
GÊNERO E RELIGIÃO:

A QUESTÃO DO MINISTÉRIO

FEMININO NA IGREJA

ASSEMBLÉIA DE DEUS*

ANDRÉ DIONEY FONSECA
MARCILENE NASCIMENTO DE FARIAS

Resumo: nas últimas décadas, a sociedade passou por importantes mudanças sociais, econômicas e políticas, que levaram à contestação dos tradicionais papéis atribuídos aos homens e às mulheres. Nesse sentido, o campo religioso também sofreu o impacto dessas transformações, principalmente com a difusão das idéias feministas que incidiram diretamente sobre as relações de gênero. Com base nessas considerações, nesse artigo analisamos a atuação feminina na Igreja Assembléia de Deus e os debates em torno do ministério feminino. Objetiva-se demonstrar o impacto do feminismo numa instituição pentecostal marcadamente androcêntrica e quais foram os desafios enfrentados pelas mulheres assembleianas que, mesmo sem alcançarem o reconhecimento do ministério feminino, conseguiram importantes avanços.

Palavras-chave: *pentecostais, gênero, religião*

Nas últimas décadas, a sociedade passou por importantes mudanças sociais, econômicas e políticas, que levaram à contestação dos tradicionais papéis atribuídos aos homens e às mulheres e o campo religioso também sofreu o impacto dessas transformações, principalmente com a difusão das idéias feministas que incidiram diretamente sobre as relações de gênero (ROSADO-NUNES, 2001). Conforme Scavone (2008) o contexto de desenvolvimento dos movimentos feministas abriu caminhos para que em todos os campos do social, as questões de gênero fossem difundidas e “o campo

religioso, em seu aspecto institucional, tradicionalmente antifeminista, não ficou imune aos efeitos sociais e culturais das idéias feministas contemporâneas” (SCAVONE, 2008, p. 7).

Nessa conjuntura, o feminismo pós-60, buscou entender a ligação das mulheres com os fenômenos religiosos, a fim de construir uma crítica às injunções da igreja à vida das mulheres. Todas as inquietações que permeavam essa relação, aparentemente paradoxal entre a mulher e a religião, levavam a um questionamento central: por que as mulheres buscavam a religião, se a religião ratificava-lhes um lugar de subalternidade na sociedade? (SCAVONE, 2008, p. 01). A resposta a uma questão de tamanha complexidade não poderia ser alcançada simplesmente no plano da especulação e por sua emergência o tema não demorou a alcançar o meio acadêmico. Dentre os estudiosos que buscaram contribuir com esse debate destaca-se Michelle Perrot para quem os vínculos entre mulheres e religião, são antigos, poderosos e ambivalentes, uma relação que mesclava sujeição e liberação, opressão e poder de maneira quase indissolúvel (PERROT, 2005).

Conforme Perrot (2007), a relação das mulheres com a religião é paradoxal, ao passo que as religiões representam, ao mesmo tempo, poder sobre as mulheres e poder das mulheres. Exerce “poder sobre as mulheres”, por ter na diferença entre os sexos um de seus fundamentos, como é comum entre as grandes religiões monoteístas. No entanto, a religião torna-se “poder das mulheres”, quando estas conseguem transformar a posição de submissão que a religião lhes reserva, na base de um “contra-poder” e de uma “sociabilidade”. Dessa maneira, a religião ainda que reforce a submissão das mulheres apresenta-se como um abrigo às suas misérias (PERROT, 2007).

Na perspectiva de Bourdieu (1999), o trabalho de “diferenciação” a que homens e mulheres estão submetidos foi até época recente, garantido por três instâncias principais: a Família, a Igreja e a Escola. A Igreja é marcada pelo antifeminismo profundo de um clero pronto a condenar todas as faltas femininas à decência, sobretudo em matéria de trajes, reproduzindo, assim, uma visão pessimista das mulheres e da feminilidade, através de uma moral familiarista, dominada por valores patriarcais e, principalmente, pelo dogma da inata inferioridade das mulheres (BOURDIEU, 1999).

Desse modo, a relação entre mulheres e religião se torna complexa, pois as práticas religiosas ao mesmo tempo em que oferecem às mulhe-

res repostas imediatas aos seus problemas familiares e pessoais, também reafirmam o lugar tradicional das mulheres na sociedade, de acordo com sua doutrina patriarcal e androcêntrica (SCAVONE, 2008).

Segundo Rosado-Nunes (2005), historicamente, os homens dominam a produção do que é “sagrado” nas diversas sociedades e os discursos e práticas religiosas trazem a marca dessa dominação. Normas, regras, doutrinas são definidas por homens em praticamente todas as religiões conhecidas. Enquanto isso, as mulheres continuam ausentes dos espaços definidores das crenças e das políticas pastorais e organizacionais das instituições religiosas. Para a autora, o investimento da população feminina nas religiões dá-se no campo da prática religiosa, nos rituais, na transmissão, como guardiãs da memória do grupo religioso. Sendo assim, um dos principais objetivos dos estudos de gênero é desconstruir o preconceito de que a biologia determina o feminino, enquanto que, por outro lado, a cultura ou a dimensão humana seria uma criação masculina (ROSADO-NUNES, 2005).

Ainda na perspectiva de Maria José Rosado-Nunes, na tentativa de desconstruir o determinismo biológico, o pensamento feminista encontrou na religião um de seus principais adversários, uma vez que as religiões trazem de maneira explícita ou implícita em sua prática institucional e histórica, uma visão antropológica que estabelece e delimita os papéis masculinos e femininos. O fundamento dessa visão, segundo a autora, encontra-se em uma ordem não humana, não histórica, e, portanto, imutável e indiscutível, tomando a forma de dogmas. Reflexos das sociedades nas quais emergiram, as religiões espelham sua ordem de valores, que reproduzem em seu discurso, sob o manto da revelação divina. Por isso, o lugar reservado às mulheres, conforme essa autora, no discurso e na prática religiosa não foi, e frequentemente ainda não é, dos mais felizes (ROSADO-NUNES, 2005).

Já Silva (2006) considera o poder das mulheres dentro das igrejas algo real e concreto. Para a autora, os ministérios femininos e as atividades congregacionais, ao mesmo tempo em que servem para segregar as mulheres, também desencadeiam formas alternativas de poder institucional, além de apoio emocional e material mútuo encontrados no espaço que a autora denomina de “comunidades

de sexos”. Além disso, as mensagens religiosas desempenham uma função pragmática, por meio das conversões e da reforma dos papéis de gênero, melhoram o convívio dentro do núcleo familiar. Diante das constantes pressões sofridas em torno das diferentes funções e papéis sociais que devem desempenhar enquanto mães, esposas, trabalhadoras, donas de casa e cidadãs, muitas mulheres “optam” por envolver-se em comunidades religiosas tendo-as como fortes elementos de apoio (SILVA, 2006).

Ao estabelecer um diálogo entre gênero e religião Souza (2006) observou que a ascensão pública das mulheres representa uma ameaça, principalmente, no caso das organizações religiosas, onde tem sido cada vez mais crescente a participação das mulheres nas esferas de poder institucional. Ao considerar o caso do “protestantismo histórico”, a autora verificou a presença feminina em lugares anteriormente ocupados somente por homens, como é o caso dos seminários e das faculdades de teologia, bem como a crescente participação feminina em postos antes exclusivamente masculinos, como a posição de bispas, pastoras, presbíteras e diaconisas. Para essa autora, tais mudanças, ainda que lentas, evidenciam um processo de ruptura com a concentração androcêntrica do poder na sociedade (SOUZA, 2006).

Semelhante tendência foi observada por Machado (2005) para o caso dos pentecostais. Em análise das principais transformações ocorridas nos últimos 15 anos no sistema de gênero hegemônico no pentecostalismo, a autora demonstra que ocorreram inúmeras transformações nas representações e relações de gênero nesse grupo religioso, com avanços, principalmente, na esfera social, pois as mulheres pentecostais ampliaram sua participação tanto na igreja como nas atividades políticas por incentivo de suas instituições – ainda que tais atividades fossem, em parte, controladas pelos homens.

Conforme aponta Perrot (2005), o silêncio é o comum das mulheres, sendo conveniente à sua posição secundária e subordinada, um mandamento reiterado através dos séculos pelas religiões, pelos sistemas políticos e pelos manuais de comportamento. Exigi-se silêncio das mulheres na igreja ou no templo, maior ainda na sinagoga. Todavia, Perrot observa que as mulheres não respeitaram estas injunções, seus sussurros e seus murmúrios correm na casa, nos vilarejos, nas cidades, inflados por suspeitos e insidiosos rumores que flutuam nas margens da opinião. Para a autora, “os dominados podem sempre

esquivar-se, desviar as proibições, preencher os vazios do poder, as lacunas da História. Imagina-se, sabe-se que as mulheres não deixaram de fazê-lo” (PERROT, 2005, p. 10).

Desse modo, metodologicamente esta pesquisa segue os estudos de gênero, mormente os trabalhos que nas últimas décadas buscaram entender a relação entre gênero e religião. Souza (2006) considera que as questões envolvendo gênero e religião são ainda pouco discutidas e pouco admitidas, abordadas de forma muito acanhada. A autora assinala que a religião é uma construção sócio-cultural e que sua discussão envolve as transformações sociais, as relações de poder, de classe, de gênero, de raça/etnia. Estudá-la requer a inserção “num complexo sistema de trocas simbólicas, de jogos de interesses, na dinâmica da oferta e da procura; é deparar-se com um sistema sócio-cultural permanentemente redesenhado que permanentemente redesenha as sociedades” (SOUZA, 2006, p. 8).

Nessa mesma direção Bidegain (1996), acredita que a incorporação da categoria de gênero, cruzada com as de classe 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.

A definição de gênero utilizada neste estudo baseia-se na definição de Scott (1996, p. 14), para quem 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”. Para Scott, utilizar a categoria gênero em análises sociais significa rejeitar explicitamente as justificativas biológicas para as desigualdades nas relações sociais entre os sexos. A autora acredita ainda que através das relações de gênero as relações de poder, de dominação e de subordinação são construídas.

Segundo Pinsky (2009), em determinadas abordagens, o termo “gênero” vai se sofisticando na promessa de enriquecer os estudos históricos. Para a autora, enquanto uma categoria, ou seja, um modo de perceber e analisar relações sociais e significados, gênero pode ser empregado como uma forma de afirmar os componentes culturais e sociais das identidades, dos conceitos e das relações baseadas nas percepções das diferenças sexuais. Desta forma, a categoria de gênero remete à idéia de que as concepções de masculino e de feminino possuem historicidade (PINSKY, 2009).

Para Pedro (2005), o uso da palavra “gênero”, está intimamente relacionado aos movimentos sociais de mulheres, feministas, gays e lésbicas, ou seja, sua trajetória acompanha a luta por direitos civis, direitos humanos, igualdade e respeito. Para a autora, a palavra “gênero” passou a ser usada no interior dos debates que se travaram dentro do próprio movimento, que buscava uma explicação para a subordinação das mulheres. E foi a partir da segunda onda do movimento feminista que a categoria “gênero” foi criada, como tributária das lutas do feminismo e do movimento de mulheres.

No início do movimento feminista de segunda onda, a palavra gênero não estava presente, utilizava-se a categoria “mulher”. No entanto, o uso da categoria “mulher”, sofria variadas interpretações, dependendo da forma como eram entendidas as relações. Conforme Pedro (2005), mulheres negras, índias, mestiças, pobres, trabalhadoras, muitas delas feministas, reivindicaram uma “diferença” – dentro da diferença, pois a categoria “mulher”, que constituía uma identidade diferenciada da de “homem”, não era suficiente para explicá-las. Essas mulheres não consideravam que as reivindicações as incluíam. Nas palavras da autora:

A identidade de sexo não era suficiente para juntar as mulheres em torno de uma mesma luta. Isto fez com que a categoria ‘Mulher’ passasse a ser substituída, em várias reivindicações, pela categoria ‘mulheres’, respeitando-se então o pressuposto das múltiplas diferenças que se observavam dentro da diferença. E, mais: que a explicação para a subordinação não era a mesma para todas as mulheres, e nem aceita por todas. Mesmo assim, era preciso não esquecer que, mesmo prestando atenção nas diferenças entre as mulheres, não era possível esquecer as desigualdades e as relações de poder entre os sexos. Foi também buscando mostrar a diferença no interior da categoria ‘mulher’ que passaram a utilizar a palavra ‘mulheres’ (PEDRO, 2005, p. 82).

Com base nessas considerações, nesse artigo analisamos a atuação feminina na Igreja Assembléia de Deus e os debates em torno do ministério feminino. Objetiva-se demonstrar o impacto do feminismo numa instituição pentecostal marcadamente androcêntrica e quais foram os desafios enfrentados pelas mulheres assembleianas que,

mesmo sem alcançarem o reconhecimento do ministério feminino, conseguiram importantes avanços.

A QUESTÃO DO MINISTÉRIO FEMININO: OS DEBATES EM TORNO DA ATUAÇÃO FEMININA NA IGREJA ASSEMBLÉIA DE DEUS

Não há como dissociar a participação das mulheres da história da Igreja Assembléia de Deus¹ e esse reconhecimento não está circunscrito apenas aos estudos acadêmicos, pois nenhum dos principais livros de cunho histórico produzidos pelos memorialistas da Igreja, deixou de dedicar espaço à atuação das mulheres assembleianas nas mais variadas frentes de trabalho (OLIVEIRA, 1997; CONDE, 2005; ALMEIDA, 1982).

A presença feminina na Assembléia de Deus remonta à sua fundação já que quando os dois missionários suecos Daniel Gustav Högberg – ou Daniel Berg como ficaria conhecido no Brasil – e Adolph Gunnar Vingren foram expulsos da Igreja Batista de Belém do Pará no ano de 1910, por motivo de rixas doutrinárias, foram acompanhados por um grupo de vinte batistas em que mais da metade eram mulheres e elas, conforme indicam os registros deixados por Daniel Berg (1997) e Gunnar Vingren (2000), trabalharam ativamente nas atividades de ensino nas escolas dominicais e no serviço de evangelização. Outro aspecto importante a se destacar é que o primeiro membro da Assembléia de Deus a receber o chamado “Batismo com o Espírito Santo” foi Celina Martins de Abulquerque² que por sua pioneira experiência espiritual, notabilizou-se na história assembleiana, sendo citada em inúmeros livros históricos da Igreja e, até mesmo, no diário do fundador Gunnar Vingren (2000).

Enquanto as mulheres estavam cooperando com os trabalhos da Igreja sem a pretensão de ocupar cargos e espaços que eram exclusivos aos homens não houve por parte da liderança qualquer restrição aos afazeres femininos. Todavia, a primeira movimentação de uma mulher no sentido de transpor os limites que demarcavam a atuação feminina na Igreja gerou grande polêmica entre pastores e missionários.

A mulher em questão não era um simples membro, seu nome, Frida Strandberg Vingren, recomendava respeito e cautela o que, no entanto, não a livrou de inúmeras críticas que apontavam a exagerada liber-

dade de atuação a que dispunha. Sueca como seu esposo Gunnar Vingren, Frida teve sua formação marcada pela tradição luterana, por isso, além de possuir formação superior em enfermagem, tinha grande experiência na condução de trabalhos comuns às igrejas. Atuava na área musical, de ensino e demonstrava grande inclinação à produção de textos e poesias (ARAUJO, 2007).

A atuação de Frida Vingren saltava aos olhos da liderança assembleiana, pois era do conhecimento de todos que ela dirigia cultos quando seu marido não estava presente, realizava pregações em praças públicas e havia influenciado a separação de Emília da Costa para o diaconato – a única mulher que alcançou esse posto na história da Assembléia de Deus (ARAUJO, 2007).

Ademais, o Jornal *Boa Semente*, primeiro periódico da Igreja, apesar de estar aos cuidados de Gunnar Vingren era na verdade gerenciado por sua esposa, situação que não se alterou com a criação do jornal *Mensageiro da Paz*, pois em sua primeira edição Frida Vingren se fez presente analisando as lutas entre árabes e israelenses, criticando os concursos de *miss*, o bolchevismo e a situação política na Rússia (MENSAGEIRO..., 1930).

O afã de Frida Vingren em participar ativamente em diversas atividades despertou a atenção do missionário sueco Samuel Nyström que via com estranheza a liberdade conferida à Frida por parte de seu colega Gunnar Vingren. O diário de Vingren acusa o recebimento de uma carta de Samuel Nyström no dia 27 de setembro de 1929, onde este atacava com veemência o ministério feminino (ARAUJO, 2007). Vingren enviou carta em resposta a Nyström onde reafirmava sua posição favorável ao trabalho feminino na Igreja. Não satisfeito, Nyström decidiu falar pessoalmente com seu opositor e o encontro se deu em 04 de novembro de 1929.

Conforme o relato de Gunnar Vingren, seu colega insistiu na tese de que as mulheres não poderiam pregar nem ensinar, mas somente testificar. E foi além, afirmando que, se às mulheres assembleianas fossem dadas tais liberdades, ele deixaria o Brasil. Samuel Nyström com a intuito de levantar reforços foi buscar o endosso de Daniel Berg e Simon Ludgren à sua tese e, convencendo-os, foi novamente ter com Gunnar Vingren. Mas Vingren, mesmo frente às pressões de três importantes missionários, foi irredutível e continuou a insistir nos benefícios que a Igreja poderia ter ao investir no trabalho feminino (ARAUJO, 2007).

A notícia que confirmava a realização na cidade de Natal da primeira Convenção Geral das Assembléias de Deus pôs Gunnar Vingren em alerta, certo que estava da presença do tema “ministério feminino” na pauta da reunião. Por isso, postou no dia 1º de abril de 1929 uma carta a Nyström onde voltava a insistir na importância de se reconhecer o ministério feminino na Igreja:

Não posso deixar de apresentar a minha convicção de que o Senhor chamou [...] homens e mulheres para o serviço do Evangelho [...] Eu mesmo fui salvo por uma irmã evangelista que veio visitar e realizar cultos na povoação de Björka, Smaland, Suécia, há quase trinta anos. Depois veio uma irmã me instrui nos Estados Unidos sobre a doutrina com o Espírito Santo. Também quem orou por mim para que eu recebesse a promessa forma irmãs. Eu creio que Deus quer fazer uma obra maravilhosa neste País. Porém, nosso modo de agir podemos impedi-la. Para impedi-la, devemos dar plena liberdade ao Espírito Santo para operar como Ele quiser (ARAUJO, 2007, p. 493).

Confirmando o que previra Gunnar Vingren, na primeira Convenção Geral das Assembléias de Deus realizada na cidade de Natal em 1930, a questão do ministério feminino compôs a pauta (DANIEL *et al.* 2004). A resolução emitida pela Convenção deixou claro que Vingren, além de não convencer Samuel Nyström, saiu derrotado em seu intento de legitimar o ministério feminino:

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 caso excepcionais como citado em Mateus 12.3-8. Isso deve acontecer somente quando não existam na igreja irmãos capacitados para pastorear e ensinar (DANIEL *et al.*, 2004, p. 40).

Essa resolução colocou fim aos debates sobre o ministério feminino – pelo menos em âmbito institucional – já que em consulta às Convenções que se seguiram encontramos um espaço de cinco décadas de silêncio sobre esse assunto (DANIEL *et al.* 2004). Evidente-

mente, as mulheres, mesmo sem o reconhecimento eclesiástico, continuavam a efetuar inúmeros trabalhos na Igreja, principalmente no chamado “círculo de oração”³. O momento em que as discussões em torno da legitimidade do ministério feminino reapareceram nas Convenções Gerais das Assembléias de Deus conjuntem com o período em que os ideais feministas exerciam pressão em diversas esferas da sociedade, inclusive na religião (ROSADO-NUNES, 2001).

A Assembléia de Deus não demorou a se manifestar contra os ideais feministas e o fez por meio de um de seus mais prestigiados periódicos: a revista *A Seara*. Em julho de 1978, a serena imagem reproduzida na capa de *A Seara* (um lindo crepúsculo rural cujo tom laranja refletia-se num belo lago onde se projetava a figura do altivo cata-vento que o ladeava), era perturbada por uma agressiva tarja cor de rosa onde lia-se em caracteres dessa mesma cor: “A posição da mulher cristã ante a onda feminista”. A referida tarja anunciava a reportagem especial destinada a tratar da posição da mulher cristã num momento em que os ideais feministas estavam cada vez mais em evidência.

A matéria que tinha como título “*De Sara ao feminismo*”, trazia com destaque no alto da página o seguinte esclarecimento: “No princípio o poema uniu a mulher e a rosa. Hoje numa luta contra o patriarcado ela prefere ser chamada de operária, industrial. Defendendo sua liberdade ela reclama o direito de competir com o homem. Pode uma mulher cristã ser uma feminista?” (A SEARA, 1978).

O preâmbulo da matéria sintetiza bem o seu teor. Marcadamente contra o feminismo, a reportagem realizou um histórico do movimento feminista e o contrapôs à vida das heroínas bíblicas, ressaltando com isso os equívocos das mulheres emancipacionistas. Feito isto, passou-se à coleta de relatos de mulheres religiosas que ocupavam postos no mercado de trabalho ou eram esposas de importantes pastores da Igreja para saber o que elas pensavam a respeito dos ideais feministas. As respostas foram muitos semelhantes, embora reconhecessem alguns avanços, unanimemente todas acreditavam que deveria haver limite na atuação da mulher (A SEARA, 1978).

Foi o que afirmou a professora Helena Barata Figueredo, da Assembléia de Deus de São Cristóvão – RJ, para quem a mulher poderia sim ocupar qualquer cargo na sociedade, desde que não ultrapassasse

os limites da Bíblia (FIGUEREDO, 1978, p. 23). A professora Cylea Barros, também da igreja de São Cristóvão, era enfática ao afirmar: “Penso que a mulher perde muito por não ser apenas mulher. Sua posição de ajudadora é cômoda, doce e aprazível” (BARROS, 1978, p. 23). Já a supervisora educacional do Instituto Bíblico Pentecostal, Albertina Malafaia (mãe do ainda pouco conhecido pregador Silas Malafaia), ainda que acreditasse na mesma capacidade para ambos os sexos considerava que a mulher deveria dar o lugar de honra na sociedade ao homem. Além do mais, Albertina admitia o machismo como válido, por ser ele próprio da natureza masculina e arrematou: “a mulher deve permanecer na retaguarda” (MALAFAIA, 1978, p. 23).

Ainda falaram a professora Maciel (1978), para quem as mulheres não deveriam ocupar os mesmos postos que os homens. Celeste Mata, que acreditava que a formação psicológica e biológica da mulher as impediam de concorrer com os homens e a esposa do pastor Paulo Leivas Macalão, Zélia Macalão que advertiu: “a mulher deve dedicar-se exclusivamente ao lar conforme os preceitos bíblicos” (MACALÃO, 1978, p. 24).

Como podemos ver a revista foi muito hábil ao preparar sua estratégia de ataque ao feminismo. Em vez dos homens escreverem contra as feministas, optou-se por selecionar um seletivo grupo de mulheres que falariam às mulheres sobre os perigos dos ideais feministas.

Mas o ambiente geral não revela uma atmosfera tão cordata como o que fora apresentado pelas mulheres entrevistadas. Se o assunto estivesse resolvido não voltaria a aparecer nas Convenções Gerais da Igreja como ocorreu em 1979, no encontro realizado em Porto Alegre quando os seguintes tópicos foram colocados em discussão: a separação de diaconisas e a unção ministrada por mulheres. A dificuldade em se chegar a um consenso fez com que a Convenção encaminhasse o assunto para apreciação do Conselho de Doutrina que apresentaria seu relatório somente no encontro seguinte. Os registros da Convenção de 1983 mostram que o Conselho de Doutrina ainda que reconhecesse o trabalho feminino, principalmente no campo missionário, não aceitou incluir as mulheres ao rol de ministros:

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.⁴

Em 1985, as mulheres assembleianas deram um importante passo na busca por maior participação nas atividades da Igreja. Ainda que sem constar oficialmente nos registros da Convenção Geral, sabe-se que durante o encontro realizado em 1985 na cidade de Anápolis, no estado de Goiás, as esposas dos pastores organizaram reuniões paralelas para debaterem diversos assuntos inerentes ao trabalho feminino (ARAUJO, 2007). O mesmo ocorreu na cidade de Salvador na Convenção de 1987, na 1ª Assembléia Geral de 1989 realizada na cidade de São Paulo e no ano de 1990, em Convenção que ocorreu nesse mesmo município (ARAUJO, 2007). Somente após quatro edições das reuniões “paralelas” organizadas pelas esposas dos pastores o encontro recebeu da Convenção Geral o reconhecimento, sendo transformado em órgão oficial da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil com a denominação de União Nacional das Esposas de Ministros das Assembléias de Deus (UNEMAD). A União nascia com o objetivo de “congregar esposas de ministros, visando mais confraternização e troca de experiência nas diversas áreas de atuação da mulher como parte essencial do ministério pastoral” (DANIEL *et al.*, 2004, p.555).

Ao se acompanhar os debates sobre o ministério feminino na década de 1990 por meio dos principais periódicos assembleianos, podemos pensar que a liderança da Igreja achava-se dividida em torno dessa questão. Miguel Vaz em artigo publicado em 1991 no jornal *Mensageiro da Paz*, buscava subsídios bíblicos para contestar a idéia de igualdade entre homens e mulheres:

‘Far-lhe-ei uma ajudadora’, Gn 2.18. A mulher tornou-se então, um apoio do homem, o auxílio, a companhia do homem, produzindo nele uma nova motivação e inculcando nele uma nova perspectiva de vida. Isto tudo e mais o seu esforço, a sua coragem a sua determinação calaram forte no agrado do homem, pelo que ele exclamou: ‘Esta é agora carne da minha carne e osso dos meus ossos. Esta será chamada a varoa desde que do varão foi tomada’ (...) mulheres necessárias são aquelas que não se omitem, que não

se escondem, mas que respondem presente quando são chamadas ao serviço da causa de Deus. Não será encobertas por um título eclesiástico que as irmãs irão mostrar sua operosidade. Mas através de uma dedicação inconteste (VAZ, 1991, p. 2).

Já em 1994 encontramos no mesmo jornal um texto que atacava àqueles que insistiam em cercear a participação da mulher assembleiana no corpo ministerial da igreja, ainda que não admitindo o pastorado feminino:

Porém, o que nosso comentário contesta, é a indignidade da discriminação sofrida pela mulher no exercício de seu potencial como obreira. Indignidade que tem, às vezes se tornado maligna. Não! Não estamos defendendo separação de pastoras, mas uma atuação efetiva e bíblica da mulher, ocupando seu espaço num evangelismo agressivo e utilizando todo seu potencial espiritual, quase sempre ignorado [...] é fato comprovado que entre dez missionários pelo menos sete são mulheres que estão gastando suas vidas no campo [...] o mundo dá a maior lição aos filhos do Reino, quando abre oportunidade para que valorosas mulheres se destaque como ministras, prefeitas, deputadas, advogadas, médicas, cientistas, juristas, diplomatas, astronautas, escritoras, etc, que hoje até fazem parte da Academia Brasileira de Letras, por muito tempo verdadeiro 'clube do bolinha'. É por isso que não nos importamos se nosso comentário exaltará o ânimo de muitos que, sem examinar a palavras de Deus, condenará nossa postura (MENEZES, 1994. p. 18).

Na *Lições Bíblicas* (revista tradicionalmente utilizada nas escolas dominicais) do 4º trimestre de 1998 o comentarista deixou claro seu descontentamento com a organização ministerial da igreja que não aproveitava a força do trabalho feminino por conta de meras convenções sociais:

A lição de hoje trata de um tema ainda pouco explorado em determinadas áreas do movimento evangélico, provavelmente em virtude de alguns preconceitos contra o trabalho feminino na igreja. É compreensível – mas não aceitável que os condicionamentos culturais da sociedade tenham favorecido posturas discriminatórias contra a participação das

mulheres nas atividades eclesíásticas, no entanto esse não é o ensino da Palavra de Deus (LIÇÕES BÍBLICAS, 1998, p. 40).

Todavia, um fato ocorrido na Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil mostra que fora da imprensa não havia uma divisão tão clara de posicionamentos e que os pastores entusiastas do ministério feminino eram vozes dissonantes no corpo ministerial da Igreja. Passado sete anos do reconhecimento da UNEMAD por parte da Convenção Geral o tema ministério feminino voltaria a aparecer nas reuniões. Na Convenção Geral de 1999, afloraram velhos debates, pois a Igreja se propôs nesse ano a repensar sua “contextualização” no novo milênio e, assim, novamente discutiu-se a possibilidade de ordenação de mulheres aos cargos que até então eram exclusivamente ocupados pelos homens – principalmente o pastorado (DANIEL *et al.*, 2004, p. 609-24).

A complexidade do tema levou a formação de uma comissão especial para tratar do assunto sendo que o parecer da Comissão foi apresentado somente em 17 de janeiro de 2001 na Convenção Geral realizada em Brasília. O conteúdo do relatório não se conhece, apenas sabe-se que em uma rápida votação a Assembléia de Deus mais uma vez negava às mulheres a possibilidade de alcançar postos estratégicos na organização eclesíástica da Igreja. Para além da negação, é digno de nota o resultado do escrutínio já que dos dois mil e quinhentos pastores que votaram na ocasião apenas três foram favoráveis à ordenação de pastoras (DANIEL *et al.*, 2004, p. 633). A flagrante disparidade mostra que a apreciação desse tema na pauta da Convenção Geral era fruto de pressões externas e que muito pouco tinha a ver com os pastores que integravam a Convenção.

Um exemplo dessas pressões se revela quando observamos a mudança de posicionamento das mulheres assembleianas no fim do século XX. Ao compararmos a já citada reportagem de *A Seara* de 1978, com uma matéria publicada em 1998 na revista *Seara* (sucessora de *A Seara*) onde novamente foi selecionado um pequeno grupo de mulheres que deveriam falar sobre a atuação feminina na Igreja e na sociedade, ficam evidentes as transformações ocorridas no espaço de vinte anos.

Na visão de *A Seara*, uma pergunta continuava atravessando os séculos e exigindo uma rápida resposta: Que papel a mulher deve desempe-

nhar na sociedade, na igreja e na família? Foi buscando responder a essa indagação que a reportagem da revista procurou algumas mulheres para que estas falassem a respeito desse polêmico assunto.

A primeira a falar foi a professora de Ciência Política e História das Ideias Sociais da universidade carioca Candido Mendes, Cléia Nascimento, da Igreja Assembléia de Deus em Mutuá, São Gonçalo, RJ. De acordo com Cléia as atitudes feministas existiam por culpa do próprio homem: “o feminismo da década de 60 fez o homem deixar de exercer a liderança na igreja e na família. Há homens que vão a reboque da mulher na igreja e no lar. A presença masculina então vai ficando inexpressiva” (NASCIMENTO, 1998, p. 17).

Para ela era preciso que os homens resgatassem o papel de liderança dado por Deus, mas sem se tornarem machistas, sempre honrando as mulheres. Ao mesmo tempo em que parecia não estar veiculada às lutas por maior participação das mulheres na igreja, Cléia reconhecia que a mulher poderia sim ocupar um lugar de líder, desde que não se investisse de uma postura masculina e autoritária. Mas lembrava também que se à mulher caberia honrar o homem, deveria também ser honrada por ele.

As suas últimas palavras se distanciaram ainda mais de suas colocações iniciais:

não obstante ter havido um avanço muito grande na igreja no que diz respeito ao trabalho da mulher, o preconceito ainda existe, principalmente no âmbito hierárquico. A mulher, mesmo líder, não tem a importância que um presbítero tem. Quanto às solteiras, viúvas ou divorciadas, o problema é maior ainda (NASCIMENTO, 1998, p. 17).

A professora Elizabete Inácio atacava àquelas que segundo ela legislava em causa própria e que ao ocupar cargos acabavam se tornando vaidosas querendo passar a frente até dos pastores. Todavia, isso não era, no seu dizer, um problema do feminismo, mas sim do próprio “eu”. Elizabete também reconhecia a discriminação sofrida pelo “sexo frágil” na igreja ao afirmar: “na área de pregação há discriminação. Nos cultos importantes da igreja, como os de domingo ou evangelísticos, a mulher não pode pregar, ela pode pregar somente no culto de mulheres” (INÁCIO, 1998, p. 17).

Vanda Freire da Costa presidente da União Nacional de Esposas de Ministros das Assembléias de Deus (UNEMAD) e esposa do presidente da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil, José Wellington Bezerra da Costa, não economizou nas críticas. Embora convicta da valorização que Deus sempre dispensou às mulheres percebia que na igreja não ocorria o mesmo:

se o talento de algumas mulheres for na área administrativa, pesquisa teológica ou no falar em público, as oportunidades diminuem. Mas, se elas disserem que tem o dom de trocar fraldas, controlar a menina, ou assar bolos, aí sim a igreja tem trabalho para elas (COSTA, 1998, p. 18).

A missionária Maria Rosa também percebia que a mulher ainda sofria discriminação na igreja. Nas palavras da missionária enquanto os homens, mesmo solteiros, eram bem aceitos na igreja e nos campos missionários, as mulheres sofriam forte preconceito, quadro que se agravava ainda mais se fossem solteiras. A missionária Rosa sentia tal discriminação até mesmo na recepção dos missionários que voltavam a suas igrejas: “Quando os homens voltam do campo missionário recebem muitos convites e ofertas. As mulheres não. Isso acontece dentro e fora do Brasil” (ROSA, 1998, p. 20).

Já Rebekah Câmara, mesmo confessando nunca ter sofrido preconceito na igreja, reconhecia que muitas mulheres sofriam com este tipo de problema: “essa questão do preconceito está muito ligada à liderança local [...], mas acredito que o problema já foi maior e que hoje as oportunidades tem sido melhor distribuídas” (CÂMARA, 1998, p. 21).

Resta claro que as mulheres entrevistadas, mesmo que criteriosamente escolhidas para emitirem seus pareceres e coisas de que estavam falando a um veículo oficial da Igreja, bem diferente daquelas que trataram do mesmo tema na reportagem de 1978, não se intimidaram em criticar os rígidos cânones da Assembléia de Deus que, além impedirem a participação das mulheres, muitas vezes ao abrirem espaço para a maior atuação feminina, não o faziam sem preconceito, murmúrios e desconfiança.

Do exposto, pôde-se perceber que após os anos Setenta vários aspectos pressionaram a liderança da Assembléia de Deus a colocar o de-

bate do ministério feminino em discussão. Além da maior participação feminina no mercado de trabalho e contínuo processo de conquistas sociais, as mulheres assembleianas estavam cada vez mais organizadas e queriam o reconhecimento do trabalho que vinha há muito tempo sendo realizado. Mesmo que adentrando o novo milênio sem conseguir o reconhecimento do ministério feminino, as mulheres assembleianas em muito avançaram, uma vez que, além de maior liberdade de expressão, conseguiram organizar um importante espaço de discussão junto ao mais importante órgão da hierarquia da Igreja: a Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As religiões cristãs sempre demonstraram muita resistência em dar visibilidade à atuação feminina nas atividades das igrejas. Pautadas no argumento da “natural” submissão feminina, afastaram as mulheres por muito tempo das mais importantes esferas religiosas do poder (TEDESCHI, 2008). Porém, tidas como o grande público alvo das igrejas as mulheres não demoraram a reivindicar reconhecimento pelo seu trabalho nas congregações, mesmo enfrentando sérias resistências por parte da tradicional hierarquia masculina.

Concordamos com Michelle Perrot, quando esta diz que a religião é ao mesmo tempo “poder sobre e poder das mulheres”, pois se a religião contribui para reproduzir a dominação masculina e a submissão feminina, por outro lado, dentro desta lógica as mulheres acabam por criar mecanismos “que lhes permitam deslocar ou subverter a relação de dominação” (SOIHET, 2008, p. 198).

Segundo Roger Chartier (1995), quando as mulheres se conformam com os cânones corporais, ditados pelo olhar e pelo desejo dos homens, não estão simplesmente se curvando a uma submissão alienante, mas também estão construindo recursos a fim de que possam enfrentar a relação de dominação. E desse modo, reconhecer os mecanismos, os limites e, sobretudo os usos do consentimento é uma boa estratégia para corrigir o privilégio amplamente concedido pela história das mulheres às “vítimas ou rebeldes”, “ativas ou atrizes

do seu destino”, em detrimento “das mulheres passivas”, vistas como consentidoras de suas situações.

Nem todas as fissuras que corroem as formas de dominação masculina tomam a forma de dilacerações espetaculares, tampouco significam 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 (CHARTIER, 1995, p. 42).

Nesse sentido, as assembleianas souberam criar mecanismos que lhes permitissem “subverter a ordem estabelecida” que resultavam em avanços significativos para essas mulheres, pois rompiam com a tradicional hierarquia masculina presente em suas congregações. Avanços conquistados de forma gradual e muito aquém dos reclames nutridos pelos ideais feministas, mas que em se tratando de uma instituição tão reticente à inclusão das mulheres em espaços tradicionalmente ocupados pelos homens, foram de grande relevância.

Notas

¹ É importante ressaltar que nossos estudos referem-se Assembléia de Deus ligada à CGADB (Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil). Hoje há um grande número de denominações que utilizam o nome Assembléia de Deus, por exemplo, Assembléia de Deus Renascer, Assembléia de Deus Renovada, Assembléia de Deus Vida com Cristo, etc., que não estão ligadas à CGADB presidida pelo pastor José Wellington Bezerra da Costa do ministério conhecido como “Missão”. Dentre essas denominações, destaca-se um expressivo ministério: o de Madureira, fundado por Paulo Leivas Macalão por motivo de divergências com o Ministério Missão de Belém. Este ministério está atualmente desligado CGADB e tem sua própria convenção: a CONAMAD (Convenção Nacional das Assembléias de Deus no Brasil - Ministério de Madureira).

² Biografia de Celina M. de Abulquerque (ARAUJO, 2007, p. 7-8).

³ Reuniões de oração sob a direção de mulheres nas Assembléias de Deus. Maiores detalhes (ARAUJO, 2007, p. 189-90).

⁴ Convenção Geral de 1983. Resolução do Conselho de Doutrina sobre o Ministério Feminino. In: (DANIEL *et al.*, 2004, p. 491).

Referências

- A *SEARA*. Rio de Janeiro, ano XXII, n.160, jul. 1978. (Capa).
- ALMEIDA, Abrão de (Org.) *História das Assembléias de Deus no Brasil*. 2.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1982.
- ARAUJO, Isael. *Dicionário movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.
- BARROS, Cylea. *A Seara*, Rio de Janeiro, ano XXII, n. 160, jul. 1978. p. 3.
- BERG, Daniel. *Enviado por Deus*. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.
- BIOGRAFIA de Celina M. de Abulquerque. In: ARAUJO, Isael. *Dicionário movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007. p. 07-08.
- BIOGRAFIA de Emília da Costa. In: ARAUJO, Isael. *Dicionário movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007. p. 222-223.
- BIOGRAFIA de Frida Strandberg Vingren In: ARAUJO, Isael. *Dicionário movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007. p. 903-906.
- CÂMARA, Rebekah. *Seara*, Rio de Janeiro, ano 41, n. 16,mar., p. 21, 1998.
- CARTA de Gunnar Vingren a Samuel Nyström em 1º de abril de 1929 In: ARAUJO, Isael. *Dicionário movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007. p. 493.
- CONDE, Emílio. *História das Assembléias de Deus no Brasil*. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2005.
- CONVENÇÃO Geral de 1930. Pauta do Encontro In: DANIEL, Silas. *et al. História da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil*. Rio de Janeiro: CPAD, 2004. p. 27.
- CONVENÇÃO Geral de 1930. Resolução sobre o Ministério Feminino. In: DANIEL, Silas. *et al. História da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil*. Rio de Janeiro: CPAD, 2004. p. 40.
- CONVENÇÃO Geral de 1983. Resolução do Conselho de Doutrina sobre o Ministério Feminino. In: DANIEL, Silas. *et al. História da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil*. Rio de Janeiro: CPAD, 2004. p. 491.
- CONVENÇÃO Geral de 1993. In: DANIEL, Silas. *et al. História da Convenção*

- Geral das Assembléias de Deus no Brasil*. Rio de Janeiro: CPAD, 2004. p. 555.
- CONVENÇÃO Geral de 1999. In: DANIEL, Silas. *et al. História da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil*. Rio de Janeiro: CPAD, 2004. p. 609-624.
- CONVENÇÃO Geral de 2001. In: DANIEL, Silas. *et al. História da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil*. Rio de Janeiro: CPAD, 2004. p. 633.
- CONVENÇÕES Gerais (1930-1977). In: DANIEL, Silas. *et al. História da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil*. Rio de Janeiro: CPAD, 2004. p. 19-457.
- COSTA, Vanda Freire da. *Seara*. Rio de Janeiro. Ano 41. n° 16, Março de 1998. p. 18.
- DE SARA ao feminismo. *A Seara*, Rio de Janeiro, ano XXII, n. 160, p. 22, jul.1978.
- DIÁRIO de Gunnar Vingren. In: ARAUJO, Isael. *Dicionário movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD. 2007. p. 493.
- FIGUEREDO, Helena Barata, *A Seara*, Rio de Janeiro, ano XXII, n.160, jul.1978. p. 23.
- INÁCIO, Elizabete, *Seara*, Rio de Janeiro, ano 41. n.16, mar. 1998. p. 17.
- MACALÃO, Zélia, *A Seara*, Rio de Janeiro, ano XXII. n.160, jul.1978. p. 24.
- MACIEL, Jacira, *A Seara*, Rio de Janeiro, ano XXII. n.160, jul.1978. p. 24.
- MALAFAIA, Albertina. *A Seara*. Rio de Janeiro, ano XXII. n.160, jul.1978. p. 23.
- MENEZES, Fernando. Pela valorização da mulher cristã. *Mensageiro da Paz*, ano LXIV, n.1288, jul. 1994.
- MENSAGEIRO DA PAZ, n. 1, 1º dez.1930.
- NASCIMENTO, Cléia, *Seara*, Rio de Janeiro, ano 41, n.16, Mar. 1998. p. 17.
- REVISTA LIÇÕES BÍBLICAS, Rio de Janeiro, n.4, p.40, out./dez. 1998.
- ROSA, Maria, *Seara*, Rio de Janeiro, ano 41, n.16, mar. 1998. p. 20.
- VAZ, Miguel. Mulheres necessárias. *Mensageiro da Paz*, ano LXI, n.1257. p. 02, nov. 1991.

- VINGREN, Ivar. *Diário do pioneiro*. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.
- ALMEIDA, Abrão de (Org.). *História das Assembléias de Deus no Brasil*. 2.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1982.
- BIDEGAIN, Ana Maria. Tornar visíveis as mulheres na história das religiões. In: (Org.). *Mulheres: autonomia e controle religioso na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 13-28.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil¹⁹⁹⁹.
- CHARTIER, Roger. Diferenças entre os Sexos e dominação simbólica: nota crítica. *Cadernos Pagu*, n. 4, p. 37-47, 1995.
- CONDE, Emílio. *História das Assembléias de Deus no Brasil*. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2005.
- LEMOS, Carolina Teles. Maternidade e devoções marianas: uma âncora na manutenção das desigualdade de gênero. In: SOUZA, Sandra Duarte de (Org.). *Gênero e religião no Brasil: ensaios feministas*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006.
- LIÇÕES BÍBLICAS, Rio de Janeiro, n.4, p. 40, out./dez. 1998.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. Representações e relações de gênero em grupos pentecostais. *Revista Estudos Feministas*. v. 13, n. 2, p. 387-396, 2005.
- OLIVEIRA, Joanyr de. *As Assembléias de Deus no Brasil: sumário histórico ilustrado*. Rio de Janeiro, CPAD, 1997.
- PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. *História*, São Paulo, v.24, n.1, p. 77-98, 2005.
- PERROT, Michelle. *As mulheres ou os silêncios da história*. Bauru: Edusc, 2005.
- PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. São Paulo: Contexto, 2007.
- PINSKY, Carla Bassanezi. Estudos de gênero e história social. *Revista Estudos Feministas*, v.17, n.1, p. 159-189, 2009.
- ROSADO-NUNES, Maria José. Gênero e religião. *Revista Estudos Feministas*. vol.13, n. 2. p. 363-365, maio/ago. 2005.

ROSADO-NUNES, Maria José. O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões. *Cadernos Pagu* (16) 2001. p. 79-96.

SCAVONE, Lucila. Religiões, Gênero e feminismo. *Rever* (PUC/SP), v. 8, p. 1-8, 2008.

SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil para a análise histórica*. Recife: SOS, Corpo, 1996.

SILVA, Eliane Moura da. Fundamentalismo evangélico e questões de gênero. In:

SOUZA, Sandra Duarte (Org.). *Gênero e religião no Brasil: ensaios feministas*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006. p. 11-27.

SOIHET, Rachel. História das mulheres In: CARDOSO, Ciro e VAINFAS, Ronaldo (org) *Domínios da História. Ensaios de Teoria e metodologia*. Rio de Janeiro, Editora Campus, 1997.

SOIHET, Raquel. Mulheres investindo contra o feminismo: resguardando privilégios ou manifestação de violência simbólica? *Estudos de Sociologia*, Araraquara, v.13, n.24, p.191-207, 2008.

SOUZA, Sandra Duarte de. Religião e secularização: o gênero dos discursos e das práticas protestantes In: SOUZA, S. D. (Org.) *Gênero e religião no Brasil: ensaios feministas*. São Bernardo do Campo: Edunesp, 2006. P. 29-43.

TEDESCHI, Losandro Antonio. *História das mulheres e as representações do feminino*. Campinas: Curt Nimuendajú, 2008.

Abstract: In the last decades, society has gone through important social, economical and political changes, that have led to the contestation of the traditional roles attributed to men and women. So, the religious field also has suffered the impact of those changes, mainly with the diffusion of feminist ideas that had happened directly on gender relations. Based on these considerations, this work analyzes the role of women in Assembly of God Church and the debates around women's ministry. It aims to demonstrate the impact of feminism in a Pentecostal Institution androcentric and what were the defiance faced of the women, even without gain recognition of women's ministry, managed to important advances.

Keywords: Pentecostal, Gender, Religion.

Recebido em 19 de junho de 2010.
Aprovado em 31 de junho de 2010.

-
- * Este artigo é resultado dos estudos realizados no projeto de pesquisa *O pentecostalismo no Brasil: abordagens e discussões teóricas* entre 2005 e 2008 na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS) e no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Grande Dourados (PPGH/UFGD). Agradecemos, desse modo, o acompanhamento dos professores Msc. Diogo da Silva Roiz, Dr. Jérri Roberto Marin e Dr. Losandro Antonio Tedeschi. Ressaltamos, no entanto, que as eventuais omissões são de responsabilidade única dos autores.
- ** Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal da Grande Dourados (PPGH/UFGD). Bolsista, CAPES. Membro do Grupo de Trabalho em História das Religiões e Religiosidades da Associação Nacional de Professores Universitários de História (ANPUH). Grupo de Pesquisa em História Religiosa e das Religiões (CNPq/UEM). Grupo de Teoria, metodologia e interpretações na história da historiografia no Brasil (CNPQ/UEMS).
- *** Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal da Grande Dourados (PPGH/UFGD). Bolsista, CAPES. Membro do Grupo de Estudos em Gênero, História e Interculturalidade (CNPq/UFGD) e Grupo Teoria, metodologia e interpretações na história da historiografia no Brasil (CNPq/UEMS).