolvida no movimento da Santidade, antes de destacar-se como uma líder pentecostal. Em 1884, ela foi autorizada a pregar pela Convenção Geral das Igrejas de Deus fundada por John Winebrenner, em 1825. Dentro de poucos meses, seus cultos começaram a receber a cobertura da imprensa nacional. Por volta de 1880, ela havia aberto doze igrejas, alcançando mil

---

<sup>56</sup> SYNAN, Vinson. Legados de Azusa: as dádivas do maior avivamento do século 20. **Manual do obreiro**, Rio de Janeiro, ano 29, n. 36, p. 20-21.

membros, construído seis templos, iniciado várias escolas dominicais, e foi fundamental no surgimento de doze novos pregadores.

Os avivamentos liderados por ela eram acompanhados de muitas curas, manifestações incomuns e conversões em massa. Figura importante durante o início do Movimento Pentecostal nos EUA, Woodworth- Etter tornou-se a oradora oficial do Acampamento Pentecostal Internacional de Arroyo Seco, Califórnia, em abril de 1913. Fundou o Woodworth-Etter Tabernacle em 1918, e o pastoreou até sua morte em 1924.

Outra mulher de grande influência foi Alice Eveline Luce norte-americana nascida em 1873, pioneira da estratégia missionária de igreja nacional. Foi missionária na Índia e posteriormente aos hispanos na América do Norte. Orientou o Concílio Geral na articulação da sua teologia e estratégia no tocante às missões mundiais. Luce foi a primeira grande missiologista nas Assembléias de Deus.

Seus três artigos a respeito dos métodos missionários de Paulo, no *Evangel Pentecostal*, publicados no começo de 1921, prepararam o caminho para a aceitação, pelas Assembléias de Deus, de um compromisso detalhado com os princípios de uma igreja autóctone. A decisão oficial foi comunicada em setembro daquele ano durante o Concílio Geral. Luce foi formada pelo Cheltenham Ladies' College (na Inglaterra), também escreveu vários livros, numerosos artigos em inglês e espanhol, esboços de aulas e lições para a escola dominical. Alice Luce morreu em 1955.<sup>59</sup>

Outras mulheres que foram pioneiras do Movimento Pentecostal nos Estados Unidos incluem: Ivey Campbell, Rachel A. Sizelove, Mrs. Scott Ladd, as Duncan sisters, "Mother" Barnes, Marie Burgess e Miss Maud Williams.

No Canadá, foram líderes do Movimento Pentecostal: Ella M. Goff, Ellen Hebden, Alice B. Garrigus, Davis sisters, Mrs. C. E. Baker, Zelma Argue, Aimee Semple McPherson, que começou seu ministério em Toronto, em 1915, e fundou o *Ângelus Temple*, em Los Angeles, em 1923, sendo a pastora até sua morte, em 1944.

Kathryn Kuhlman destacou-se pelo seu ministério de cura divina,

---

<sup>57</sup> SYNAN, 2009. p.334-335.

<sup>58</sup> SYNAN, Vinson. Legados de Azusa: as dádivas do maior avivamento do século 20. **Manual do obreiro**, Rio de Janeiro, ano 29, n. 36, p. 20-21.

<sup>59</sup> McGEE, Gary B., Panorama histórico. In: HORTON, S. M. (Ed). **Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 1996. p. 27.

começando em 1923, e exercendo o papel de liderança nessa área até sua morte, em 1976.

Muitas outras mulheres poderiam ainda ser citadas, mas, as que foram mencionadas constituem um bom ponto de partida para o estudo da participação da mulher na tradição pentecostal. Elas demonstram o ministério feminino como um dos importantes legados do avivamento da Rua Azusa que é negligenciado pelo pentecostalismo brasileiro.

### 1.3 As mulheres no movimento pentecostal brasileiro

A primeira referência histórica da Assembléia de Deus em solo brasileiro também é uma mulher, Celina Albuquerque, que em 8 de junho de 1911 recebe o pentecoste e, em seguida mais dezenove irmãos, culminando então com a expulsão de todos da Igreja Batista, vindo a fundar em 18 de junho de 1911 a Missão de Fé Apostólica que em 1918 passa denominar-se Assembléia de Deus. Plácido, ao comentar o relato de Gunnar Vingren informa que esta foi a primeira pessoa a experimentar o fenômeno do êxtase de falar em línguas estranhas em solo brasileiro. No entanto, de acordo com Freston<sup>60</sup> há outros relatos de um possível “proto-pentecostalismo”, ou seja, manifestações de línguas estranhas e êxtase anteriores a chegada do pentecostalismo em 1910. E salienta:

Mesmo que Celina Albuquerque não seja a primeira pessoa a falar línguas estranhas no Brasil é importante frisar que a experiência pentecostal por ela vivida marca o início das Assembléias de Deus no Brasil. Assim, mesmo que atualmente a Assembléia de Deus no Brasil não admita o pastorado feminino, é possível afirmar que uma mulher é a primeira referência histórica da AD brasileira.<sup>61</sup>

No Rio de Janeiro, a partir de 1923, várias mulheres se destacavam na florescente Assembléia de Deus: Florinda Brito; sua filha, Zélia Brito; Antonieta de Faria Miranda; Maria Miranda; Amélia Monteiro; Rosa Rodriguez; e Emília Costa.

Zélia Brito dedicou-se intensamente à evangelização do subúrbio do Rio, ao lado de vários crentes, em especial, Paulo leivas Macalão, que, mais tarde, viria a ser seu esposo.

---

<sup>60</sup> ANTONIAZZI, 1994. p. 73.

<sup>61</sup> PLÁCIDO, Reginaldo Leandro. **Na dimensão do Espírito: uma leitura do Espírito Santo na teologia pentecostal em interface com a teologia sistemática de Paul Tillich.** 2008. 120 f. Dissertação (Mestrado em Teologia). Instituto Ecumenico de Pós-Graduação. Escola Superior de Teologia. São Leopoldo.

Emília Costa era bastante ativa na evangelização e realizava cultos nas cadeias da cidade. Por volta de 1925, Gunnar Vingren a separou como diaconisa, no mesmo dia em que separou Palatino dos Santos como diácono.

No Nordeste, por volta de 1926, uma mulher, Joaquina de Souza Carvalho, tornou-se pregadora da mensagem pentecostal em Canavieiras, no Sul da Bahia, e, com o seu trabalho, deu-se o início às Assembléias de Deus baianas.<sup>62</sup>

Contando de 1910 a 1930, já estavam em ação doze missionárias esposas de missionários suecos e seis missionárias suecas solteiras. Quase todas, tanto as solteiras como as casadas, antes de chegarem ao Brasil, haviam sido ordenadas evangelistas na Suécia e tinham experiências nessas áreas, além de várias delas serem bastante talentosas, como Frida Vingren.<sup>63</sup>

É com Frida Vingren, cuja biografia e intenso trabalho serão descritos no próximo capítulo, que começa a discussão a respeito do ministério feminino no pentecostalismo brasileiro. Por causa dela, a discussão veio para o centro da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil. A importância dessas discussões está no fato da Convenção Geral ser considerada o órgão que modelou a face do movimento pentecostal brasileiro.

Mesmo diante do posicionamento e cerceamento acerca do ministério feminino tomado como decisão pela Convenção Geral de 1930, as Assembléias de Deus continuaram a receber a fundamental colaboração de centenas de mulheres, entre elas: Matilde Brusaca (brasileira, dirigiu a igreja de Tucuruí, PA, durante dez anos, antes da chegada do primeiro pastor); Florência Silva Pereira (brasileira dirigiu um campo com seis igrejas em Sergipe); Lydia Nelson (brasileira, musicista e obra social); Albertina Bezerra Barreto (brasileira, fundadora do Círculo de Oração, na AD de Recife, PE em 1942); Gudrun Ling (missionária, obra social); Cacilda Brito (brasileira, literatura e ensino); Nair Barata Soares (brasileira, literatura e ensino); Elsie Strahl (missionária, imprensa e ensino teológico); Eufrosyne Kastberg (missionária e musicista); Mary Taranger (missionária e obra social); Ruth Dorris Lemos (missionária norte-americana, musicista e fundadora, junto com seu esposo João Kolenda, do primeiro instituto bíblico das Assembléias de Deus brasileiras, o IBAD, em 1958, em Pindamonhangaba/SP); Alice Olson (missionária e musicista); Berta Olson (missionária e ensino teológico); Albertina Lima Malafaia (brasileira,

---

<sup>62</sup> ARAÚJO, 2007. p. 209. Ainda ALMEIDA, 1982. p.492.

<sup>63</sup> ARAÚJO, 2007. p. 492.

literatura e ensino); Helena Barata Soares de Figueiredo (brasileira, literatura e ensino); Wanda Freire Costa (brasileira, liderança feminina e obra social); Antonieta Rosa Vieira (brasileira, pregação, ensino, literatura e direção de igreja); e Lídia Fernandes da Silva (brasileira, pregação e ensino). Além dessas, muitas outras mulheres anônimas desenvolvem importantes trabalhos, nas Assembléias de Deus espalhadas pelo Brasil de Norte a Sul.<sup>64</sup>

## **2 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 socioculturalmente 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

---

<sup>64</sup> ARAÚJO, 2007. p. 494.

porque, a partir de um discurso misógino, a religião 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.<sup>65</sup>

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 eclesiástico, 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.<sup>66</sup>

O conflito e a luta pelo estabelecimento e manutenção do poder/dominação, bem como, o estabelecimento e a manutenção da autonomia das mulheres faz das relações de poder no pentecostalismo uma das categorias centrais da análise deste capítulo.

## 2.1 Breve Perfil do 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

<sup>65</sup> 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.

<sup>66</sup> LEMOS, 2009. p. 60.

de Belém, capital do Estado do Pará.<sup>67</sup> A aproximação entre os dois missionários aconteceu durante uma convenção de igrejas batistas reavivadas, em Chicago, ocasião em que sentiram o chamado para terras distantes.

Unidos pelo ideal missionário, receberam uma mensagem profética enquanto oravam em companhia de um pentecostal sueco chamado Adolfo Uldin, para irem ao Pará. Após consultarem um mapa souberam, então, que se tratava de um Estado do Brasil.<sup>68</sup> Sem apoio financeiro, tomaram o navio em Nova York em 5 de novembro de 1910 e aqui chegaram em 19 de novembro. Uniram-se a uma igreja batista de origem sueca, onde, após haverem aprendido o português, passaram a pregar sobre o pentecostes.

Urge mencionar que os missionários Berg e Vingren eram provenientes da Suécia em uma época que este país se encontrava estagnado e obrigava-se a exportar grande parte de sua população. Conforme Freston, “Mais de um milhão de suecos emigraram para os Estados Unidos entre 1870 e 1920”.<sup>69</sup> Portanto, estes pentecostais suecos, ao invés de portarem uma postura de ousadia de conquistadores, tinham na verdade uma postura de sofrimento, martírio e marginalização cultural. Freston faz também uma importante observação quanto a formação da identidade da Assembléia de Deus no Brasil, resultante destes fatores:

[...] a AD foi produto do esforço missionário de um grupo pequeno e marginalizado de um país ainda relativamente pobre. Os missionários não tiveram condições de inundar a igreja com dinheiro, criando instituições poderosas que permanecessem nas suas próprias mãos ou que se tornassem palco de brigas internas. Forçosamente, suas vidas pessoais foram marcadas pela simplicidade, um exemplo que ajudou a primeira geração de líderes brasileiros a ligar pouco para a ascensão econômica. Assim o *ethos* da AD evitou um aburguesamento precoce que antecipasse as condições oferecidas pela própria sociedade brasileira aos membros da igreja<sup>70</sup>

Em 8 de junho de 1911, Celina Albuquerque, membro da igreja, recebe o pentecostes, em seguida com mais dezenove irmãos, são expulsos da igreja batista, vindo a fundar em 18 de junho de 1911 a Missão de Fé Apostólica que em 1918 passa a se chamar Assembléia de Deus.

Em termos de expansão geográfica, o crescimento notável alcançado pela Assembléia de Deus deveu-se, principalmente, ao refluxo de migrantes nordestinos

<sup>67</sup> HURLBUT, Jesse Lyman. **História da igreja cristã**. Deerfield: Vida, 1990. p. 231-35.

<sup>68</sup> ANTONIAZZI, 1994. p. 80-81. Veja ainda VINGREN, Ivar. **Gunnar Vingren: o diário do pioneiro**. 2. ed. Rio de Janeiro : CPAD, 1982. p. 24-26.

<sup>69</sup> ANTONIAZZI, 1994. p. 76.

<sup>70</sup> ANTONIAZZI, 1994. p. 79.

que se desiludiram com a crise do ciclo da borracha e o fluxo de migrantes nortistas e nordestinos para o sudeste do país. Em 1920 a Assembléia de Deus estava estabelecida em nove estados, sendo três no norte e seis no nordeste. Já em 1931 estava presente praticamente em todo o país, em quatro estados do norte, nove do nordeste, quatro do sudeste e três do sul.

É notório que durante algum tempo as Assembléias de Deus foram solitárias na aceitação da doutrina pentecostal e constituíam uma minoria cruelmente perseguida, no entanto, o deslocamento dos subúrbios e fazendas para o centro das grandes cidades mudou este quadro.<sup>71</sup> A Assembléia de Deus tornou-se urbana expandindo-se do norte/nordeste para o sudeste, principalmente para o Rio de Janeiro. Os migrantes traziam consigo coragem, a fé pentecostal e sua Bíblia. O pentecostalismo, por sua vez, conferia a estes migrantes recém-urbanizados novos valores para começar uma nova vida e sentido para ela, e isto, propiciava meios para uma efetiva inserção na sociedade urbana.<sup>72</sup>

Nos anos 70 já existe uma geração urbana de pentecostais, alfabetizados, vivendo melhor e, conseqüentemente, exigindo algumas mudanças no pentecostalismo.<sup>73</sup>

## **2.2 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.<sup>74</sup> 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.

---

<sup>71</sup> HURLBUT, 1990. p. 231-35.

<sup>72</sup> SIEPIERSKI, Paulo Donizéti. Mutações no protestantismo brasileiro: o surgimento do pós-pentecostalismo. In: DREHER, Martin N (org.). **500 anos de Brasil e igreja na América Meridional**. Porto Alegre: EST, 2002. p. 400-415.

<sup>73</sup> DREHER, 2002. p. 414-415.

<sup>74</sup> 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.

Conforme afirma Costa Júnior: “Entender a identidade assembleiana passa inexoravelmente por conhecer a história e a importância da CGADB [...]”.<sup>75</sup>

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 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.<sup>76</sup>

A primeira reunião de âmbito nacional<sup>77</sup> 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”.<sup>78</sup> 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*;

<sup>75</sup> COSTA JÚNIOR, José Wellington. A importância de se conhecer a História da CGADB In: DANIEL, 2004. p. 11.

<sup>76</sup> DANIEL, 2004. p. 11.

<sup>77</sup> 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 Hígino 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.

<sup>78</sup> ARAÚJO, 2007. p. 209.

#### 4. O trabalho feminino na igreja.<sup>79</sup>

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 estopim para a discussão do trabalho feminino na igreja.<sup>80</sup>

##### 2.2.1 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.

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 à 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

---

<sup>79</sup> ARAÚJO, 2007. p. 209. Ainda ALMEIDA, 1982. p.30.

<sup>80</sup> 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.

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 à 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. Com impressionante senso de observação escreveu uma carta para a Suécia, contando as suas primeiras impressões e experiências sobre a viagem, as redondezas e a natureza, com muitos detalhes, e ainda relatando o primeiro culto de que participou, na noite do dia 15.<sup>81</sup>

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. O casal teve seis filhos: Ivar, Rubem, Margit, Astrid, Bertil e Gunvor. Esta última faleceu no Rio de Janeiro, em setembro de 1932, vítima de crupe, poucos dias antes do regresso definitivo de toda a família para a Suécia.<sup>82</sup>

A jovem esposa teve de enfrentar as mais difíceis situações no prosseguimento do trabalho missionário. Acostumada com o clima da Europa, teve de se habituar ao clima quente dos trópicos, morando em residências paupérrimas, sem nenhum conforto, e alimentando-se deficientemente, pois, naquela época, em Belém, os gêneros alimentícios não eram obtidos com facilidade. Muitas vezes, dispunham somente de banana com farinha para comer. Em março de 1920, Frida Vingren 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.

---

<sup>81</sup> O conteúdo da referida carta pode ser encontrado em VINGREN, Ivar. **Gunnar Vingren: o diário do pioneiro**. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1982. p. 91-95.

<sup>82</sup> ARAÚJO, 2007. p. 904.

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.

Substituía o marido na direção dos cultos quando este se ausentava em visita ao campo ou devido às enfermidades. Foi dirigente oficial dos 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 à respeito de Frida: “tinha um dom de ensinar e pregar como ninguém, e por essa razão sofreu muita perseguição”.<sup>83</sup> 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”.<sup>84</sup>

### **2.2.2 O Brilhante Trabalho de Frida**

Frida tinha surpreendente noção da palavra escrita, e graças a isto, destacou-se no quadro dos mais importantes colaboradores dos jornais *Boa Semente*, *O Som Alegre* e *Mensageiro da Paz*. Foi também comentadora das Lições Bíblicas da escola dominical, publicadas na década de 30. Dessa forma, contribuiu para a reflexão e formação teológica das Assembléias de Deus no Brasil. Escreveu ainda profundas mensagens evangelíticas, doutrinárias, e de exortação, além de compor belos hinos para louvor a Deus e fazer traduções. Na Harpa Cristã, há 24

---

<sup>83</sup> ARAÚJO, 2007. p. 905.

<sup>84</sup> ARAÚJO, 2007. p. 905.

hinos com o seu nome, sendo 16 versões e 8 autorias.<sup>85</sup> Sobre ela escreveu Daniel:

A lavra da irmã Frida foi uma das mais profícuas 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.<sup>86</sup>

Sua cooperação é considerada como de inestimável valor e reconhecida sua extremada 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.<sup>87</sup>

### 2.3 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.

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”

---

<sup>85</sup> ARAÚJO, 2007. p. 905.

<sup>86</sup> DANIEL, 2004. p. 34.

<sup>87</sup> ARAÚJO, 2007. p. 904.

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.<sup>88</sup>

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.<sup>89</sup> 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.<sup>90</sup>

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 à 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”.<sup>91</sup> 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”.<sup>92</sup>

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

---

<sup>88</sup> 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.

<sup>89</sup> DANIEL, 2004. p. 34-35.

<sup>90</sup> 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.

<sup>91</sup> DANIEL, 2004. p. 34-35.

<sup>92</sup> DANIEL, 2004. p. 35.

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'.<sup>93</sup>

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 São Paulo. Ele não tem mudado a opinião concernente à mulher. Disse que não é bíblico a mulher pregar, ensinar e doutrinar".<sup>94</sup>

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.<sup>95</sup>

Possivelmente, o desprezo ao trabalho feminino estava levando ao declínio

---

<sup>93</sup> DANIEL, 2004. p. 35.

<sup>94</sup> DANIEL, 2004. p. 35.

<sup>95</sup> VINGREN, 1982. p. 184.

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”.<sup>96</sup> 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.<sup>97</sup>

#### **2.4 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 um outro encontro, também em Natal, mas, desta vez, reunindo tanto os pastores nacionais como os missionários suecos.<sup>98</sup> Os pastores presentes à reunião preliminar na capital potiguar, foram Cícero Canuto de Lima, Francisco Gonzaga da Silva, Antônio Lopes, Ursulino Costa, José Amador, Napoleão de Oliveira Lima, José

---

<sup>96</sup> DANIEL, 2004. p. 39.

<sup>97</sup> ARAÚJO, 2007. p. 509-510.

<sup>98</sup> 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.

Barbosa, Francisco César, Natanael Figueiredo e Pedro Costa.<sup>99</sup>

Logo que o encontro em Natal foi marcado, para setembro de 1930, os missionários suecos temeram uma cisão. Lewi Pethrus, em sua biografia, fala do encontro que teve com Vingren na Suécia:

No verão de 1930, o missionário Gunnar Vingren chegou do Brasil. Sua missão era me levar à Convenção Nacional que se realizaria em setembro. Havia dificuldades entre os missionários e os pastores brasileiros, e Vingren considerou que se não houvesse um entendimento, todo o trabalho seria dividido. (...) Durante aqueles 20 anos, o trabalho havia crescido bastante e um grupo de pregadores brasileiros considerou que tinha pouca influência sobre as igrejas. Havia fortes rompimentos políticos no país e o nacionalismo tinha contribuído para criar uma certa aversão a estrangeiros. Esses pregadores brasileiros tinham organizado a conferência e convidado os missionários, como também um representante da missão no país natal.<sup>100</sup>

Estiveram presentes na convenção de 1930 os missionários Gunnar e Frida Vingren, Daniel Berg, Otto Nelson, Samuel Nyström, Nels Julius Nelson, Algot Svenson, Anders Johanson, Joel Carson e Nils Kastberg; o pastor Lewi Petrus, e os pastores brasileiros Cícero Canuto de Lima, Francisco Gonzaga, Josino Galvão, Juvenal Roque de Andrade, José Felinto, José Amador, Napolão de Oliveira, Manoel Higino de Souza, Antônio Lopes Galvão, Ursulino Costa, Manoel César, Manoel Leão e Diomedes Pereira.<sup>101</sup>

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 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

<sup>99</sup> ARAÚJO, 2007. p. 208.

<sup>100</sup> Lewi Pethrus, CPAD, pp. 221,222. Apud ARAÚJO, 2007. p. 208-209.

<sup>101</sup> Segundo edição de novembro de 1930 do jornal *Boa Semente* e citado por DANIEL, 2004. p. 27. Há registros que falam de 27 convencionais, faltando o nome de três obreiros brasileiros (seriam 16 e não 13, o número de pastores nacionais presentes). Um desses foi Amaro Celestino, que aparece na foto histórica da Convenção de 1930.

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.<sup>102</sup>

No entanto, a liderança nacional se opunha ao ministério feminino e tinha uma posição definida sobre o assunto. Nessa convenção Geral 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.<sup>103</sup>

Apesar deste posicionamento, as Assembléias de Deus continuaram, da década de 30 em diante, a receber a fundamental colaboração de centenas de mulheres.

A questão do ministério feminino seria 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

<sup>102</sup> VINGREN, Frida. Dons espirituais. Som alegre Janeiro de 1930 In MESQUITA, Antônio Pereira (Ed.). **Mensagem da paz**: os artigos que marcam a história e a teologia do movimento pentecostal no Brasil. Rio de Janeiro: CPAD, 2004. v. 1, p. 43.

<sup>103</sup> VINGREN, 1982. p. 168.

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.<sup>104</sup>

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.<sup>105</sup>

A questão do ministério feminino novamente volta à tona na primeira Convenção Geral das Assembléias de Deus no século XXI, e 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.

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.<sup>106</sup>

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 conagraçamento e estudos bíblicos. As reuniões ocorreram no centro de Convenção Ulisses Guimarães num auditório com capacidade para aproximadamente duas mil pessoas. Dentre os preletores estavam Wanda Freire Costa, líder da Unemad, e Arézia Cabral; e o pastor Josué Gonçalves.<sup>107</sup> Nenhuma reflexão acerca do ministério feminino ou manifestação contrária a decisão da Convenção Geral acerca do assunto foi produzida.

---

<sup>104</sup> DANIEL, 2004. p. 491.

<sup>105</sup> ARAÚJO, 2007. p. 494.

<sup>106</sup> DANIEL, 2004. p. 633.

<sup>107</sup> DANIEL, 2004. p. 636-637.

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.

## 2.5 Como se Estabelecem as Relações de Poder no Pentecostalismo Brasileiro

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.<sup>108</sup> Ou seja, a capacidade do pentecostalismo se reorganizar sempre que não atende mais às demandas sociais.

É importante ressaltar que o pentecostalismo, quando chegou ao Brasil, ainda estava em sua infância, fator preponderante para a sua autoctonia.<sup>109</sup> É preciso conhecer as marcas desta trajetória a fim de entender o desenvolvimento da Igreja Evangélica Assembléia de Deus no Brasil, uma vez que, a origem e o percurso percorrido pela Assembléia de Deus 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.<sup>110</sup>

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 para a dos brasileiros, concretamente, de nortistas e nordestinos, geralmente de origem rural.<sup>111</sup>

---

<sup>108</sup> ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa.** Petrópolis: Vozes, 1985. p. 61-63.

<sup>109</sup> ANTONIAZZI, 1994. p. 72-5.

<sup>110</sup> PASSOS, João Décio. **Pentecostais: origens e começo.** São Paulo: Paulinas, 2005. p. 90-91.

<sup>111</sup> PASSOS, 2005. p. 91.

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 tenha surgido em meio ao ciclo da borracha<sup>112</sup>, 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 coronéis 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”.<sup>113</sup> 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.<sup>114</sup>

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.<sup>115</sup> E, como observa Freston, “o poder tradicional, fundado na autoridade patriarcal, vai raptar o poder carismático fundado no dom pessoal que

<sup>112</sup> 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, 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: UMESP, 2000.

<sup>113</sup> POMERENNIG, Claiton Ivan. **Oralidade e escrita na teologia pentecostal: acertos, riscos e possibilidades**. 2008. 170 f. Dissertação (Mestrado em Teologia). Instituto Ecumenico de Pós-Graduação. Escola Superior de Teologia. São Leopoldo. p. 71.

<sup>114</sup> MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990. p. 247.

<sup>115</sup> PASSOS, 2005. p. 91.

marcou as origens da AD”.<sup>116</sup>

### **3 SEM MEDO DE PERDER A SINGULARIDADE: UM DIÁLOGO ACERCA DO MINISTÉRIO FEMININO NO PENTECOSTALISMO BRASILEIRO**

“Colocar mulheres no centro, no contexto de uma sociedade dominada por homens, não significa [...] que um horizonte centrado em mulheres deveria suplantar um horizonte centrado em homens. Não se trata de uma discriminação invertida [...], antes se trata de fazer falar pessoas que não tem voz”<sup>117</sup>

Embora em sua intenção teológica o pentecostalismo contenha o germe de uma completa libertação da mulher das discriminações da cultura patriarcal, em sua encarnação concreta, entretanto, aderiu às estruturas sociais discriminatórias da cultura brasileira, permitindo a persistência delas dentro das Assembléias de Deus brasileiras, desde o seu início, até o dia de hoje.

---

<sup>116</sup> ANTONIAZZI, 1994. p. 78.

<sup>117</sup> BROOTEN, Bernadette. 1985, p. 79 In: SCHOTTROFF, Luise (et. ali). **Exegese Feminista:** resultado de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres. São Leopoldo: Sinodal/EST; CEBI; São Paulo: ASTE, 2008. p. 12.

Boff, ao refletir sobre a falta de argumentos teológicos decisivos contra a ordenação da mulher observa que a mensagem cristã não se esgota numa articulação histórica. Para ele, esta será sempre limitada e, por isso, sempre passível de superação, enriquecimento e correção.<sup>118</sup> Boff também questiona: “Num mundo em que a mulher está descobrindo sua identidade, poderá ser a Igreja um fator de libertação, ou ela servirá de substrato ideológico para legitimar situações despersonalizadoras da mulher?”<sup>119</sup>

A religião, como afirma Carolina Lemos, não desempenha somente a função de fornecer sentido e legitimar a ordem social já estabelecida. A religião pode também motivar e justificar movimentos de ruptura ou protesto social, pois a mesma idéia de um mundo criado e organizado por Deus pode tornar-se um elemento tanto de conformismo como de inconformismo do oprimido. Isto ocorre quando as desordens sociais são encaradas pelo oprimido como decorrência do pecado e não como desígnio de Deus. Nesse momento ele as percebe como desordens morais e se rebela contra elas. Quando a opressão social atinge certos limites, a mesma idéia religiosa que conduzia ao conformismo pode conduzir o oprimido à rebelião.<sup>120</sup>

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 no horizonte desta primeira década do século XXI. 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

---

<sup>118</sup> BOFF, Leonardo. **Eclesiogênese**: a reinvenção da igreja. Rio de Janeiro: Record, 2008. p. 201-202.

<sup>119</sup> BOFF, 2008. p. 200.

<sup>120</sup> LEMOS, Carolina Teles. Maternidade e religião: entre o ideal do altar-trono de Maria e o real da vida cotidiana das mulheres. 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. 158.

feminista procura a modificação de um regime de verdade cujos discursos criam seres sexuados para melhor demarca-los em estrutura de poder.<sup>121</sup>

### 3.1 O Sistema de Governo das Assembléias de Deus Brasileiras

Conforme exposto no capítulo anterior, a nacionalização das Assembléias de Deus ocorreu quando a igreja ainda era muito nortista/nordestina, o que contribuiu para sedimentar uma característica que subsiste até hoje. A Igreja de São Cristóvão, Rio de Janeiro, na sala de espera do gabinete pastoral, conserva o retrato de todos os pastores presidentes da igreja desde a sua fundação. Até certo momento, as fisionomias são nórdicas, depois, são típicas do Norte e Nordeste brasileiros. Uma proporção alta da cúpula nacional é de nordestinos, geralmente de origem rural. Nenhuma mulher figura ali.

A mentalidade das Assembléias de Deus carrega as marcas dessa dupla origem: da experiência sueca das primeiras décadas do século, de marginalização cultural, e da sociedade patriarcal e pré-industrial do Norte/Nordeste dos anos 30 a 60.<sup>122</sup>

Nas últimas décadas, o maior contato internacional das Assembléias de Deus tem sido com os Estados Unidos. O auge da presença americana foi nos anos 70, com cerca de vinte famílias missionárias, que tiveram de aceitar as normas do trabalho brasileiro. A influência americana se faz sentir principalmente na área da educação teológica.

Segundo Freston, o sistema de governo das Assembléia de Deus pode ser caracterizado como oligárquico e caudilhesco.<sup>123</sup> Surgiu para facilitar o controle pelos missionários e depois foi reforçado pelo coronelismo nordestino. Há a figura do pastor presidente que, embora aconselhado pelo ministério, permanece a fonte última de autoridade em tudo, da mesma forma como o patrão da sociedade tradicional que, mesmo cercado de conselheiros, maneja sozinho o poder.<sup>124</sup> Freston ressalta: “Esse sistema de feudos é uma forma de manter o crescimento da

---

<sup>121</sup> 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 mar. 2010.

<sup>122</sup> ANTONIAZZI, 1994. p. 84.

<sup>123</sup> ANTONIAZZI, 1994. p. 84.

<sup>124</sup> ANTONIAZZI, 1994. p. 86.

igreja como um todo sem tocar na estrutura do poder.”<sup>125</sup> Exige-se bastante respeito ao pastor, pois, inquestionavelmente, ele é “o ungido do Senhor”.

Assim se tem a familiaridade patriarcal com os mínimos detalhes, a organização burocrática antiquada, pois a modernização levaria a uma perda de controle, o formalismo no trato e o “academicismo anacrônico” nos sermões.

### 3.1.1 O Patriarcalismo

Embora o “patriarcado” seja um conceito amplo e abrangente, é possível algumas definições. Fiorenza assim o define:

O patriarcado não é apenas uma “ideologia dualista” ou uma estrutura androcêntrica na linguagem, não se trata do domínio de todos os homens sobre todas as mulheres, mas de um sistema político-cultural-social de submissões e dominações graduadas. Sexismo, racismo e colonialismo militar são as raízes e pilares de sustentação do patriarcado.<sup>126</sup>

Fiorenza se baseia na importância que o conceito e a instituição do patriarcado tinham na sociologia aristotélica. Um produto social complexo de estrutura piramidal. Nesse sistema não somente as mulheres são “os outros”, mas igualmente os membros de povos e raças dominados. Mulheres, todavia, não são apenas as outras, mas estão subordinadas aos homens, e isso por natureza. A ordem social encontra-se em analogia à estrutura da economia doméstica. O militarismo, assim como o racismo, dominação de classe e sexismo, é um dos pilares ou caminhos de opressão patriarcal.<sup>127</sup>

A teologia feminista, como uma teologia crítica da libertação, desenvolveu-se sobre e contra o androcentrismo simbólico e a dominação patriarcal dentro da religião bíblica, buscando, ao mesmo tempo, recuperar a herança bíblica de mulheres para favorecer e confirmar as mulheres na luta pela libertação. Análises históricas-feministas compartilham, pois, quer do impulso de pesquisas bíblico-históricas quer de um comprometimento explícito com um grupo contemporâneo de pessoas, mulheres que sofrem religiosa e culturalmente o impacto das tradições da Bíblia.<sup>128</sup>

<sup>125</sup> ANTONIAZZI, 1994. p. 86-87.

<sup>126</sup> FIORENZA, E. Schüssler. Para mulheres. p. 55-56. In: SCHERZBERG, Lucia. **Pecado e graça na teologia feminista**. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 87.

<sup>127</sup> SCHERZBERG, 1996. p. 87.

<sup>128</sup> FIORENZA, 1992. p. 20.

É inserida neste tipo de estrutura fortemente marcada pelo patriarcalismo que a mulher pentecostal brasileira começa a repensar o seu papel e a exigir mudanças. E, para tanto, encontra na teologia feminista uma aliada de “peso”.

### 3.2 A Concepção Foucaultiana de Poder e a Teologia Feminista

Desde a década de 60, 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.<sup>129</sup> Embora importantes definições de poder sejam esboçadas por grandes nomes como, Max Weber e Marcela Lagarde<sup>130</sup>, dentre outros, a forma como este se estabelece é mais bem compreendida à luz de Foucault.

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. A questão é compreender como se articulam essas concepções no campo das relações de gênero.<sup>131</sup>

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”.<sup>132</sup> 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

---

<sup>129</sup> 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 mar. 2010.

<sup>130</sup> Marcela Lagarde é mexicana. Doutora em antropologia, professora e pesquisadora da condição da mulher.

<sup>131</sup> LEMOS, 2009. p. 97.

<sup>132</sup> SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil para análise histórica.* Recife: S.O.S Corpo, 1996. p. 14. Apud LEMOS, 2009. p. 98.

entre os sexos. 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.<sup>133</sup>

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. Ela destaca que o importante é que as relações de diferença de gênero são muitas vezes hierarquicamente ordenadas tanto 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.<sup>134</sup>

O que é inegável é que existem imbricações entre gênero e poder.

Para Foucault quanto mais o homem é detentor de poder ou de privilégio, tanto mais é marcado como indivíduo, por rituais, discursos e representações plásticas.<sup>135</sup> Em sua concepção o poder tem a capacidade de produzir, ele produz a realidade, produz campos de objetos e rituais de verdade. Foucault assevera que “o indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção”.<sup>136</sup>

O conhecimento é o ponto essencial para estudarmos o poder, pois é através de sua apropriação e manipulação que é possível o controle exercido de alguns indivíduos sobre outros. Foucault se baseia na história do pensamento para demonstrar a maneira pela qual o poder se instala e se modifica com passar do

<sup>133</sup> 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 mar. 2010.

<sup>134</sup> 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 mar. 2010.

<sup>135</sup> FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir:** nascimento da prisão. 36. ed. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 184.

<sup>136</sup> FOUCAULT, 2009. p. 185.

tempo. Ele coloca o Cristianismo, com seus preceitos de salvação individual através do sacrifício pessoal e da confissão dos fiéis, como um importante meio de se conhecer a alma, a consciência e os mais íntimos segredos do indivíduo para, em seguida, tomar sua direção.<sup>137</sup>

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.<sup>138</sup> Quem diz corpo e sexo, pensa também em mulheres e homens, divisão naturalizada do mundo em um esquema binário de implicações hierarquizantes e assimétricas.

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.<sup>139</sup>

Muitas vezes foi repetida, implícita ou explicitamente nos discursos fundadores de autoridade da teologia, da filosofia e outros, que o homem **tem** um sexo, a mulher **é** um sexo. As teóricas feministas criaram a noção de gênero como categoria analítica da divisão sexuada do mundo, trazendo à luz a construção dos papéis sociais naturalizados em torno da matriz genital/biológica.<sup>140</sup>

Para Swain<sup>141</sup>, 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.”<sup>142</sup> O pensamento foucaultiano, deste modo, casa-se à análise feminista na

<sup>137</sup> ANDRÉ, Leonardo. **Noção de poder em Foucault.** Disponível em <<http://recantodasletras.uol.com.br/resenhas/50052>>. Acesso em 10 mar. 2010.

<sup>138</sup> 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 mar. 2010.

<sup>139</sup> SCHERZBERG, 996. p. 86.

<sup>140</sup> 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 mar. 2010.

<sup>141</sup> Tânia Navarro Swain é professora da Universidade de Brasília, Doutora em História pela Université de Paris III, Sorbonne Nouvelle, fez seu Pós-Doutorado em Montréal, Québec-Canadá, onde foi professora convidada no Institut de Recherches et Études Féministes, -IREF- na Université de Québec à Montréal (UQAM) no período de 1997/98; Atualmente está implantando uma Linha de Pesquisa na Pós-Graduação intitulada: “Estudos Feministas em Representações Sociais: gênero e sexualidade” tendo criado uma disciplina com a mesma denominação na graduação do Departamento de História. Tem várias obras publicadas.

<sup>142</sup> FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder.** Rio de Janeiro: Graal, 1979. p.182.

medida em que ambos pretendem desvelar os discursos de verdade sobre o humano e seus recortes sexuados/sexualizados, pois segundo este autor, “[...] somos julgados, condenados, classificados, obrigados a desempenhar tarefas e destinados a um certo modo de viver ou morrer em função de discursos verdadeiros que trazem consigo efeitos específicos de poder”<sup>143</sup>.

Esta mesma constatação tem sido o mote para discursos e movimentos feministas na crítica das instituições sexuadas e binárias e do imaginário que as fundamenta: detectar os mecanismos e estratégias da ordem do discurso hierárquico e assimétrico para melhor subvertê-las.

A constituição do sujeito “mulher” atravessou toda uma reflexão teórica articulada aos movimentos feministas em diferentes países ocidentais e empenhou-se em dismantelar a construção “natural” do feminino enquanto apenas o “Outro” do homem. A busca de um significante geral para a multiplicidade do ser-mulher colocava a afirmação de um sujeito-em-si, não apenas um reflexo invertido ou uma construção do olhar masculino.<sup>144</sup>

Swain questiona: “[...] Sexo, detalhe anatômico ou delimitação incontornável do indivíduo no mundo?”<sup>145</sup>

### 3.3 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

<sup>143</sup> 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 mar. 2010.

<sup>144</sup> 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 mar. 2010.

<sup>145</sup> 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 mar. 2010.

cultura brasileira, expresso, entre outras coisas, na severa condenação do futebol e ao carnaval.<sup>146</sup>

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.<sup>147</sup>

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,

---

<sup>146</sup> 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](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2005000200012)>[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2005000200012](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2005000200012)> Acesso em 10 mar. 2010.

<sup>147</sup> 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](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2005000200012)>[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2005000200012](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2005000200012)> Acesso em 10 mar. 2010.

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 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 extratos 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.<sup>148</sup>

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, considerada ainda uma das mais tradicionalistas e sexistas denominações do pentecostalismo clássico, quanto

---

<sup>148</sup> 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](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2005000200012)[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2005000200012](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2005000200012)> Acesso em 10 mar. 2010.

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.<sup>149</sup>

Assim, nem sempre as mudanças nas hierarquias eclesiásticas 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.

Segundo Machado, 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.

---

<sup>149</sup> PASSOS, 2005. p. 63.

### 3.3.1 As Mulheres Pentecostais e os “novos” espaços de Poder

As mais importantes estratégias já identificadas nas igrejas que abandonaram a interdição das mulheres nos espaços de poder, apontadas por Machado foram: a revisão na forma de conceber o ministério, que passou a ser um compromisso do casal, e a adoção nos rituais da "pregação de sermões em parcerias". Atrelar a consagração das mulheres à concepção do ministério do casal foi a fórmula encontrada pelas lideranças de várias denominações para preservar a dependência feminina em relação aos homens.

A pregação conjunta também pode ser interpretada como uma forma de enquadrar a participação das mulheres na direção da comunidade religiosa. Assim, se por um lado o crescimento das ordenações femininas sugere uma sensibilidade da liderança masculina com os processos de revisão do lugar social das mulheres na sociedade contemporânea, por outro, percebe-se resistências à autonomia feminina e, conseqüentemente, dificuldades em implementar uma política mais equitativa de administração da denominação.

Cabe assinalar também o ritmo diferenciado e os distintos caminhos seguidos pelas denominações na ampliação da participação feminina na comunidade e na sociedade inclusiva. Isto sugere resistências internas ao processo de revisão das relações desiguais de gênero. Assim, no pentecostalismo brasileiro o sacerdócio ainda é acomodado às tradicionais prescrições de gênero.<sup>150</sup>

Nancy Cardoso Pereira, teóloga feminista metodista, observa que as alternativas eclesiais participativas criam anexos aonde as mulheres podem se mover, mas sem a necessária desconstrução e crítica radical dos dispositivos estruturais, também eclesiológicos e antropológicos, que mantêm o patriarcado vivo e poderoso.<sup>151</sup> Categoricamente afirma:

Diz-se à boca pequena e publica-se nos livros que o fundamentalismo surge como expressão e fenômeno de certo protestantismo do século XIX que toma o texto bíblico como norma e regra. Mas é mais do que isso: este protestantismo fundamentalista e biblicista é só uma versão mais próxima

<sup>150</sup> 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](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2005000200012)>[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2005000200012](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2005000200012)> Acesso em 10 mar. 2010.

<sup>151</sup> PEREIRA, Nancy Cardoso. **Palavras...se feitas de carne**: leitura feminista e crítica dos fundamentalismos. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2003. (coleção cadernos 11), p. 11.

de construções de poder e pensamento que marcam *fundamentalmente* a cultura cristã. Nesta reflexão entendemos e identificamos “fundamentalismo” como um fenômeno atual – apesar das pretensões de legitimidade marcadas por tradições e história. Com muitas caras e modalidades, os fundamentalismos têm em comum o investimento grandioso de recursos materiais e simbólicos na manutenção de um poder político e religioso (majoritário ou minoritário), suas lideranças e instituições com o objetivo de controlar indivíduos, grupos, comunidades e sociedades, de modo especial, [...] controlar e formatar a vida das mulheres.”<sup>152</sup>

Sua assertiva é de que se faz cada vez mais urgente e necessário, nestes tempos cada vez mais globais, criticar conceitos e imagens de uma identidade latino-americana forjada a partir de olhares exóticos, complacentes e reducionistas e prosseguir numa tarefa de pluralidade. Sua crítica dirige-se principalmente aos diversos fundamentalismos presentes na sociedade moderna, em particular no Cristianismo da América Latina, e suas consequências na vida das mulheres.

Para Pereira, a única forma de enfrentamento é a superação das generalidades e o questionamento do sagrado e seus poderes como posse quase que exclusiva dos homens.<sup>153</sup>

O enfrentamento do fundamentalismo teológico e eclesiológico, assim como enfrentamento epistemológico e político vem exigindo das teologias feministas suspeitas, redefinições, superações, críticas e demolições do aparato interpretativo patriarcal tido como normativo.<sup>154</sup> Isso faz parte do enfrentamento do fundamentalismo de nós mesmos. E, como afirma Pereira, “[...] o impasse que revela nossa covardia nos dias de hoje é o medo de enfrentar o mercado e sua religião”.<sup>155</sup>

### 3.4 Convite ao Diálogo

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.<sup>156</sup> 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.

<sup>152</sup> PEREIRA, 2003. p.23-24.

<sup>153</sup> PEREIRA, 2003. p. 19.

<sup>154</sup> PEREIRA, 2003. p. 33.

<sup>155</sup> PEREIRA, 2003. p.13.

<sup>156</sup> 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 mar. 2010.

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. De uma forma que ainda precisa ser compreendida, esta 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.

Diante disso é preciso organizar espaços de reflexão acerca do ministério feminino nas Assembléias de Deus, uma vez que os dispositivos que asseguram a eficácia desta violência simbólica que, como observou Pierre Bourdieu, só 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.<sup>157</sup>

Definir a submissão imposta às mulheres como uma violência simbólica ajuda a compreender como a relação de dominação, que é uma relação histórica, cultural e linguisticamente construída, é sempre afirmada como uma diferença de natureza, radical, irreduzível, universal.

Um bom começo seria pensar a partir da própria identidade do pentecostalismo forjada no calor de sua história. 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. Pois vocação é um chamado de Deus a homens e mulheres e todas as pessoas vocacionadas podem fazer e exercer serviço.

O pentecostalismo propõe a igualdade de todos pelo acesso à efusão do Espírito. É um movimento cristão que afirma a importância da experiência com o Espírito Santo, iniciada pelo batismo no Espírito Santo e confirmada pelo dom de falar novas línguas. Entre suas principais características destacam-se: ênfase na espiritualidade e nos dons espirituais, nova dinâmica litúrgica, a tendência à leitura literal dos textos bíblicos, a intensa atividade de leigos na expansão e administração das comunidades pentecostais e a busca da salvação da alma.

---

<sup>157</sup> 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 mar. 2010.

Por batismo se entende o revestimento de poder que acontece após a conversão. Por dons do Espírito Santo entende-se a forma dos fiéis manifestarem a operação da pentecostalidade como sendo: conhecimento e revelação de algo desconhecido, sabedoria para resolver determinada situação, fé extraordinária, curas, operação de milagres, profecia, falar numa língua desconhecida e interpretá-la sobrenaturalmente.<sup>158</sup> No pentecostalismo, essas manifestações independem de gênero. Os próprios textos bíblicos em que os pentecostais afirmam estar alicerçados trazem, implicitamente, a discussão de gênero, tais como, Joel 2.28-29 e At 2.14-18.

É importante ressaltar que o Movimento Pentecostal do século XX tem conseguido restaurar a dimensão experimental da presença dinâmica do Espírito a um segmento relevante da Igreja.<sup>159</sup> A declaração doutrinária das Assembléias de Deus a respeito do batismo no Espírito Santo começa assim: “Todos os crentes têm direito à promessa do Pai e devem aguardá-la ardentemente e buscá-la com sinceridade... Juntamente com ela vem o revestimento de poder para a vida e para o serviço.”<sup>160</sup>

Assim, no pentecostalismo o batismo no Espírito Santo é considerado revestimento de poder para o serviço.<sup>161</sup> A necessidade do poder sobrenatural para testemunhar e servir, onde cada membro do corpo de Cristo precisa receber esse revestimento de poder a fim de que a Igreja possa operar na plena dimensão da vida no Espírito, independe de gênero.

Desde seu início o pentecostalismo interpreta a experiência do batismo no Espírito Santo como o cumprimento da profecia de Joel no dia de Pentecostes (Jl 3.1-5): “*Acontecerá nos últimos dias, diz Deus, “que derramarei meu Espírito sobre toda carne, vossos filhos e vossas filhas serão profetas...” (At 2, 17 ss).*”<sup>162</sup>

Assim, compreende-se que o Espírito Santo vem no fim dos tempos sobre mulheres e homens de modo paritário. Homens e mulheres “profetizarão” no Espírito. Na comunhão do Espírito não existem mais privilégios masculinos, assim como não existem mais privilégios dos velhos sobre os jovens, nem dos livres sobre

<sup>158</sup> Conforme lista utilizada pelos pentecostais que se encontra em 1 Co 12.8-10.

<sup>159</sup> WYCKOFF, John W. O batismo no Espírito Santo In: HORTON, 1996. p. 462.

<sup>160</sup> HORTON, 1996. p. 461.

<sup>161</sup> HORTON, 1996. p. 457.

<sup>162</sup> MOLTSMANN, Jürgen. **A fonte da vida:** o Espírito Santo e a teologia da vida. São Paulo: Loyola, 2002. p. 104-105.

os dependentes.<sup>163</sup> Como bem observa Moltmann, a Igreja não tem o monopólio do Espírito Santo. Tampouco decide sobre ele. É exatamente o inverso: o Espírito prende a Igreja a si e decide sobre ela.<sup>164</sup>

Moltmann questiona: “Será que uma Igreja Cristã que ordena exclusivamente homens ao ministério e exclui as mulheres da proclamação, da profecia, possui o Espírito Santo, ou será que ela o “abafa”, reprimindo sua ação libertadora?”<sup>165</sup> Para ele, no reino do Espírito Santo cada um e cada uma experimentam os seus próprios dons, e todos em conjunto experimentam a nova comunhão de livres e iguais. E salienta:

É uma questão da experiência do Espírito a “nova comunhão de mulheres e homens”, procurada hoje em muitas Igrejas, quando acabou o patriarcado cultural masculino. Enquanto em determinadas Igrejas apenas homens podem exercer funções “espirituais”. Essas Igrejas “abafam” e “entristecem” o Espírito Santo.<sup>166</sup>

É interessante notar que na única Teologia Sistemática (oficial) escrita por teólogos pentecostais brasileiros descritos como sendo “zelosos e vigilantes doutrinadores” reunidos para “expor os fundamentos históricos da nossa fé e o alicerce bíblico que nos leva a proclamar as verdades pentecostais”<sup>167</sup>, encontra-se um posicionamento favorável a participação das mulheres nas atividades eclesiais e, em contrapartida, ressalta não ter a pretensão de substituir o homem pela mulher em sua função na estrutura religiosa.

Geremias do Couto, ao escrever sobre a Doutrina da Igreja, salienta que o fato das mulheres serem membros do Corpo de Cristo faz com que desfrutem dos mesmos deveres e privilégios de todos os demais membros. E afirma: “Foge a lógica pensar que um segmento tão grande, maior do que os dos homens, não tenha nenhuma contribuição a prestar na obra de Deus”.<sup>168</sup> Para ele:

É compreensível – mas não aceitável – que os condicionamentos culturais da sociedade tenham favorecido posturas discriminatórias contra a participação da mulher nas atividades eclesiais.  
[...] Subentende-se que elas viram a ascensão do Senhor, participaram da assembléia que escolheu o sucessor de Judas e estavam presentes no dia em que o Espírito desceu sobre a igreja. Se foi assim desde o princípio, por que negar-lhes hoje, a oportunidade de serem usadas pelo Senhor no papel que lhes couber dentro do reino de Deus e segundo a vontade

<sup>163</sup> MOLTSMANN, 2002. p. 105.

<sup>164</sup> MOLTSMANN, 2002. p. 98.

<sup>165</sup> MOLTSMANN, 2002. p. 31.

<sup>166</sup> MOLTSMANN, 2002. p. 105.

<sup>167</sup> SOUZA, Ronaldo Rodrigues de. Uma teologia brasileira. In: GILBERTO, Antonio et al. **Teologia sistemática pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 2008. p. 9.

<sup>168</sup> COUTO, Geremias de. Eclesiologia – a doutrina da igreja. In: GILBERTO, CPAD, 2008. p. 426.

soberana dEle? Não se trata, aqui, de substituir o homem em sua função dentro da estrutura social, familiar e religiosa, e sim permitir que a mulher preste a sua efetiva contribuição, como indivíduo, na obra de Deus.<sup>169</sup>

Parece que o trabalho feminino é o mais explorado no pentecostalismo brasileiro. É por causa disto que a riqueza histórica do pentecostalismo, bem como os textos bíblicos que lhe servem de base, devem permitir converter-se em poder transformador que logre abrir futuro para as mulheres no movimento pentecostal.

Outro fator que contribui para um diálogo acerca do ministério feminino no pentecostalismo é a questão do ministério compartilhado. Ainda que atrelar a consagração das mulheres à concepção do ministério do casal foi a fórmula encontrada pelas lideranças de várias denominações para preservar a dependência feminina em relação aos homens, pode contribuir para o início de uma consciência de gênero nas igrejas pentecostais.

À exemplo da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, cuja ordenação para mulheres remonta à década de 80 e a ordenação para o ministério diaconal em meados da década de 90, a questão do ministério compartilhado contribuiu para uma consciência de gênero e da diversidade de ministérios, uma vez que mais mulheres estavam ingressando no quadro de obreiras e começavam a trabalhar nas comunidades e instituições demonstrando a atuação da mulher a partir de uma outra perspectiva. O movimento acabou por oferecer novos contornos às questões de gênero, possibilitando que essa consciência se espalhasse por toda a Igreja.<sup>170</sup>

Outra inovação que indiscutivelmente contribuiu para a consciência de gênero nesta igreja foi a inclusão da cátedra de teologia feminista oficialmente nos curso de teologia e o fato de ter uma mulher no quadro docente do curso. Isto possibilitou outras reflexões a partir da hermenêutica feminista. O grande número de publicações nesta área por conta de toda a reflexão formulada a partir da cadeira de teologia feminista e a articulação com movimentos ecumênicos fortaleceu as reflexões e deu sustentabilidade ao tema orientando a caminhada interna da igreja.

Mas, apesar de todas estas conquistas, a comunidade ainda tem dificuldade de enxergar na mulher uma liderança. Segundo Paixão, “essas são questões sociais

---

<sup>169</sup> GILBERTO, 2008. 424-425.

<sup>170</sup> PAIXÃO, Márcia. Disponível em

[http://www.est.edu.br/index.php?option=com\\_content&task=view&id=335&Itemid=365&menu\\_image=-1unique\\_itemid=0](http://www.est.edu.br/index.php?option=com_content&task=view&id=335&Itemid=365&menu_image=-1unique_itemid=0) Acesso em 30 mar. 2010.

que se manifestam inconscientemente nas ações das lideranças das comunidades, e interferem na configuração do espaço religioso e no trabalho desenvolvido pelas obreiras.”<sup>171</sup>

Ainda é necessário promover formação e informação para as comunidades acerca das relações de gênero e das formas diferentes de liderar de cada gênero. Até mesmo entre as mulheres, ordenadas ou não, falta consciência política e formação. Temáticas relacionadas a poder, artulação e formação, portanto, são fundamentais. É necessário planejar espaços de encontro, de convívio e de reflexão sobre as experiências de trabalho e vida para que, de fato, as mulheres possam assumir lugares de poder dentro de suas comunidades e da Igreja.

Entender-se neste lugar e contribuir a partir da ótica das mulheres ainda é um caminho a ser percorrido e conquistado. Refletir sobre relações de gênero ainda se faz necessário no pentecostalismo brasileiro.

Assim, a história da opressão de mulheres no pentecostalismo brasileiro e suas lutas por libertação colocam a sua teologia diante da exigência de uma mudança de paradigmas, que não vise apenas uma reinterpretação do mundo, e sim, sua modificação.<sup>172</sup> Conforme observa Torjesen, “já está na hora em que a Igreja, que pretende ser portadora das boas notícias de Jesus diante do mundo, deixe de trair seu próprio legado essencial da igualdade absoluta”.<sup>173</sup>

---

<sup>171</sup> PAIXÃO, Márcia. Disponível em [http://www.est.edu.br/index.php?option=com\\_content&task=view&id=335&Itemid=365&menu\\_image=-1unique\\_itemid=0](http://www.est.edu.br/index.php?option=com_content&task=view&id=335&Itemid=365&menu_image=-1unique_itemid=0) Acesso em 30 mar. 2010.

<sup>172</sup> SCHERZBERG, 1996. p. 88.

<sup>173</sup> FERNANDEZ, 2008. p. 15. Apud TORJESEN, Karen Jo. **Cuando lãs mujeres eran sacerdotes**. Córdoba: El Almendro, 1996. p. 20

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na teologia pentecostal brasileira há a concepção de que a mulher não pode ocupar o cargo de “ministro do evangelho” seja de evangelista ou de pastora, contrariando a riqueza da experiência do Espírito.

Os textos que relatam a história do movimento pentecostal brasileiro tornaram as mulheres invisíveis, fazendo-as quase desaparecer da historiografia, não, porém, da história. A pesquisa procurou resgatar o contexto histórico-social a fim de reconstruir a história do pentecostalismo em uma análise crítico-histórica.

Na tarefa de reconstrução da história do pentecostalismo procurou-se entender a opressão de mulheres, assim como também a sua atuação histórica. Isso fez delas vítimas e sujeitos da história. Assim, a história da mulher no pentecostalismo brasileiro se apresenta como uma só, ela é tanto história de opressão como história de libertação.

A compreensão de que a mulher pentecostal não pode ocupar o “cargo” de pastora nas Assembléias de Deus brasileiras é essencialmente um processo social, histórico e cultural brasileiro. Ela é produto de uma cultura patriarcal, uma vez que, na origem e percurso da AD encontra-se sua identidade eclesial-institucional. Aos poucos, a AD deslocou-se das mãos dos suecos para as dos brasileiros, inserindo-se na sociedade e cultura nordestina de onde adotou o coronelismo no estabelecimento de suas relações de poder. A partir desse contexto histórico específico, (década de 30) a AD brasileira passa a estruturar seus discursos a respeito do ministério feminino articulado com a história e a cultura patriarcal da época.

As lideranças nacionais vão imprimir suas idiossincrasias. Intocáveis e demonstrando a influência de seu poder, consagram muitos filhos de pastores presidentes e iniciam uma verdadeira “dinastia” na liderança da AD. Em seu início, as mulheres abriam e dirigiam igrejas, mas a partir de então, a liderança preocupava-se em preservar a “tradição pentecostal” esquecendo-se completamente de suas raízes.

Frequentemente ouve-se inflamados discursos pentecostais asseverando a necessidade de um retorno às raízes do pentecostalismo, no entanto, negligencia-se que, para que isso aconteça, a valorização e a igualdade da mulher no exercício ministerial deve ser uma das condições primárias.

Mudanças estruturais estão em curso na sociedade e a mulher pentecostal precisa encontrar seu lugar também nas ciências teológicas e na práxis eclesial. Isso parece oportuno, num momento em que se verifica um significativo aprofundamento da consciência teológica começando a aparecer no pentecostalismo: uma leitura da Bíblia que vai além do literal e chega a uma fusão do horizonte social do texto e do próprio horizonte social; uma visão da sociedade que leva em conta os aspectos estruturais da vida humana – opressão, discriminação, decomposição social – e vê neles um âmbito da ação do Espírito.<sup>174</sup> Nesse contexto de reflexão em nível teológico e social, é possível a abertura de espaços libertadores para a ação.

O pentecostalismo brasileiro não pode prescindir de uma abordagem pelo viés feminino. Porém, se essa abordagem começar a ser elaborada a partir de dentro, uma compreensão da experiência da mulher e do ministério feminino no

---

<sup>174</sup> BONINO, José Miguez. **Rostos do protestantismo latino-americano**. São Leopoldo: Sinodal, 2002. p. 65.

pentecostalismo poderá revelar-se mais profunda.<sup>175</sup> Afinal, a mulher pentecostal também é um ator social e político, que modifica o contexto de sua experiência e, conseqüentemente, os conteúdos implícitos nela.

É preciso libertar a mulher pentecostal da teologia e reflexão que ela “herdou” acerca do ministério feminino e, como afirma Bonino: “[...] persiste a necessidade de que o movimento pentecostal examine sua *teologia explícita* em termos da *teologia implícita* em sua experiência fundante”.<sup>176</sup>

Porém, a transição para uma articulação própria leva tempo. O caminho se mostra longo e difícil. Muita coisa ainda precisa ser feita para que a mulher pentecostal reconquiste o espaço que lhe pertence legitimamente no pentecostalismo brasileiro, mas é preciso ter a coragem de dar os primeiros passos.

---

<sup>175</sup> Uma segunda ou terceira geração de pentecostais, que conhece a fundo as categorias dos trabalhos realizados e não rejeita alguma de suas hipóteses, começa a elaborar a partir de dentro uma compreensão mais profunda da experiência pentecostal. BONINO, 2002. p. 59.

<sup>176</sup> BONINO, 2002. p. 70.

## REFERÊNCIAS

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: UMESP, 2000.

ALMEIDA, Abraão de. **História das Assembléias de Deus no Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1982.

ANDRÉ, Leonardo. **Noção de poder em Foucault**. Disponível em <<http://recantodasletras.uol.com.br/resenhas/50052>>. Acesso em 10 mar. 2010.

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

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2000.

BIDEGAIN, 1996. p.28. In: MOTA, Elba Fernanda Marques. **O feminino pentecostal:** uma análise da revista “círculo de oração” da igreja Assembléia de Deus. Disponível em < <http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2008/12/mota-elba.pdf>> Acesso em 10 de mar. 2010.

BOFF, Leonardo. **Eclesiogênese:** a reinvenção da igreja. Rio de Janeiro: Record, 2008.

BOMILCAR, Nelson (Org.) **O melhor da espiritualidade brasileira.** São Paulo: Mundo Cristão, 2005.

BONINO, José Miguez. **Rostos do protestantismo latino-americano.** São Leopoldo: Sinodal, 2002.

BROOTEN, Bernadette. 1985, p. 79 In: SCHOTTROFF, Luise (et. ali). **Exegese Feminista:** resultado de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres. São Leopoldo: Sinodal/EST; CEBI; São Paulo: ASTE, 2008.

CAIRNS, Earle E. **O cristianismo através dos séculos:** uma história da igreja cristã. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2008.

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

CETRULO NETO, Francisco. **Os que semeiam chorando ceifarão com júbilo:** a origem da igreja Assembléia de Deus em Belém. 1995. 168 f. Dissertação (Mestrado) – Núcleo de Altos Estudos Amazônicos – NAEA, Universidade Federal do Pará, Belém.

CHAMPLIN, R. N. **Enciclopédia, teologia e filosofia.** 6. ed. São Paulo: Hagnos, 2000.

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 mar. 2010.

CONDE, Emílio. **História das Assembléias de Deus no Brasil**. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.

COSTA JÚNIOR, José Wellington. A importância de se conhecer a História da CGADB In: 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.

COUTO, Geremias de. Eclesiologia – a doutrina da igreja. In: GILBERTO, Antonio et al. **Teologia sistemática pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.

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.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário Aurélio de língua portuguesa**. 3. ed. Curitiba: positivo, 2004.

FIORINZA, Elizabeth S. **As origens cristãs a partir da mulher**: uma nova hermenêutica. São Paulo: Paulinas, 1992.

\_\_\_\_\_. Para mulheres. In: SCHERZBERG, Lucia. **Pecado e graça na teologia feminista**. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 87.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. 36. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979. p.182.

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

HYATT, Susan C. Mulheres cheias do Espírito Santo In: SYNAN, Vinson. **O século do Espírito Santo**: 100 anos de avivamento pentecostal e carismático. São Paulo: Vida, 2009.

HURLBUT, Jesse Lyman. **História da igreja cristã**. Deerfield: Vida, 1990.

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.

\_\_\_\_\_. Maternidade e religião: entre o ideal do altar-trono de Maria e o real da vida cotidiana das mulheres. 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.

**Manual do obreiro,** Rio de Janeiro, ano 29, n. 36, p. 20-21.

MOORE, Henrietta L. **Fantasia de poder e fantasia de identidade: gênero, raça e violência.** Disponível em <<http://www.pagu.unicamp.br/files/cadpagu/Cad14/n14a02.pdf>> Acesso em 10 mar. 2010.

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](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2005000200012)> Acesso em 10 mar. 2010.

McGEE, Gary B., Panorama histórico. In: HORTON, S. M. (Ed). **Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal.** Rio de Janeiro: CPAD, 1996.

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

MOLTMANN, Jürgen. **A fonte da vida: o Espírito Santo e a teologia da vida.** São Paulo: Loyola, 2002.

MOORE, Henrietta L. **Fantasia de poder e fantasia de identidade: gênero, raça e violência.** Disponível em <<http://www.pagu.unicamp.br/files/cadpagu/Cad14/n14a02.pdf>> Acesso em 10 mar. 2010.

PAIXÃO, Márcia. Disponível em <[http://www.est.edu.br/index.php?option=com\\_content&task=view&id=335&Itemid=365&menu\\_image=-1unique\\_itemid=0](http://www.est.edu.br/index.php?option=com_content&task=view&id=335&Itemid=365&menu_image=-1unique_itemid=0)> Acesso em 30 mar. 2010.

PASSOS, João Décio. **Pentecostais: origens e começo**. São Paulo: Paulinas, 2005. (Coleção temas do ensino religioso).

PEREIRA, Nancy Cardoso. **Palavras...se feitas de carne: leitura feminista e crítica dos fundamentalismos**. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2003. (coleção cadernos 11).

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

PLÁCIDO, Reginaldo Leandro. **Na dimensão do Espírito: uma leitura do Espírito Santo na teologia pentecostal em interface com a teologia sistemática de Paul Tillich**. 2008. 120 f. Dissertação (Mestrado em Teologia). Instituto Ecumenico de Pós-Graduação. Escola Superior de Teologia. São Leopoldo.

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

SOUZA, Ronaldo Rodrigues de. Uma teologia brasileira. In: GILBERTO, Antonio et al. **Teologia sistemática pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.

SYNAN, Vinson. Legados de Azusa: as dádivas do maior avivamento do século 20. **Manual do obreiro**, Rio de Janeiro, ano 29, n. 36.

ROLIM, Francisco Cartaxo. **Religião e classes populares**. Petrópolis: Vozes, 1980.

\_\_\_\_\_. **Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa**. Petrópolis: Vozes, 1985.

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.

SCHERZBERG, Lucia. **Pecado e graça na teologia feminista**. Petrópolis: Vozes, 1996.

SIEPIERSKI, Paulo Donizéti. Mutações no protestantismo brasileiro: o surgimento do pós-pentecostalismo. In: DREHER, Martin N (org.). **500 anos de Brasil e igreja na América Meridional**. Porto Alegre: EST, 2002.

SIMEONE, Inês. As mulheres no nascer do metodismo no Brasil: participação das missionárias estrangeiras e das brasileiras. In: DREHER, Martin N. (org). **500 anos de Brasil e igreja na América meridional**. Porto Alegre: EST/ CEHILA, 2002.

SOUZA, Ronaldo Rodrigues de. A importância da imprensa para a formação da teologia pentecostal no Brasil. **Manual do obreiro**, Rio de Janeiro, ano 29, n. 36.

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.

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 mar. 2010.

SYNAN, Vinson. **O século do Espírito Santo: 100 anos de avivamento pentecostal e carismático**. São Paulo: Vida, 2009.

\_\_\_\_\_. O século do Pentecoste: visão geral. In: SYNAN, Vinson. **O século do Espírito Santo: 100 anos de avivamento pentecostal e carismático**. São Paulo: Vida, 2009.

\_\_\_\_\_. Legados de Azusa: as dádivas do maior avivamento do século 20. **Manual do obreiro**, Rio de Janeiro, ano 29, n. 36.

TORJESEN, Karen Jo. **Cuando lãs mujeres eran sacerdotes**. Córdoba: El Almendro, 1996.

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.

VINGREN, Ivar. **Gunnar Vingren: o diário do pioneiro**. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1982.

WACKER, Marie-Theres. Cem anos de mulheres e Bíblia: uma retrospectiva. In: SCHOTTROFF, Luise (et. ali). **Exegese Feminista**: resultado de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres. São Leopoldo: Sinodal/EST; CEBI; São Paulo: ASTE, 2008.

WYCKOFF, John W. O batismo no Espírito Santo In: HORTON, S. M. (Ed). **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. Rio de Janeiro: CPAD, 1996.